



SEÇÃO: ÉTICA E FILOSOFIA POLÍTICA

Hegel e Rawls: um diálogo possível

Hegel and Rawls: a possible dialogue

Hegel y Rawls: un diálogo posible

Thadeu Weber¹

orcid.org/0000-0002-7967-4109

weberth@pucrs.br

Recebido em: 1 set. 2022.

Aprovado em: 5 out. 2022.

Publicado em: 18 nov. 2022.

Resumo: Considerando que Hegel pode ser colocado nas bases do comunitarismo e que Rawls é o legítimo representante do liberalismo político, o texto pretende mostrar a possibilidade de um diálogo entre eles, apontando aspectos comuns, principalmente no que se refere ao tema das relações internacionais. A discussão sobre a prioridade do justo em relação às concepções comunitárias do bem é o núcleo central da controvérsia. O intuito é encontrar elementos nesses autores para a formulação e a justificação de princípios da justiça, tanto para as sociedades nacionais quanto para a Sociedade dos Povos. Isso passa por uma análise e explicitação do conceito de povo dos dois autores. Requer igualmente um estudo comparativo quanto ao conteúdo dos princípios de justiça e suas aplicações às instituições políticas e sociais. Na medida em que o interesse recai sobre o Direito dos Povos, impõe-se um estudo comparativo sobre o direito de guerra e da conduta de guerra nos referidos autores. Com isso, se pretende indicar que a busca dos princípios de justiça que deverão orientar essa conduta (Rawls), bem como as instituições políticas e sociais (Hegel), tem a História como fonte comum.

Palavras-chave: povo; justiça; instituições; direito de guerra.

Abstract: Considering that Hegel can be placed on the foundations of communitarianism and that Rawls is the legitimate representative of political liberalism, the text intends to show the possibility of a dialogue between them, pointing out common aspects, especially with regard to the theme of international relations. The discussion about the priority of the just in relation to the communitarian conceptions of the good is the central nucleus of the controversy. The aim is to find elements in these authors for the formulation and justification of principles of justice, both for national societies and for the Society of Peoples. This involves an analysis and explanation of the concept of people of the two authors. It also requires a comparative study of the content of the principles of justice and their application to political and social institutions. As the interest falls on Peoples' Law, a study on the right to war and the conduct of war in the aforementioned authors is necessary. This is intended to indicate that the search for principles of justice that should guide this conduct (Rawls), as well as political and social institutions (Hegel), have History as a common source.

Keywords: people; justice; institutions; right of war.

Resumen: Considerando que Hegel puede situarse sobre la base del comunitarismo y que Rawls es el legítimo representante del liberalismo político, el texto pretende mostrar la posibilidad de un diálogo entre ambos, señalando aspectos comunes, especialmente en lo que se refiere al tema de la internacionalización. La discusión sobre la prioridad de lo justo en relación a las concepciones comunitarias del bien es el eje central de la controversia. El objetivo es encontrar en estos autores elementos para la formulación y justificación de principios de justicia, tanto para las sociedades nacionales como para la Sociedad de los Pueblos. Esto pasa por un análisis y explicación del concepto de pueblo de los dos autores. También requiere un estudio comparativo sobre el contenido de los principios de justicia y su aplicación a las instituciones políticas y sociales. En la medida en que el interés recae en el Derecho de los Pueblos, se hace necesario



Artigo está licenciado sob forma de uma licença
[Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/)

¹ Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), Porto Alegre, RS, Brasil.

un estudio comparativo sobre el derecho de la guerra y la conducción de la guerra en los citados autores. Con ello se pretende indicar que la búsqueda de los principios de justicia que deben guiar esta conducta (Rawls), así como de las instituciones políticas y sociales (Hegel), tiene como fuente común la Historia.

Palabras clave: pueblo; justicia; instituciones; derecho de la guerra.

Introdução

O debate entre liberais e comunitaristas tem sido objeto de muitas controvérsias. O núcleo central da discussão gira em torno da primazia do justo em relação às concepções comunitárias do bem. Além disso, se na busca dos princípios de justiça, os primeiros consideram irrelevante o contexto, os segundos são obcecados por ele. Para estes o contexto da justiça deve ser o de uma comunidade, com seus valores e sua historicidade. O intuito, nesse artigo, não é propriamente entrar nesse debate, mas discutir dois autores que estão profundamente vinculados a ele, sobretudo na constituição de suas bases.

Se Hegel pode ser colocado nas bases do comunitarismo e Rawls um continuador da tradição liberal kantiana, como estabelecer um diálogo entre eles? Terá Rawls incorporado a crítica de Hegel a Kant? Embora Rawls seja conhecido pela herança kantiana, não é considerado sob o aspecto do quanto essa herança passou pela crítica de Hegel. O que chega à Rawls é um Kant interpretado e duramente criticado por Hegel, principalmente, no que se refere ao assim chamado formalismo da moral. Ninguém mais do que Rawls entendeu essa crítica. Isso nos leva a investigar as reais possibilidades de um diálogo entre os referidos autores. Não há dúvida de que Rawls faz algumas concessões aos comunitaristas, sobretudo nas reformulações de sua teoria da justiça. A elaboração de uma lista de direitos fundamentais, baseada nas constituições democráticas mais bem-sucedidas e encontráveis na tradição da Filosofia Política, é uma prova disso. A busca dos princípios de justiça do Direito dos Povos, "tradicionais da história" e vigentes no Direito Internacional, é outro exemplo.

Originariamente motivado pelo estudo do *Direito dos Povos* de Rawls, este artigo propõe-se a estabelecer um possível diálogo entre ele e Hegel, sobretudo no que se refere aos assuntos ligados às relações internacionais. Dessa forma, o conceito de povo é objeto de uma análise comparativa, com vistas ao estabelecimento de elementos comuns. A busca de uma base histórica para os princípios de justiça do *Direito dos Povos* por Rawls, e para o "espírito de um povo" segundo Hegel, é uma tentativa de averiguar a influência da crítica de Hegel a Kant, nas reformulações da teoria da justiça como um todo, em Rawls. A ênfase nas instituições é outro elemento comum arrolado no presente estudo. O intuito é mostrar que uma teoria da justiça passa, necessariamente, por uma teoria das instituições, em ambos os autores. A ideia de estrutura básica da sociedade e a da eticidade mostram bem isso. O mesmo vale para as relações internacionais. Sem instituições sólidas não se administram os conflitos e nem se cumprem acordos. Por fim, uma análise do delicado e controvertido tema do direito à guerra procura investigar em que consiste propriamente esse direito. Quais são as convergências que existem nos citados autores no referente à conduta de guerra?

1 O conceito de povo

O que é povo? Multidão de indivíduos aleatoriamente reunidos? Implica em uma identidade de origens, costumes e tradições? Qual relação se pode estabelecer entre o "espírito do povo" (Hegel) e o conceito de povo (Rawls)?

Em Rawls, o conceito de povo nos reporta principalmente ao *Direito dos Povos*. De imediato precisa ficar estabelecido que a "Sociedade dos Povos" é uma extensão da concepção política de justiça do autor para as sociedades nacionais. São estas que constituem a sociedade dos povos em suas relações políticas. Mas por que direitos dos povos e não direito dos Estados?² Algumas razões para essa escolha e definição nos interessam aqui.

² Sobre a justificativa de Rawls preferir direito dos povos e não direito dos Estados, ver *O Direito dos Povos* (RAWLS, 2004, p. 30).

É com a noção de povos liberais e povos decentes que o conceito de povo se esclarece. Ao apontar as características dos povos liberais, Rawls destaca o que Mill denominou de "afinidades comuns", referindo-se a uma nacionalidade, bem como a uma "natureza moral" (RAWLS, 2004, p. 30). Apesar da enorme "mistura de grupos com culturas e memórias históricas diferentes", Rawls insiste no argumento de que "o Direito dos Povos parte da necessidade de afinidades comuns" (RAWLS, 2004, p. 32), algo que não se exige no Direito dos Estados. Que afinidades são essas? Como identificá-las? Pelas experiências históricas, culturas etc.? Estaria o autor americano pensando em uma identidade ética, tal como Hegel? O fato é que Rawls prefere povos e não Estados exatamente por causa dessas afinidades. Isso o aproxima de Hegel.

Ora, "afinidades comuns" é uma expressão que cabe perfeitamente no conceito de "espírito do povo" de Hegel. As afinidades aqui se referem às origens, à história, à cultura dos povos. É na *Filosofia do Direito* e na *Filosofia da História* que esse conceito de povo é mais explicitamente tratado, ao responder à pergunta: "quem deve fazer a Constituição?" (HEGEL, 1986b, § 273). Essa pergunta, a rigor, para o filósofo alemão, não tem sentido, uma vez que pressupõe não existir nenhuma Constituição, mas somente uma multidão atomística de indivíduos reunidos. Se, por outro lado, a pergunta supõe uma Constituição já existente, então "o fazer significa tão somente modificar" (HEGEL, 1986b, § 273). A Constituição, ainda que tenha surgido no tempo, não é algo que propriamente é feita, uma vez que sempre está se fazendo de acordo com o espírito do povo. Portanto, em uma primeira aproximação, pode-se dizer que Hegel tem uma concepção "não normativa" e "não formal" de Constituição (BOBBIO, 1991, p. 96). Quem a faz é o espírito do povo, que está em constante transformação e evolução. "A Constituição de um determinado povo depende do modo e da cultura de sua autoconsciência" (HEGEL, 1986b, § 274). Povo, dessa forma, implica em espírito comum, isto é, cultura, origens e grau de consciência de sua

liberdade. Esse, inclusive, é o critério para a divisão da História. Poderíamos equiparar isso com as "afinidades comuns" destacadas por Rawls.

Quando Hegel diz que "cada povo tem a Constituição que lhe convém e lhe corresponde", indica explicitamente a "totalidade ética" como base de sua sustentação (HEGEL, 1986b, § 274). A concepção orgânica de Estado mostra que ele sempre é um povo e não um conjunto disperso de indivíduos. Bobbio, comentando Hegel, esclarece:

Um povo não é uma soma de indivíduos, mas uma totalidade orgânica caracterizada por um modo particular de viver e de pensar, por um sistema determinado de regras de conduta, a que Hegel justamente dá o nome de eticidade. O povo é uma 'totalidade ética' (BOBBIO, 1991, p. 71).

Pode-se dizer que há uma formação ética antes do Estado propriamente dito. Bobbio destaca que o Estado hegeliano "não é um estado de indivíduos", mas um Estado estamental, isto é, um conjunto de indivíduos ordenados em estamentos (BOBBIO, 1991, p. 99). Cita uma sugestiva passagem da *Enciclopédia* de Hegel: "O agregado de indivíduos privados costuma muitas vezes ser chamado de povo, mas, considerando tal agregado como tal, tem-se *vulgus*, não *populus*" (HEGEL, 1986a, § 544), mas, acrescenta Bobbio, precisamente, quando estiver articulado em estamentos, que são os "momentos orgânicos" da sociedade civil (BOBBIO, 1991, p. 99). Isso mostra bem a posição da Constituição e do Estado dentro das instituições da vida ética. Embora historicamente anterior à sociedade civil, na progressão da concretização da liberdade o Estado é posterior a ela.

Pelo exposto, fica claro que a Constituição, como "categoria ético-política" está diretamente vinculada ao espírito do povo. Isso mostra que para ser observada e respeitada deve refletir esse espírito. Comenta Bobbio: "Enquanto a garantia da existência de uma lei é, em última instância, a força do Estado (onde não há poder estatal não há direito positivo), a garantia da existência de uma Constituição reside unicamente, como diz Hegel em um parágrafo da *Enciclopédia*, 'no espírito de todo o povo'" (BOBBIO, 1991, p. 105). Isso

indica que, enquanto concepção não normativa, a "Constituição é o produto de uma criação contínua e informal" (BOBBIO, 1991, p. 105). Trata-se de uma veemente defesa do Estado Nacional e da ideia de um povo como totalidade ética. É exatamente nesta que reside uma das bases do comunitarismo.³

Quando Rawls se refere a povos e não a Estados pretende destacar as afinidades comuns de um povo, enquanto sociedade liberal ou decente. Hegel, obviamente, não é um contratualista. Sustenta uma fundamentação ética para a Constituição, tese da qual Rawls, em parte, se afasta, uma vez que defende uma concepção política de justiça, não fundamentada em doutrinas éticas abrangentes⁴. O conceito de povo, no *Direito dos Povos*, no entanto, guarda semelhanças com a ideia de espírito do povo, uma vez que Rawls endossa a ideia de Mill de que nacionalidade implica em unidade por afinidades comuns. Ora, estas se referem à cultura, à história e às experiências comuns. Além do mais, os princípios de justiça do *Direito dos Povos* são buscados na História.

Se Hegel entende o espírito de um povo pela sua história, cultura e tradição, Rawls destaca que, para Mill, o aspecto mais forte de um povo é a sua "identidade de antecedentes políticos, a posse da história nacional e a consequente comunidade de recordações" (RAWLS, 2004, p. 31). Isso parece estar muito próximo da ideia de Estado-nação de Hegel. Aliás, A. Sen destaca esse aspecto e vê isso como uma limitação quando se pensa em uma concepção de justiça em "perspectivas globais".

A utilização do contrato social sob a forma rawlsiana inevitavelmente limita o envolvimento dos participantes na busca da justiça para os membros de uma dada comunidade política, ou 'povo' (como Rawls chamou tal coletividade, muito semelhante à de um Estado-nação na teoria política padrão) (SEN, 2011, p. 101).

A vinculação da ideia de povo de uma determinada comunidade política com a de Estado-nação

é notória. No entanto, ao apontar aquela limitação, Sen parece não considerar suficientemente o fato de o Direito dos Povos ser uma extensão da concepção política de justiça das sociedades nacionais. Todavia, ele tem razão ao destacar que as decisões internas das sociedades nacionais e de como funcionam suas instituições pode ter consequências enormes para a sociedade internacional. As ações terroristas podem ser citadas como exemplo (SEN, 2011, p. 102). Contudo, a crítica de Sen a Rawls também poderia ser feita à ideia de espírito do povo de Hegel. Não se pode, no entanto, desconectar o espírito do povo do espírito do tempo. O que importa aqui é mostrar que a ideia de povo está fortemente vinculada à ideia de Estado-nação, tanto em Hegel quanto em Rawls.

Rawls reconhece que "as conquistas históricas e a imigração causaram a mistura de grupos com culturas e memórias históricas diferentes" (RAWLS, 2004, p. 32). No entanto, reitera que "o Direito dos Povos parte da necessidade de afinidades comuns" (2004, p. 32). Em vista disso, no *Direito dos Povos*, a primeira tarefa é elaborar os princípios de justiça para uma sociedade nacional. E, a partir disso, pode-se pensar em uma extensão para a Sociedade dos Povos. Por isso, para participar da sociedade dos povos, as exigências de uma concepção política de justiça já estão dadas. O respeito aos direitos humanos e a existência de uma estrutura hierárquica de consulta decente se impõe (RAWLS, 2004, p. 92).

Se há uma vinculação estreita entre Sociedade dos Povos e Sociedades Nacionais (Rawls), o mesmo ocorre entre Espírito do Povo e Espírito do Tempo (Hegel). Este se caracteriza pelos princípios universalíssimos conquistados ao longo da história e que servem de juízo dos espíritos dos povos. Decorre da mediação dos espíritos dos Estados históricos a da criação de acordos e consensos. O respeito à dignidade humana é fortalecido e os direitos fundamentais são consolidados. Nesse sentido, uma boa Constituição de

³ Rawls discorda dessa tese. Ele considera a *Filosofia do Direito* de Hegel um "liberalismo de liberdade" (RAWLS, 2005, p. 377). Aliás, situa sua teoria da justiça na mesma perspectiva.

⁴ Esse assunto é retomado mais adiante, considerando que o conceito de ética em Rawls e Hegel é divergente, embora tenha elementos comuns.

um povo é aquela que se adapta gradualmente ao espírito do tempo (BOBBIO, 1991, p. 108). Se o espírito do tempo provoca mudanças no espírito dos povos, e, portanto, em sua Constituição, os princípios de justiça do Direito dos Povos condicionam alterações nas sociedades nacionais. A lista dos direitos fundamentais pode ser resultado de práticas internacionais.

2 Os princípios de justiça

Os princípios de justiça constituem o núcleo central de uma teoria da justiça. A questão que se impõe é: quais são eles e como se fundamentam? Embora o Direito dos Povos de Rawls seja uma extensão da concepção política de justiça, os princípios de justiça não são os mesmos e a forma de chegar a eles exige uma segunda posição original, onde as partes serão representantes de povos. Para estes, a tradição histórica é uma fonte. Para Hegel, a ideia da liberdade, como princípio orientador e fundamentador das estruturas jurídicas e sociais, também busca seu conteúdo nas conquistas da História. A Revolução Francesa é uma prova disso.

Ocorre que os princípios da justiça para as sociedades nacionais são construídos em uma situação equitativa chamada por Rawls de "posição original". O autor refere a existência de um "menu", uma lista de princípios oferecidos às partes para que cheguem a um acordo sobre alguns deles (RAWLS, 2003, p. 117). Esse *menu* é constituído por um conjunto de princípios ou concepções de justiça vigentes em nossa tradição da Filosofia Política. A posição original é o procedimento de seleção para isso. Nas reformulações dos princípios, Rawls parece fazer algumas concessões aos comunitaristas. Em *Uma Teoria da Justiça* e mesmo no *Liberalismo Político*, fala em construção de princípios, ao passo que em *Justiça como equidade: uma reformulação*, fala em escolha ou "procedimento de seleção" dentro da tradição da Filosofia Política (RAWLS, 2003, p. 117). Ora, entre construção e procedimento de seleção parece haver uma significativa diferença. As partes têm a função de selecionar entre princípios já conhecidos ou devem elaborar (construir) princípios

novos? De qualquer sorte, para fins de acordo, também o procedimento de seleção requer o véu da ignorância. Princípios podem ser selecionados ou elaborados a partir das concepções de justiça já conhecidas. Os interesses particulares não podem determinar essa escolha. "A posição original é um procedimento de seleção: opera a partir de uma família de concepções de justiça conhecidas e existentes em nossa tradição de filosofia política, ou elaboradas a partir dela" (RAWLS, 2003, p. 117). Existem, portanto, importantes conquistas históricas a serem consideradas.

Dessa forma, construídos e/ou selecionados, as partes chegariam a um acordo em torno dos seguintes princípios: 1) "Todas as pessoas têm igual direito a um projeto inteiramente satisfatório de direitos e liberdades básicas iguais para todos, projeto este compatível com todos os demais". 2) "As desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer dois requisitos: a) que sejam garantidas oportunidade iguais para todos; b) devem representar o maior benefício aos membros menos privilegiados da sociedade" (RAWLS, 2000, p. 48). Esses princípios haverão de orientar a Constituição das sociedades nacionais, ou seja, sua estrutura básica, mas também indicam o caminho para as relações entre os povos, uma vez que se trata de uma concepção liberal de justiça.

Ocorre que para a escolha dos princípios de justiça para o Direito dos Povos, há uma segunda posição original. O objetivo nesse momento é "estender uma concepção liberal ao Direito dos Povos" (RAWLS, 2004, p. 41). Agora as partes são representantes de povos e, diferentemente da primeira posição original, nessa ocasião são escolhidos oito princípios. Se nas sociedades nacionais, por exemplo, falamos em direitos fundamentais, na sociedade dos povos falamos em direitos humanos. O respeito a estes, portanto, constitui um princípio de justiça fundamental para o Direito dos Povos. Há, portanto, uma mútua imbricação entre direitos humanos e direitos fundamentais.

No entanto, se na primeira posição original falamos em construtivismo político e de um *menu*, na segunda posição esse menu não mais

existe. Escreve Rawls:

Extraio esses princípios grandemente tradicionais da história e dos usos do Direito e da prática internacionais. As partes não recebem um menu de possibilidades e ideais a escolher como acontece no *Liberalismo Político* ou em *Uma Teoria da Justiça* (RAWLS, 2004, p. 53).

Não há, pois, uma construção de princípios, mas sim uma reflexão sobre "as vantagens desses princípios de igualdade entre os povos" (RAWLS, 2004, p. 53), encontráveis na História. Não há mais um menu de alternativas, pois o Direito dos Povos é uma extensão da concepção política de justiça das sociedades nacionais. Não existem mais alternativas fora disso. O respeito à liberdade e à independência dos povos, a igualdade perante os acordos que os obrigam, a sujeição do dever de não intervenção, o direito de autodefesa e o respeito aos direitos humanos são princípios endossados pelos povos pelo fato de serem amplamente conhecidos e praticados na história. É daí que são extraídos (RAWLS, 2004, p. 47).

Rawls está, obviamente, pressupondo uma harmonia entre os princípios liberais de justiça e os do Direito dos Povos, consagrados pela história. Trata-se de uma só concepção de justiça: uma concepção liberal. Isso confirma sua tese de que a lista dos direitos fundamentais, enunciados no primeiro princípio de justiça, tem fonte histórica, ou seja, são protegidos pelas constituições democráticas mais bem-sucedidas (RAWLS, 2003, p. 63). O Direito dos Povos não pode violá-los embora em sua regulamentação possam ser consideradas as peculiaridades de cada povo. São povos liberais e povos decentes que formarão a Sociedade dos Povos.

Ora, para Hegel, a ideia da liberdade, entendida como autodeterminação, é uma conquista da história. Seu conteúdo precisa ser buscado nas realizações e determinações da História. Experiências históricas foram decisivas para confirmá-la. A revolução francesa e a reforma protestante, entre outras, merecem ser destacadas. Se para Rawls os princípios de justiça para o Direito dos

Povos são extraídos da história, também em Hegel o princípio orientador da *Filosofia do Direito* e da relação entre os povos é buscado na História, a tal ponto de ela ser a evolução do grau de consciência da liberdade e de sua realização (HEGEL, 1986c, p. 31). Para o autor, os orientais sabiam que *um* era livre, os gregos e romanos sabiam que *alguns* eram livres e os germânicos sabiam que *todos* eram livres (HEGEL, 1986c, p. 31, 67). De acordo com essa consciência concretizaram os princípios de justiça. Como os orientais não tinham consciência de sua liberdade não a efetivaram e mantiveram sua estrutura patriarcal.⁵

Se para Rawls os representantes dos Povos não veem nenhum motivo para abandonar aqueles princípios, também para Hegel os povos não têm como abandoná-los. As conquistas da História não têm volta. Não é possível retroceder nas suas grandes conquistas, sobretudo no referente à liberdade e a consolidação dos direitos humanos. A escravidão, por exemplo, foi superada por constantes avanços da História. Por isso que as Constituições dos povos devem se adaptar ao espírito do tempo, ou seja, o espírito do povo deve adaptar-se ao espírito de tempo. Este, hoje, exige participação política e respeito aos direitos humanos.

Na verdade, o próprio Rawls estabelece uma ligação entre os princípios de sua concepção política de justiça e os primeiros princípios hegelianos. Ao interpretar o liberalismo de Hegel como um exemplo de "liberalismo de liberdade", Rawls quer dizer que aqueles princípios "são princípios de liberdades políticas e cívicas, e tais princípios têm prioridade sobre outros princípios que possam também ser invocados" (RAWLS, 2005, p. 377).

3 As instituições

A teoria da justiça de Rawls distingue a aplicação dos princípios de justiça às instituições e a aplicação dos princípios do dever e das obrigações naturais aos indivíduos. Com o propósito de estabelecer uma relação com Hegel, importa

⁵ Sobre o tema da consciência da liberdade e sua realização, ver Weber (1993, p. 196); Florez (1983), segunda parte. Ver, também, Hegel (1986c, cap. 2).

tratar aqui a aplicação às instituições.

Já no início de *Uma Teoria da Justiça*, Rawls define seu foco: a justiça social. Deixa claro que seu objeto é a estrutura básica da sociedade, isto é, as instituições sociais mais importantes, entre as quais está a Constituição. A família, os mercados competitivos e as liberdades fundamentais, também são referidas. O autor conceitua instituição como sendo um "sistema público de regras que define cargos e posições com seus direitos e deveres, poderes e imunidades, etc." (RAWLS, 1997, p. 58). A insistência em uma concepção política de justiça é também amplamente defendida no *Liberalismo Político*, ficando claro que o seu intuito é a estrutura básica da sociedade, ou seja, suas principais instituições políticas e sociais. As reformulações dos princípios, a posição original e o equilíbrio reflexivo reiteram a necessidade da restrição a uma concepção política e pública de justiça para as instituições sociais. O fortalecimento destas representa o enfraquecimento do exercício do poder político arbitrário.

Ao tratar da aplicação do primeiro princípio, o tema da liberdade é amplamente desenvolvido. Isso é feito em estrita vinculação com as "limitações legais e constitucionais" (RAWLS, 1997, p. 219). Outros direitos e liberdades são discutidos, tal como a liberdade de consciência. Merece destaque, nessa aplicação, a justiça da Constituição. Os elementos de um "regime constitucional" são amplamente explicitados, bem como os limites da participação política. Não se trata de entrar nos detalhes desses elementos e limites, mas salientar que a concepção política de justiça rawlsiana envolve apenas os elementos constitucionais essenciais e não a vida como um todo. É um construtivismo político e não ético.

As instituições sociais ocupam a maior parte da *Filosofia do Direito* de Hegel e, segundo comentaristas, constituem a maior contribuição do autor no âmbito da Filosofia Política Moderna.⁶ A crítica de dois modelos incompletos de liberdade, defendidos na modernidade, principalmente em Kant, a liberdade negativa e a liberdade optativa,

têm como resposta a liberdade social, desenvolvida na terceira parte da *Filosofia do Direito*. Segundo Rawls, "Hegel pensava que o conceito de liberdade se realiza efetivamente no mundo social através de instituições políticas e sociais em um momento histórico particular" (RAWLS, 2005, p. 377). A tarefa da eticidade é dar conta do reconhecimento recíproco como condição de realização dos direitos e liberdades individuais. É nas instâncias mediadoras que estes se concretizam. Segundo Honneth, "a Filosofia do Direito de Hegel representa uma teoria normativa de justiça social" (HONNETH, 2007, p. 67).

As instituições sociais indicam a mediação social da liberdade, enquanto princípio orientador da *Filosofia do Direito* de Hegel. Não é possível concretizar a liberdade, com seus direitos fundamentais, fora das instituições. Assim, pois, como a teoria da justiça de Rawls, pode-se dizer que a Filosofia do Direito de Hegel, que também é uma teoria da justiça, é uma filosofia das instituições. A *Sittlichkeit* é o lugar do ético, isto é, "todo o conjunto das instituições políticas e sociais racionais (*vernünftig*) que tornam a liberdade possível: a família, a sociedade civil e o Estado" (RAWLS, 2005, p. 380). Em Hegel, essas são as três principais instituições da vida ética, exaustivamente salientadas na interpretação de Rawls.

Hegel entende, e seus comentaristas reiteram, a eticidade como "um sistema de instituições políticas e sociais" que concretizam a ideia da liberdade. Ela trata das determinações objetivas ou da mediação social da vontade livre e avança em relação à moralidade, uma vez que esta trata da fundamentação subjetiva da liberdade. Seu conteúdo são "as instituições e leis existentes em si e para si" (HEGEL, 1986b, § 144), como bem lembra Gimbernat, parafraseando Habermas: "Uma teoria da obrigação normativa deve culminar numa teoria das instituições" (1989, p. 606). A eticidade trata efetivamente do desdobramento e concretização da liberdade nas instituições sociais. Para Hegel, a liberdade só existe na mediação das vontades. Isso se dá

⁶ A. Honneth é um dos autores que dá amplo destaque às discussões desenvolvidas na terceira parte da *Filosofia do Direito*. O autor evidencia as tarefas que esta terá que cumprir para realizar a "libertação do sofrimento de indeterminação" (HONNETH, 2007, p. 106).

nas instituições sociais, tais como a família, as corporações e a leis do Estado. Esse é o âmbito da "segunda natureza".⁷

A realização da liberdade, assim como a aplicação dos princípios de justiça, implica em reciprocidade e, pois, inclui limitações, ou como diz Höffe, comentando Hegel: "Seres livres que habitam o mesmo mundo limitam-se inevitavelmente em sua liberdade, fato no qual as instituições têm poder coercitivo" (HÖFFE, 1991, p. 307). Daí resulta o princípio fundamental da justiça política: "a coexistência da liberdade vantajosa distributivamente"; ou "limitação distributivamente vantajosa" (HÖFFE, 1991, p. 307). A liberdade inclui mediação e, dessa forma, implica em limitação. Afirmar, que requer escolhas, implica em negação. Não existe liberdade indeterminada. Existe liberdade nas determinações. Daí o valor das instituições. A Constituição, escrita ou não, é a mais importante do ponto de vista político. Por isso, a liberdade precisa ser exercida no âmbito das limitações institucionais.

Rawls endossa essa tese ao mostrar que discutirá a liberdade "em conexão com limitações legais e constitucionais. Nesses casos, a liberdade é uma certa estrutura de instituições, um certo sistema de normas públicas que definem direitos e deveres" (RAWLS, 1997, p. 219). Essa é a estrutura básica da sociedade. Em Hegel, esse papel é desempenhado pela eticidade. Honneth a descreve com muita propriedade: "a esfera da eticidade deve abranger uma série de ações intersubjetivas nas quais os sujeitos podem encontrar tanto a realização individual quanto o reconhecimento recíproco" (HONNETH, 2007, p. 110). É o domínio do político. É um erro pensar que na mediação da liberdade nas instituições sociais, os direitos fundamentais são enfraquecidos ou até mesmo eliminados na substancialidade do Estado. Na verdade, eles estão superados e conservados e são fortalecidos e reconhecidos nessas mediações.

Diante disso, a questão central mais uma vez se impõe: até que ponto pode-se estabelecer uma relação entre a fundamentação da Constituição

rawlsiana e a de Hegel? A concepção ético-política de Constituição converge em algum aspecto com a concepção política de justiça de Rawls que deverá orientar uma Constituição?

Pela análise feita, uma analogia entre o domínio do político em Rawls e a eticidade hegeliana parece se impor, mas com as devidas distinções. Quando se fala em fundamentação ética da Constituição em Hegel entenda-se fundamentação moral, nos termos de Rawls. É claro que o domínio da eticidade é mais amplo do que o domínio do político de Rawls.

Os princípios de justiça que orientam a Constituição em Rawls certamente não se fundamentam em doutrinas éticas abrangentes, mas se restringem ao domínio político. Ocorre que a eticidade em Hegel não se restringe às doutrinas éticas, mas envolve todas as determinações objetivas da ideia da liberdade, inclusive, e principalmente, a Constituição do Estado. Nesse caso, inclui o político. Isso significa que a Constituição, ao se fundamentar no espírito do povo, envolve valores compartilháveis, portanto, públicos. Isso revela que o conceito de eticidade hegeliana não corresponde ao conceito de ética de Rawls, uma vez que aquele incorpora a concepção política de justiça.

A verdade é que Rawls não distingue claramente ética e moral. Diz que a concepção política de justiça não se fundamenta em doutrinas morais abrangentes (RAWLS, 2000, p. 55). No entanto, sustenta, também, que ela é "parte da moral", no sentido de se referir às normas que articulam certos valores políticos (RAWLS, 2000, p. 53). Poder-se-ia, então, dizer que a concepção política de justiça se fundamenta na moral, porém, não em doutrinas éticas, admitindo-se a distinção de R. Forst, em *Contextos da Justiça*: o ético, o jurídico, o político e o moral (FORST, 2010, p. 12). A justificação pública, através do argumento da reciprocidade e o da universalidade, é o critério de distinção do primeiro estágio em relação aos demais contextos normativos (FORST, 2010, p. 52). Dessa forma, poder-se-ia dizer que há uma fundamentação moral da Constituição em

⁷ Sobre o tema da eticidade e as instituições sociais em Hegel, ver Weber (1999, cap. 5, 6).

Rawls, mas não ética. Segundo Forst "o sentido do termo 'moral', do qual Rawls se afasta, é no sentido 'ético' de uma concepção que está fundamentada em valores últimos e que se refere à vida boa" (FORST, 2010, p. 56). A eticidade em Hegel, todavia, inclui o domínio do político. Hegel juntou o que Kant separou.

Para Hegel, a moralidade trata da fundamentação subjetiva da liberdade e a eticidade do seu desdobramento objetivo, isto é, das instituições sociais. Nesse caso, o conceito de eticidade ou de vida ética de Hegel inclui a concepção política de justiça de Rawls. O Estado é um componente da vida ética. Ele é o garantidor dos direitos e liberdades fundamentais dos cidadãos. Por isso, Rawls interpreta Hegel como um liberal, ou, mais precisamente, como um "liberal reformista moderadamente progressista" (RAWLS, 2005, p. 376). Diz encontrar no Estado "da maneira mais clara possível os elementos e propósitos do liberalismo de Hegel" (RAWLS, 2005, p. 400). Denomina esse liberalismo de "liberalismo de liberdade", exatamente porque a liberdade deve ser entendida "como um sistema de instituições políticas e sociais que garante e torna possíveis as liberdades básicas dos cidadãos" (RAWLS, 2005, p. 404). Ora, a eticidade tem exatamente esse papel.

Essa interpretação mostra ser Hegel um defensor do Estado constitucional. Aliás, o próprio Rawls considera, por isso, *Uma Teoria da Justiça* como um "liberalismo de liberdade". Com isso ele quer dizer, referindo-se a Hegel, que "seus princípios primeiros são princípios de liberdades políticas e cívicas e tais princípios têm prioridade sobre outros princípios que possam ser invocados" (RAWLS, 2005, p. 377). Isso, de fato, está expresso na *Filosofia do Direito* de Hegel quando afirma ser o Estado "a realidade efetiva da liberdade concreta que consiste em que a individualidade pessoal e seus interesses particulares tenham seu total desenvolvimento e o reconhecimento de seu direito (no sistema da família e da sociedade civil)" (HEGEL, 1986b, § 260). Os Direitos e as liberdades estão superados,

conservados e guardados na substancialidade ética do Estado.

O que fica claro nos referidos autores é que a liberdade, a justiça e os direitos fundamentais, para a sua efetivação, incluem necessariamente a instituições sociais como instâncias mediadoras e garantidoras dos direitos dos cidadãos. Além do mais, não temos como fugir de certas prioridades. Os direitos fundamentais estão entre eles. É nisso que consiste o ser liberal.

4 O direito de guerra

Todos os povos bem ordenados desejam viver em um mundo em que os princípios de justiça do Direito dos Povos sejam aceitos e respeitados. No entanto, toda teoria da justiça tem uma parte não ideal que visa medidas de como lidar com povos que não aquiescem com o Direito dos Povos. Rawls prevê dois tipos: os Estados fora da lei e as sociedades oneradas. Como os povos bem ordenados devem tratá-los? Essa questão nos reporta ao direito de guerra.

O Direito dos Povos atribui a todos os povos bem ordenados o direito à guerra em autodefesa. Para Rawls, "nenhum Estado tem direito à guerra na busca de interesses racionais, em contraste com interesses razoáveis" (RAWLS, 2004, p. 119).⁸

O objetivo da guerra em autodefesa de uma sociedade liberal e de povos decentes é "proteger e preservar as liberdades básicas de seus cidadãos e das suas instituições políticas constitucionalmente democráticas" (RAWLS, 2004, p. 120). Na verdade, Rawls defende o direito à guerra em autodefesa, não só para povos liberais e povos decentes, mas também para "absolutismos benevolentes", uma vez que estes não são agressivos e respeitam os direitos humanos, embora não ofereçam aos seus cidadãos "um papel significativo nas decisões políticas" (RAWLS, 2004, p. 121). Todavia, não se pode esquecer que, em caos de violações graves de direitos humanos, Rawls defende não só o direito de guerra em autodefesa, mas também o direito de intervenção (RAWLS, 2004, p. 123).

⁸ Sobre os conceitos de racional e razoável, ver Rawls (2000, p. 92), *O Liberalismo Político*.

Poderíamos encontrar, também em Hegel, a justificação do direito à guerra em autodefesa? Ou ele defenderia um direito de guerra com objetivos expansionistas?

A individualidade e a independência é a "primeira liberdade e a honra mais elevada de um povo" (HEGEL, 1986b, § 322). Devem ser preservadas sob todos os aspectos. Para isso, a guerra é o último recurso. Mas ela não é uma mera contingência exterior. A guerra, às vezes, é condição para atingir a paz interna. "Com as guerras os povos não saem só fortalecidos, [...] mas conquistam a paz interna. A guerra traz insegurança à propriedade, mas esta insegurança real não é mais do que o movimento necessário" (HEGEL, 1986b, § 324). Nesse caso, a guerra é uma contingência necessária. Se a independência do Estado estiver em perigo, todos os cidadãos estão convocados para a sua defesa. É nesse sentido que "a guerra de autodefesa se transforma em guerra de conquista" (HEGEL, 1986b, § 326). O que é exatamente essa conquista e quais são seus limites, Hegel não deixa bem claro. Deriva-se de sua posição que o limite seja a garantia da independência e soberania. Na guerra de defesa, não há, portanto, objetivos expansionistas em jogo, também em Hegel. O próprio Rawls comenta Hegel destacando que "Hegel aceita a ideia cristã de que o Estado só deve ir à guerra em autodefesa" e "rejeita a guerra por conquista e glória" (RAWLS, 2005, p. 412). Os dois autores têm, portanto, aqui, um ponto em comum.

O que dá legitimidade às ações do Estado em relação à guerra é a exigência de reconhecimento, pelos outros estados, de sua independência soberana. Assim como os indivíduos não são efetivos sem os outros, também o Estado não tem efetividade sem a relação com os outros. Dessa forma, sua legitimidade em relação a sua situação interna se completa pelo reconhecimento dos outros Estados.

Se examinarmos as restrições na conduta de guerra, encontramos em Rawls algumas condições comuns as que Hegel sugere. Para Rawls:

a) o objetivo de uma guerra justa é a paz duradoura;

b) os povos bem ordenados somente guerrearão com Estados não bem ordenados e não entre si;

c) na conduta da guerra, três grupos precisam ser distinguidos pelos povos bem ordenados: "os líderes e funcionários do Estado fora da lei, os seus soldados, e a sua população civil" (RAWLS, 2004, p. 124). Quem provocou e desejou a guerra nos Estados fora da lei foram os líderes e funcionários e não a população civil. Por isso, a população sempre deve ser preservada. Rawls, por exemplo, condena de forma veemente o bombardeio atômico de Hiroshima e Nagasaki, exatamente porque atingiu a população civil. O mesmo ocorre com os soldados dos "Estados fora da lei". Como, em geral, são forçados à guerra, não são responsáveis por ela;

d) os povos bem ordenados devem respeitar os direitos humanos dos membros do outro lado, isso porque os inimigos têm os mesmos direitos humanos. Além do mais, os povos bem ordenados têm a oportunidade de ensinar os direitos humanos aos povos fora da lei;

e) durante a guerra, os povos bem ordenados devem prever o tipo de paz que buscam. Isso revela, mais precisamente, os objetivos desses povos com a guerra. O "ensino do conteúdo dos direitos humanos" faz parte dos objetivos da conduta da guerra (RAWLS, 2004, p. 126).

Aliás, é nessa conduta da guerra que se revela a diferença entre o estadista e o político. Para os estadistas, como líderes desses povos, os princípios d e e são os mais importantes, pois indicam capacidade de liderança, sabedoria e coragem na representação dos povos. Uma frase indica bem essa diferença: "O político pensa na próxima eleição, o estadista na próxima geração" (RAWLS, 2004, p. 127).

Em Hegel, na conduta da guerra, o reconhecimento recíproco deve ser mantido (HEGEL, 1986, § 338). Cada um dos Estados "vale para o outro como um existente em si e para si, de tal maneira que na guerra mesma a guerra se determina como algo que deve ser passageiro" (HEGEL, 1986b, § 338). Conserva-se na guerra uma determinação do Direito Internacional: a

"possibilidade da paz". Isso implica que sejam "respeitados os embaixadores, e em geral que a guerra não se dirija contra as instituições internas, contra a pacífica vida privada e familiar, nem contra as pessoas privadas" (HEGEL, 1986b, § 338). Várias dessas exigências são encontradas em Rawls e hoje amplamente acordadas. Aliás, ele as comenta amplamente, e em boa medida as endossa (RAWLS, 2005, p. 412). Com relação à justificação da guerra em legítima defesa da liberdade, Rawls não vê diferença entre Hegel e o liberalismo tradicional. Igualmente vê em Hegel um defensor da tolerância e da liberdade de consciência. Enquanto defensor do direito de guerra em autodefesa, não ocorre conflito com o liberalismo, na avaliação do autor americano.⁹

Para ambos os autores fica claro que a relação entre os Estados é precária. Para usar uma expressão de Hegel, pode-se dizer que "a independência dos Estados está exposta à contingência" (HEGEL, 1986b, § 340). "Os espíritos dos povos" são muito limitados, tendo em vista sua particularidade e os interesses egoístas. Quem os julgará? Um tribunal penal internacional? Em Rawls, isso certamente caberia. Mas, e em Hegel? No final da *Filosofia do Direito* ele defende a ideia do "Tribunal universal". Em meio à dialética da finitude dos espíritos dos povos surge o "espírito universal", "o espírito do mundo", que exerce sobre os espíritos dos povos seu direito, elevado à condição de "tribunal universal". Isso significa dizer que o tribunal da História, entendido como espírito do mundo, julga os fatos históricos, sobretudo as grandes guerras. Em Rawls poderíamos pensar no tribunal penal internacional, tomando os princípios que o orientam, extraídos da própria história. De certa forma, o tribunal da história é a própria História. O problema é que o preço pago até que a história julgue pode ser muito alto.

Considerações finais

Rawls indica ter entendido a crítica de Hegel a Kant. A defesa de princípios substanciais de justiça é uma prova disso. Embora equiparados

às formulações do imperativo categórico, restringem-se ao domínio do político. Se Hegel, com a eticidade, avançou em relação à concepção de moralidade do autor da *Crítica a Razão Prática*, o filósofo americano detalhou o alcance da Constituição de um Estado democrático de Direito, terceiro componente da vida ética hegeliana.

A necessidade da concretização da ideia da liberdade nas instituições da eticidade, como instâncias mediadoras, encontra em Rawls ampla anuência quando da aplicação dos princípios de justiça às instituições políticas e sociais, sobretudo à Constituição. O fortalecimento das instituições é a grande bandeira da democracia. Esta não tem estabilidade sem a preservação da saúde daquelas. Se tomarmos a liberdade como o princípio fundamentador e orientador das estruturas jurídicas e sociais é preciso entender que ela se concretiza nas mediações dessas instituições sociais. Não se fala mais em liberdade natural e indeterminada, mas em liberdade mediada e reconhecida. Por isso que Hegel chama a eticidade de "segunda natureza". Rawls, igualmente, vincula a liberdade a uma certa estrutura de instituições, isto é, a discute dentro dos limites legais e constitucionais.

A interpretação rawlsiana da Filosofia do Direito do pensador alemão nos reporta a um reexame do núcleo central do liberalismo político. O "liberalismo de liberdade" parece ampliar as pretensões de uma concepção política de justiça. A concepção ético-política de Constituição de Hegel desafia Rawls a buscar nas constituições democráticas historicamente mais bem-sucedidas inspiração para a elaboração de uma lista de direitos fundamentais. Ora, isso é decisivo para as pretensões da Sociedade dos Povos. O Direito dos Povos busca seus princípios na história, amplamente praticados pelo direito internacional. Trata-se de um Rawls menos kantiano e mais influenciado pela crítica de Hegel a Kant. Se o liberalismo político se caracteriza pela prioridade dos direitos fundamentais sobre as concepções comunitárias do bem, o Direito dos Povos amplia

⁹ Rawls, ao mesmo tempo em que interpreta Hegel como um liberal, também o apresenta como crítico do liberalismo (cf. RAWLS, 2005, p. 419). Isso é assunto para outro artigo.

esse projeto liberal para a Sociedade dos Povos.

Um diálogo entre Hegel e Rawls também nos pode dar elementos para estabelecer um avanço com relação à controvérsia entre liberais e comunitaristas, inclusive apontando aspectos comuns. A democracia deliberativa certamente é uma dessas tentativas.

Foi dado destaque a um possível diálogo entre Hegel e Rawls, apontando elementos comuns, embora o primeiro possa ser colocado nas bases do comunitarismo e o segundo seja um liberal. Todavia, divergências existem. Hegel jamais endossaria a "posição original", com seu "véu da ignorância", de Rawls. Além do mais, Rawls é um contratualista. Para Hegel, o Estado não é um contrato social. Isso é assunto para um próximo artigo.

Referências

- BOBBIO, N. *Estudos sobre Hegel*. São Paulo: Brasiliense, 1991.
- FORST, R. *Contextos da Justiça*. São Paulo: Boitempo, 2010.
- FLOREZ, R. *La Dialéctica de la Historia em Hegel*. Madrid: Gredos, 1983.
- GIMBERNAT, J. A. Las renovadas objeciones hegelianas a la moralidade kantiana. In: *Kant despues de Kant*. Madrid: Tecnos, 1989.
- HEGEL, G. W. F. *Enzyklopädie der Philosophischen Wissenschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986a.
- HEGEL, G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1986b.
- HEGEL, G. W. F. *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1986c.
- HÖFFE, O. *Justiça Política: Fundamentação de uma Filosofia Crítica do Direito e do Estado*. Petrópolis: Vozes, 1991.

HONNETH, A. *Sufrimento de Indeterminação: reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. São Paulo: Esfera Pública, 2007.

RAWLS, J. *O Direito dos Povos*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

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

RAWLS, J. *Uma Teoria da Justiça*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

RAWLS, J. *O Liberalismo Político*. São Paulo: Ática, 2000.

RAWLS, J. *História da Filosofia Moral*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

SEN, A. *A Ideia de Justiça*. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

WEBER, T. *Hegel: Liberdade, Estado e História*. Petrópolis: Vozes, 1993.

WEBER, T. *Ética e Filosofia Política: Hegel e o formalismo kantiano*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1999.

Thadeu Weber

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), em Porto Alegre, RS, Brasil. Professor titular da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), em Porto Alegre, RS, Brasil, nos programas de pós-graduação em Filosofia e Direito e na graduação em Filosofia.

Endereço para correspondência

Thadeu Weber
Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul
Av. Ipiranga, 6.681
Partenon, 97010-082
Porto Alegre, RS, Brasil

Os textos deste artigo foram revisados pela Poá Comunicação e submetidos para validação do autor antes da publicação.