



UNIVERSIDADE FEDERAL DO CEARÁ – UFC
INSTITUTO DE CULTURA E ARTE – ICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA

EDIANE SOARES BARBOSA

**PAZ E JUSTIÇA: ASPECTOS FUNDAMENTAIS DA REPÚBLICA MUNDIAL
DE OTFRIED HÖFFE.**

FORTALEZA

2014

EDIANE SOARES BARBOSA

PAZ E JUSTIÇA: ASPECTOS FUNDAMENTAIS DA REPÚBLICA MUNDIAL DE
OTFRIED HÖFFE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará UFC, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Evanildo Costeski

FORTALEZA

2014

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação
Universidade Federal do Ceará
Biblioteca de Ciências Humanas

-
- B196p Barbosa, Ediane Soares.
 Paz e justiça : aspectos fundamentais da república mundial de Otfried Höffe / Ediane Soares
 Barbosa. – 2014.
 94 f. , enc. ; 30 cm.
- Dissertação (mestrado) – Universidade Federal do Ceará, Instituto de Cultura e Arte, Departamento
de Filosofia, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Fortaleza, 2014.
 Área de Concentração: Filosofia política.
 Orientação: Prof. Dr. Evanildo Costeski.
- 1.Hoffe,Otfried. – Crítica e interpretação. 2.Paz. 3.Justiça. 4.Direitos humanos. I. Título.

EDIANE SOARES BARBOSA

PAZ E JUSTIÇA: ASPECTOS FUNDAMENTAIS DA REPÚBLICA MUNDIAL DE
OTFRIED HÖFFE

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Ceará UFC, como requisito para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Aprovado em _____ de _____ de 2014.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Evanildo Costeski (Orientador)

Universidade Federal do Ceará

Prof^a. Dr^a. Marly Carvalho Soares

Universidade Estadual do Ceará (UECE)

Prof. Dr. Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva Sald

Universidade Federal do Ceará (UFC)

Aos meus avós, Neném (in memoriam) e
Nezina. Por me ensinarem que existem
vários tipos de sabedoria.

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Evanildo, pela paciência, cumplicidade, sensibilidade e profissionalismo que, desde a graduação e nesses dois anos de mestrado, foi mais que professor, um amigo e companheiro de caminhada.

À minha mãe, Neuda, pelo amor incondicional e pela entrega que faz todos os dias num ritual inconsciente de doação. À minha irmã e companheira de lutas cotidianas, Edineuda, por me ensinar tanto desde que eu me entendo por gente.

À tia Neudina, por desde cedo despertar em mim a curiosidade pelo mundo do conhecimento. À minha família pelo carinho e apoio (tios, primos).

À Inaê e ao Luiz, por serem os irmãos-parceiros que o curso de filosofia me proporcionou, pelo abraço necessário, pela cumplicidade amorosa, pelos encantamentos.

À Fernanda Rodrigues, pelo amor que se transforma.

À Ana Laíse, Fernanda Freire, Gabriela, Camila (Cuca) e todos que fizeram e fazem parte da Alternativa Terrazul. Por terem compreendido os meus "embaços".

À Rogéria, pela confiança e "arqui-amizade". À Cintia, pelas conversas boas.

À Rapha, pelo amor, apoio e carinho de sempre.

À Su, Gra, Bruno, Washington, Jane e Natalice, pelas estradas e atalhos.

À Duane, um presente da vida. Por colocar no meu caminho pessoas tão especiais como a loirinha, Ivna Nunes, e a turma do "rolezinho".

À Valdenise, pelo exemplo de vida e persistência.

Ao Samuel Dias (V.I.), Henrique (bazuca), Ary, Esmelinda e o Rafael Alvariza, pelos dias inesquecíveis em Porto Alegre – RS.

Aos meus "alunos" e colegas de profissão, por me ensinarem tanto e me fazerem acreditar que é possível seguir trilhando esse caminho.

Ao PPG de Filosofia da UFC, pelo aparato institucional. À CAPES, pela bolsa de mestrado que me permitiu as condições necessárias para início e fim desse trabalho.

Ao PROCAD Filosofia UFC / PUC-RS, pela rica experiência do intercâmbio.

E por fim, ao Deus pai e mãe que aprendi a experimentar na mística encarnada da Teologia da Libertação, sob o olhar dos mártires da caminhada e do povo oprimido. E aos deuses e deusas de todas as crenças. E à ausência de divindades. À Pachamama. Aos orixás. À humanidade. Aos professores da educação básica. E aos que não citei.

“Interrogado sobre sua pátria, respondeu:
‘eu sou um cidadão do mundo’”
(Diogenes Laertii)

“(…) estais perdidos se esquecerdes que
os frutos são de todos e a Terra é de
ninguém” (Rousseau)

“(…) na história dos homens, cada ato de
destruição encontra sua resposta - cedo
ou tarde - num ato de criação.” (Eduardo
Galeano)

RESUMO

O presente trabalho tem por objetivo mostrar como os conceitos de paz e justiça são fundamentais na República Mundial de Otfried Höffe, tendo como princípio norteador a efetivação dos Direitos Humanos válidos no mundo todo. Partimos de uma conceituação dos dois temas separadamente, nos dois capítulos iniciais, e os inserimos no terceiro e último capítulo mostrando como eles aparecem de maneira concreta nas tarefas e instituições da República Mundial. No primeiro capítulo apresentamos o trajeto que o filósofo percorre até chegar ao conceito de paz perpétua, com especial atenção à obra de Kant, *À Paz Perpétua* (1795), que serve de notória inspiração para colocar o tema em evidência. Esboçamos, no segundo capítulo, o ponto de vista de Höffe sobre o tema da justiça, mostrando o diálogo que mantém com pensadores de vários períodos da história da filosofia, como Platão, Aristóteles, Kant e John Rawls, tendo neste último um importante interlocutor com quem compactua, na maioria das vezes, mas também critica e propõe novas idéias. Por fim, procuramos mostrar no terceiro capítulo a inserção destes dois conceitos na estrutura da República Mundial, mostrando possíveis problemas a serem enfrentados por ela e possíveis soluções. Deste modo, chegamos ao ponto central da nossa proposta: esclarecer por que o autor elege a paz para objetivo primordial do seu projeto e identifica na justiça o meio mais adequado para consegui-lo.

PALAVRAS-CHAVE: Paz. Justiça. República Mundial. Direitos Humanos.

ABSTRACT

This work aims to show how the concepts of peace and justice are fundamental in World Republic of Otfried Höffe, guided by the defense of Human Rights which are valid worldwide. We start from a conceptualization of the two issues separately, in two early chapters, and show in a third and final chapter how they appear in a concrete way inside the tasks and the World Republic institutions. In the first chapter we present the path that the philosopher crosses to reach the concept of perpetual peace, with special attention to Kant's work, *Toward Perpetual Peace* (1795), which serves as notorious inspiration to Höffe. Similarly, on the second chapter we outline Höffe's point of view about justice, showing that he maintains dialogue with philosophers from various periods in the Philosophy History, such as Plato, Aristotle, Kant and John Rawls. With this last philosopher, Höffe keeps an important interlocution, agreeing most of times, but also criticizing and proposing new ideas. Finally, in the third chapter we try showing the integration of these two concepts in the structure of the World Republic, showing potential issues to be faced and its possible solutions. Thus, we come to the central point of our proposal: clarifying the reason why the author chooses peace as big goal of his project and identifies justice as the most appropriate to get it through.

KEYWORDS: Peace. Justice. World Republic. Human Rights.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ONU	Organização das Nações Unidas
MERCOSUL	Mercado Comum do Sul
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
UE	União Europeia
OMS	Organização Mundial da Saúde
OMC	Organização Mundial do Comércio

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. A QUESTÃO DA PAZ	16
2.1 Algumas definições de paz	16
2.1.1 Höffe e a análise histórico-filosófica da paz	18
2.2 A paz perpétua e a proposta de Kant	22
2.2.1 O projeto do Abbé de Saint Pierre e a crítica de Rousseau	22
2.2.2 Kant e a Paz Perpétua	25
2.3 <i>Opus iustitiae pax</i> : a paz como fruto da justiça	36
3. A QUESTÃO DA JUSTIÇA	38
3.1 Breve diálogo com a história da filosofia	40
3.1.1 Platão e Aristóteles	40
3.1.2 Thomas Hobbes	45
3.1.3 Diálogo com John Rawls	49
4. PAZ E JUSTIÇA NA REPÚBLICA MUNDIAL	56
4.1 A paz com justiça	56
4.2 Estado Mundial ou República Mundial?	59
4.3 Uma República Mundial subsidiária e federal	62
4.4 Tarefas e instituições	65
4.4.1 A salvaguarda do direito e da paz	66
4.4.2 Autodeterminação, secessão e intervenção	69
4.4.3 Mercado mundial e proteção ambiental global	75
4.4.3.1 Breve análise do Mercado Mundial	75
4.4.3.2 A proteção ambiental global	78
5. CONCLUSÃO	83
REFERÊNCIAS	87

1 INTRODUÇÃO

A Filosofia Política contemporânea é fortemente marcada por teorias sobre o Estado que procuram analisar não mais apenas o modo como ele se organiza nos limites de seus territórios, cultura e interesses internos, mas sim como os vários Estados se relacionam entre si e como essa relação é regulada. Junto à globalização, no centro do debate, e toda a carga de informações e possibilidades trazidas por ela, há a necessidade de se pensar uma forma de organização mundial que seja ao mesmo tempo capaz de unificar os interesses dos diferentes setores da sociedade (comércio, educação, cultura, esporte, lazer, recursos naturais, etc.), respeitar a diversidade cultural e social existente em todo o mundo e garantir que esses processos se dêem de maneira equitativa e sem danos aos Direitos Humanos. Seria o caso de se pensar sobre a possibilidade de um “Estado Mundial”?

Alguns teóricos de diferentes épocas já apontaram essa possibilidade, como é o caso de Otfried Höffe, filósofo alemão contemporâneo, estudioso de pensadores como Aristóteles, Hobbes e Kant. Ele apresenta em sua obra, *A Democracia no Mundo de Hoje* (2205) - do original em alemão *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung* -, uma complexa e inovadora teoria sobre a formação de uma República Mundial subsidiária e federal. Subsidiária por não ter o papel de substituir os Estados Nacionais, mas de complementá-los, e federal por defender que os Estados individuais continuam sendo responsáveis pela garantia dos direitos fundamentais de seus cidadãos, cabendo-lhes a posição de primários ao passo que a República Mundial seria um Estado secundário, com função complementar.

Além disso, admite-se a constituição de instâncias intermediárias que cubram grandes regiões, espécies de Unidades Continentais, como é o caso da União Européia. Cada instância primária, secundária ou intermediária, teria, segundo Höffe, tarefas específicas, como por exemplo: enquanto o Estado individual busca garantir os direitos fundamentais, as Unidades Continentais regulam o comércio entre países de regiões próximas e a República Mundial se responsabiliza por questões globais como a garantia dos Direitos Humanos. Para se pensar numa organização mundial de Estados com essas características, o filósofo pressupõe dois conceitos fundamentais: o de *paz mundial* e o de *justiça*.

A questão da justiça é central nos estudos empreendidos por Höffe acerca do Estado e do Direito. Antes da sua teoria sobre a República Mundial, o autor já havia traçado definições importantes sobre o tema na obra *Justiça Política: Fundamentação de uma Filosofia Crítica do Direito e do Estado (Politische Gerechtigkeit. Grundlegung Einer Kritischen Philosophie von Recht und Staat)*. Nela, o filósofo se detém a realidade dos Estados Nacionais partindo de um tríptico objetivo: mostrar que a ideia de justiça é algo irrenunciável; que uma ordem de direito e de Estado, por se direcionar ao exercício da coerção, restringe a liberdade, mas é legítima em nome da liberdade de todos; e que são necessários princípios de justiça que vão além da pura definição política. Aqui, o foco da reflexão de Höffe é a moralidade da justiça, com o intuito de reabilitar a ética no direito e no Estado.

Em *A Democracia no Mundo de Hoje*, o filósofo reafirma esse caráter moral da justiça e do Estado, porém, amplia-o para a perspectiva interestatal. Desse modo, ele parte do conceito de paz mundial como sendo a base sobre a qual deve se pensar relações internacionais justas, observando a história e analisando como o tema vem sendo tratado historicamente.

Segundo Höffe, o conceito de paz mundial era praticamente desconhecido na filosofia clássica grega, já que Platão e Aristóteles, considerados os dois pilares deste período, não tratam do tema especificamente. Portanto, ele opta por lançar olhar aos finais da Idade Antiga, precedente ao pensamento medieval, onde visualiza a primeira teoria da paz explícita, a de Santo Agostinho, com o Livro XIX da *Cidade de Deus*, que foi durante séculos considerada a mais importante obra acerca da teoria da paz.

Sob forte influência agostiniana, na Idade Média predominava um debate que girava em torno da contraposição entre a paz espiritual e a paz dos juristas. Nesse período já se falava em uma *paz perpétua*, uma paz universal e eterna, mas exclusivamente cristã.

Mais tarde, com o Renascimento, a Reforma e as guerras civis religiosas, surgiram várias obras sobre a paz, destacando-se, no século XVIII, o *Projeto para tornar perpétua a paz na Europa* (1713), criado pelo Abbé de Saint-Pierre (Charles Irinée Castel de Saint-Pierre). O Plano previa uma liga européia de Estados que, iniciada de forma unânime, seria dotada de poder coercitivo. Embora considerasse a razão global-pragmática que indagava sobre a manutenção de vários Estados individuais, Saint-Pierre não incorporou ao seu projeto a perspectiva global (do ponto

de vista atual), mas admitia uma liga de paz destinada aos Estados cristãos da Europa, o que no contexto de escrita da obra era algo grandioso, porém dificilmente adaptável à realidade que Höffe quer contemplar.

Höffe não desconsidera a importância desses e de outros diversos pontos de vista desenvolvidos ao longo da história da filosofia acerca do tema da paz mundial, mas segundo sua opinião, “apenas nas ideias de dois pensadores ocidentais a paz conseguiu obter uma importância mais que meramente marginal”, a saber, “nos primórdios da teologia cristã, por intermédio de Santo Agostinho e no auge da filosofia iluminista, por intermédio de Kant” (HÖFFE, 2006, p. 301). Sendo que, para ele, Kant destaca-se por ter sido o primeiro a conseguir unificar questões importantes para esta temática que, até então, caminhavam separadas ou até mesmo em sentidos opostos, como é o caso das teorias do Direito e da teoria do Estado e também da questão da Justiça Política (no direito internacional) com a ideia de uma paz perpétua.

Inspirado de modo evidente no opúsculo kantiano *À Paz Perpétua* (1795), em alemão *Zum ewigem Frieden, A Democracia no Mundo de Hoje*, traz em suas páginas aspectos do mundo atual em pleno diálogo com o pensamento político kantiano e suas considerações acerca da paz mundial. Podemos destacar como sendo as principais influências do filósofo de Königsberg presentes na obra de Höffe a ideia de uma Federação de Estados, que concebe um ordenamento internacional com a finalidade de assegurar a soberania dos Estados nacionais; de uma Constituição Republicana como a mais apropriada para a consolidação da paz entre povos e nações; e a ideia de que, assim como acontece com os indivíduos, os Estados devem deixar de lado o seu *estado de natureza* para assumir uma identidade jurídica.

Mesmo com essas fortes influências, a República Mundial de Höffe, diferentemente da Federação de Estados defendida por Kant, não se limita a garantir a soberania dos Estados Nacionais sem adotar a forma de um Estado Mundial de direito (conforme mostraremos no terceiro capítulo desta dissertação). Assim como Kant, Höffe assume que, ao se pensar um “governo mundial”, deve-se considerar que o mesmo pressupõe a relação entre um “legislador” e um “povo”, mas onde o legislador é povo também, e é não precisa ser um indivíduo, o que ele resolve apontando os princípios da democracia qualificada, segundo os quais o legislador e o povo são a mesma pessoa política, de modo que, ao invés de haver a personificação de um líder, teriam instituições públicas juridicamente estabelecidas com a representação dos vários

Estados nas suas deliberações e essas instituições seriam reguladas segundo as tarefas próprias do Estado Mundial Republicano.

Para Höffe, assim como existe entre os indivíduos uma tendência natural à sociabilidade, que teve como consequência o estabelecimento da Sociedade Civil, existe na sociedade (nos Estados individuais enquanto pessoas jurídicas), de maneira análoga, uma tendência natural à globalização que traz na sua essência um grande desafio para o mundo contemporâneo, a saber, dar respostas concretas diante de algumas questões, como: a questão da paz e da justiça mundiais; a possibilidade de riquezas não apenas materiais (de bens e serviços), mas também de acesso e investimentos em cultura e arte; a questão da cooperação entre Estados; a diversidade de realidades existentes no mundo; e a supremacia ocidental. “Como a humanidade consegue responder da melhor maneira possível ao desafio da globalização?” (HÖFFE, 2006, p. 20), esta é a questão fundamental que encontramos na obra de Höffe, a partir da qual pretendemos fundamentar a necessidade da República Mundial.

A República Mundial de Höffe se estabelece ao propor o cumprimento de algumas tarefas essenciais diante do desafio da globalidade. A tarefa primordial a ser realizada é a segurança internacional. Ela é constituída basicamente de dois importantes aspectos que precisam ser destacados: a imparcialidade e o imperativo da proporcionalidade. Tais aspectos consistem na aplicação do direito de maneira justa, que, conseqüentemente, ofereça igualdade de condições para os países, independentemente de seus índices de desenvolvimento ou especificidades culturais para, por exemplo, resistirem em situações de injustiça e de violência, como em casos de guerras ou de violações maciças dos direitos humanos. Paralelo ao cumprimento dessa tarefa essencial, a República Mundial se abre para realizar outras demandas igualmente importantes, de cunho mais objetivo, tais como: a garantia dos direitos dos cidadãos independentemente da nacionalidade ou do lugar que escolheram para residir; a formação de Cortes Mundiais; a definição de um Direito Penal Mundial; a garantia do direito de autodeterminação dos povos; a intervenção humanitária; a regulação de um mercado mundial social e ecológico; e a proteção ambiental global.

Portanto, perguntamos: como, ao mesmo tempo em que se ocupa de garantir a justiça enquanto moralidade e direito, objetivando um estado de paz permanente, a República Mundial de Höffe lida com as contingências próprias da vida em sociedade? O modelo apontado por Höffe é capaz de responder adequadamente aos problemas que

o mundo atual enfrenta? Quais as limitações e possíveis críticas a esse empreendimento filosófico? Qual o papel do indivíduo nesse complexo apanhado político-social?

Procuramos responder aos questionamentos surgidos durante a pesquisa dividindo o nosso trabalho em três capítulos, o primeiro intitulado *A questão da paz*, onde mostramos as bases do conceito de paz desenvolvido por Otfried Höffe; o segundo capítulo, *A questão da justiça*, que trata especificamente do conceito de justiça höffeana, apontando o diálogo que ele faz com alguns pensadores, como Platão, Aristóteles, Hobbes e John Rawls. E, por fim, o terceiro capítulo, *Paz e Justiça na República Mundial*, onde mostramos como os conceitos de paz e de justiça aparecem na possível efetivação da República Mundial.

Diante do exposto, percebemos que é indispensável um estudo aprofundado dessa teoria de Höffe, não apenas pela originalidade que a faz se destacar nos debates jurídicos e filosóficos da atualidade, mas também pelo complexo e exigente passo que o tema da República Mundial representa para a filosofia política contemporânea, pois é ao mesmo tempo um *ato*, visto que a nossa sociedade já se relaciona internacionalmente, e um *processo*, na medida em que o mundo contemporâneo ainda não alcançou uma ordem mundial plenamente justa e onde ainda existem desigualdades sociais e casos de desrespeito aos Direitos Humanos.

Escolhemos os conceitos de Paz e de Justiça, por ver neles a síntese da proposta de Höffe, pois são esses dois aspectos que diferenciam a República Mundial höffeana de um Estado Mundial homogêneo.

1 A QUESTÃO DA PAZ

“Bastará que os filósofos ensinem a sabedoria da paz negociada para que os combatentes renunciem à embriaguez da vitória?”

(Raymond Aron)

2.1 Algumas definições de paz

Muitas são e foram ao longo da história as tentativas de definição para a paz. Até meados do século XX, no âmbito da filosofia política, e nas mais diversas disciplinas que se interessam pelo tema, predominou uma concepção negativa de paz, segundo a qual a paz pode ser definida simplesmente como a ausência de guerra, tanto a guerra em sentido amplo, enquanto estado de conflito entre dois sujeitos, marcado pela sensação permanente de medo e preocupação com a sobrevivência, como a Guerra enquanto fenômeno histórico, conflito armado entre exércitos.

Thomas Hobbes, em sua obra *De Cive*, ao falar sobre o estado natural, que para ele é um estado de guerra *lato senso*, destaca-se como uma importante referência desta tradição, ao levantar questões como esta:

Pois o que é guerra, se não aquele tempo em que a vontade de combater o outro, pela força, está plenamente declarada, seja por palavras seja por atos? O tempo restante é denominado paz.¹

Neste caso, a guerra é considerada como o estado existencialmente mais relevante. Para Hobbes, o estado de guerra é o estado natural dos homens, enquanto o estado de paz seria um estado posterior ao estado de natureza, o estado civil. Segundo o italiano, Norberto Bobbio, o chamado “modelo hobbesiano” é pautado pela definição do estado natural como estado de guerra universal e perpétua,² onde o conteúdo de toda a sua filosofia política pode ser baseado na contraposição entre *estado civil* e *estado natural*, e analogamente, no estado de paz contrapondo-se ao estado de guerra.³

¹ HOBBS, Thomas. **Do Cidadão**. São Paulo: Martins Fontes, 2002. p. 33.

² Cf. BOBBIO, Norberto. **O problema da guerra e as vias da paz**. São Paulo: UNESP, 2003, p.148.

³ Cf. BOBBIO, 2003, p. 148.

Considerando a lógica hobbesiana, Bobbio afirma que uma definição de paz só pode ser feita “em relação e estreita conexão com a definição de guerra” (BOBBIO, 2003, p.139). Porém, embora a paz seja definida como a ausência de guerra, a guerra não pode ser igualmente definida como a ausência de paz. Portanto, como pretende falar especificamente da paz, dando-lhe uma importância singular, em detrimento da guerra, BOBBIO (2003, p.138), opta por priorizar o conceito de paz, considerando-o a partir de duas perspectivas, uma que ele chama de *paz interna*, marcada pela ausência de conflitos internos “entre comportamentos ou atitudes do mesmo ator”; e outra chamada de *paz externa*, onde o conflito ocorre entre “indivíduos ou grupos diferentes”. Bobbio, ainda aponta uma relativa divisão de tarefas onde o tema da paz interna é apontado como pertencente ao campo da moral, e o seu tratamento é, conseqüentemente, tarefa dos moralistas; e o tema da paz externa como pertencendo ao direito, tendo o seu tratamento como responsabilidade dos juristas.⁴ Vale ressaltar que o autor não se posiciona contra ou a favor de um ou outro tipo de paz, pois considera que são pontos de vistas complementares. Porém, ele opta por deter-se exclusivamente à análise da paz externa, tendo como referencial a chamada *peace research*⁵, que define o tema considerando que:

Trata-se daquela paz que põe fim àquele tipo particular de conflito que é a guerra (em todas as suas acepções). De resto, este é o sentido predominante, não só na linguagem literária, filosófica e jurídica, como também na linguagem comum, em que ‘paz’ é usado geralmente como o oposto de ‘guerra’, e não, genericamente, de conflito, e muito menos de violência (...). (BOBBIO, 2003, p.139)

Embora o conceito de paz até agora analisado apareça, predominantemente, como um conceito negativo, a possibilidade de se pensar a paz positivamente não pode ser excluída. Segundo Bobbio (2003, p. 144), “no seu sentido negativo a paz é um estado de coisas genérico”, um simples estado de ausência de guerra, e “no seu sentido positivo

⁴ Cf. BOBBIO, 2003, p.138-139.

⁵ A *Peace Research* deve ser entendida aqui não como uma corrente de pensamento homogênea, mas como uma perspectiva de estudo/pesquisa sobre a paz que se pretende científica. Para Bobbio, a *Peace Research* “acolhe algumas das exigências apresentadas pelos que são por uma acepção lata do termo Paz e se caracteriza, ao mesmo tempo, não só como pesquisa sobre a Paz, mas também como pesquisa pela Paz. (...) E, já que a Paz, mesmo se entendida em sentido restrito, é um fim cuja consecução tem sido sempre extremamente difícil e dependente de múltiplos fatores, eis como se explica que a PR seja uma atividade de pesquisa interdisciplinar: contribuem para ela as mais variadas e diversas disciplinas como a ciência política, a sociologia, as relações internacionais, a economia, a psicologia, a história, a filosofia, o direito internacional, a estatística, a matemática, a demografia, etc.” BOBBIO, Norberto. Pesquisa científica sobre a paz. in: Dicionário de política. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1998. p. 917-918.

a paz é um estado específico, previsto e regulado pelo direito internacional” que também determina para a sua realização “um acordo com o qual dois Estados cessam as hostilidades e regulam as suas ações futuras”.⁶ Aqui fica claro a diferença tanto entre as chamadas “paz negativa” e “paz positiva”, como a importância de se distinguir a guerra enquanto um estado de predisposição ao conflito e a Guerra enquanto substantivo (fato histórico) sobre o qual a paz positiva reflete mais detidamente.

A paz positiva, enquanto conceito técnico, do direito internacional, não deve ser confundido com o conceito positivo de paz defendido pelos discursos teológicos e filosóficos, segundo os quais, por paz em sentido positivo entende-se a “verdadeira paz”, uma paz com justiça.⁷ Assim, Bobbio distingue os dois pontos de vista acima citados:

Na definição técnico-jurídica de paz não há nada que permita distinguir uma paz justa de uma paz injusta; na definição teológico-filosófica só a paz com justiça merece ser chamada propriamente de paz, enquanto a paz injusta é apenas um simulacro de paz, uma paz aparente, uma paz impropriamente dita. (BOBBIO, 2003, p. 145)

Embora a tradição técnico-jurídica, bastante focada em atualizar o debate sobre a paz, tenha avançado muito na conceituação do que vem a ser “paz negativa” e “paz positiva”, as questões levantadas pela tradição teológico-filosófica tem reaparecido nos mais recentes estudos sobre a paz. Destacando-se a atenção que é dada a pensadores como Thomas Hobbes, com o qual começamos este capítulo, e Immanuel Kant, em especial com sua obra *À Paz Perpétua*.

2.1.1 Höffe e a análise histórico-filosófica da paz

Höffe, em *A democracia no mundo de hoje* (2005), analisa diferentes pontos de vista sobre a paz, se posicionando perante as várias perspectivas, porém, sem perder de vista o objetivo de dar forma ao seu projeto de República Mundial, que tem na garantia

⁷ Höffe considera a paz com justiça como a mais apropriada para compor a República Mundial, porém, desde que esta concepção aproprie-se dos elementos próprios da definição técnico-jurídica que viabiliza a efetivação da máxima *Opus iustitiae pax* (o fruto da justiça consiste na paz). Cf. HÖFFE, 2005, p. 442.

da paz sua principal meta.⁸ Em sua análise histórico-filosófica, ele recorre aos vários períodos da História da Filosofia, mostrando como a tradição concebe a questão da paz.

Ao consultar a Antiguidade Clássica, com referência a seus dois maiores expoentes, Aristóteles e Platão, Höffe conclui que “para o cerne de uma ordem jurídica internacional, falta mais uma vez à Filosofia da Antiguidade uma teoria”.⁹ Deste modo, por perceber o pouco interesse pelo tema na filosofia clássica grega, ele opta por lançar olhar para o mundo fora da filosofia, e o faz traçando um importante diálogo, entre o que se destaca no referido período e o atual debate sobre os conceitos positivo e negativo de paz, concordando de certo modo com o que Bobbio aponta acima. Para Höffe,

Enquanto preferimos, atualmente, começar pelo conceito mais modesto e negativo, a ausência de violência ou, mais precisamente, a ausência de guerra, nos primórdios da teoria da paz, optava-se pela direção oposta. Observe-se que se registrava essa preferência nas mais diferentes culturas. Tanto no antigo Israel quanto na Grécia, e mais tarde em Roma e entre os germanos, reinou primeiramente o conceito mais rigoroso: o conceito positivo. Talvez porque cada um só analisasse sua própria comunidade, somente pensasse em função de sua própria política interna, a paz definia uma convivência plena de sucesso. Extrapolando-se este entendimento para a área interestatal, a paz ameaçava então degenerar-se, vindo a tornar-se uma utopia alheia à realidade e ao mundo. Por esta razão, um dos pré-requisitos para a concepção de uma paz internacional é a capacidade de, após ter ocorrido uma expansão espacial “quantitativa”, proceder a uma atenuação qualitativa. Em outras palavras, recomenda-se a quem desejar uma paz global contentar-se com um conceito de paz menos rigoroso. (HÖFFE, 2005, p. 286)

Neste momento, do que Höffe identifica de conteúdos que versam sobre a paz – seja a paz divina, paz do lar, paz do castelo, paz da cidade ou paz nacional –, destaca-se o fato de que se trata de períodos ou locais em que reina a absoluta ausência de violência. Aqui, interessa o fato de que já na antiguidade, mesmo fora da filosofia, a questão da paz despontava como imprescindível, principalmente ao designar uma boa convivência, com amor e desvelo, onde este segundo termo (desvelo) ao se sobrepôr às demais significações de paz (*friede*), leva o filósofo a cogitar a hipótese de uma aproximação desta com aquele conceito *negativo* que pode ser projetado para as relações interestatais.¹⁰

⁸ Cf. GROSSMANN, Elias. **Paz e República Mundial: de Kant à Höffe**. Tese apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, 2006, p. 114.

⁹ HÖFFE, Otfried. **A Democracia no Mundo de Hoje**. São Paulo: Martins Fontes, 2005, p. 284-286.

¹⁰ Cf. HÖFFE, 2005, p. 290.

Embora dê a devida importância ao que fora preliminarmente pensado sobre a paz na antiguidade, Höffe, afirma que o primeiro grande teórico da paz foi Santo Agostinho. O pensador cristão, a princípio, defendia uma paz enquanto estado interior, como desprendimento de paixões, porém, segundo atesta Höffe em sua análise, mais tarde Agostinho viria a modificar sua concepção com três alterações que foram decisivas para o *Livro XIX da Cidade de Deus* (que foi durante séculos a mais importante obra acerca da paz),¹¹ e sobre as quais destaca os seguintes aspectos desafiadores: a transcendentalidade da paz, sua dependência de um poder extraterreno e a relativização da paz como tarefa jurídico-estatal.¹²

Agostinho, durante muito tempo, influenciou fortemente os debates em torno da paz, deixando de lado o interesse por uma ordem de paz internacional, já que seu foco não era este. Segundo Höffe, para superar esta falha, cinco mudanças indispensáveis foram necessárias:

Fazia-se *mister* fortalecer o valor próprio da esfera terrena, bem como a capacidade de uma determinada autorealização humana, pois a paz deve ser promovida deste lado e pelo próprio homem. Em terceiro lugar, no tocante à paz de aquém, todos os homens e todos os povos, sejam eles cristãos ou não-cristãos tem igual importância. Para a legitimação da paz universal, deve-se, em quarto lugar, recorrer não à moral pessoal, mas à moral do direito, a qual, em quinto lugar, renuncia a argumentos genuinamente religiosos, a fim de ter validade para todos os homens. (HÖFFE, 2005, p. 291)

Na idade média, Höffe identifica dois pontos de vista que, embora sejam fortemente influenciados por Santo Agostinho, são distintas entre si. Um dos pontos de vista, é representado, principalmente, pelo filósofo Johannes von Salisbury, que reduzia a paz oriunda de uma autoridade terrena à condição de paz aparente; e por seu contemporâneo, Rufino, que se diferencia por apresentar três virtudes inovadoras, características da paz terrena: *iustitia* (justiça), *humanitas* (humanidade) e *prudentia* (prudência no sentido de juízo moral), mas que podiam ser superadas apenas por outras três virtudes espirituais, que eram reservadas à comunidade espiritual, assim como a paz a elas correspondente.¹³

Segundo Höffe, o outro ponto de vista, presente na idade média, posterior ao apresentado acima e igualmente relevante, fora inaugurada por Santo Tomás de Aquino,

¹¹ Cf. HÖFFE, 2005, p. 290.

¹² Cf. HÖFFE, 2005, p. 291.

¹³ Cf. HÖFFE, 2005, p. 295-296.

segundo a qual “a paz chegaria a se tornar um conceito-chave de cunho ético-social, sendo elevada à categoria de bem supremo” (HÖFFE, 2005, p. 296). A paz, para Tomás de Aquino, tomava a forma de *concórdia*, designando uma paz ideologicamente neutra, que não fora elevado à condição de conceito decisivo para o pensamento cristão.¹⁴

Mesmo representando certo avanço em direção a uma definição de paz mais humanizada e terrena, que não excluísse os não-cristãos de seu mérito, não foi por intermédio de Tomás de Aquino que a ideia de uma comunidade universal de direito, fundamental à conceituação de paz para Höffe, voltou a aparecer em lugar de destaque durante o medievo. Fora o teólogo laico, Dante, que de modo característico renovou o cosmopolitismo de Demócrito, Diógenes e Zenão, de maneira a incluir todos os povos como membros da humanidade e, portanto merecedores de uma paz universal.¹⁵

Segundo Etienne Gilson, Dante identifica no homem uma vocação natural para o conhecimento através do intelecto. Tal operação marca o limite extremo do que pode fazer o gênero humano.

Adquirir o conhecimento graças ao intelecto possível é, pois, a operação que caracteriza o homem enquanto homem, porque ela não pertence a nada que esteja abaixo ou acima dele. (GILSON, 1965, p. 103)

Dante, de fato valorizava o conhecimento humano, fonte do intelecto exclusivamente humano, porém, para ele conhecer tem como consequência a ação; agir nada mais é que uma extensão de conhecer.¹⁶ Tal relação caracteriza a possibilidade de um conhecimento universal, onde a partir do conhecimento de cada um dos homens, se chegaria ao total entendimento humano. Segundo Gilson, tal processo se daria a partir do princípio de que “o que um homem ignora, outro conhece”, e complementa

O que não é conhecido num país, o é em outro e todo o conhecimento acessível ao homem seria simultaneamente conhecido, se todos os intelectos humanos fossem livres de dar-se simultaneamente à especulação, ou de agir sob a luz. (GILSON, 1965, p. 104)

Vale ressaltar que uma condição se faz necessária para que tal destino se cumpra: a paz. Pois, “é na calma e no repouso que um homem adquire a sabedoria e a

¹⁴ Cf. HÖFFE, 2005, p. 296.

¹⁵ Cf. HÖFFE, 2005, p. 297.

¹⁶ Cf. GILSON, 1965, p. 104.

prudência, não na agitação e na luta” (GILSON, 1965, p. 104). O mesmo ocorre com a humanidade.

Porém, mesmo apresentando aspectos inovadores e muito importantes para o debate em torno da paz mundial, os argumentos trazidos por Dante não se baseava genuinamente em uma teoria do Direito e do Estado. Segundo Höffe, “a sua paz acabava nas fronteiras da cristandade” (HÖFFE, 2005, p. 297), ou seja, “tudo acabava numa *pax christiana universalis perpetua*, uma paz universal e eterna, mas apenas cristã” (HÖFFE, 2005, p. 298).

Após esta contextualização em torno da abordagem sobre a paz até a Idade Média, Höffe dá um salto em direção à Idade Moderna, marcada pelo Renascimento, a Reforma e as Guerras civis religiosas, de onde surgiram várias obras sobre a paz, que não seguiam, necessariamente, os fundamentos da Teoria do Direito e do Estado e tampouco eram escritas, em maior parte, por filósofos.¹⁷ Para tanto, Höffe dá especial atenção ao que fora tratado por Kant em *À Paz Perpétua*, analisando o que fora produzido antes de Kant, pelo próprio filósofo e depois dele.

2.2 A paz perpétua e a proposta de Kant

2.2.1 O projeto do Abbé de Saint Pierre e a crítica de Rousseau

Durante a Idade Moderna, foram produzidos alguns projetos ou tratados, baseados no direito internacional, ou direito das gentes, que eram elaborados por teólogos, estadistas e alguns filósofos, que traziam em seus conteúdos propostas de instauração da paz em detrimento da guerra.¹⁸ Muitos dos quais seguem uma lógica onde o estado de paz nada mais é que o substituto negativo do estado de guerra. Porém, em dois destes tratados, aos quais nos deteremos prioritariamente neste capítulo, essa

¹⁷ Cf. HÖFFE, 2005, p. 298-299.

¹⁸ Os tratados de paz do direito internacional público dos séculos XVII e XVIII, eram compostos por dois momentos, o primeiro de forma preliminar, onde se encontrava as condições necessárias para o término da guerra visando um tratado definitivo a ser celebrado; e o segundo que era o próprio tratado de paz definitivo. Para Dinstein, "O método clássico e ideal para o término de uma guerra internacional é a conclusão de um tratado de paz entre os beligerantes. Tradicionalmente, os tratados de paz tem tido um impacto extraordinário na evolução do direito internacional, desde Westphalia (1648) até Versalhes (1919). A série de tratados de paz assinados no final da Primeira Grande Guerra abrangeu até mesmo, na sua primeira parte (arts. 1-26), a Convenção da Liga das Nações (a predecessora das nações unidas). Apesar de seu patamar político único, os tratados de paz não são juridicamente diferentes de outros tipos de acordos internacionais e são regidos pela lei geral dos tratados." In: DINSTEIN, Yoram. **Guerra, agressão e legítima defesa**. Barueri – SP: Mamede, 2004, p. 49.

concepção aparece de maneira diferenciada, como no *Projet pour rendre la paix perpétuelle en Europe* [Projeto para tornar perpétua a paz na Europa], do Abbé de Saint-Pierre,¹⁹ e no opúsculo *Zum ewigen Frieden* [À Paz Perpétua], de Kant. O segundo não sendo um tratado real e pragmático como o primeiro, mas sendo de fundamental importância para se pensar sobre o direito das gentes e a questão da paz até os dias atuais. Ambas as propostas trazem como novidade a terminologia *perpétua*, designando que a paz não deve restringir-se apenas a significar *ausência de guerra*, ou mesmo um armistício passageiro, mas até mesmo apontar para a possibilidade real de não exercício da guerra (em sentido amplo e histórico), pela via do direito.

O projeto criado pelo Abbé de Saint-Pierre previa uma liga européia de Estados que, iniciada de forma unânime e espontânea, seria dotada de poder coercitivo. O Abbé considerava a ideia de liga das nações como algo importante, mas contentou-se com a criação de uma liga de paz entre os Estados cristãos da Europa,²⁰ abrindo-se a possibilidade de adesão para outros grupos, como os soberanos maometanos, porém, ressaltando que “se recusassem tal tratado, a União poderia então declará-los inimigos, obrigando-os pela força a dar segurança suficiente da conservação da paz” (SAINT-PIERRE, p. 156).

Para Höffe o texto de Saint-Pierre era “rico em vocabulário, mas pobre em originalidade”, e só passou a ser estudado por ter sido elogiado por Rousseau com grande entusiasmo. Também fora abordado positivamente por Leibniz e fortemente criticado por Voltaire, que teria acusado o projeto de ser demasiado utópico, pois era um tanto restrito e sequer citava os demais continentes, o que não permitiu que alcançasse uma perspectiva interestatal que pudesse servir como modelo para um estado de paz perpétua efetivo.²¹

De fato, Rousseau dá um importante destaque ao projeto do Abbé de Saint-Pierre, elogiando-o por sua nobreza ao elaborá-lo e enaltecendo-o por seu mérito. O genebrino elabora um texto intitulado *Extrato e julgamento do Projeto de paz perpétua de Abbé de Saint-Pierre*, onde começa dizendo que:

Nunca a mente humana concebeu um esquema mais nobre, mais belo ou útil do que o de uma paz perpétua e universal entre todos os povos da Europa, e

¹⁹ SAINT-PIERRE, Abbé. **Projeto para tornar perpétua a paz na Europa**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, Brasília. São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2003.

²⁰ Cf. SAINT-PIERRE, 2003. p. 3.

²¹ Cf. HÖFFE, 2005. p. 299 - 300.

nunca um escritor mereceu mais respeito do que quem sugeriu os meios de por em prática esse esquema. (ROUSSEAU, 2003, p. 71)

Na primeira parte do texto, o extrato do projeto, Rousseau faz alguns apontamentos expondo os pontos positivos e negativos e argumentando sobre possíveis críticas que o projeto poderia enfrentar, além de mostrar as condições sob as quais ele seria realizável.

Se nossos argumentos estão corretos, na exposição deste projeto ficou provado que: em primeiro lugar, que a instituição de uma paz permanente depende só do consentimento dos soberanos interessados, e não oferece qualquer obstáculo a não ser o que se pode esperar da sua oposição; em segundo lugar, que essa paz vantajosa para eles sob todos os aspectos, e que, mesmo do seu ponto de vista, não há comparação possível entre seus inconvenientes e suas vantagens; em terceiro lugar, que é razoável esperar que a decisão sobre este ponto coincida com o seu interesse; e finalmente que uma vez estabelecida na base proposta, uma paz desse tipo será sólida e duradoura, atingindo plenamente o objetivo almejado. (ROUSSEAU, 2003, p. 99-100)

Ao final desse extrato Rousseau mostra a sua real preocupação, a saber, o que levaria os soberanos a não aderir à proposta do Abbé:

Deles só presumo que tenham o entendimento necessário para perceber os seus próprios interesses, e a coragem de buscar a sua felicidade. No entanto, se a despeito de tudo isso o projeto não for executado, não o será por utópico, mas pela loucura dos homens; porque ser razoável em um mundo marcado pela insanidade é em si mesmo uma forma de loucura. (ROUSSEAU, 2003, p. 99-100)

Höffe chama a atenção para o fato de que Rousseau, embora tenha elogiado o projeto de Saint-Pierre, não se dedicou a explorar este tema ao longo de sua vida. Embora considerasse a paz perpétua uma importante tarefa moral e política, o filósofo genebrino não defendia que esta pudesse ser realizada pela via política, através da criação de instituições competentes, nem tampouco pela via evolutiva, através do progresso histórico.²² Na segunda parte de seu texto, onde contém o julgamento do projeto, Rousseau enfatiza a impossibilidade de realização do projeto do Abbé de Saint-Pierre, concluindo, portanto que:

Nenhuma confederação poderia jamais ser criada a não ser por meio de uma revolução. Assim, quem ousaria afirmar se devemos desejar ou temer uma

²² Cf. HÖFFE, 2005, p. 300-301.

confederação européia? Ela talvez provocasse mais danos em um só momento do que os prejuízos que pudesse evitar ao longo de muito tempo. (HÖFFE, 2005, p. 110).

Criar um projeto de paz perpétua que seja um marco referencial sobre o qual as relações interestatais possam ser pensadas e ao mesmo tempo fazer com que seja realizável e competente nas suas proposições: eis o desafio. Não é de se admirar o pessimismo pragmático de Rousseau, nem tampouco o otimismo dos entusiastas desta utopia. Pensar uma paz perpétua exige mais que uma crença na sua possibilidade de ser real, requer um cuidado com as vias pelas quais se quer realizá-la. Compreendemos que a via é o Direito, em constante diálogo com a política e a história, a partir de uma visão de justiça que seja pautada em princípios de igualdade, dependência e liberdade.

2.2.2 Kant e *À Paz Perpétua*

Kant, em *À Paz Perpétua* (1795), parece responder às sutis críticas que Rousseau fez ao projeto de Saint-Pierre, mostrando em primeiro lugar as condições negativas para a paz, ou seja, as condições que tornam a paz inviável e que devem ser renunciadas, e em seguida expõe as condições *afirmativo-positivas* para a paz, ou seja, o que deve ser feito para a efetiva instauração e garantia da paz.²³

Nos artigos preliminares encontra-se uma engenhosa reflexão de como seria possível transformar as Guerras – considerando que elas ainda podem acontecer –, de modo que o seu objetivo principal passe a ser o estado de paz. Para Höffe, esta é uma ideia quase sem precedentes: transformar a guerra no interesse da paz, reformar a guerra em função da paz.²⁴

Segundo Grossmann, o conceito de paz no texto kantiano “ocupa uma posição central e não é encarado simplesmente como um belo ideal ou como uma utopia irrealizável”, mas figura “como o único caminho aceitável e factível para o estabelecimento e a manutenção de um estado pacífico mundial” (GROSSMANN, 2006, p. 15). Ao contrário da afirmação um tanto pessimista de Rousseau, Kant, traz em *À Paz Perpétua* a possibilidade de se pensar a instituição da paz enquanto um processo e não apenas uma ruptura brusca e repentina com a guerra. Tal processo deve levar em

²³ Cf. NOUR, 2004, XXVII.

²⁴ Cf. HÖFFE, 2005, p. 303.

consideração o progresso histórico, onde a paz deverá ser conquistada pela via do Direito, no âmbito de uma relação entre Estados soberanos, através de instituições.

Embora o texto possa ter surgido sob o pretexto da Paz de Basiléia (estabelecido entre França e Prússia, em 1795), para Höffe, “trata-se de um projeto puramente filosófico e isento de motivos religiosos ou interesses políticos, que contém os princípios de uma filosofia integral do Direito e do Estado” (HÖFFE, 2005, p. 301). Deste modo, *À paz perpétua*, enquanto projeto filosófico que se propõe a versar sobre “um direito público da humanidade em geral” (KANT, 2004, p. 54), ao defender que a paz perpétua é a finalidade última do direito público internacional, contrapõe-se ao direito de guerra (*ius belus*), afirmando que:

A guerra é por certo apenas o triste meio necessário no estado de natureza (em que não há nenhum tribunal que poderia julgar com força do direito), para afirmar pela violência o seu direito. [...] Porém é o seu desenlace (como num dos assim chamados juízos de Deus) que decide de que lado está o direito. (KANT, 2004, p. 36)

Aqui, a relação entre guerra e direito mostra-se íntima e necessária, no entanto, um direito de guerra não parece suficiente para garantir que um conflito desta magnitude possa ser mediado de maneira justa. Para haver justiça, primeiramente seria necessário a proibição de qualquer tipo de Guerra que empregue meios que levam ao risco de extermínio de ambas as partes conflitantes, assim como devem ser definitivamente proibidos também o uso destes meios durante os períodos sem conflito, mas ainda considerados períodos de guerra (no sentido hobbesiano). Pois tais armas colocam em risco a existência do próprio direito.²⁵

Para Cavallar, o que excluiria a possibilidade de uma guerra de extermínio seria a igualdade de soberania entre os Estados, o reconhecimento recíproco dos estados como pessoas jurídicas e a garantia da existência de um estado de direito que seria abandonado, caso se adotassem estratégias desleais.²⁶ E é este o “ponto chave” para a concepção de paz que Höffe defende na República Mundial; o que deve ser evitado é o retorno ao estado de natureza *hobbesiano*, um estatuto de paz perpétua deve prezar pelo estado de paz através do direito, pela via da reciprocidade e da cooperação que, no âmbito global só é possível através de instituições públicas que, por sua vez, devem ser incumbidas de tarefas essenciais pautadas nos Direitos Humanos.

²⁵ Cf. KANT, 2004, p. 36.

²⁶ Cf. CAVALLAR, 1997, p. 82.

Após a delimitação de leis proibitivas, que visam solucionar os impasses jurídicos próprios do estado de Guerra, que são em si violações do direito, Kant apresenta os artigos definitivos onde é esboçada uma Teoria do Direito Público, dividido em (1) direito civil de estado, relativo às relações entre indivíduos e grupos, (2) direito das gentes, que aborda a relação dos Estados entre si e (3) direito cosmopolita, mediador da relação entre pessoas privadas e Estados. Este último, sendo de fundamental importância para a efetivação do estado de paz perpétua mundial, pois é por meio dele que o direito público é realizado, complementando o direito civil “nacional” (HÖFFE, 2005, p. 303). Como esclarece Höffe,

Ao contrário da filantropia, o direito cosmopolita não consiste em prestações espontâneas, mas no direito subjetivo coercitivo de os indivíduos “oferecerem-se ao intercâmbio recíproco”. Trata-se, assim, de um direito qualificado de cooperação: o comerciante pode oferecer suas mercadorias, o pesquisador, seus conhecimentos, e mesmo o missionário, sua religião, sem que uma das partes apele para a violência. (HÖFFE, 2006, p. 305)

Kant inicia a segunda sessão de seu opúsculo, que contém os artigos definitivos para a paz perpétua entre Estados, mostrando que o estado de paz que existe entre os homens não é um estado de natureza, o que faz com que, embora não sejam realizadas hostilidades, exista sempre a ameaça de que estas ocorram.²⁷ A ausência de hostilidade não a impossibilita de ocorrer, motivo pelo qual Kant defende que “o estado de paz precisa ser instaurado” a fim de assegurar a convivência segura, pois, “a omissão dessas hostilidades não constitui ainda garantia disso e, se um vizinho não a der ao outro (o que só pode acontecer num estado legal), este pode tratar àquele, que lhe exigiu tal segurança, como inimigo” (KANT, 2004, p. 38-39). Ou seja, a simples ausência da guerra ou ausência de hostilidades, não é suficiente para se estabelecer a paz, deste modo, faz-se necessário um ordenamento jurídico capaz de viabilizar esta segurança recíproca. Tal ordenamento jurídico, necessário ao estado de Direito (ou estado civil), conforme já apontamos anteriormente, nas esferas do direito dos cidadãos ou direito civil de Estado, no Direito das Gentes e no Direito Cosmopolita é apresentado por Kant nos três artigos definitivos.

O primeiro artigo definitivo defende que “a constituição civil de cada Estado deve ser Republicana”, pois esta é “a única que provém da ideia do contrato original, sobre o qual toda a legislação jurídica de um povo deve ser fundada” (KANT, 2004, p.

²⁷Cf. KANT, 2004, p. 39.

40). Tal constituição deve ser pautada em primeiro lugar conforme os princípios da *liberdade* dos membros de uma sociedade, e em segundo lugar de acordo com o princípio da *dependência* de todos em relação a uma única legislação e em terceiro lugar conforme a lei da *igualdade*.²⁸ Tal pensamento teria, segundo Höffe,²⁹ sua formulação original já na *Crítica da Razão Pura*, que desde sua primeira edição diz:

Uma constituição, que tenha por finalidade a máxima liberdade humana, segundo leis que permitam que a liberdade de cada um possa coexistir com a de todos os outros (não uma constituição da maior felicidade possível, pois esta será a natural consequência), é pelo menos uma ideia necessária, que deverá servir de fundamento não só a todo o primeiro projeto de constituição política, mas também a todas as leis, e na qual, inicialmente, se deverá abstrair dos obstáculos presentes, que talvez provenham menos da inelutável natureza humana do que de terem sido descuradas as ideias autênticas em matéria de legislação.³⁰

Vale ressaltar, conforme Nour, que “o filósofo de Königsberg utilizava o vocábulo República para designar os regimes políticos que, atualmente, poderiam ser denominados democráticos” (NOUR, 2004, p. XIII), ao mesmo tempo em que entende por democracia (no seu tempo) um tipo de despotismo, pois “funda um poder executivo em que todos decidem sobre um e, se necessário, contra um (que, por conseguinte, não está de acordo), portanto todos decidem que, no entanto, não são todos, - o que é uma contradição da vontade pública consigo mesma e com a liberdade” (KANT, 2004, p. 43). Ou seja, para o ideal de Estado republicano, Kant defende um modo de governo que opere segundo o sistema representativo, sem o qual toda forma de governo é despótico e arbitrário.³¹ Em suma, é a constituição republicana, enquanto forma da lei, e o sistema representativo, enquanto modo de agir do Estado, que podem garantir a paz perpétua e os valores a ela atrelados.

O segundo artigo definitivo trata do Direito das Gentes que deve ser baseado em um federalismo de Estados livres. Aqui podemos perceber a analogia entre indivíduos e Estados que diz que assim como os indivíduos no estado de natureza, independentes de leis externas, em vista de sua segurança podem e devem exigir dos outros indivíduos que entrem com ele em uma constituição semelhante a civil – para assim todos ficarem

²⁸Cf. KANT, 2004, p. 40.

²⁹Cf. HÖFFE, Otfried. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 231.

³⁰ KANT, Immanuel. **Crítica da Razão Pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2001, p. A 316 / B 373.

³¹ Cf. KANT, 2004, p. 45.

assegurados de seus direitos –, também os Estados devem agir da mesma forma.³² Tal comportamento por parte dos Estados dariam origem a uma Federação de povos que, vale ressaltar, não é o mesmo que um Estado de povos.³³

Uma federação de Estados, conforme elucida Grossmann, “ao contrário de um Estado universal, que representa um perigo para a liberdade e independência dos Estados e que fatalmente conduziria para um despotismo ilimitado” (GROSSMANN, 2006, p. 104), oferece as condições ideais para a constituição Republicana que, conforme já vimos, é o único estado jurídico compatível com a liberdade.

Kant procura deixar clara a incompatibilidade entre um estado de direito e um estado de guerra, de modo que, ao falar da maldade da natureza humana, elevando-a ao contexto dos Estados, critica o direito de guerra (*ius belus*) defendido por pensadores como Grotius, Pufendorf e Vattel, a quem chama de “deploráveis consoladores” (KANT, 2004, p. 47), já que estes defendiam que a guerra é parte integrante do direito internacional, podendo ser aceitável sob certas circunstâncias.³⁴ Kant, também critica a forma dos tratados de paz elaborados conforme o direito de guerra, que põe fim a Guerra apenas momentaneamente, mas não ao estado de guerra, para o qual sempre é possível encontrar um pretexto.³⁵

A Federação de Povos, embora, em um primeiro momento aponte para a análoga relação entre indivíduos e entre estados, não pode ser sustentada do ponto de vista prático, pois a saída do estado de natureza por parte dos indivíduos pressupõe a criação de um Estado que será mediador de seus interesses através de um poder coercitivo. No caso da relação entre Estados, esta aliança celebrada entre os povos não detém uma autoridade soberana, nem dispõe de poder de coerção e não lhe é permitido interferir nos assuntos internos de cada Estado. Grossmann questiona se há nesta distinção uma contradição do argumento kantiano acerca da necessidade de um Estado Mundial como mediador da relação entre Estados associados.

Conforme visto no desenvolvimento histórico, Kant inicialmente advoga a formação de um Estado de povos, com poder de coerção, mas vai mudando gradativamente sua concepção até rejeitá-la e defender uma aliança entre povos. (...) Ao mesmo tempo que Kant entende que os Estados, a exemplo dos indivíduos, também devem submeter-se a leis públicas coativas, enxerga contradições na criação de um Estado Mundial e reconhece que nenhum

³² Cf. KANT, 2004, p. 45-46.

³³ Cf. KANT, 2004, p. 47.

³⁴ Cf. GROSSMANN, 2006, p. 15

³⁵ Cf. KANT, 2004, p. 47-48.

Estado quer submeter-se à coação externa, o que é um obstáculo para formação de uma ordem internacional regida pelo direito. (...) Kant acentua que o objetivo da criação de uma Associação de Estados é terminar com todas as guerras, mas reduz sua importância ao considerá-la como um sucedâneo negativo, ao mesmo tempo que a ideia positiva de um Estado de povos ou de uma República Mundial continua valendo. (GROSSMANN, 2006, p. 108-109)

Haverá, de fato, aí uma contradição? Para Cavallar, trata-se de uma contradição aparente. Para ele, em *À Paz Perpétua*, Kant revisa definitivamente sua opinião sobre o tema do Estado Mundial, e não abandona a ideia do “estado universal dos povos” com leis coercitivas, embora num primeiro momento pareça ser o caso.³⁶ Na realidade Kant em seu texto faz duas tentativas de fundamentar uma liga das nações sem leis coercitivas públicas. Primeiramente fundamenta o que chama de liga de povos, após reconhecer uma contradição lógica no conceito de um “Estado de nações”:

Esta liga não se propõe a adquirir qualquer poder do Estado, porém somente a manter e garantir a liberdade de um Estado para si mesma e, ao mesmo tempo, para outros Estados coligados, sem que estes, todavia, devam por isso (como os homens no estado de natureza) submeter-se a leis públicas e à coação exercida por eles. (KANT, 2004, p. 48)

A realidade objetiva dessa ideia de federalidade deve estender-se aos poucos para todos os Estados e, na medida em que o primeiro Estado consiga constituir-se em república, sirva de exemplo para os demais, assegurando a liberdade desses Estados, de acordo com o Direito das gentes. Somente depois deste processo é que se pode pensar em um Estado de Povos ou República Mundial, conforme aponta Kant no final do segundo artigo definitivo:

Com a noção de Direito das Gentes, enquanto direito para a guerra, nada se pode na realidade pensar (...), devendo portanto ser entendido com tal noção o seguinte: que homens com tais disposições, o que é inteiramente justo, se aniquilem uns aos outros, e por consequência encontrem a paz perpétua no vasto túmulo que cobrirá todos os horrores da violência assim como seus autores. – Para os Estados, com relações recíprocas entre si, não há outra maneira, segundo a razão, de sair do estado anárquico, o qual comporta apenas a guerra, senão a de que eles, como as pessoas individualmente, renunciem à sua liberdade selvagem (sem leis), condescendendo em adotar leis proibitivas de coação, para formar assim um (sem dúvida, sempre crescente) Estado de povos (*civitas gentium*), que ao fim englobaria todos os povos da Terra (KANT, 2004, p. 49).

³⁶ Cf. CAVALLAR, 1997, p. 89.

Nota-se que aqui há uma modificação substancial da ideia de estado de natureza hobbesiano, pois Kant não fala que os Estados têm o direito de forçarem uns aos outros para formar uma organização internacional. Os Estados se sujeitariam espontaneamente a leis coercitivas. Segundo Cavallar, isso soa paradoxal, mas fica compreensível diante do pano de fundo da Filosofia da História de Kant. É em consequência dos danos oriundos das inúmeras guerras que os estados são coagidos a desistirem de sua liberdade selvagem (sem leis). A novidade trazida por Kant neste processo é que onde antes era possível que Estados pudessem coagir uns aos outros à filiação a uma liga de nações, agora só a natureza tem esse direito.³⁷

Em síntese, pensar em uma liga de povos ou nações, e até mesmo uma República Mundial reguladora da relação entre Estados requer a definição clara de suas tarefas, para que não corra o risco de ser tirana e atentar contra a soberania das Nações, tão cara à proposta kantiana. O pano de fundo para tanto é a tríplice conceituação, filosófica, política e histórica entrelaçada, e a base de legitimidade é o Direito. Para Cavallar:

Do ponto de vista do direito racional, a instauração voluntária de um estado de nações (que naturalmente deveria ser republicano) é tão legítima como o seu “substitutivo”, isto é, o seu recurso de emergência [*Behelf*], a federação. (...) A ideia de uma República Mundial assume apenas uma função regulativa. (...) Do ponto de vista jurídico, a desistência voluntária da soberania por parte dos Estados não oferece nenhum problema. (...) A República Mundial restringiria apenas a soberania interestatal, mas não a soberania intraestatal. (CAVALLAR, 1997, p. 92.)

Deste modo, a Liga das Nações ou Federação de Povos sob a forma de República Mundial ou República de Povos Livres Confederados, não objetivaria a legislação e a administração do direito, mas apenas figura como a garantia de que, uma vez unidos em federação os Estados não teriam que se preocupar com a constante eminência de ofensivas externas e intervenções em seus assuntos internos, estando mais fortes e seguros no cenário internacional.

O terceiro artigo definitivo para a paz perpétua traz uma terceira dimensão ao direito, que até então se limitava ao direito estatal e ao direito das gentes, o direito cosmopolítico.³⁸ Tal artigo, parte do princípio de que “o direito cosmopolítico deve restringir-se às condições da hospitalidade universal” (KANT, 2004, p. 50). Por

³⁷ Cf. CAVALLAR, 1997, p. 91.

³⁸ Cf. NOUR, 2004, p. 168.

hospitalidade entende-se “o direito de um estrangeiro, à sua chegada ao território de outro de não ser tratado com hostilidade” (KANT, 2004, p. 51). Conforme identificamos na passagem abaixo, para Kant, o que aproxima os homens a uma constituição cosmopolítica é justamente a possibilidade de partes distantes do mundo poderem entrar entre si em relações pacíficas através do direito natural à superfície e, conseqüentemente à hospitalidade para o estrangeiro, que não se estende além das condições de possibilidade para tentar estabelecer relações comerciais com os habitantes do local visitado.

Não há nenhum direito de hóspede com base no qual se possa fazer essa exigência (para isso requerer-se-ia um contrato particularmente benfazejo para torná-lo uma pessoa de casa), porém um direito de visita, o direito que cabe a todo homem de se propor à sociedade, em virtude do direito da propriedade comum da superfície da Terra, sobre a qual, enquanto superfície do globo, eles não podem se espalhar ao infinito, mas precisam por fim suportar um ao outro, pois originariamente ninguém tem o direito mais do que o outro de estar em um determinado lugar da Terra. – Parte inabitáveis dessa superfície, o mar e os desertos de areia, separam essa comunidade, ainda assim o navio ou o camelo (o navio do deserto) tornam possível [aos homens] aproximar-se um do outro, através dessas regiões sem dono, e utilizar o direito à superfície, que pertence em comum ao gênero humano, para um possível comércio. (KANT, 2004, p. 51)

Neste ponto Kant faz uma clara distinção entre direito de hospitalidade e direito de visitante. O primeiro devendo ser atribuído à filantropia e o segundo ao direito coercitivo.

Fala-se aqui, como nos artigos anteriores, não de filantropia, porém de direito e hospitalidade, significa aqui o direito de um estrangeiro, à sua chegada ao território de outro, de não ser tratado com hostilidade. Este outro pode não recebê-lo, se isso ocorrer sem acarretar a sua perda; mas enquanto ele se comportar de maneira amistosa em seu lugar, não se deve ir ao seu encontro de modo hostil. Não há nenhum direito de hóspede com base no qual se possa fazer essa exigência (...), porém um direito de visita, o direito que cabe a todo homem de se propor à sociedade [...] (KANT, 2004, p. 51).

Para Höffe, o direito cosmopolita é uma espécie de *direito qualificado de cooperação*, segundo o qual, por exemplo, o comerciante pode oferecer suas

mercadorias, o pesquisador, seus conhecimentos, e mesmo o missionário pode difundir sua religião, desde que nenhuma das partes apele para a violência.³⁹

Embora dê devida importância para essa análise do cosmopolitismo kantiano e até reserve em sua obra um espaço fundamental sobre o tema inspirado no filósofo de Königsberg, Höffe, ao tratar das virtudes cosmopolíticas, em analogia às virtudes cívicas, reconhece que “mesmo em *à Paz Perpétua*, Kant somente as abordou de forma incidental e generalizada” (HÖFFE, 2005, p. 393).

Cavallar, em sua análise, desfere uma crítica ainda mais severa ao terceiro artigo definitivo para a paz perpétua, pelo fato de perceber neste apenas uma breve explicação segundo o direito racional, com aplicação do princípio jurídico a casos da experiência, deixando em falta, segundo atesta, uma abordagem mais consistente de Filosofia Política e de Filosofia da História.⁴⁰

Para melhor refletirmos sobre tais críticas, vejamos como Kant conclui seu terceiro artigo definitivo:

A ideia de um direito cosmopolítico não é nenhuma espécie de representação fantástica e excêntrica do direito, porém um necessário complemento de um código não escrito, tanto do direito público como do direito das gentes para o direito público da humanidade em geral e, por conseguinte, um complemento para a paz perpétua, de cuja contínua aproximação só é possível lisonjear-se sob esta condição.⁴¹

Compreendemos que a crítica de Höffe ao cosmopolitismo apresentado no último artigo definitivo é baseada no fato de que falta à Kant, em seu tempo, um debate mais profundo sobre tal direito complementar, e sobra ao filósofo contemporâneo interlocutores de renome que investem na discussão sobre o tema. Cavallar, por sua vez, empreende sua crítica na perspectiva sistemática, talvez por esperar de Kant, neste breve tratado, uma abordagem ao nível de sua filosofia crítica, em termos de rigor e método, conforme explicita ao perguntar sobre “qual a sistemática do tratado sobre a paz perpétua?” (CAVALLAR, 1997, p. 78) e ao deter-se, propositalmente, apenas à primeira parte do tratado, deixando de lado os suplementos e apêndices, onde aparecem, por exemplo, mais claramente aspectos da filosofia da história.

³⁹ Cf. HÖFFE, 2005, p. 304.

⁴⁰ Cf. CAVALLAR, 1997, p. 93.

⁴¹ Cf. KANT, 2004, p. 54.

De fato, como aponta Costeski, a explanação de Kant em *À Paz Perpétua* sobre o direito cosmopolítico são demasiado sucintas, o que impede uma compreensão clara sobre o mesmo,⁴² e vê em Cavallar uma possibilidade de reconstrução, em termos de método, que talvez facilitasse tal processo.

Kant poderia ter procedido de forma sistemática, de modo a apresentar inicialmente a república mundial como ideal jurídico da razão e anexar em seguida uma parte que descrevesse o caminho na direção desse ideal com uma federação como etapa de transição e o caráter voluntário como condição fundamental. Esse esboço ficou incompleto em Kant (CAVALLAR, 1997, p. 94).

Aqui, nos deparamos com o seguinte problema: se o direito cosmopolítico é parte fundamental para a efetivação da paz perpétua entre os Estados, assim como o direito privado e o direito das gentes, como resolver a sua aparente fragilidade, apontada nas críticas acima citadas? Parece-me que, embora, em certa medida, as críticas sejam bastante válidas e dotadas de sentido, é nas palavras de Nour que elas melhor se esclarecem e apontam uma justificativa plausível e até mesmo a solução mais viável:

A realização do direito cosmopolita kantiano é atravancada por mecanismos que provocam o aumento vertiginoso da porção da humanidade que está, legalmente ou não, excluída do direito de se representar como sujeito político – o que exige a explicitação destes mecanismos bem como das condições de combatê-los. (NOUR, 2004, p. 175)

Este processo de exclusão se dá quando a realização do direito cosmopolita depende de movimentos sociais espontâneos e impregnados de demandas locais, e em decorrência da possibilidade de manipulação da opinião pública mundial, tanto por líderes ideológicos como pela imprensa internacional. Por este motivo, concordamos com Costeski, quando afirma que o direito cosmopolita não pode depender dos movimentos sociais espontâneos ou mesmo da opinião pública, o ideal é que as instituições políticas nacionais se ajustem às exigências de uma sociedade verdadeiramente cosmopolita, criando novas instituições quando necessárias.⁴³

As demais partes do tratado, os suplementos e apêndices, respondem por si as críticas sobre o projeto kantiano, mostrando o trajeto que se inicia na inclinação à paz negativa (em virtude das aflições da guerra), ultrapassada pela paz positiva (em virtude

⁴² Cf. COSTESKI, 2009, p. 246.

⁴³ Cf. COSTESKI, 2009, p. 247.

do espírito comercial dos homens) e chegando ao ponto em que, havendo uma constituição republicana, esta inclinação para a paz pode se impor, de modo que as repúblicas se unam em uma liga de povos que repele a guerra e, conseqüentemente em uma República Mundial.⁴⁴

Resumidamente podemos dizer que o primeiro suplemento, que trata da garantia da paz perpétua cria uma história social da humanidade, na medida em que aponta a discórdia entre os homens como um meio voltado para o fim último que é a paz ou a eliminação da guerra. O segundo suplemento aborda a relação entre filosofia e poder político, através do irônico “artigo secreto para a paz perpétua” que, segundo Höffe, exige a renúncia a qualquer segredo, permitindo, ao contrário, uma discussão pública e livre, confrontando, deste modo, a diplomacia secreta de sua época com o princípio da publicidade. Aqui, Kant defende uma separação de poderes entre política e filosofia, atribuindo à Filosofia, não competências especiais, mas uma estreita relação com a razão humana universal.⁴⁵ Ou seja, no primeiro suplemento vemos um coerente embasamento na filosofia da história que, como apontado por Cavallar, talvez tenha sido deixado de lado nos artigos definitivos; e no segundo suplemento a necessária reflexão sobre opinião pública que coloca em evidencia o caráter laico da proposta kantiana, que deixa de lado a tradicional paz cristã – que apenas visa a conversão – e propõe-se ao fortalecimento de sua instituição pela publicidade da sua atuação.

O primeiro apêndice, fala sobre o desacordo entre a moral e a política quanto à paz perpétua. Segundo Höffe, aqui Kant repudia por um lado a censura da *não-realizabilidade* da paz perpétua, pois não se trata de uma ideia vazia; e por outro lado, pondera os princípios de filosofia jurídica como tendo prioridade absoluta diante de todas as outras considerações, devido ao seu caráter moral-jurídico,⁴⁶ afinal “o direito dos homens deve ser considerado como sagrado, por maiores que sejam os sacrifícios que ele custe ao poder dominante” (KANT, 2004, p. 80).

O segundo apêndice trata da “unanimidade da política com a moral segundo a noção transcendental do direito público” (KANT, 2004, p. 80), e aponta mais uma vez para o fato de o projeto kantiano empenhar-se declaradamente por uma paz independente de credos religiosos, uma paz de caráter universal, tanto do ponto de vista

⁴⁴Cf. HÖFFE, 2005, p. 305.

⁴⁵ Cf. HÖFFE, 2005, p. 306.

⁴⁶ Cf. HÖFFE, 2005, p. 306..

espacial como temporal,⁴⁷ o que se deve ao fato de que em *À Paz Perpétua*, Kant confere ao pacifismo um estatuto jurídico, não mais fundamentado na religião, como queriam seus predecessores, mas no direito internacional, através da ideia de publicidade, como bem explica Nour, “Kant encontrou no princípio da publicidade seu critério de legitimidade; (...) a estratégia deixa de ser a ‘conversão dos fiéis’ para se tornar a formação de opinião pública e a influência na imprensa” (NOUR, 2004, p. 176).

2.2.3 *Opus iustitiae pax*: Höffe e a paz como fruto da justiça

Höffe intitula o tópico 13.5 de *A Democracia no Mundo de Hoje* com a máxima *Opus iustitiae pax*, que segundo afirma tem sua origem na Antiguidade e quer dizer “o fruto da justiça consiste na paz” (HÖFFE, 2005, p. 442). Até aqui, procuramos analisar como o conceito de paz ganha forma na obra höffeana e qual o lugar que este conceito ocupa na República Mundial e pudemos perceber que, embora este tema tenha singularidade e complexidade próprias, não pode ser analisado no âmbito da República Mundial, sem estar acompanhado de uma concepção de justiça a qual passaremos a analisar no próximo capítulo.

Segundo o autor, “a pergunta elementar de cunho ético-jurídico”, que se faz importante no âmbito do Estado nacional, também se repete na esfera global, a saber: “a quem se deve dar a prioridade, ao direito juntamente com a Justiça ou à Paz?”, ou seja, “deverá reinar entre os Estados, sobretudo, o Direito ou, primordialmente, a paz?” (HÖFFE, 2005, p. 442-444). Como vimos não se pode falar de paz entre os Estados como algo isolado da realidade político-jurídico da relação interestatal, para que não se incorra ao erro de uma *paz de cemitério*, como aponta Kant no início de *À Paz Perpétua*.

Não se pode pensar a paz perpétua entre Estados no sentido restrito da convivência não violenta. É necessária uma visão de paz que aponte para uma abertura da humanidade em direção a um amplo bem estar, que deve se efetivar através de princípios de justiça, relativos à ordem básica de uma sociedade global, e não apenas da postura individual de cada Estado isolado.

Um Estado Mundial Republicano, precisa mais que uma perspectiva pacífica, precisa de condições reais de efetivação da paz. Tais condições devem partir da própria

⁴⁷ CF. HÖFFE, 2005, p. 306.

estruturação da República Mundial, no seu caráter federativo e subsidiário e nas suas instituições. É clara a predileção de Höffe pelas instituições jurídicas e pelo aparato do Estado de direito, porém, o que queremos destacar é a inter-relação íntima desse modelo de Estado com a necessidade de se pensar a paz. Para isso, passaremos a analisar a questão da justiça, na perspectiva histórica que Höffe adota a fim de compreender a aproximação entre os dois temas (paz e justiça) e como essa relação é fundamental para a compreensão da República Mundial e de seus elementos constitutivos.

3 A QUESTÃO DA JUSTIÇA

"(...) a justiça existe apenas entre homens cujas relações mútuas são governadas pela lei; e a lei existe para os homens entre os quais há injustiça, pois a justiça legal é a discriminação do justo e do injusto." (Aristóteles)

Após apresentarmos a concepção de paz que norteia a República Mundial de Höffe, trataremos do conceito de justiça. Conceito este que está presente emblematicamente na obra do autor e que é de grande importância para a fundamentação de seu projeto político-filosófico. Não se trata apenas de uma complementação ao conceito de paz, mas sim de uma sucinta contextualização da filosofia desenvolvida por Höffe, a fim de mostrar o que o levou a colocar a justiça, juntamente com a paz, como um dos aspectos fundamentais da República Mundial. Não é por acaso que Höffe faz referência ao antigo ditado que diz “o fruto da justiça consiste na paz”⁴⁸ para falar da estreita relação entre os dois temas.

Para se falar de justiça, na perspectiva de Höffe, é necessário fazer um redimensionamento do conceito, levando em consideração os vários pressupostos históricos e filosóficos que o compõe e com os quais o filósofo mantém constante diálogo. Em sentido genérico, a justiça poderia significar simplesmente a concordância com o direito vigente, porém, tal afirmação seria facilmente questionável, já que existem segundo o ponto de vista höffeano, diversas representações de justiça que ultrapassam épocas, culturas e territórios, apontando assim para a unanimidade do tema, que não significa mera uniformidade, mas mostra a sua ampla abrangência e universalidade.

Esse olhar universalizante sobre a justiça nos leva a reconhecer que, de certo modo, a humanidade como um todo se caracteriza como uma comunidade baseada na justiça. O élan que unifica essa *comum unidade* humana, segundo Höffe, é o preceito da igualdade, segundo o qual “casos iguais devem ser tratados de modo igual” (HÖFFE, 2003, p. 12). Tal princípio, tanto na sua forma negativa (proibição de arbítrio), como na

⁴⁸ Cf. HÖFFE, 2006, p. 444. Do latim “opus iustitiae pax”, Höffe atribui a frase à Antiguidade.

sua forma positiva (norma de imparcialidade), exige que qualquer disputa deve ser julgada sem levar em consideração a pessoa e suas peculiaridades, conforme nos atesta o autor:

Não importa se mulher ou homem, rico ou pobre, poderoso ou fraco: segundo a imparcialidade de primeiro grau, a da aplicação da regra, cada qual recebe um tratamento igual consoante a regra correspondente: todos são iguais perante a lei. (HÖFFE, 2003, p. 12)

Aqui, a justiça enquanto aplicação da regra pelo princípio da igualdade, aparece como detentora de duas tarefas essenciais: proteger e punir. Porém, essa imparcialidade de primeiro grau, que consiste na simples aplicação da regra, não é de modo algum suficiente. É necessário que seja complementada por uma imparcialidade de segundo grau que visa à fixação da regra.⁴⁹

Não há, pois, uma única regra que rege todas as esferas da vida. Portanto, para se falar de justiça é preciso pensar em princípios de justiça relativos a cada instancia específica. Por exemplo,

No caso dos direitos fundamentais e humanos, importa a igualdade: “A cada um segundo o seu valor enquanto homem como tal”. Com vistas à garantia elementar da existência, impõe-se o aspecto da necessidade: “A cada um segundo as suas necessidades”. Nos universos do trabalho e do exercício da profissão, importa o princípio do rendimento; nos processos penais, a gravidade da violação do direito, combinada com o grau de culpa subjetiva. (HÖFFE, 2003, p. 14)

Nas várias faces de aplicabilidade da justiça, conforme o princípio de imparcialidade em primeiro e segundo graus, mostra-se a possibilidade de se pensar a justiça de maneira plural, sob várias designações e perspectivas. Para uma conceituação mais detida da justiça, nesta perspectiva plural, é necessário atentar para os aspectos em comum e interculturalmente reconhecidos que a faz *una*, aspectos que como “a ideia de mutualidade ou reciprocidade, combinada com a regra áurea “*não faças a outrem o que não queres que te façam*” (HÖFFE, 2003, p. 14), do mesmo modo a ideia de justiça comutativa (do dar e receber), que não serve apenas para o aspecto econômico, mas para todas as relações de cooperação. Vale citar a ideia de justiça compensatória ou corretiva, que no Direito Civil exige a compensação por danos sofridos, e no Direito Penal a compensação por uma injustiça culposa. Há também, consoante ao Direito Penal, um

⁴⁹ Cf. HÖFFE, 2003, p. 13.

consenso sobre o preceito de punir apenas os culpados, assim como o de punir com mais rigidez os casos mais graves e com mais brandura os menos graves.⁵⁰

Esse discurso intercultural sobre a justiça aponta para uma vasta possibilidade de origens e de bases de influência para a sua formulação. Aqui, nos deteremos em alguns desses momentos, no âmbito da história da filosofia, os quais julgamos fundamentalmente importante para uma melhor compreensão do pensamento höffeano. É notável o lugar que Höffe atribui à interlocução de ideias, não apenas como recurso metodológico, mas também como forma de possibilitar uma reflexão mais consistente e contextualizada; portanto mostraremos brevemente as reflexões que Höffe faz a partir de Platão, Aristóteles, Thomas Hobbes e Kant, culminando no intenso diálogo que estabelece com John Rawls na contemporaneidade. Encerraremos o capítulo mostrando o ponto de vista próprio do autor, que prevalece na República Mundial.

3.1 Breve diálogo com a História da Filosofia

Conforme já havíamos sinalizado anteriormente, a obra höffeana, em especial a que nos serve de referência bibliográfica para este trabalho, é fortemente marcada pelo constante diálogo que Höffe estabelece com alguns pensadores de diferentes períodos da História da Filosofia, da Antiguidade Clássica à contemporaneidade.

Especificamente na abordagem que faz sobre o tema da justiça, por exemplo, antes de defender sua tese original o filósofo primeiramente mostra os pontos de vista com os quais conflita as suas ideias, seja respaldando o que afirmam seus interlocutores ou mesmo fazendo uma crítica sobre aquilo que discorda ou deseja acrescentar.

Resumidamente, este é o ponto de vista höffeano sobre a justiça. Agora mostraremos o diálogo que o filósofo mantém com a tradição filosófica, pois, compreendemos que este percurso é de suma importância para a compreensão do tema. Somente depois dessa contextualização é possível retornar ao conceito de justiça que o autor desenvolve em sua obra.

3.1.1 Platão e Aristóteles

⁵⁰ Cf. HÖFFE, 2003, p. 14.

Segundo Höffe, a contribuição de Platão (427-347 a.C.) para uma concepção de justiça mostra-se, em primeiro lugar, na disposição – de Sócrates enquanto moderador do diálogo na *Politeia*⁵¹ – de permanecer fiel ao princípio: “antes sofrer injustiça que praticar injustiça”.⁵² Nesta obra emblemática do pensamento platônico, Höffe identifica que

Platão começa sua investigação da justiça com uma representação e crítica das opiniões correntes e refuta, com isto, a opinião de que naquilo que o “homem da rua” pensa, se expressaria um “são” entendimento humano, que o filósofo, no melhor dos casos, deveria interpretar. Por outro lado, as primeiras opiniões que Platão discute não são totalmente falsas, mas apenas válidas dentro de certos limites, ele abre os olhos do leitor e dirige seu interesse a uma concepção de justiça, que se situa além das limitações e, portanto, é universalmente válida. (HÖFFE, 2006, p. 199)

Podemos dizer, a partir da reflexão höffeana, que em Platão o conceito de justiça aparece como um fenômeno secular - embora seja ocasionalmente denominada “divina” -; por não defender a obrigatoriedade de natureza religiosa, pois o que aparece como fundamento último para a justiça platônica é a ideia de *Bem*. Embora haja na *polis* uma ordem hierárquica, esta não é mais liderada por um “representante divino” na terra.⁵³ Portanto, cabe exclusivamente aos homens assumir um compromisso com a justiça, embora não se deva esperar obrigatoriamente tal atitude de todas as pessoas, pois este é um atributo essencialmente esperado dos governantes, em especial do Rei filósofo. Todos os demais devem ser educados de maneira virtuosa, a fim de que cheguem a uma vida justa, porém, apenas os que conseguem tal meta é que podem governar bem a cidade.

Höffe considera a tradicional ideia de correspondência entre ordem social e anímica presente na obra platônica, onde três forças fundamentais atuam na alma e, respectivamente, três virtudes mundanas ou tipos de perfeição, a saber: desejo e prudência, energia e coragem, razão e conhecimento ou sabedoria. A justiça aparece aqui como uma virtude maior, que tem como função garantir que cada uma dessas forças fundamentais cumpra com suas tarefas particulares.

A justiça integra um quarteto de virtudes principais em torno das quais tudo gravita. Ao lado da prudência, da coragem e da sabedoria ela é considerada

⁵¹ Segundo HÖFFE (2006, P. 198), “*Politeia*, obra principal de Platão, tem uma importância particular para a filosofia da justiça política, e certamente não apenas para ela”.

⁵² Cf. HÖFFE, 2006, p. 199.

⁵³ Cf. HÖFFE, 2003, p. 22.

como a virtude suprema. Pois, similarmente ao Egito e ao antigo Israel, a justiça é também em Platão um princípio geral de ordenamento. A tarefa desse princípio vai até mais longe ainda, pois ele não responde apenas pela ordem social, mas também pela ordem da alma. (HÖFFE, 2003, p. 23)

Segundo Höffe, essa mesma lógica de função da justiça em relação aos indivíduos aplica-se a *polis*, pois, “uma coletividade somente é justa quando cada um procura cumprir a tarefa que corresponde a sua opinião dominante” (HÖFFE, 2003, p. 23). Na *Polis* importa garantir que cada pessoa exerça o seu talento em favor da coletividade.

É quando eleva o conceito de justiça à coletividade que Höffe faz uma importante crítica à concepção de justiça em Platão, pois, o filósofo grego não afirma em sua obra a necessidade de uma Constituição justa ou mesmo de instituições justas que possibilitem aos cidadãos agirem com justiça. O filósofo grego também não afirma que a coletividade somente pode ser justa se formada por cidadãos justos. O que Platão defende, ao contrário, é que apenas o governante da *polis* tem o dever de ser justo. Aqui, Höffe chama a atenção para a comparação que Platão faz entre coletividade e cidadãos, a fim de explicar tal posicionamento, mostrando que:

Platão até supõe uma correspondência exata (isomorfismo) entre cidadãos e coletividades: tal como um indivíduo se torna justo apenas quando governado pela razão, assim uma coletividade somente se torna justa, pelo fato de nela governarem apenas cidadãos regidos pela razão. (HÖFFE, 2003, p. 24)

De Aristóteles (384 - 322 a.C.), Höffe elege o Livro V da *Ética à Nicômaco*. para tratar do tema da justiça. É nesta obra que, segundo seu ponto de vista, o estagirita dá continuidade à secularização da justiça iniciada por Platão. Höffe identifica nesta obra cinco pontos de vista distintos sobre a justiça. O primeiro refere-se à justiça como *virtude completa (iustitia universalis)*, que é a virtude perfeita e consiste em cumprir voluntariamente tudo o que a lei e os costumes exigem.⁵⁴

O segundo ponto de vista, é a *justiça particular (iustitia particularis)*, que se refere às questões sobre honra, dinheiro ou auto-conservação. O terceiro ponto de vista é uma espécie de justiça particular, a *justiça distributiva (iustitia distributiva)*, que consiste na repartição da honra e do dinheiro.⁵⁵

⁵⁴ Cf. HÖFFE, 2003, p. 24.

⁵⁵ Cf. HÖFFE, 2003, p. 25.

O quarto ponto de vista, a *justiça comutativa* (*iustitia comutativa*), é a que tem competência para o intercâmbio voluntário em operações comerciais ou no “direito civil”, ou seja, para ocorrências como compra, venda, empréstimos e fianças. E como quinto ponto de vista Höffe aponta a justiça compensatória ou corretiva (*iustitia correctiva*), que regulamenta o intercâmbio involuntário.⁵⁶

A totalidade destes pontos de vistas Aristóteles correlaciona ao justo por excelência, ao passo que elas devem ser concebidas como traços distintivos estruturais, “abstratos”, universalmente válidos.⁵⁷

Höffe parece encontrar nesta concepção de justiça uma resposta à crítica que fez anteriormente a Platão, de que este apenas exige aos governantes a obrigatoriedade de serem justos. É mais plausível para Höffe a definição dos traços estruturantes apontados por Aristóteles, por serem universalmente válidos e por abranger todos os indivíduos, sendo estes cidadãos ou não e à coletividade, conforme explica:

Eles iniciam com o politicamente justo, que deve ser compreendido aqui no sentido rigoroso, “republicano”. Em contraposição ao arcabouço vertical da ordem, predominante em outros casos, isto é em oposição à dominação e à sociedade hierarquicamente estruturadas, ele é sinônimo de um arcabouço horizontal de ordem: cidadãos livres e iguais formam uma coletividade na qual eles governam e se deixam governar alternadamente, servindo assim ao bem comum. (HÖFFE, 2003, p. 26)

Outro aspecto importante que chama a atenção de Höffe, em relação à ideia aristotélica de justiça, é o fato de que no âmbito do politicamente justo, o estagirita contempla a distinção entre o natural (*tò physikón*) e o legal (*tò nomikón*), que mais tarde ficaria conhecida como direito natural e direito positivo.

Da justiça política, uma parte é natural e a outra parte é legal: natural, aquela que tem a mesma força onde quer que seja e não existe em razão de pensarem os homens deste ou daquele modo; legal, a que de início é indiferente, mas deixa de sê-lo depois que foi estabelecida. (ARISTÓTELES, 1991, p. 131. Livro V, 1134b 20 – 25).

Como parte do direito natural aristotélico, Höffe aponta ainda a conhecida tese de que o homem seria por natureza um ser político (*Política I 2*). E na obra *Retórica* (I

⁵⁶ Cf. HÖFFE, 2003, p. 25.

⁵⁷ Cf. HÖFFE, 2003, p. 26.

13, 1373 b 9-18) a tese de que é justo, em sentido natural, agir como a *Antígona* de Sófocles que sepultou o irmão Polínice, apesar da proibição do rei Creonte.⁵⁸

Por fim, a falta apontada por Höffe, em Platão, de não afirmar a importância de haver uma constituição justa para reger a relação entre os cidadãos, de modo a garantir que os cidadãos ajam com justiça uns com os outros, em Aristóteles também é resolvida. Na *Política* o filósofo grego afirma expressamente que a melhor constituição, por natureza, é aquela de um governo que serve ao bem estar da coletividade, e é, portanto, reconhecido por seus cidadãos que espontaneamente, por desejarem uma vida virtuosa, deixam-se governar e governam alternadamente, conforme podemos verificar na citação abaixo.

Aqui a palavra “justas” refere-se, ao mesmo tempo, ao interesse geral da cidade e ao interesse particular dos cidadãos. O cidadão, em geral, é aquele que manda e obedece, alternadamente; mas existe uma diferença conforme a natureza da constituição: na melhor de todas é aquele que pode e quer ao mesmo tempo mandar e obedecer, conformando a sua vida às regras da virtude. (ARISTÓTELES, 2008, p. 105. Livro III 13, 1284a)

Höffe identifica na Filosofia Antiga o primeiro padrão de argumentação da justiça legitimadora, que tem como paradigma o modelo da cooperação, que parte das relações consanguíneas. Em primeiro estágio de cooperação predomina a família como instituição fundamental, em segundo estágio forma-se uma comunidade de casas da mesma descendência e em terceiro estágio, não mais tendo a consanguinidade como elemento decisivo, é pressuposto um sistema jurídico e estatal. Neste terceiro estágio, a justiça é a legitimadora de um sistema jurídico e estatal que é vinculada a um processo de reciprocidade, de cooperação, onde o que predomina é o direito e não mais os laços de convivência familiar.⁵⁹ Para Höffe, há no modelo de cooperação uma inevitável relação de dependência que o fragiliza, de certo modo, pois, segundo atesta:

Este modelo parte do fato de os homens não serem autárquicos, mas, muito pelo contrário, reciprocamente dependentes: como recém-nascidos, eles dependem da ajuda dos adultos, e, como pessoas idosas e fragilizadas, eles dependem dos filhos entrementes adultos; (...) À medida que as relações assentam na reciprocidade, elas se caracterizam por uma justiça elementar, tanto constitutiva quanto legitimadora da cooperação. (HÖFFE, 2003, p. 74)

⁵⁸ Cf. HÖFFE, 2003, p. 26.

⁵⁹ Cf. HÖFFE, 2003, p. 74.

Há no modelo de cooperação, devido a sua fragilidade, uma necessidade de complementação, tarefa que Höffe confere ao modelo do conflito, que tem por base as teorias contratualistas. Nele o contrato social passa a desenvolver o papel de legitimador das relações jurídicas e estatais na sociedade civil, sociedade que é ao mesmo tempo caracterizada pela necessidade de cooperação, mas também pela natureza conflituosa dos homens.

3.1.2 Thomas Hobbes

Segundo Bobbio,⁶⁰ Hobbes usa o conceito de justiça exclusivamente no sentido formal ou em sentido unicamente jurídico, portanto, no estado de natureza sem leis, segundo Hobbes,

Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também isto é consequência: que nada pode ser injusto. As noções de certo e errado, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum, não há lei, e onde não há lei não há injustiça. (HOBBS, 2008, p. 111)

Portanto, para que as palavras “justo” e “injusto” possam ter lugar, é necessária alguma espécie de poder coercitivo, capaz de obrigar igualmente os homens ao cumprimento dos seus pactos, mediante o terror de algum castigo que seja superior ao benefício que esperam tirar do rompimento do pacto, e capaz de confirmar a propriedade que os homens adquirem por contrato mútuo, como recompensa do direito universal a que renunciaram. (HOBBS, 2008, p. 124)

Höffe, por sua vez, reconhece na filosofia hobbesiana, especialmente na figura do Leviatã, a metáfora orientadora para uma determinada situação de dominação, a saber, “o exercício da coerção que se converte em uma situação de dominação que pode assumir os traços ameaçadores de um Estado com carta branca, de um Estado onipotente e absolutista” (HÖFFE, 2006, p. 2). Ou seja, um Estado onde o que fala mais alto é a força, o poder e não um pressuposto de igualdade.

Aqui a reflexão höffeana atribui a Thomas Hobbes a preparação do que chama de “o caminho rumo a um positivismo jurídico radical”, a partir da célebre afirmação de

⁶⁰ Cf. BOBBIO, 1998, p. 663.

que “não é a verdade, mas uma autoridade faz uma lei”.⁶¹ Essa ideia hobbesiana de “fazer a lei” remete, segundo Höffe, a ideia dos imperativos, segundo a qual normas jurídicas emanam de um poder superior e são, por sua vez, costumeiramente obedecida, pois sua inobservância é ameaçada com malefícios.⁶²

Höffe chama a atenção para aquilo que marca fortemente a concepção de justiça de Hobbes, o fato de que por serem “feitas” as leis não são algo que estejam apenas esperando para serem descobertas, ao contrário, as leis são criações humanas, ou seja, são artificiais ou “positivas”, no sentido de serem “estatuídas”, isto é, são produzidas por estatuto.⁶³ Porém, este produzir a lei deve ser lido do ponto de vista da vigência da lei e não historicamente, para que não se incorra ao erro de pensar a lei como uma imposição, mas sim como uma realidade necessária e aceita.

A interpretação que Höffe faz da justiça em Hobbes, partindo da ideia de que “não é a verdade, mas a autoridade que faz uma lei” (HÖFFE, 2006, p. 109), observa a verdade como uma fundamentação racional para se formular uma lei, mas é a autoridade, enquanto conceito multidimensional, que primeiramente indica a existência de um “autor” da lei, um autor-causador, dotado de vontade. E em segundo lugar aponta para o poder com que esta vontade se impõe, que é um poder autorizado,⁶⁴ conforme nos mostra:

(...) antes de tudo, soa, no conceito de autoridade, a circunstância de que a vontade é “autorizada”, quer dizer, possui certa competência (autoridade). Se transportarmos estes elementos conceituais para o direito, então sua razão de vigência reside numa vontade de estatuir o direito que não apenas se alia com o poder que impõe o direito, mas também com a autoridade de estatuir e fazer cumprir a lei. (HÖFFE, 2006, p. 111)

Esta vigência do poder por força da vontade e da decisão autorizada, que Höffe visualiza no Leviatã, não significa que decisões ou resoluções uma vez tomadas não possam ser questionadas e até mesmo modificadas. O que ocorre é que havendo a necessidade de se modificar uma decisão baseada na lei, a decisão jurídica uma vez em vigor deve prevalecer enquanto uma parte componente da lei positiva, enquanto ainda não foi tomada uma nova decisão. Resumidamente, em Hobbes, segundo Höffe, “a

⁶¹ Do latim: *Auctoritas, non veritas facit lege*. In: HOBBS, Thomas. *Léviathan latino*, OL. Trad. e anot. por François Tricaud e Martine Pécharman. Paris: Vrin, 2004, III, p. 202.

⁶² Cf. HÖFFE, 2006, p. 40.

⁶³ Cf. HÖFFE, 2006, p. 109.

⁶⁴ Cf. HÖFFE, 2006, p. 110.

legitimidade do poder jurídico consiste no livre reconhecimento daqueles que a ele estão submetidos” (Cf. HÖFFE, 2006, p. 112).

Na realidade verifica-se na interpretação höffeana do conceito de autoridade em Hobbes, dois caminhos distintos que se entrelaçam: por um lado a ideia de autoridade pautada na vontade e no poder; e por outro a ideia de reconhecimento por parte dos afetados. Ou seja, Hobbes acaba por fundar uma “autoridade por mandato”, que consiste na mediação entre o poder e o reconhecimento.⁶⁵

Segundo Höffe, o que faz a teoria do direito de Hobbes reconhecer um claro significado de justiça é o livre reconhecimento dos afetados. Assim como também para Hobbes a justiça deve ser compreendida sob duas perspectivas: a formal, de que cada um dá o seu assentimento; e o material, já que os afetados conferem sua concordância, como afirma Höffe,

Apenas pelo fato de se prometerem uma vantagem da instituição do soberano, vantagem que deve beneficiar a cada um, a saber aquela vantagem distributiva que é expressa na segunda lei natural: a recíproca limitação da liberdade em favor da recíproca garantia da liberdade. (Cf. HÖFFE, 2006, p. 113)

Outro ponto de destaque da justiça hobbesiana, tão importante quanto a questão da autoridade é a coerção. Onde, segundo afirma Höffe, de acordo com o *Leviatã*, “a justiça serve apenas à autorização de uma instituição coercitiva, mas não à sua limitação” (Cf. HÖFFE, 2006, p. 115). Ou seja, cabe aos cidadãos respaldar o poder do soberano a fim de garantir que sua liberdade seja garantida, mesmo que para isso haja uma delimitação de sua própria liberdade feita pelo poder coercitivo do Estado, instituição responsável pela mediação das liberdades.

Normalmente interpreta-se a obra política de Thomas Hobbes como defensora de um absolutismo de Estado, para Höffe tal concepção não passa de um “mal entendido”, segundo o qual o soberano poderia agir arbitrariamente. Pode-se perceber, de certo modo o que os críticos chamam de “carta branca do Estado” no *Leviatã* de Hobbes, mas o que Höffe destaca na obra hobbesiana é a imposição da tarefa fundamental de zelo por princípios de justiça; a determinação de tarefas do poder do Estado; e uma preocupação em zelar pela segurança do povo.

Höffe não nega a possibilidade de críticas severas ao *Leviatã* e a simbologia que Hobbes confere ao mesmo, o homem artificial formado por vários homens reais, que

⁶⁵ Cf. HÖFFE, 2006, p. 113.

leva em sua direita a espada, na esquerda um cajado de bispo e na cabeça uma coroa, conforme explicita abaixo:

É certo que o Estado não é uma instância ao lado de cidadãos ou além deles, ele antes se constrói a partir deles. É certo também que ao Estado e só a ele convém o símbolo de poder temporal, a espada; como condição de realidade de princípios coexistentes justos, lhe é atribuível o monopólio do poder. Problemático é, sem dúvida, que ele de acordo com o cajado de bispo, também tenha que ter o poder religioso de decisão, o que contradiz a uma das renúncias distributivamente vantajosas à liberdade, a liberdade de religião. (HÖFFE, 2006, pág. 393)

Aqui, podemos destacar a referência à liberdade religiosa como ponto central da crítica de Höffe ao Leviatã, pois se fere a liberdade não pode ser legitimado pelo povo, a menos que este povo esteja condicionado a um tipo de poder totalitário. Também o símbolo da coroa é passível de críticas, segundo Höffe, pois, “atribui ao Estado uma dignidade que dificilmente é compatível com a legitimação subsidiária”. São estes os dois pontos de contradição principais que Höffe encontra no Leviatã, mas o principal problema identificado por ele na obra hobbesiana é o fato de que o Estado é apresentado exclusivamente sob as insígnias do poder. Höffe afirma ainda a esse respeito que, de acordo com a legitimação subsidiária, a espada lhe é atribuído como símbolo com certa razão, já que o Estado, enquanto Leviatã possui o monopólio da positivação e do poder, porém, ele não conduz a espada de maneira soberana caso seu objetivo com isto não seja estar a serviço das justas renúncias à liberdade feitas pelo seu povo.⁶⁶

Höffe também não se contenta com a ideia que se faz de uma “domesticação do Leviatã” que se contrapõe ao absolutismo de Estado, e que pressupõe que há primeiro um poder selvagem ao qual, posteriormente, se ajustam freios. Para Höffe,

Segundo a legitimação subsidiária, não é primeiro legítimo nem o poder selvagem do Estado, nem o domesticado. O lugar do Leviatã que somente porta símbolos de dominação passa a ser ocupado pela justiça, cujo signo de dominação, a espada, deve conviver com os signos da justiça, os olhos vedados e a balança, mais: a cujo serviço está. Pois crer numa justiça sem poder de execução seria fantasia, e ao contrário representar um poder de Estado sem justiça seria o cinismo da pura violência. (HÖFFE, 2006, p. 394)

Resumidamente podemos dizer que a análise höffeana da justiça em Hobbes perpassa três importantes momentos: a instituição do poder, a autorização do poder e a sua execução. Já a finalidade do poder é o de servir à justiça, e o método de execução

⁶⁶ Cf. HÖFFE, 2006, p. 393.

pode ser pensado em dois momentos, o primeiro seria o de renúncia voluntária das liberdades individuais e o segundo a contrapartida de proteção da liberdade de todos por parte do Estado. Podemos dizer, contudo, que o modelo contratualista acima, representado aqui pela filosofia de Hobbes, é uma espécie de experimento intelectual para fins legítimos. A seguir apresentaremos outro modelo, que é uma espécie de revitalização do modelo contratualista, feito por John Rawls, que, segundo Höffe, parte da defesa de que “cada pessoa possui uma inviolabilidade que não pode ser desrespeitada e suprimida, nem em nome do bem-estar de toda a sociedade” (HÖFFE, 2003, p. 78).

3.1.3 Diálogo com John Rawls

John Rawls, é um dos pensadores mais importantes da atualidade no que diz respeito à concepção de justiça. Para Höffe, ele é o grande responsável por efetuar a revitalização mais influente da teoria contratualista.⁶⁷ O recorte que faremos acerca do diálogo que Höffe estabelece com Rawls parte da crítica que ambos fazem ao utilitarismo (especialmente na sua formulação clássica) e da relação com os dois princípios de justiça desenvolvidos pelo filósofo inglês, que em uma primeira formulação afirmam que

Primeiro: cada pessoa deve ter um direito igual ao sistema mais extenso de iguais liberdades fundamentais que seja compatível com um sistema similar de liberdade para as outras pessoas.

Segundo: as desigualdades sociais e econômicas devem estar dispostas de tal modo que tanto (a) se possa razoavelmente esperar que se estabeleçam em benefício de todos como (b) estejam vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos. (RAWLS, 2008, p. 73)

A formulação dos dois princípios de justiça acima aparece de maneira experimental, na obra *Justiça como equidade* (2003), Rawls as reformula da seguinte maneira:

(a) Cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável a um esquema plenamente adequado de liberdades básicas iguais que sejam compatível com o mesmo esquema de liberdades para todos; e (b) As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições: primeiro, devem estar

⁶⁷ Cf. HÖFFE, 2003, p. 78.

vinculadas a cargos e posições acessíveis a todos em condições de igualdade equitativa de oportunidades; e, em segundo lugar, tem de beneficiar ao máximo os membros menos favorecidos da sociedade (princípio da diferença). (RAWLS, 2003, p. 60)

A soma dos dois princípios apontam para a justificação do Estado liberal e democrático de direito, “uma democracia constitucional na qual se integra uma economia baseada na concorrência” (HÖFFE, 2003, p. 79), de modo que podemos dizer que os dois princípios de justiça apontados por Rawls mostram a necessidade de se compreender as reivindicações da liberdade e da igualdade numa sociedade democrática, que traz uma exigência de imparcialidade para que se estabeleçam relações interpessoais justas.

A crítica que Rawls faz ao utilitarismo tem como um dos focos principais a ideia de imparcialidade que não leva a cabo a distinção entre as pessoas e, principalmente, a necessidade de um observador racional e imparcial para se chegar ao critério de imparcialidade da justiça.⁶⁸ “O observador racional e imparcial é uma pessoa que adota uma perspectiva geral” (RAWLS, 2008, p. 229), portanto, deixa seus próprios interesses de lado estando munido de todas as informações e de todo o poder de raciocínio necessários; ele sente empatia por todos os envolvidos no sistema social do qual ele faz parte, igualmente, prezando por seus desejos e satisfações.

O olhar privilegiado do observador racional e imparcial defendido pelo utilitarismo clássico, alvo da crítica de Rawls, confere a uma tentativa de se querer definir uma base dedutiva à definição do justo e de se presumir que a capacidade natural humana da empatia é o único modo pelo qual os juízos morais das pessoas podem entrar em acordo.⁶⁹

Para Rawls,

Do ponto de vista da justiça como equidade, não há motivo para que as pessoas na posição original devam concordar com as aprovações de um observador empático imparcial como padrão de justiça. (RAWLS, 2008, p. 231)

Podemos dizer que, a crítica de Rawls ao utilitarismo consiste no fato de que o olhar de um altruísta privilegiado não dá conta da complexidade que é a aplicação da

⁶⁸ Nos deteremos, para a nossa análise, apenas neste ponto, que é também foco do ponto de vista höffeano, e é o aspecto que Höffe explora mais detidamente em seu diálogo com Rawls no que concerne a sua definição de justiça nas obras: *O que é justiça?* (2003) e *Justiça política* (2006).

⁶⁹ Cf. RAWLS, 2008, p. 230.

justiça, embora aponte para a noção de imparcialidade, que nada mais é do que a ideia de que essa é a única forma pela qual seria possível tornar coerentes e alinhados os juízos morais.⁷⁰ De fato, os juízos morais devem ser imparciais, para que se mantenha um critério de justiça conforme os princípios já apresentados anteriormente, mas, segundo Rawls, há outro modo de se chegar a isso sem que esse olhar privilegiado seja o único meio.

O juízo imparcial, podemos dizer, é um juízo apresentado conforme os princípios que seriam escolhidos na posição original. Uma pessoa imparcial é aquela cuja situação e cujo caráter lhe permitem julgar segundo esses princípios sem parcialidade ou preconceitos. Em vez de definir a imparcialidade do ponto de vista de um observador empático, definimos a imparcialidade do ponto de vista dos próprios litigantes. São eles que devem escolher sua concepção de justiça de uma vez por todas numa posição original de igualdade. Devem decidir com base em que princípios devem resolver suas exigências uns aos outros, e aquele que deve julgar entre os homens exercer o papel de representante deles. O equívoco da doutrina utilitarista está em confundir imparcialidade com impessoalidade. (RAWLS, 2008, p. 233)

É justamente neste ponto que Höffe compactua com Rawls, ele afirma que a doutrina utilitarista pressupõe “uma medida excessivamente alta de altruísmo” (HÖFFE, 2003, p. 44), pois defende que cada indivíduo deve subordinar o seu bem-estar pessoal em nome do bem-estar da coletividade, o que o leva a abdicar de seus direitos inalienáveis, que de acordo com o senso de justiça não podem ser negligenciados, nem mesmo em nome do bem-estar da coletividade. E mais, para Höffe, o erro fundamental do utilitarismo consiste no fato de trazer essa confusão entre imparcialidade e impessoalidade, baseada em uma falta de separação entre o amor aos homens e o senso de justiça.⁷¹

Concluimos, portanto, que para se chegar à justiça como equidade, do ponto de vista rawlseano, é necessário fazer uma distinção entre o que é impessoalidade e imparcialidade, assim como, separar o que vem a ser o amor à humanidade do que é o senso de justiça. Levando em consideração que não se tratam de concepções antagônicas, mas apenas distintas em seus significados mais essenciais, é necessário perceber que o que os une é o desejo de se fazer justiça. A impessoalidade pode ser definida mais como “a fusão de todos os desejos em um único sistema de desejos”

⁷⁰ Cf. RAWLS, 2008, p. 233.

⁷¹ Cf. HÖFFE, 2003, p. 44.

(RAWLS, 2008, p. 230 – 231),⁷² ou seja, um sistema que atinja a maior satisfação possível; a imparcialidade, por sua vez, consiste em cada indivíduo em situação de observador racional, deixar de lado seus próprios interesses estando dotado de todas as informações necessárias para sua tomada de decisão.⁷³ Já a distinção entre amor à humanidade e senso de justiça, segundo Rawls, consiste no fato de que

a diferença não está no fato de se orientarem por intermédio de princípios distintos, já que ambos incluem o desejo de fazer justiça. Mais exatamente, o primeiro, se manifesta na maior intensidade e profundidade desse desejo e na disposição de cumprir todos os deveres naturais, além do dever de justiça, e até de ir além das exigências desses deveres. O amor à humanidade é mais abrangente do que o senso de justiça e fomenta atos de supererrogatórios, enquanto o senso de justiça não o faz. (RAWLS, 2008, p. 235)

O amor à humanidade não é o mesmo que o amor benevolente, pois o amor e a benevolência são “noções de segunda ordem”, já que priorizam o bem dos entes queridos. Quando as reivindicações desses bens se chocam, o amor benevolente não sabe como proceder, pois não trata seus “entes queridos” como pessoas distintas, mas como parte dos seus próprios interesses. O amor à humanidade visa a preservação da individualidade distinta, reconhecendo o caráter separado da vida e da experiência de cada pessoa, fazendo uso dos princípios de justiça na definição de seus objetivos quando os bens que preza estiverem em oposição. O senso de justiça é definido por Rawls como “um desejo efetivo de aplicar e agir segundo os princípios de justiça e, portanto, do ponto de vista da justiça” (RAWLS, 2008, p. 229). Ou seja, o plano de vida de um membro de uma sociedade bem ordenada deve ser regulado pelo seu senso de justiça e não pelos seus afetos e benevolência.

Deste modo, podemos dizer que, o princípio da impessoalidade pode ser relacionado com o amor e a benevolência, de certo modo, tornando-se mais abrangente ao elevar-se ao amor à humanidade. Já a imparcialidade está relacionado ao senso de justiça que necessariamente, segundo Rawls, está de acordo com o bem do indivíduo.⁷⁴

É justamente na relação íntima entre imparcialidade e senso de justiça que Rawls afirma a superioridade da teoria contratualista em relação ao utilitarismo. A imparcialidade que visa o bem do indivíduo, ou melhor, de todos os indivíduos, é em si

⁷² Nota de rodapé 37. Segundo Rawls, essa ideia encontra-se em: C. I. Lewis, *The Analysis of Knowledge and Valuation* (La Salle, Ill. Open Court Publishing Co., 1946), tratando-se do enunciado mais explícito e elaborado que conhece.

⁷³ Cf. RAWLS, 2008, p. 229.

⁷⁴ Cf. RAWLS, 2008, p. 700.

justa, pois, o indivíduo dotado de senso de justiça agirá necessariamente com imparcialidade, ou seja, deixará de lado seus interesses pessoais, mas não abrirá mão de seus direitos inalienáveis. Pois, não se trata de conceber que todos os indivíduos terão razão suficiente para preservar o seu senso de justiça, já que cada um tem seus próprios desejos e capacidades, “pois nosso bem depende dos tipos de pessoa que somos, dos tipos de necessidades e aspirações que temos e somos capazes de ter” (Cf. RAWLS, 2008, p. 711). Compreendemos até aqui que o que Rawls defende basicamente é que o indivíduo ocupando o papel de tomador de decisões (que Rawls chama de “estado originário”)⁷⁵, do ponto de vista do senso de justiça, ele o fará pela escolha racional, mesmo que seu desejo seja o máximo interesse próprio. Isto se dá por que dentro de um sistema de regras (pautado em princípios de justiça) onde cada um pode agir em função de seus próprios planos de vida, desde que não prejudiquem os direitos invioláveis dos demais. Segundo Höffe,

De acordo com a ideia básica de escolha racional, perseguimos o oposto da justiça, visando uma maximização do interesse próprio. Mas Rawls esboça uma situação de escolha, o estado originário (“original position”), no qual, premidos pela necessidade, decidimos de modo imparcial, consequentemente justo. (HÖFFE, 2003, p. 78)

Por se tratar de princípios de justiça que visam a preservação de bens sociais básicos necessários a cada pessoa, chega-se assim a uma noção de igualdade fundamental para se pensar a justiça como equidade, onde “todos os casos são decididos consoante as mesmas regras de segundo grau, e todas as pessoas podem seguir os seus próprios planos de vida”.(HÖFFE, 2003, p. 79.) A imparcialidade assume, no âmbito da justiça como equidade, o papel de, para além de um conceito empírico-analítico, tratar-se de um princípio condutor normativo, segundo o qual deve haver ao mesmo tempo os bem refletidos juízos de justiça e o competente julgador da moral, para que se pressuponha o sentido de justiça,

Pois, ao lado de certas características que correspondem essencialmente a um conceito empírico-analítico de racionalidade, Rawls exige: casos situados de modo igual se decidam de modo igual; todos os implicados obtenham uma leal oportunidade de expor seu ponto de vista; e ao que julga não resultem consequências positivas ou negativas de seus juízos e, não em último lugar,

⁷⁵ Segundo OLIVEIRA (2003, p. 14), “a posição original (original position) é a situação hipotética na qual as partes contratantes (representando pessoas racionais e morais, isto é, livres e iguais) escolhem, sob um 'véu de ignorância' (veil of ignorance), os princípios de justiça que devem governar a 'estrutura básica da sociedade' (basic structure of society).”

não se deve jogar no prato da balança o peso de seus próprios interesses. (Cf. HÖFFE, 2006, p. 33)

A imparcialidade como princípio fundamental da justiça como equidade encontra-se intrínseca nas condições ideais, sob as quais a opção pelo senso de justiça prevalece. Tal decisão ocorre sob o “véu da ignorância”,⁷⁶ onde ocorre a escolha prudencial, que consiste em uma escolha visando o interesse próprio a partir da falta de conhecimento do que é próprio de cada um, a saber, da situação pessoal e social-histórica. É justamente esse não saber que concede à imparcialidade o caráter de neutralidade diante de situações reais.

Segundo Zamban,

a adoção do véu de ignorância não significa a anulação da individualidade ou das particularidades em favor do coletivismo. A condição do véu de ignorância não é arbitrária, mas deixa transparecer as condições necessárias para o acordo ser racional. Livre das contingências históricas, o conteúdo da justiça deve ser descoberto racionalmente e o contrato social é considerado hipotético. (ZAMBAN, 2004. p. 57)

Deste modo, podemos dizer que na teoria rawlseana da justiça como equidade, o que realmente importa são as condições de possibilidade da justiça. Tais condições podem até não ter um referencial objetivo ou empírico, mas tem na possibilidade de uma neutralidade total ou uma imparcialidade completamente racional a sua forma ideal. O objetivo é chegar à essa forma ideal de justiça, o percurso é a máxima ampliação de vantagem para os menos favorecidos, buscando as condições ideais de igualdade, para chegar à posição original, onde todos são iguais “como criaturas que tem uma concepção do seu próprio bem e que são capazes de ter um senso de justiça”.(RAWLS, 2008, p. 21.)

Höffe compreende que a concepção de justiça de Rawls é um fenômeno normativo que tem por objetivo formular uma teoria empírica da justiça. Ou seja, trata-se de uma teoria empírica que é fundamentada em um campo ideal realizável.⁷⁷

No âmbito da República Mundial de Höffe, a justiça desempenha um papel de “pano de fundo”, enquanto concepção abrangente, normativa e reguladora das relações.

⁷⁶ Do inglês *Veil of ignorance*. “O véu da ignorância assegura que, na deliberação para a escolha dos princípios na posição original, não serão levadas em conta concepções particulares do bem, a posição social e os talentos e habilidades das partes e dos cidadãos representados”. In: OLIVEIRA, 2003, p. 20. Resumidamente, podemos dizer que a função primordial do véu da ignorância de Rawls é o de garantir a imparcialidade na tomada de decisões, abstraindo-se das contingências do mundo social.

⁷⁷ Cf. HÖFFE, 2006, p. 32.

E, ao mesmo tempo, exerce a função primordial de dar forma às instituições que são fundamentalmente importantes para a República Mundial. Forma essa que inicialmente pode ser visualizada nos princípios de justiça descritos por Höffe em *A democracia no mundo de hoje* (2005).

São estes princípios de justiça que servem de base para a fundamentação teórica da República Mundial e para a sua formulação prática. Para Höffe, os princípios de justiça tem por objetivo assegurar o direito e a paz, portanto, são a base sobre a qual a República Mundial deve se erguer, levando-se em consideração que o direito é a justiça assentada no governo de regras.⁷⁸

Para ele, em termos de justiça política,

Uma coletividade que reconheça estes quatro princípios – o direito, os direitos humanos, os poderes públicos e divididos, bem como a democracia – pode denominar-se democracia constitucional, Estado de constituição democrática ou, numa palavra, república. (HÖFFE, 2003, p. 116)

A justiça política de Höffe pressupõe o devido reconhecimento dos princípios de justiça. Tais princípios são a base sobre a qual o filósofo desenvolve sua ideia de República Mundial, pois, não basta uma organização mundial de Estados ou uma Federação de Povos, é necessário uma República Federativa Universal, que nada mais é que “a ideia ainda pouco familiar de uma ordem universal, inter- e supra-estatal que assegure o direito e a paz” e que “justifica-se a partir dos princípios da justiça política” (HÖFFE, 2003, p. 115).

Já atuantes nos Estados individuais, onde a justiça efetiva-se no governo de regras, que é o próprio direito civil ou a constituição, no âmbito mundial os princípios de justiça também supõe poderes públicos, por isso a necessidade de uma República mundial, com as suas devidas instituições e com base nos Direitos Humanos, conforme veremos no capítulo seguinte.

⁷⁸ Cf. HÖFFE, 2003, p. 115.

4 PAZ E JUSTIÇA NA REPÚBLICA MUNDIAL

4.1 A paz com justiça

Partindo do princípio de que uma República é “o Estado regido pelos princípios *a priori* do direito” (GROSSMAN, 2006, p. 175), podemos dizer que a República Mundial de Höffe é uma espécie de Estado Mundial, baseado em princípios de justiça. Porém, não se pode reduzi-la a esta condição, pois, suas atribuições transcendem aquilo que a modernidade nos fornece enquanto Estado.

O Estado, segundo OLIVEIRA (1993, p. 19), é uma instância criada pela razão “através de cuja legislação, a auto-conservação e a satisfação das necessidades básicas dos homens tornam-se possíveis e garantidas”. Tal concepção não difere muito do que é defendido por Thomas Hobbes, quando afirma que na vida humana há duas motivações fundamentais para a existência do contrato social, que cria o Estado: o temor da morte violenta e da privação de bens para necessidades básicas à sobrevivência.⁷⁹ Höffe, por sua vez, elege o Estado como instância privilegiada de realização da justiça política, sendo que esta tem por um lado o objetivo de efetivação do contrato social e por outro a aplicação de princípios de justiça, que garantam não somente a sobrevivência e não-violência, mas que caminhe para uma universalização dessas prioridades.⁸⁰

Para Höffe, paz e justiça, mais que arranjos complementares, são indissociáveis, no que diz respeito à concretização de uma vida justa na República Mundial. Ele parte, para chegar a essa abordagem, dos seguintes questionamentos: “A quem se deve dar prioridade, ao Direito juntamente com a justiça ou à paz? Deverá reinar entre os Estados, sobretudo, o Direito ou, primordialmente, a paz?” (HÖFFE, 2005, p. 442).

A paz e a justiça encontram na República Mundial as condições ideais para sua ampla realização. A paz aparece como necessidade da razão,⁸¹ a fim de garantir, em um primeiro momento, a convivência não violenta, porém, “quando o Direito e a Justiça se

⁷⁹ Cf. HOBBS, 2008, p. 115.

⁸⁰ Cf. HÖFFE, 2006, 10-22.

⁸¹ Evidentemente inspirado no projeto kantiano À paz perpétua, onde o filósofo de Königsberg afirma que “... Höffe, pressupõe que...

impõem passa então a reinar não apenas uma paz no sentido restrito da convivência não-violenta”, mas a paz completa, que é quando “a humanidade abrir-se-á para um amplo bem estar” (HÖFFE, 2005, p. 444).

Nessa perspectiva paz e justiça não se dissociam, já que “antes de tudo, a República Mundial, há de garantir a salvaguarda do Direito Internacional e a salvaguarda dos cidadãos do mundo” (HÖFFE, 2005, p. 415). Salvaguardar o Direito Internacional e os cidadãos do mundo, nada mais é que garantir a convivência pacífica dos Estados entre si; dos Estados em relação às pessoas, nativas ou estrangeiras; e a convivência entre os indivíduos de um modo geral.

Porém, como vimos no nosso primeiro capítulo, não se trata de uma paz pura e simplesmente enquanto ausência de violência e de conflito, mas sim uma paz com justiça, pois “se, no final das contas, tudo girasse apenas em torno da paz, ela poderia acabar consistindo (...) na paz perpétua de um cemitério” (HÖFFE, 2005, p. 443). Essa “paz de cemitério” é o tipo de paz baseada em uma relação de litígio, onde uma das partes em conflito, por não mais conseguir lutar resolve se submeter às condições impostas pela outra parte, o que faz com que o preço dessa paz seja muito alto,

afinal de contas, consiste na assimetria entre senhor e servo. Ao mesmo tempo, a paz existe sob a ressalva de que uma parte reconheça a sobrevivência como seu bem supremo, pelo qual estaria disposta a pagar até com sua servidão. (HÖFFE, 2005, p. 443)

Para Höffe, essa disposição à vida servil não é uma regra, tampouco há um imperativo moral-jurídico que o desenvolva. O que na maioria das vezes ocorre é uma batalha travada até o limite da sobrevivência, que a coloca em suspensão enquanto bem supremo. Quando muito, pode acontecer da parte derrotada se submeter à condição servil até superá-la e insurgir contra o “senhor”, colocando em risco, mais uma vez as suas vidas. O que Höffe tenta demonstrar com isso, é que uma paz baseada na idéia de submissão é facilmente questionável, é frágil. O que supera essa fragilidade é não estar envolto em decisões e imposições arbitrárias, mas sim sob a tutela do Direito e da Justiça, com as garantias de cada parte mantidas pelo poder público, como o direito de defesa, por exemplo.⁸²

⁸² Cf. HÖFFE, 2005, p. 443.

A consequência de se pensar em superar uma Guerra pela via da garantia de direito de defesa de ambas as partes, tem como propósito a manutenção de instituições bélicas, como denota o aforismo “*si vis pacem, para bellum*” (“se queres a paz, arma-te para a Guerra”). Da constatação da fragilidade de tal posicionamento, que não poria fim à situações de guerra, sem que antes houvessem as consequências mais desastrosas, emerge em contraposição outro aforismo “*si vis pacem, para iustitiam*” (“se queres a paz, empenha-te por direito e justiça”) (HÖFFE, 2005, p. 443). E é esta a tarefa primordial da República Mundial: a salvaguarda do direito e da paz, afinal,

Quando o direito e a justiça se impõem, passa então a reinar não apenas uma paz no sentido restrito da convivência não-violenta. Quando estas concorrências são resolvidas pacificamente e quando contendas são dirimidas em tribunais (arbitrais), as forças mais humanas podem se desenvolver construtivamente. Uma vez que haverá, então, um florescimento da economia, da ciência e da cultura, a paz restrita elevar-se-á ao grau da paz rigorosa (...). (HÖFFE, 2005, p. 444)

É neste sentido que o filósofo empenha-se em destrinchar os conceitos de paz e justiça até situá-los no seu projeto político filosófico, onde a paz seria uma espécie de estado ideal através do qual se chegaria à sobrevivência equilibrada e dialogada entre os povos. Agora, a pergunta que se faz é: que tipo de paz é preciso haver na República Mundial? Sabemos que não pode ser “a paz de um cemitério”; tampouco não seria a simples ausência de violência ou conflito. A paz que Höffe busca para a República Mundial é a paz com justiça.

A justiça, por sua vez, não pode ser vista como um mero complemento à paz, tampouco pode ser vista como algo superior a ela, mas sim, como algo que é intrínseco e indispensável à sua efetivação. É na construção de uma sociedade baseada na justiça qualificada que se pode pensar num estado de paz efetivo e duradouro, ou até mesmo perpétuo.

Na prática, podemos perceber que paz e justiça se materializam enquanto tarefas essenciais decorrentes dos Direitos Humanos, que passam pelos Estados nacionais e encontram-se resguardados por instituições internacionais (atualmente a Organização das Nações Unidas [ONU] é a principal referência na defesa dos Direitos Humanos no mundo todo). Segundo Höffe,

Primariamente, a tutela desses direitos cabe aos Estados nacionais, que se vêem sobrecarregados, seja porque, no fundo, realmente têm esta sobrecarga, seja porque as condicionantes atuais os levam a tê-la. Por analogia, a República Mundial conta com duas modalidades de tarefas. Em princípio, ela é responsável pela paz internacional e pelo direito internacional.” (HÖFFE, 2005, p. 413)

Eis porque se encontra na República Mundial o cenário ideal para efetivação da paz e da justiça: a sua ligação essencial com a defesa dos Direitos Humanos. Pois é a partir desta primeira grande tarefa, que acima aparece dividida em duas partes (de um lado a paz mundial e do outro o direito internacional), que as tarefas e instituições próprias da República Mundial ganharão forma e efetividade.

Após essa compreensão básica, resta-nos esclarecer porque a República Mundial e não um Estado Mundial seria esse espaço privilegiado. Pois, a idéia de se pensar uma instância internacional com o intuito de mediar as relações entre povos não se restringe a ideia höffeana e encontra inspiração em outras teses, dentre elas, a tese kantiana da Federação de Estados, presente na obra *À Paz Perpétua (1795)*, a qual Höffe criticará e proporá em contrapartida a sua República Mundial.

4.2. Estado Mundial ou República Mundial

O termo Estado Mundial, antes mesmo de se ter definições a seu respeito, por si só, suscita inúmeras desconfianças. Leva-nos, muitas vezes, a pensá-lo como sendo uma versão ampliada do que ocorre com o Estado nacional moderno, ou seja, uma instituição que tem uma natureza conflitante, oriunda de questões políticas pautadas em relações de poder e jogos de interesses.

Para uma análise preliminar do tema encontramos uma importante referência em *À Paz Perpétua (1795)*, de Kant, mais especificamente no *Segundo Artigo Definitivo para a Paz Perpétua*, onde o filósofo expõe a ideia de *Federação de Estados Livres*, pautada em princípios de *justiça* e no *direito dos povos*, além de uma notória recusa à “estatização” dessa forma de organização.

Os povos, enquanto Estados, podem ser julgados como indivíduos que, no seu estado de natureza (isto é, na independência de leis externas), lesam-se já pelo fato de se acharem um ao lado do outro, e cada um, em vista de sua

segurança, pode e deve exigir do outro que entre com ele em uma constituição semelhante à civil, em que a cada um pode ser assegurado o seu direito. Isto seria uma *federação de povos* que não precisaria ser, todavia, um Estado de povos.⁸³

Ao recusar a ideia de um Estado Mundial, Kant, lança uma perspectiva mais ampla do que de fato é esse ideal de organização mundial, tendo como principal meta estabelecer a paz entre os povos. Também podemos perceber que o principal ponto crítico que o faz adotar tal posição é o risco de se ter um Estado (mundial) tirano. Ele afirma:

Haveria aí, porém, uma contradição; porque todo Estado contém a relação entre um superior (legislador) com um inferior (que obedece, ou seja, o povo), porém muitos povos em um Estado formariam um só povo, o que (pois devemos considerar aqui o direito dos povos um para com o outro, na medida em que formam tantos outros Estados diversos, e não confundir-se em um só) contradiz o pressuposto.⁸⁴

Inspirado, evidentemente, na ideia kantiana, Höffe, fundamenta o seu projeto de República Mundial considerando o termo *república* não apenas no sentido moderno, mas fazendo também alusão a *res-pública* grega, que se refere a *polis*. Além do mais, o filósofo considera que não é necessário, para se pensar uma organização mundial de Estados, que se deva extinguir a estrutura própria de cada Estado, pois “sem dúvida o preço da globalização não pode ser um retrocesso em termos de direito e democracia”.⁸⁵ Para Höffe, a resposta aos desafios próprios da nova ordem internacional encontra-se na “instituição de uma democracia mundial, social e participativa” (HÖFFE, 2003 a, p. 218), ou seja, na ideia de um Estado Mundial que deve estar sempre acompanhado dos qualificativos: *não homogêneo, subsidiário, federal, democrático*, etc. Portanto ele prefere o termo República Mundial, que segundo a sua concepção, é o que melhor agrega esses valores.

Ao exemplo de Kant, Höffe assume que, ao se pensar um governo mundial, deve-se considerar que o mesmo pressupõe a relação entre um legislador e um povo, o que denota a uma relação de poder que pode estar sujeita a vários problemas como o

⁸³ KANT, I. “Para a Paz Perpétua”, in: **A Paz Perpétua: um projeto para hoje** / KANT, I. [et al.] ; GUINSBURG, J. (org.). São Paulo: Perspectiva, 2004, p. 45-46.

⁸⁴ Idem, p. 46.

⁸⁵ HÖFFE, O. **Visão República Mundial**. Veritas, v. 47, nº 4, 2002, p. 557.

despotismo, o totalitarismo, etc. Porém, ele resolve essa questão apontando os princípios da democracia qualificada, segundo os quais o legislador e o povo são a mesma pessoa política, de modo que, ao invés de haver a personificação de um líder, teriam instituições públicas juridicamente estabelecidas com a representação dos vários Estados nas suas deliberações. Essas instituições seriam reguladas segundo as tarefas próprias do Estado Mundial Republicano.⁸⁶

Höffe também analisa a idéia kantiana de que assim como existe entre os indivíduos uma tendência natural à sociabilidade que teve como conseqüência o estabelecimento da Sociedade Civil.

O homem tem uma inclinação para entrar em sociedade, porque em semelhante estado se sente mais como homem, isto é, sente o desenvolvimento das suas disposições naturais. Mas tem também uma grande propensão a isolar-se, porque depara ao mesmo tempo em si com a propriedade insociável de querer dispor de tudo ao seu gosto e, por conseguinte, espera resistência de todos os lados, tal como sabe por si mesmo que, da sua parte, sente inclinação para exercitar resistência contra os outros.⁸⁷

Segundo a lógica kantiana, é nessa propensão à resistência que reside o incentivo para os homens vencerem males como a preguiça, na busca pela honra do poder e da posse.

Surge assim os primeiros passos verdadeiros da brutalidade para a cultura, que consiste propriamente no valor social do homem; assim se desenvolvem pouco a pouco todos os talentos, se forma o gosto e através de uma ilustração continuada, o começo converte-se na fundação de um modo de pensar que, com o tempo, pode mudar a grosseira disposição natural em diferenciação moral relativa a princípios práticos determinados e, deste modo, metamorfosear também por fim uma consonância para formar sociedade, patologicamente provocada, num todo moral. (KANT, 2009, p. 24 – 25)

Do mesmo modo, existe na sociedade, de maneira análoga, uma tendência natural à *globalização* (mundialização) que traz na sua essência um grande desafio para o mundo contemporâneo, a saber, dar respostas concretas diante de algumas questões, como: a questão da paz e da justiça mundiais; a possibilidade de riquezas não apenas materiais (de bens e serviços), mas também de acesso e investimentos em cultura e arte;

⁸⁶ Cf. HÖFFE, 2005, p. 37 – 38.

⁸⁷ KANT, I. **Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita**. In: A paz perpétua e outros opúsculos, Lisboa: Edições 70, 2009. p. 24.

a questão da cooperação entre Estados; a diversidade de realidades existentes no mundo; e a supremacia ocidental.⁸⁸

A República Mundial de Höffe só pode ser pensada como realidade possível com o cumprimento de algumas tarefas essenciais diante do desafio da globalidade. A tarefa primordial a ser realizada é a segurança internacional, baseada na justiça e na paz. Ela é constituída basicamente de dois importantes aspectos que precisam ser destacados: a imparcialidade e o imperativo da proporcionalidade. Tais aspectos consistem na aplicação do direito de maneira justa, que, conseqüentemente, ofereça igualdade de condições para os países, independentemente de seus índices de desenvolvimento ou especificidades culturais para, por exemplo, resistirem em situações de injustiça e de violência, como em casos de guerras ou de violações maciças dos direitos humanos.⁸⁹

Paralelo ao cumprimento dessa tarefa essencial, a República Mundial se abre para realizar outras demandas igualmente importantes, de cunho mais objetivo, tais como: a garantia dos direitos dos cidadãos independentemente da nacionalidade ou do lugar que escolheram para residir; a formação de Cortes Mundiais; a definição de um Direito Penal Mundial; a garantia do direito de autodeterminação dos povos; a intervenção humanitária; a regulação de um mercado mundial social e ecológico; e a proteção ambiental global.⁹⁰

4.3 Uma República Mundial subsidiária e federal

A primeira característica que diferencia a República Mundial de um Estado Mundial, no sentido estrito do termo, é a *subsidiariedade*. Ela corresponde a competência primordial que um Estado deve ter perante os cidadãos, no caso da República Mundial, perante os Estados nacionais a ela vinculados. Já o *federalismo*, diz respeito a organização estrutural do Estado, ou seja, a forma como este se articula diante das suas demandas. Deste modo, são esses dois princípios que norteiam a idéia de República Mundial que é objeto do nosso estudo.

No âmbito do Estado nacional a subsidiariedade designa um papel secundário diante dos cidadãos “em situação de necessidade e emergência, exigindo, em primeiro

⁸⁸ Cf. HÖFFE, 2005, p. 396 – 397.

⁸⁹ Cf. HÖFFE, 2005, 415 – 418.

⁹⁰ Abordaremos as principais tarefas e instituições no item 3.3.1 deste capítulo.

lugar, que o indivíduo se auto-ajude” (HÖFFE, 2005, p. 142), de modo que, havendo a necessidade de uma intervenção direta sobre a vida de um ou mais cidadãos “as comunidades ‘menores’, as mais próximas e não estatais terão prioridade sobre a comunidade ‘maior’: a comunidade estatal” (HÖFFE, 2005, p. 142) para fazer tal intervenção. Em tese, esse pensamento, conforme aponta Höffe, “parece plausível, mas acaba despertando, numa teoria do Estado, uma série de dúvidas” (HÖFFE, 2005, p. 142).

Aqui, percebemos a idéia de subsidiariedade como uma sutil tentativa de descentralização do poder de intervenção do Estado na vida de grupos sociais ou indivíduos. O que mais uma vez aponta para a diferença entre a proposta höffeana e um Estado Mundial (criticado por Kant), pois, o princípio de subsidiariedade na República Mundial é central justamente por propor um ordenamento político que descentralize as esferas de poder, para se chegar a um sistema de cooperação mútua, mesmo que esta seja impulsionada em cada Estado por suas razões particulares e interesses.

Há, porém, seis possíveis críticas a esta idéia de subsidiariedade que o próprio Höffe sinaliza. A primeira está ligada a origem da subsidiariedade, a partir da ética social cristã, onde se identifica o perigo de pôr em risco a existência de uma teoria do Estado.⁹¹ Tal objeção, pode ser rebatida pelo fato de que sendo devidamente contextualizada a idéia de subsidiariedade “não se nutre de elementos genuinamente cristãos, mas de uma teoria social filosófica” (HÖFFE, 2005, p. 143), o que dá margem para uma segunda crítica, que seria “a ideia de subsidiariedade dependente de uma filosofia social superada e, mais uma vez, ameaçada a sua validade universal” (HÖFFE, 2005, p. 143). Essa segunda crítica pode ser facilmente resolvida e acaba por evitar uma terceira objeção.⁹²

Os elementos aferrados à tradição se deixam filtrar, resultando, daí, um conceito moderno de subsidiariedade que, com sua capacidade de universalização, atenua, *en passant*, a força de uma terceira objeção, a suspeita de ideologia. (HÖFFE, 2005, p. 142)

⁹¹ Cf. HÖFFE, 2005, p. 142.

⁹² Identificamos aqui uma interpretação hermenêutica por parte do autor, embora o mesmo não afirme tal posicionamento. A nosso ver, tal perspectiva justificaria essa idéia de história que não se prende ao paradigma de que uma tradição está sempre em detrimento de outra, mas que se permite a uma interpretação fluida, onde as várias perspectivas podem ser válidas de acordo com o curso da história, que não se dissocia dos sujeitos históricos. Sobre a concepção de hermenêutica ver: STEIN, E. **Aproximações sobre hermenêutica**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2004.

A quarta objeção, de cunho etimológico, consiste na problemática em torno do termo latino *subsidium*, que tem sua origem na linguagem militar, significando um tipo de ajuda específica representada por uma equipe de reserva, que seria acionada apenas caso houvesse uma necessidade extrema, ou seja, a necessidade de existência do próprio Estado estaria em risco, já que seu papel estaria condicionado a situações contingentes, podendo até ser dispensado, caso outra instancia pudesse resolver o problema em questão. Percebe-se nesta perspectiva uma relação direta com a primeira crítica apontada pelo autor, já que,

O entendimento da ética social cristã reconhece o significado original da subsidiariedade como ajuda secundária que só entrará em ação se a ajuda prioritária – a auto-ajuda e a ajuda prestada por grupos próximos – não bastar. Neste sentido, enquanto reserva (cooperativa) de emergência, em princípio o Estado não seria necessário, a não ser em situações de emergência. (HÖFFE, 2005, p. 143)

Uma quinta objeção aparece especificamente no caso do Estado moderno, mais especificamente no tocante ao papel deliberativo sobre todas as competências, que Höffe define como *competência de competência*. Mas essa crítica só prevalece se levarmos em conta o aspecto puramente positivista do Estado Moderno e o seu legado, que sacraliza a ordem estabelecida, deixando de lado o ponto de vista das transformações históricas, da crítica social e outras linhas de interpretação do papel do Estado, como as teorias hegeliana e, conseqüentemente a marxista, por exemplo.⁹³

A sexta e última objeção, é de caráter mais pragmático, “aponta para os problemas de coordenação e as perdas decorrentes do contato entre diferentes graus de competências” (HÖFFE, 2005, p. 144), próprias de uma sociedade pautada no princípio de subsidiariedade. Esta crítica diz respeito ao ordenamento interno do Estado, onde supostamente a divisão de tarefas secundárias poderia não deixar claro os limites de cada papel atribuído às instituições que representam o próprio Estado. Neste caso, segundo Höffe, estas dificuldades podem ser superadas por meio de uma atribuição

⁹³ Segundo VIEIRA (1997, p. 124), o positivismo surge “num clima de oposição à filosofia hegeliana da negação, que considerava a sociedade e o Estado como produto histórico do homem, e era vista como o modelo de todas as negações destruidoras do ‘dado’. (...) O positivismo é uma tentativa de neutralizar o processo crítico que está implícito na negação filosófica do ‘dado’ (...) Karl Marx esteve sempre convencido do grande potencial explicador da filosofia de Hegel. Desde os seus primeiros trabalhos persegue o objetivo de simultaneamente valer-se dela ultrapassando-lhe os respectivos limites. Ou seja, superar a simples reconstrução teórica da realidade, e transformá-la num efetivo instrumento da crítica social”. Cf. VIEIRA, Luiz Vicente. **A democracia em Rousseau: a recusa dos pressupostos liberais**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

clara de competências para cada instância. No âmbito da República Mundial, esta atribuição de competências, que se dá pela necessidade da sua organização institucional, concretiza-se no princípio do federalismo.

O termo latino *foedus*, que significa contrato, pode ser relacionado à convenção, aliança e federação.⁹⁴ Ou seja, tem uma tácita relação com a idéia de associação ou organização social. Sob um ponto de vista ampliado, “O federalismo é um princípio da organização estatal que – em posição contígua ao imperialismo – repele o Estado unitarista e centralista” (HÖFFE, 2005, p. 163).

Na República Mundial é por meio do federalismo que se pode pensar as três formas principais de comando de uma sociedade: o poder (necessariamente democrático), o mercado e a solidariedade. Enquanto o Estado centralizador elege o poder como prioridade nas suas relações, o Estado federativo favorece um tipo de relação pautado na vinculação entre as partes associadas: a solidariedade. O que não anula a competitividade econômica, cultural e política existente entre os Estados-membros, deixando margem inclusive para uma maior atuação desses aspectos de maneira unificada, que pode ser pensada no âmbito do mercado internacional.⁹⁵

Embora haja forças que tendem à unitarização dos Estados,⁹⁶ cabe à República Mundial o desafio de exercitar os princípios de subsidiariedade e federalismo simultaneamente, onde o segundo se proponha a uma ação mais pragmática, no sentido de efetivar as demandas decorrentes da organização mundial de Estados livres e o primeiro mantenha a garantia da soberania destes Estados associados, dando o caráter secundário das atribuições da República Mundial diante da autonomia dos Estados nacionais. Um passo fundamental para que isso ocorra é a defesa prioritária dos Direitos Humanos enquanto interesse em comum dos Estados, que atinge diretamente o “público alvo” da República Mundial, os cidadãos do mundo.

4.4 Tarefas e instituições

As tarefas e instituições próprias da República Mundial decorrem dos Direitos Humanos vigentes no mundo todo. Primeiramente, a tutela destes direitos cabe aos

⁹⁴ Cf. HÖFFE, 2005, p. 160.

⁹⁵ Cf. HÖFFE, 2005, p. 169.

⁹⁶ Cf. HÖFFE, 2005, p. 164.

Estados nacionais, que, caso se vejam sobrecarregados devem solicitar a intervenção gradual da República Mundial, que através de suas instituições, dependendo de cada caso, servirá como suporte para solucionar o problema. A República Mundial conta com duas modalidades de tarefas. “Em princípio, ela é responsável pela paz internacional e pelo direito interestatal e cosmopolítico”, e na prática ela é responsável pelo mercado mundial, suas condições legais, sociais e ecológicas.

Podemos dividir essas tarefas institucionais como uma tarefa geral contemplada por algumas tarefas específicas. A tarefa geral é o papel subsidiário da república mundial em procurar garantir a justiça e a paz. As tarefas específicas são as atribuições e metas concretas que a República Mundial deve executar ao longo da sua existência.

4.4.1 A salvaguarda do direito e da paz

A primeira tarefa específica para se concretizar a salvaguarda do direito e da paz é a segurança interestatal. Höffe chama a atenção para o fato de que a maioria dos conflitos existentes entre Estados no mundo ainda são solucionados pela força militar e belicista. Embora haja uma leve diminuição que vem sendo registrada desde 1992, não há uma estabilização dos conflitos bélicos que possa ser considerada satisfatória.⁹⁷ Para o autor, diante dos sofrimentos advindos das hostilidades próprias destes conflitos, além dos enormes custos econômicos, sociopolíticos e ecológicos, e, sobretudo, das injustiças daí decorrentes, “é imperioso que se consiga este estado de coisas (a salvaguarda do direito e da paz) de forma duradoura” (HÖFFE, 2005, p. 416).

Eis o primeiro desafio: como conseguir um estado de paz duradouro entre os Estados? Que tipo de regime político ou modelo político a República Mundial deve adotar para conseguir ter essa “paz perpétua” nas suas prioridades? Quais instituições devem estar envolvidas nesse processo?

Como vimos no primeiro capítulo deste trabalho, a paz é um ponto de partida fundamental para a República Mundial, ela aparece como um pressuposto e ao mesmo tempo como uma busca cotidiana. Höffe baseia seu ideal de paz em históricas discussões e análises realizadas pela filosofia e as ciências humanas de um modo geral,

⁹⁷ Höffe tem como base informações da *Stiftung Entwicklung und Frieden* (Fundação de Desenvolvimento e Paz) de 1995, que aponta que em 1994, foram registradas 41 guerras em todo o mundo; dentre elas, algumas que já vem se arrastando há mais de uma década. Cf. HÖFFE, 2005, p. 415.

porém, sua maior inspiração encontra-se na obra kantiana, *À Paz Perpétua* (1795) conforme já vimos. Portanto a meta de chegar à paz definitiva deve seguir a lógica republicana de organização da sociedade, e conseqüentemente ser pautada em uma constituição Republicana, que “em si mesma traz subjacente originariamente todo tipo de constituição civil” (KANT, 2004, p. 41), ou seja, aquela que melhor contempla a demanda da paz, pois,

A constituição republicana, afora a pureza de sua origem, isto é, a de ter brotado da pura fonte da noção de direito, contém ainda uma perspectiva para a conseqüência desejada, isto é, a paz perpétua; da qual é fundamento. – Se (e não pode ser de outro modo nessa constituição) é exigido o consentimento dos cidadãos para decidir “se deve ou não haver guerra”, então nada é mais natural que ponderem bastante antes de encetar um jogo tão malévolo, pois devem resolver a tomar sobre si mesmos todas as atribulações da guerra. (como são: combater pessoalmente; prover os custos da guerra com seus próprios haveres; reparar penosamente a devastação que ela deixa atrás de si; e, finalmente, para cúmulo dos males, tomar sobre si o peso de uma dívida que amarga a própria paz e que [por causa das próximas e sempre novas guerras] jamais será liquidada. (KANT, 2004, p. 42)

Aqui, Kant vê na constituição republicana a ideia de que também o súdito é cidadão, ao contrário de uma constituição onde o súdito em vez de cidadão é proprietário do Estado, onde a guerra não o faz perder seus bens, já que a ele apenas cabe a decisão, seja arbitrária ou não, de se iniciar ou adentrar em uma guerra.

Kant observa ainda a necessidade de não se confundir a constituição republicana com a democrática. Por constituição democrática Kant entende aquela que “funda um poder executivo em que todos decidem por um e, se necessário contra um” (KANT, 2004, p. 43). Portanto, ele não vê a democracia em seu tempo com bons olhos, pois percebe nesta uma forte tendência ao despotismo e a violência, devido a disputa de poder que há nesse tipo de regime.⁹⁸

Höffe parte do pressuposto de que “a República Mundial deverá opor-se homoganeamente a todo tipo de violência” (HÖFFE, 2005, p. 416), para isso elege-se um *imperativo de proporcionalidade*, segundo o qual a violência não deve ser combatida com mais violência e a injustiça não deve gerar mais injustiça. Deste modo, não se pode admitir a existência de penas coletivas, do mesmo modo, não se pode admitir abusos como procedimentos militares contra a população civil. Somente sob estas condições é que a República Mundial escapa ao risco de se transformar em uma

⁹⁸ Cf. KANT, 2004, p. 43.

pax romana, onde uma ordem de paz só existe segundo o desejo e a medida de um poder hegemônico que pode existir no singular ou no plural.⁹⁹

Percebe-se claramente que a busca pelo ideal de paz perpassa algumas etapas importantes na República Mundial. A primeira é o reconhecimento do sistema republicano como o melhor possível; depois a escolha da posição subsidiária e federativa de organização social e por fim a democracia qualificada como forma de dialogar com os sistemas políticos nacionais. Ressaltamos que o que Höffe chama de “democracia qualificada” não é o mesmo que Kant compreende por democracia e que se opõe ao regime republicano. A democracia qualificada está, segundo Höffe, diretamente ligada aos princípios de justiça e aos direitos humanos. Segundo Höffe,

Enquanto a teoria da democracia tradicional se atém a aspectos puramente institucionais, contribuiremos com algumas reflexões (na definição da democracia qualificada) que levam a pontos em comum com a esfera pessoal e humana: para que instituições democráticas surjam e tenham continuidade, faz-se necessário um grande número de virtudes cívicas. (HÖFFE, 2005, p. 38)

Um passo concreto para a instituição da paz, segundo Höffe, seria o desarmamento radical e a implantação de uma política conjunta, respaldada por uma instância mundial fiscalizadora e preventiva – uma espécie de *polícia mundial* –, que teria o papel de controle sobre a fabricação, venda e compra de armas com alto potencial destruidor. Tal procedimento, porém, facilmente encontraria fortes opositores o que exigiria da República Mundial uma estratégia de implantação de tal medida em longo prazo. Provisoriamente pode se pensar na restrição do uso de armas extremamente perigosas e daquelas que devido a falta de precisão vitimam grande número de inocentes, como as minas terrestres e marítimas, as armas químicas, biológicas e principalmente as atômicas.¹⁰⁰

Certamente o controle de armamentos é uma das questões mais polêmicas e complexas das relações internacionais. Mesmo porque não está apenas atrelado aos conflitos armados em si, mas também a interesses econômicos, políticos e ideológicos que predominam nos Estados nacionais. Por isso Höffe defende a criação de uma polícia mundial, que seria autônoma perante estes interesses. Há nesta perspectiva o primeiro

⁹⁹ Cf. HÖFFE, 2005, p. 416.

¹⁰⁰ Cf. HÖFFE, 2005, p. 417.

grande desafio concreto da República Mundial höffeana, no que diz respeito ao cumprimento da sua tarefa essencial, a paz com justiça.

Quando se fala da implantação de uma polícia mundial, que tem como tarefa prioritária a fiscalização do uso de armamentos, Höffe procura deixar claro que seria uma instituição não militarizada, que ao contrário do aparato militar, teria um formato autônomo e comprometido genuinamente com a defesa dos direitos humanos.¹⁰¹

O filósofo encerra a justificativa para a criação desta instituição afirmando que se optar por fazer uso das forças policiais ou militares já existentes nos Estados nacionais

A República Mundial tornar-se-á dependente do consentimento destes, o que contradiz o caráter de Estado da República Mundial ou, mais precisamente, sua soberania – tematicamente – restrita. Por conseguinte, torna-se mais viável a existência de uma tropa permanente para a polícia mundial. (HÖFFE, 2005, p. 417 – 418)

Daí a preferência por se criar outra esfera, que não tenha vinculação alguma com as forças policiais locais, mas que ao contrário, sirva como instância fiscalizadora (atuante apenas mediante denúncias de irregularidades e violação de direitos) dessas forças nacionais no exercício de suas funções, somente quando as instituições competentes que já existem para tal solicitarem.

Aqui, gostaríamos de ressaltar esse caráter complementar da República Mundial, que restringe necessariamente a sua atuação sob duas circunstâncias: a violação maciça de Direitos Humanos e a solicitação dos Estados, quando suas instituições não conseguirem resolver as demandas em questão, e somente quando houver condições favoráveis à isso. Este aspecto fica mais claro quando se trata da autodeterminação dos Estados, da secessão e da intervenção, conforme veremos a seguir.

4.4.2 Autodeterminação, secessão e intervenção

¹⁰¹ A princípio, como estamos acostumados (considerando a realidade brasileira) com um modelo de polícia militar de caráter repressor e violento, tendemos a não compactuar com a idéia de uma polícia mundial, sob o risco de se eleger uma instância autoritária e arbitrária.* Porém, se entendermos o termo polícia enquanto instituição de prevenção de danos oriundos da violência, compactuamos com o autor, desde que os marcos regulatórios desta instância sejam prioritariamente atrelados aos interesses civis. (*Diariamente ouvimos falar em casos de violência policial no Brasil. Entre 1980 e 2006, foram registrados no Brasil cerca de 9. 596 casos de violência policial, com uma crescente progressão que varia de 192 casos em 1980 a 300 casos por ano em 2006. Fonte: Banco de Dados da Imprensa – NEV/USP – CEPID [Brasil e Estados, 1980 – 2006]. FORD/FAFESP/CNPq)

Para falar de autodeterminação, secessão e intervenção no âmbito da República Mundial, precisamos avaliar algumas questões importantes:

Quem deve assumir as competências referentes ao direito de autodeterminação dos povos, a um eventual direito de secessão e às violações maciças de direitos humanos que exigem intervenção humanitária? Será que se trata de assuntos da alçada inteiramente interna de cada Estado, a ponto de a República Mundial não poder interferir, ou seriam apenas assuntos relativamente internos ou talvez até mesmo apenas supostamente internos, de forma que a República Mundial poderia assumir a responsabilidade. (HÖFFE, 2005, p. 445)

A atuação da República Mundial no que diz respeito a autodeterminação dos povos consiste no “direito de um Estado determinar livremente seus rumos políticos, econômicos, sociais e culturais, tanto interna quanto externamente” (HÖFFE, 2005, p. 449). Este direito está intimamente ligado à questão da soberania. Para explicar o que se entende por soberania, Höffe recorre à analogia existente entre indivíduos e Estados.

Assim como indivíduos, Estados também são unidades independentes que podem exercer seu poder de autodeterminação até o ponto de não interferir nos direitos de outros Estados. (HÖFFE, 2005. P. 449)

O direito de autodeterminação dos povos é parte integrante do Direito Internacional Consuetudinário atualmente em vigor.¹⁰² Na prática, hoje faz parte do Direito coercitivo, aceito e adotado no mundo todo. Porém, ele não é incontestado, nem na perspectiva do Direito Internacional nem da política. É preciso observá-lo em várias perspectivas, dentre elas sob a perspectiva de defesa da soberania estatal, onde autodeterminação significa autonomia de organização e de prática política de um povo, ou seja, “o direito de um povo construir um Estado”¹⁰³

Há, no direito de um povo construir um Estado, uma importante variante que é foco de muitas contradições: a idéia de um povo que não possui uma configuração estatal burocrática e que passa a reivindicar essa necessidade, e o caso de povos colonizados que passam a ter o direito de assumir uma identidade estatal independente ou a assumir, voluntariamente, sua integração à um Estado já existente de fato.

¹⁰² Cf. HÖFFE, 2005, p. 449.

¹⁰³ NYE, Joseph S. **Cooperação e conflito nas relações internacionais**. São Paulo: Editora Gente, 2009.

Resumidamente, pode-se dizer que “o direito de autodeterminação tornou-se uma autorização para mudar o mapa de Estados existente em uma determinada época” (HÖFFE, 2005, p. 452).

Para Höffe, o conceito de povo é essencial na compreensão da autodeterminação e do direito de secessão. Primeiramente é preciso saber que povo e nação não são sinônimos, já que o conceito de povo é bastante abrangente e não se limita a questão territorial.

Entende-se por nação o reconhecimento de identidade coletiva de cidadãos dotados dos mesmos direitos e deveres e convives ou nativos de um mesmo território já efetivado enquanto Estado nacional. A autodeterminação de uma nação está relacionada à defesa dos direitos civis vigentes em seu território, que deve também atender aos direitos humanos, e à sua soberania e de seus membros. Já a autodeterminação dos povos, segundo Höffe,

Diz respeito a grupos cuja constituição ainda se encontra em aberto; apesar disso, estes grupos, normalmente na qualidade de minorias ameaçadas, buscam um *status* especial, geralmente de natureza jurídico-pública. (HÖFFE, 2005, p. 457)

Segundo GROSSMANN (2006, p. 164), “não há como criar regras formais precisas para identificar a pertença a um povo”, assim como nem sempre é possível perceber claramente qual a linha divisória entre os diferentes grupos. Höffe admite na concepção de povos inclusive a possibilidade de se pertencer a vários grupos diferentes.¹⁰⁴

Notamos nesta explicitação certa abertura para uma compreensão mais ampla da concepção de povo, que não se restringe a idéia de nação, nem se limita a ser parte integrante de um Estado nacional, mas que pode ser também definida pela identidade de indivíduos entre si, pelos mais diversos motivos, lingüísticos, religiosos, étnicos, etc. É na necessidade de se pensar a autodeterminação, no que concerne ao direito genuinamente coletivo, que esta concepção de povo fica mais clara.

No âmbito de direitos genuinamente coletivos, o direito de autodeterminação dos povos merece um peso especial, na medida em que vários são os aspectos comuns e essenciais para a identidade dos membros de uma coletividade que confluem para a formação do conceito de um povo: origem, história e língua,

¹⁰⁴ Cf. GROSSMANN, 2006, p. 164.

tradição jurídica e religião, povoação contínua e solidariedade compartilhada. (HÖFFE, 2005, p. 462)

Vale ressaltar que, embora haja uma nítida valorização do direito coletivo na concepção de autodeterminação, permanece sendo o indivíduo, enquanto sujeito natural, a base legitimadora última do direito e da justiça.¹⁰⁵

O que está em jogo no direito de autodeterminação é a defesa daquilo que é próprio de um sujeito, mas quando não é possível que tal procedimento ocorra (de maneira defensiva) ela se abre para o direito de autodeterminação ofensivo, ou seja, um direito de secessão. Segundo Höffe, tal procedimento é repudiado pelo Direito Internacional, o que se mostra como uma contradição desta instância, pois, ao se admitir que o direito de autodeterminação não está isento de contestações,¹⁰⁶ deve-se conceber que o mesmo para ser reconhecido deve recorrer ao direito de secessão, caso todas as outras tentativas fracassarem.¹⁰⁷

No tocante a garantia da paz, o direito de secessão ocupa um lugar de segundo plano na questão da autodeterminação. Deste modo, é dada preferência a um tipo de autodeterminação enquanto autonomia com amplas possibilidades de deliberação no interior do Estado. Este procedimento é capaz de garantir a decisão de cada Estado sobre sua língua, religião, formação escolar, formação profissional, cultura, etc. Porém, deve ser tácita a responsabilidade de cada Estado de contemplar nas suas demandas internas todos os povos (em sentido amplo) residentes em seu território, sem distinção de raça, cor da pele ou religião.¹⁰⁸ Caso este preceito não seja respeitado, mesmo depois de várias tentativas,

Recomenda-se ampliar mais uma vez o direito de autodeterminação: passa-se da noção ampla, mas ainda defensiva, para a noção ofensiva. Isto significa que uma parte integrante de um Estado tem o direito de se separar do país como um todo, e em determinados casos até sem o consentimento do poder central. (HÖFFE, 2005, p. 463)

O direito de secessão suscita inúmeros questionamentos, principalmente no que diz respeito à prevenção de conflitos bélicos e disputa de poder ou vantagens, como em

¹⁰⁵ Cf. HÖFFE, 2005, p. 462.

¹⁰⁶ Cf. HÖFFE, 2005, p. 449.

¹⁰⁷ Cf. HÖFFE, 2005, p. 462.

¹⁰⁸ Cf. HÖFFE, 2005, p. 463.

situações análogas à supracitada. Portanto, faz-se necessário a elaboração de regras muito bem definidas e abertas o bastante para que se permita uma ponderação das vantagens e desvantagens, considerando as particularidades de cada caso concreto, evitando assim o agravamento de conflitos já existentes ou o surgimento de novos conflitos.¹⁰⁹

No âmbito da República Mundial, Höffe admite a existência de um Legislativo Mundial, que seria o responsável por estabelecer as regras do direito de secessão em sentido objetivo. Ao julgamento das partes e deliberação sobre litígios caberia ao Judiciário Mundial. Caso, as demandas não consigam ser solucionadas através de acordos mediados pelo judiciário, é que se recorre à medida extrema: a intervenção humanitária.¹¹⁰

Em último caso, quando não mais houverem possibilidades de mediação de conflitos, exclusivamente quando houverem casos extremos de violação dos Direitos Humanos, é que se deve recorrer à Intervenção Humanitária, entendida por HÖFFE (2006, p. 466) como “uma intervenção nos assuntos internos de um Estado, que é realizada mediante meios coercitivos (sobretudo a força militar), sem o consentimento do Governo e voltada contra violações maciças de direitos humanos”.

A Intervenção humanitária, neste caso, não aparece como intervenção acordada por meio de tratado ou por solicitação do governo diante de uma situação de calamidade, por exemplo. Estes casos são compreendidos como consequência do caráter cooperativo e solidário da República Mundial.

Compreendemos que, em relação a defesa dos Direitos Humanos, a Intervenção Humanitária deve seguir rigorosamente o imperativo moral-jurídico, segundo o qual a defesa destes direitos deve estar à frente de qualquer interesse, para que mesmo na tentativa de solucionar um problema decorrente da violação de tais direitos, os mesmos não sejam violados. Para tanto, é preciso que haja critérios de avaliação do grau de violação dos Direitos Humanos, critérios estes que sejam universais. O principal critério diz respeito a profundidade da intervenção. Tal critério defende que,

Existem direitos secundários e prioritários, observando-se que uma violação dos direitos (relativamente) prioritários é mais grave que a violação de

¹⁰⁹ Cf. Höffe, 2005, p. 466.

¹¹⁰ Cf. HÖFFE, 2005, p. 466.

direitos (relativamente) secundários. Como violações gravíssimas dos Direitos Humanos, além do genocídio, poder-se iam apontar sacrifícios humanos, escravidão e expulsão em massa, e dentre as muito graves a tortura. Menos graves, porém de qualquer modo graves, são as violações das liberdades de reunião, de opinião e de imprensa (embora praticamente não o sejam, ao se fazer uma interpretação extensiva destas liberdades). (HÖFFE, 2005, p. 472)

Vale ressaltar que para o direito de intervenção não há peso decisório em saber se a violação dos Direitos Humanos partiu de um Estado autoritário ou de um estado formalmente democrático. Afinal, a validade dos Direitos Humanos independe dos interesses da maioria (democrática). Talvez, por esse motivo, o modelo constitucional adotado pela República Mundial seja o Republicano que, segundo a nossa compreensão, preza pelo máximo bem comum e não se prende a um modelo político de representação, mas de cooperação, ao que o autor, conforme já citamos anteriormente, opta por chamar de democracia qualificada, ou seja, ao mesmo tempo em que é representativa, também é participativa e aberta a reformulações.¹¹¹

Esse olhar sobre os princípios que regem a tarefa primordial da República Mundial, a salvaguarda do direito e da paz, com base na autodeterminação dos povos, do direito de secessão e na intervenção humanitária é imprescindível por apontar para a construção de uma base sobre a qual a paz e a justiça devem ser pensadas no âmbito internacional. Assim, pudemos perceber quais os critérios de efetivação dessas medidas, de modo que, embora alguns aspectos ainda precisem ser bem definidos, podemos destacar a necessidade de criação de regras claras e rígidas de execução destas tarefas. Ressaltamos, portanto, que o objetivo de criação destas regras perpassa a necessidade de não se cometer injustiças diante da tentativa de se conciliar interesses. A República Mundial deve preservar a soberania de cada Estado Nacional, assim como não deve comprometer ou interferir, nos seus interesses em particular, mas deve representar a garantia de que um Estado também não interfira nos interesses dos demais, ou que um grupo de Estados interfira nos interesses de qualquer outro sem seus respectivos consentimentos.

A lógica subsidiária da República Mundial consiste exatamente nisso: a manutenção das individualidades e a consideração do senso de cooperação como alternativa à competição desregrada. Nesta perspectiva, passaremos a analisar dois

¹¹¹ Cf. HÖFFE, 2005, 39 – 54.

importantes aspectos: o mercado mundial e a proteção ambiental global. Tais setores têm um caráter mais prático e uma relação mais próxima com a economia e a questão inter-geracional.

4.4.3 Mercado mundial e proteção ambiental global

Sem dúvidas, a questão econômica é um importante aspecto a ser analisado na República Mundial. Porém, para se fazer uma análise mais detida do tema seria necessário um estudo aprofundado de conceitos, termos técnicos e referenciais teóricos que são próprios da Ciência Econômica, o que demandaria mais tempo e maior abrangência do objeto de estudo deste trabalho. Além disso, o próprio Höffe, nas obras que estamos utilizando como referência, não aprofunda esta questão ao ponto de fornecer tais informações e possíveis “chaves de leitura” de maneira clara. Faremos, portanto, neste tópico, um breve recorte e abordaremos a questão do mercado mundial e da proteção ambiental global, sempre destacando as responsabilidades assumidas pela República Mundial, no que concerne a salvaguarda do direito e da paz, com base na análise do próprio autor.

4.3.4.1 Breve análise do mercado mundial

Segundo HÖFFE (2005, p. 473), “a finalidade do livre mercado é gerar um bem estar coletivo maior, utilizando-se da concorrência e incentivando o desempenho”. Para ele a concorrência ocupa um lugar privilegiado na dinâmica mercadológica, pois estimula importantes forças vitais, como a criatividade, a ousadia, o esforço, a ética do trabalho, e a parcimônia que

Ajudam a elevar a capacidade e a disposição visando a um bom desempenho, reduzem os custos (não apenas financeiros), provocam uma oferta de bens e serviços compatíveis com as necessidades e uma distribuição mais efetiva destes bens, ao mesmo tempo que desestimulam os gastos desnecessários mediante uma elevação dos preços. (HÖFFE, 2005, p. 472)

Isto não quer dizer que o livre mercado funcione sem maiores problemas. Pois, em si mesmo o mercado não é livre e vem acompanhado de uma série de efeitos e ônus que devem ser levados em consideração. Para Höffe, um grave problema enfrentado

pelo livre mercado em nível mundial é a distorção da concorrência, que serve a interesses particulares em detrimento de interesses coletivos, sob a forma de monopólios, oligopólios, cartéis e da própria concorrência desleal. Tal problemática tem como conseqüências sociais a fome, a pobreza extrema, e o subdesenvolvimento (acrescentamos ainda a crise ambiental, que trataremos mais adiante). Para enfrentar tais problemas é preciso recorrer a certo altruísmo que pode ser traduzido sob a forma de solidariedade e de uma espécie de filantropia global.¹¹²

Institucionalmente, a fim de fazer reparos nos problemas oriundos da lógica de mercado, assim como, de propor uma nova ordem econômica, Höffe infere a necessidade de se ter um Ministério Mundial da Economia, que teria o papel de garantir o bem estar internacional (e não apenas o bem estar econômico), que é fomentado pela concorrência internacional através da instalação de sedes fiscais de grandes empresas. Deste modo, teria como conseqüência a manutenção da soberania político-econômica dos Estados e dos blocos regionais já existentes.¹¹³

Aqui, as tarefas institucionais estendem-se aos Estados nacionais, e não são competências apenas da República Mundial subsidiária. Pois, cada Estado é responsável por satisfazer a dois pré-requisitos: um pré-econômico (ou extra-econômico) e um pré-requisito econômico de fato. O pré-requisito extra-econômico consiste no “empenho por um direito econômico e comercial, por uma jurisdição eficaz, e também para que não se registrem níveis significantes de corrupção” (HÖFFE, 2005, p. 479). Já o pré-requisito econômico, consiste numa política econômico-financeira que não adquira tantas dívidas a ponto de sua amortização prejudicar a margem de ações e investimentos. O cumprimento destas condições é a tarefa basilar que os Estados nacionais devem assumir para que haja uma política econômica mundial bem sucedida. A outra condição corresponde ao cumprimento de outras três tarefas, agora por parte da própria política econômica mundial.

A primeira tarefa diz respeito aos mercados financeiros internacionais. Segundo Höffe, assim como na esfera nacional, deve ser implantado na dimensão global instrumentos de controle cautelosos, para que se mantenha um equilíbrio de mercado.

¹¹² Cf. HÖFFE, 2005, p. 474 - 475.

¹¹³ Cf. HÖFFE, 2005, p. 479.

Deste modo, surge a necessidade de se pensar uma instituição análoga aos bancos centrais nacionais.

Esta instituição não seria um banco mundial em sentido rigoroso, ou seja, não seria um banco central global prioritário nem secundário em relação a todos os bancos centrais nacionais. Seria apenas um “banco mundial subsidiário”, que certamente assumiria tarefas diferentes das atribuídas ao BIRD (Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento), que é equivocadamente chamado de Banco Mundial, mas que se consagra à área de cooperação internacional multilateral. (HÖFFE, 2005, p. 480)

Uma das atribuições do Banco Mundial seria a aplicação de sanções efetivas positivas ou negativas, que variariam desde melhores condições de créditos até a exclusão de determinados mercados financeiros, caso estes não cumpram as determinações cabíveis. Höffe cita, ainda nesse contexto, três instrumentos incontestáveis de controle bancário mundial: “melhoria da divulgação pública dos resultados comerciais e de investimentos, regras de controle comuns para todos os países e uma limitação das transações bancárias arriscadas, restringindo-as a uma determinada proporção do capital próprio de que dispõem os bancos” (HÖFFE, p. 480 - 481).

Höffe defende que de fato um Banco Mundial faz parte das competências da República Mundial, mas não de seu governo. O autor identifica algumas razões favoráveis à existência de bancos centrais independentes dos governos, que são: (1) por meio de um argumento econômico assumir a tarefa de se proteger contra as pretensões de crédito ilimitado do Estado; (2) de um argumento político, a necessidade de se ter uma política monetária independente das demandas políticas cotidianas; e (3) por um argumento técnico, exige decisões rápidas para situações de emergência ou que variam com muita rapidez.¹¹⁴

Podemos sintetizar essa análise citando o próprio Höffe, ao afirmar que “na ordem da concorrência mundial e na política econômica mundial, as atenções estão voltadas para um corretivo moral de um mercado mundial que está entregue a própria sorte; trata-se pois da justiça global” (HÖFFE, 2005, p. 483).

Vale ressaltar que a justiça global não se restringe apenas ao âmbito do mercado mundial, ela estende-se a todos os setores da República Mundial, ganhando destaque

¹¹⁴ Cf. HÖFFE, 2005, p. 481.

sobre temas que podemos considerar transversais, embora apareçam mais relacionados à questão da economia, como é o caso da sustentabilidade ou a proteção ambiental.

4.3.4.2 A proteção ambiental global

O tema da questão ambiental perpassa os mais diversos setores, desde a iniciativa privada à esfera pública; de instâncias nacionais aos interesses internacionais. Afinal, “cada país dispõe de diferentes enfoques, visões, modelos e instrumentos em função das suas circunstâncias e prioridades nacionais, para alcançar o desenvolvimento sustentável”.¹¹⁵ Por isso, para se falar da proteção ambiental global, é preciso levar em consideração a sua amplitude e abrangência, pois, cada país tem como prioridade defender seus interesses particulares, sua cultura e seu território. Além disso, há o fato de que a questão ambiental não mais pode ser vista como algo apenas ligado a fenômenos e catástrofes naturais ou danos causados contra a natureza “não-humana”, mas é algo que perpassa a totalidade da natureza, e engloba os diversos âmbitos da vida, conforme descreve J. B. Libanio,

A questão do desenvolvimento sustentável não se separa da ética, da justiça, da cultura, além naturalmente da economia. Esta não merece o primado absoluto que o sistema capitalista lhe atribui, mas cabe-lhe servir às outras dimensões do ser humano.¹¹⁶

Na República Mundial, a questão ambiental aparece como uma das demandas para se pensar a relação entre os Estados, indo além dos interesses econômicos e corporativos. Höffe procura pensar sobre o que é uma demanda própria da vida em sociedade, logo uma demanda institucional da República Mundial, e o que se converte em valor humano, especialmente na relação de interesses entre as gerações atuais e às futuras.

Segundo Höffe, os homens representam uma ameaça ao meio ambiente, numa contraditória e histórica relação, já que os mesmos dependem dos recursos naturais para sobreviver. Porém, essa problemática reforça-se no âmbito do mercado mundial, pois

¹¹⁵ Tradução livre de: Naciones Unidas. **Resolución 66/288: El futuro que queremos**, p. 01. Aprobada por la Asamblea General el 27 de julio de 2012. Asamblea General, Distr. general, 11 de septiembre de 2012. Fonte: <http://www.uncsd2012.org/thefuturewewant.html>

¹¹⁶ LIBANIO, J. B. 23.04.2012. In: <http://site.adital.com.br/site/noticia.php?lang=PT&cod=66334>.

Enquanto as vantagens advindas de ações degradadoras do meio ambiente beneficiarem os agentes ativos, ao passo que as desvantagens cabem à coletividade, ou seja, enquanto existir um abismo entre vantagem distributiva e dano coletivo, a degradação será racional. Desta forma, por não conseguir impor-se por sua própria vontade, a proteção ambiental carece de acordos com força de lei. (HÖFFE, 2005, p. 497)

Ou seja, a proteção ambiental pode até ser uma preocupação global, já que hoje se admite que se trate de uma questão gravíssima, conforme apontam os dados oficiais, desde a primeira *Conferência da ONU sobre o Meio Ambiente Humano*, realizada em Estocolmo (1972,) até os atuais relatórios estudados na *Rio+20*.¹¹⁷

É quase consenso entre alguns pesquisadores do tema (como Robert Solow, Georgescu-Roegen, assim como o economista brasileiro José Eli da Veiga, entre outros), que um dos principais responsáveis pelas proporções desastrosas de degradação ambiental é o modelo de desenvolvimento econômico. Do mesmo modo, também é consensual a idéia de que estamos vivenciando uma crise socioambiental, e que é urgente que se tome medidas a nível mundial para que se façam reparos nos problemas já existentes e que se previna a agravação dos mesmos ou o surgimento de novos.¹¹⁸

Para Höffe, as medidas que devem ser tomadas em relação a esta problemática em hipótese alguma podem limitar-se aos Estados isolados, pois,

Enquanto essas medidas forem tomadas apenas em âmbito nacional, as empresas podem esquivar-se delas em países com baixos padrões ecológicos, ameaçando, assim, os postos de trabalho de países com consciência ecológica mais rigorosa e provocando, indiretamente, um abrandamento de padrões mais severos. (HÖFFE, 2005. 497)

Na perspectiva da República Mundial, segundo Höffe, “a proteção ambiental merece figurar, na ordem jurídica mundial, no mesmo patamar que a garantia de padrões sociais globais” (HÖFFE , 2005, p. 497). Pois, trata-se de uma importante tarefa que se enquadra na função subsidiária que a República Mundial deve

¹¹⁷ Em junho de 2012, no Rio de Janeiro, Brasil, aconteceu a mais recente Conferência das Nações Unidas sobre Desenvolvimento Sustentável (Rio+20), que tinha como um dos focos a questão da “economia verde”. Para saber mais sobre as conferências da ONU sobre meio ambiente: <http://www.radarrio20.org.br/index.php?r=conteudo/view&id=9#sthash.qZho2ZRd.dpuf>

¹¹⁸ Sobre o ponto de vista de alguns pesquisadores da crise socioambiental planetária: VEIGA, J. Eli. **Mundo em transe: do aquecimento global ao ecodesenvolvimento**. Campinas – SP: Armazém do Ipê, 2009. i.e. MUELLER. Charles C., **O debate dos economistas sobre a sustentabilidade – uma avaliação sob a ótica da análise do processo produtivo de Georgescu-Roegen**. In: *Estud. Econ.* vol.35 no.4 São Paulo Oct./Dec. 2005. Fonte: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-41612005000400004>

desempenhar, na medida em que auxiliaria na criação de instâncias mediadoras da relação entre os Estados e na configuração de padrões justos de controle dos níveis de poluição, por exemplo.¹¹⁹

Para justificar a importância dessa questão, Höffe destaca o fato de que no processo produtivo tradicional, não sustentável,

Se houver uma boa perspectiva de lucros (quanto a geração de empregos, à arrecadação de impostos industrial e outras vantagens), os envolvidos diretos aceitarão correr riscos que, com razão, seriam recusados pelos indivíduos indiretamente afetados. (HÖFFE, 2005, p. 498)

Os principais indivíduos indiretamente afetados seriam as futuras gerações, que, não poderiam compartilhar de todas as vantagens e arcar com todas as desvantagens, em termos de problemas ambientais.

Enquanto a geração que está vivendo atualmente, vista enquanto coletividade desempenha simultaneamente o papel de depredador e usufrutuário, as gerações vindouras só receberão prejuízos. Por esta razão, no contrato social inter-geracional, o principal não é apenas a comutação realizada entre as prestações e contraprestações correntes. A qualidade do meio ambiente natural tem, no mínimo, a mesma importância. (HÖFFE, 2005, p. 498)

Aqui o direito humano ao meio ambiente desponta como um direito transcendental à vida na atualidade (o que pode inclusive ser expandido aos demais direitos), pois, efetiva-se na vida do indivíduo, mas é relativa a toda espécie humana atemporalmente.

No tocante ao caráter finito dos recursos naturais, Höffe expõe o fato de que para alguns casos, como o uso de energia a base de recursos fósseis, já existe tecnologia capaz de criar um substituto de mesmo valor, levando em consideração os riscos que podem haver em decorrência do seu uso. Esse cuidado, em se pensar sobre o uso de recursos em função das tecnologias e das tecnologias para otimização no uso dos recursos naturais deve ser pautado pela República Mundial, não apenas por ser uma problemática atual, mas por figurar como parte integrante do *imperativo de igualdade*, que Höffe sinaliza como sendo o *principal princípio de igualdade*, que consiste em não se poder “deteriorar a soma que se obtém a partir da natureza em seu estado natural e

¹¹⁹ Cf. HÖFFE, 2005, p. 498.

equivalentes artificiais (“técnicos”), o equilíbrio ecológico” (HÖFFE, 2005, p. 499). Não se pode pensar que a herança tecnológica, que é conseqüente do uso que se faz dos recursos naturais na atualidade, pode substituir os recursos naturais que foram utilizados. Elas podem justificar tal uso, mas para isso é necessário que o uso desses recursos representem mais vantagens que desvantagens para as gerações vindouras, independente das causas que motivaram tal situação.

Para o autor,

Uma geração que se permite o direito de degradar o meio ambiente mais intensamente mediante o crescimento de sua população tem o dever de aumentar o equilíbrio ecológico na mesma medida em que ameaça degradá-lo. (HÖFFE, 2005, 499)

Tal alinhamento de interesses inter-geracionais não é uma tarefa fácil, principalmente quando se propõe a solucionar de maneira global esses problemas, levando em consideração a diversidade humana em termos de cultura, território, economia, etc. O que o autor sugere, enquanto estratégia contra a violação da justiça ambiental é considerar duas possibilidades: (1) a elevação do status constitucional da justiça inter-geracional, tornando-a uma diretriz obrigatória para o Legislativo tradicional. E (2) recorrer a um sistema de aposentadorias com base no modelo “aposentadorias em troca de equilíbrio ecológico”, onde caso a geração anterior tivesse se comportando incorretamente, suas aposentadorias seriam reduzidas pela geração seguinte. Para tanto, com o intuito de evitar decisões arbitrárias por parte das gerações mais jovens, seria criado um tribunal ao qual caberia o papel de julgar não casos isolados, mas a recorrência de um comportamento coletivo que tivesse se estendido por alguns anos.¹²⁰

Höffe não aprofunda essa temática no que diz respeito aos aspectos mais gerais, como as causas e conseqüências reais da degradação ambiental, nem traz nas suas reflexões pontos de vistas a serem contrapostos. O que ele faz é uma análise do conflito entre gerações que é gerado por conta desta problemática.

Concluimos, portanto, que, assim como as outras áreas onde a República Mundial deve desempenhar tarefas e criar instituições, a preservação ambiental expressa uma demanda jurídica. O filósofo coloca a necessidade de se criar tribunais

¹²⁰ Cf. HÖFFE, 2005, p. 500.

especializados, restringindo, em certa medida, a atuação concreta da República Mundial ao âmbito do jurídico. Ele não deixa de lado totalmente o aspecto político, já que reconhece que as medidas devem ser tomadas a partir da realidade dos Estados nacionais a fim de garantir suas soberanias.

A paz, no que diz respeito à proteção ambiental estaria expressa, portanto, na não necessidade de conflitos por conta dos problemas oriundos dessa pauta. As diretrizes de prevenção de danos ambientais, assim como os reparos necessários aos casos já existentes, seriam uma forma de se evitar conflitos de várias naturezas, tanto entre os Estados, por conta das suas prioridades econômicas, como entre as gerações, por conta dos interesses individuais e coletivos (no que diz respeito ao bem estar e à sua possibilidade).

5 CONCLUSÃO

A paz e a justiça são temas que perpassam às mais diversas áreas das ciências humanas. Na Filosofia e na Ciência Política eles ocupam lugares privilegiados, contemplando tradições e correntes de pensamento variadas. Procuramos, neste trabalho, situar os dois temas numa visão teórico-prática que, ao dialogar com a ordem mundial contemporânea, tem como principal legado a globalização, ou melhor, as globalizações (da informação, da política, da economia, da justiça, entre outras). Percebemos, através do trajeto percorrido que, dentre as muitas perspectivas que os temas podem ter, é no âmbito da relação internacional entre Estados proposta pela República Mundial höffeana, que encontramos uma formulação que os unifica. Pois, é na antiga máxima “o fruto da justiça consiste na paz”, que está o alicerce sobre o qual o filósofo contemporâneo ergue a sua tese. O objetivo da República Mundial é a paz e o meio para alcançá-la é a justiça. Deste modo, os dois temas aparecem indissociáveis, ao passo que são complementares.

A República Mundial de Höffe tem o claro objetivo de superar a ideia de Estado Mundial ou Federação de Povos que seguem a forma de um Estado unitário e homogêneo. A proposta höffeana apresenta-se multifacetada e heterogênea, desde a sua concepção até a proposta mais concreta da sua execução. Höffe, parte da noção de República que consiste em um Estado guiado por princípios de justiça, especificamente na defesa da ideia kantiana de que “a constituição civil em cada Estado deve ser republicana”,¹²¹ e que somente este modelo é capaz de ter a paz como meta prioritária.

Ao eleger a defesa da paz com justiça como tarefa primordial da República Mundial, Höffe consegue, ao mesmo tempo, levantar antigas questões presentes ao longo da história da humanidade (como as Guerras, as disputas territoriais, as desigualdades econômicas, etc.) e dar um caráter atual ao debate em torno da organização dos Estados em nível mundial. A escolha pela criação de instituições competentes, como executoras das demandas da República Mundial, contempla um modelo de sociedade pautado na cooperação, pois estas instituições seriam compostas por representantes dos vários Estados, devidamente preparados para tal, e orientados para terem imparcialidade nas tomadas de decisões, já que em última instância seria os

¹²¹ Primeiro artigo definitivo para a paz perpétua, proposto por Kant em *À Paz Perpétua* (ver: KANT, 2004, p. 40).

Direitos Humanos o pano de fundo para qualquer ação a nível global, e não os interesses de cada povo ou nação.

Identificamos, nessa perspectiva, uma clara referência ao direito cosmopolita, onde os cidadãos de todos os Estados teriam o direito de participar diretamente da execução das tarefas da República Mundial, ao passo que, também a cidadania mundial seria uma das metas a serem conquistadas por este modelo de organização internacional.¹²²

Podemos dizer que a paz e a justiça são os dois temas transversais da República Mundial, que servem como pano de fundo para a sua idealização e realização. Fazendo com que, estruturalmente, a República Mundial tenha como características primordiais a subsidiariedade e o federalismo, o que a nosso ver, é o que a diferencia das demais teorias sobre o Estado Mundial.

A subsidiariedade refere-se ao caráter complementar da República Mundial, que diferentemente de um Estado Mundial unitário, tem a função de garantir a paz entre os Estados de maneira a preservar as suas soberanias. Portanto, não caberia a uma instância executiva (com um representante aos moldes de um legislador tradicional, democrático ou ditatorial), mas a uma esfera legislativa, sob a forma de um poder colegiado, a tomada de decisões sobre as ações da República Mundial. Já as demandas para tais ações devem partir dos próprios Estados nacionais e tem como único foco a defesa dos Direitos Humanos e o combate às violações maciças desses direitos. Assim, devem ser criadas instituições com variadas funções, contemplando diversas áreas como economia, cultura, arte, educação, saúde, política, desigualdades sociais, etc., sempre com função complementar, nunca impositiva, tampouco arbitrária. A ideia de Höffe é ter uma esfera mediadora de interesses, para que os interesses de um Estado não sejam sobrepostos aos interesses de outros, principalmente no que diz respeito a sua soberania e ao direito de autodeterminação.

Já o federalismo refere-se, basicamente, a dois aspectos, respeito à organização interna de cada Estado; e a própria estrutura da República Mundial, no que tange à divisão de obrigações e tarefas, além da participação dos cidadãos em tomadas de

¹²² O tema da cidadania mundial aparece na obra de Höffe, porém, exigiria um maior aprofundamento e bibliografia específica para ser desenvolvido, o que poderia fugir ao tema da nossa dissertação. Para saber mais ver: HÖFFE, 2005, p. 393.

decisões e vetos (quando necessário), e a autonomia de sua organização, em relação ao poder econômico, hegemonias culturais, e blocos regionais atuantes nas diversas áreas.

Instâncias globais e regionais intermediárias, como as já existentes (ONU, MERCOSUL, União Européia, OMC, OMS, entre outras), seriam admitidas e respaldadas na República Mundial, o que mudaria, em relação ao que já se tem hoje, é o fato de que o “jogo de interesses”, no âmbito interno destas instituições, deve ser guiado por princípios de justiça similares aos que regem a República Mundial, ou seja, essas instituições não podem, por exemplo, vetar os Estados menores, ou mais pobres, de participarem de forma igualitária (equitativa) dos seus espaços, pois, caso estes sintam-se violados em seus direitos e, principalmente, se isto significar uma transgressão aos Direitos Humanos dos seus cidadãos, eles poderão recorrer à República Mundial, através do poder judiciário, que tem a função de arbitrar sobre o caso em questão e punir os culpados, caso não haja conciliação.

O que de fato nos chama a atenção no projeto höffeano é a atualidade do tema. Não podemos ignorar que o mundo contemporâneo já se relaciona internacionalmente, e que esta relação enfrenta graves problemas de injustiça. Nem mesmo os Estados mais poderosos, seja econômica ou militarmente, estão isentos destes problemas, como crises econômicas, ataques militares, epidemias, crise ambiental, etc. Diante dessa realidade, não se pode negar a urgência de pensarmos alternativas que não se limitem a fazer reparos, mas que representem uma opção de organização para enfrentar os problemas, evitar seu agravamento e prevenir novos danos.¹²³

Tal proposta parece, grosso modo, adotar uma visão excessivamente positiva e otimista do mundo. O que por um lado parece algo ruim, pois pode limitar-se a ficar no campo do ideal; e por outro, pode ser algo bom, pois significa que é possível ter esperança diante dos problemas que o mundo atual enfrenta. Afinal, o ser humano não vive apenas de temores, mas também de esperanças.

É interessante que não se permaneça apenas no campo do ideal, vislumbrando uma estrutura perfeitamente arquitetada e planejada, sem considerar as contingências que envolvem a política de interesses e a disputa de poder econômico, próprio do sistema capitalista. Tampouco se pode achar que o modelo atual é o único possível e que qualquer sistema que se proponha a superá-lo não passa de mera utopia.

¹²³ Cf. GROSSMANN, 2006, p. 178.

O projeto höffeano está longe de ser uma utopia de perfeição, já que considera as dinâmicas sociais e culturais já existentes como parte integrante do seu processo de construção. Do mesmo modo, não representa uma mera formalização do que já temos hoje, já que sua meta principal, a paz mundial, nunca existiu sobre a terra.

Concluimos, portanto, que nesse empreendimento filosófico e político há uma perspectiva que serve de base para se pensar a filosofia política internacional, a partir de uma intuição concreta e normativa, tendo como base duas estruturas fundamentais para o mundo: a paz e a justiça. Não se trata de um projeto com prazo para execução ou com o intuito de ser bem sucedido e reconhecido como o melhor entre os demais. Como o próprio filósofo sugere, na República Mundial esboça-se “uma visão política, mas não uma utopia entusiástica, que nunca poderá ser realizada devido a falta de consciência adequada do problema. O objetivo está em um ‘ainda não’ realizável: uma visão realista” (HÖFFE, 2003a, p. 205). Visão esta, com a qual por ora pactuamos, pois, percebemos o seu valor em termos de forma e conteúdo para a filosofia política, e ao mesmo tempo criticamos, pois não representa uma ruptura com os problemas que denuncia, pois mantém em sua estruturação aspectos viscerais do modelo de sociedade que vemos como a causa de tais problemas, a sociedade de mercado.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Obras de Otfried Höffe:

HÖFFE, Otfried. **A Democracia no Mundo de Hoje**. Tradução: Tito Lívio Cruz Romão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Estados Nacionais e Direitos Humanos na Era da Globalização**. In: Moreira, Luiz. Merle, Jean-Christophe. *Direito e Legitimidade*. São Paulo: Ed. Landy, 2003.

_____. **Immanuel Kant**. Trad. Christian Viktor Hamm e Valério Rohden. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Justiça Política: Fundamentação de uma filosofia crítica do direito e do Estado**. Trad. de Ernildo Stein. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

_____. **O imperativo categórico do direito: uma interpretação da “introdução à doutrina do direito”**. In: *Studia Kantiana – Revista da Sociedade Kant Brasileira*. v. 1, n. 1.

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

_____. **Valores em instituições democráticas de ensino**. Revista digital Scielo, 2004. Traduzido por Ioli Gewehr Wirth, com revisão técnica de Pedro Goerge. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/es/v25n87/21465.pdf>>. Acesso em: 25/12/2009.

_____. **Visão República Mundial**. In: OLIVEIRA, Nythamar Fernandes de; SOUZA, Draiton Gonzaga de. *Justiça e política: homenagem a Otfried Höffe*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

- Outras obras

AGOSTINHO, Santo. **A Cidade de Deus: contra os pagãos**. 3. ed. Trad. de Oscar Paes Leme. Petrópolis: Vozes; São Paulo: Federação Agostiniana Brasileira, 1991.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**; seleção de textos de José Américo Motta Pessanha. — 4. ed. — São Paulo: Nova Cultural, 1991. — (Os pensadores; v. 2).

ARISTÓTELES. **A Política**. São Paulo: Escala, col. Mestres Pensadores, 2008.

ARON, Raymond. **Estudos políticos**. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1985.

_____. **Paz e guerra entre as nações.** Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2002.

BOBBIO, Norberto. **O problema da guerra e as vias da paz.** São Paulo: UNESP, 2003.

_____. **Teoria geral da política: a filosofia política e as lições dos clássicos.** In: BOVERO, M (Org.). Tradução de Daniela Versiani. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

COSTESKI, E. **Atitude, Violência e Estado Mundial Democrático. Sobre a filosofia de Eric Weil.** São Leopoldo; Fortaleza: Unisinos; Edições UFC, 2009.

GROSSMANN, Elias. **Paz e República Mundial: de Kant a Höffe,** 2006. 181f. Tese (Doutorado em Filosofia). Rio Grande do Sul: Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, 2006.

HEDDLEY, Bull. **A sociedade anárquica.** São Paulo: Editora Universidade de Brasília, 2002.

HOBBS, Thomas. **Do Cidadão.** São Paulo: Martins Fontes, 2002.

_____. **Leviatã.** 2ª edição. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

KANT, Immanuel. **À paz perpétua.** Porto Alegre: L&PM, 1989.

_____. **Idéia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita.** São Paulo: Editora Brasiliense, 1986.

KERSTING, Wolfgang. **Universalismo e Direitos Humanos.** Porto Alegre: Edipucrs, 2003.

KESSELRING, Thomas. **Ética, política e desenvolvimento humano: a justiça na era da globalização.** Tradução de Benno Dischinger. Caxias do Sul, RS: EDUCS, 2007

MOREIRA, Luiz. **Direitos humanos: a proposta transcendental de Otfried Höffe.** Belo Horizonte: Ed. Síntese, 2002.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Ética e justiça num mundo globalizado.** In: OLIVEIRA, Nythamar F. de (Org.); SOUZA, Draiton Gonzaga de (Org.). **Justiça e política: homenagem a Otfried Höffe.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2003.

OLIVEIRA, Nythamar F. de. **Tractatus ethico-politicus: genealogia do ethos moderno.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999. OLIVEIRA, Nythamar de. Rawls. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2003. (Passo a passo; 18).

_____. **O problema da fundamentação filosófica dos direitos humanos: por um cosmopolitismo semântico-transcendental.** In: AGUIAR, Odílio Alves et. al. (Org.). **Filosofia e direitos humanos.** Fortaleza: Editora UFC, 2006.

RAWLS, John. **Justiça e democracia.** Tradução: Irene A. Patemont. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

- _____. **Justiça como equidade: uma reformulação.** São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- _____. **O direito dos povos.** Trad. De Luis Carlos Borges. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- _____. **Uma teoria da justiça.** São Paulo: Martins Fontes, 2008. RAWLS, John.
- REALE, Giovanni. **História da filosofia antiga.** Trad. de Henrique C. de Lima Vaz e Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, v.5, 1995.
- ROMANO, Roberto. **Ensaio para um posfácil.** In: A Paz Perpétua: um projeto para hoje. J. Guinsburg, (org.). São Paulo: Ed. Perspectiva, 2004.
- ROSENFELD, A. **O Problema da Paz Universal: Kant e as Nações Unidas.** In: A Paz Perpétua: um projeto para hoje. J. Guinsburg, (org.). São Paulo: Ed. Perspectiva, 2004.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Rousseau e as Relações Internacionais;** prefácio: Gelson Fonseca Jr. - São Paulo: Imprensa Oficial do estado, 2003.
- _____. **Discurso Sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade.** Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- _____. **Do Contrato Social.** Tradução de Lourdes Santos Machado. São Paulo: Abril Cultural, 1973.
- SAINT-PIERRE, Charles Irénée Castel de. **Projeto para tornar perpétua a paz na Europa.** São Paulo: Imprensa Oficial do Estado; Brasília: Ed. UnB, 2003.
- SALGADO, Karine. **A paz perpétua de Kant.** Belo Horizonte: Mandamentos, 2008.
- SANTOS, Giltônio Maurílio Pereira. **O direito e a sociedade dos povos reflexões sobre as possibilidades de uma comunidade internacional democrática de direito.** Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais. Programa de Pós-Graduação em Direito. Belo Horizonte, 2008.
- SOUZA, Draiton Gonzaga, Nikolai Petersen (Org.). **Globalização e justiça II.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.
- _____. **Globalização & Justiça I.** Porto Alegre: EDIPUCRS, 2005.
- TERRA, Ricardo R. **Kant & o Direito.** 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, v. 1, 2004.
- VAZ, Henrique C. de Lima. **Ética e Direito.** São Paulo: Edições Loyola. 2002.
- WERLW, D. Luiz. **Justiça e Democracia: Ensaio sobre John Rawls e Jurgem Habermas.** São Paulo: Singular; Esfera Pública, 2008.
- ZANBAM, Neuro José. **A teoria da justiça de John Rawls: uma leitura.** Passo Fundo, RS: Universidade de Passo Fundo, Faculdade de Educação, 2004.