

Revista Filosófica de Coimbra

VOL. 1 • N.º 2 • OUTUBRO 92

MIGUEL BAPTISTA PEREIRA - *Modernidade, Fundamentalismo e Pós-Modernidade*

J. Ma. Ga. GOMEZ-HERAS - *La Naturaleza Reanimada - Del Desencantamiento del Mundo en la Racionalidad tecnológica al Reencantamiento de la Vida en la Utopia ecológica*

AMÂNDIO A. COXITO - *Ainda o Problema da Filosofia Portuguesa - Recordando Joaquim de Carvalho, no Centenário do seu Nascimento*

FRANCISCO V. JORDÃO - *Joaquim de Carvalho e Espinosa - O Acordo de Intenções no Campo político-religioso*

JOAQUIM NEVES VICENTE - *Subsídios para uma Didáctica Comunicacional no Ensino-Aprendizagem da Filosofia*

MÁRIO A. SANTIAGO DE CARVALHO - *Noção, Medição e Possibilidade do Vácuo segundo Henrique de Gand*

precisas dos mesmos termos em diferentes facetas da linguagem de uma comunidade linguística. Este entendimento dos problemas semânticos que se levantam no quadro do Sorites, não é um entendimento semântico mas pragmático. É nesta direcção que a autora orienta as suas conclusões.

Edmundo Balsemão

THOMPSON, Janna: *Justice and World Order*, London/New York, Routledge, 1992, 211 páginas.

Os acontecimentos políticos mundiais mais recentes, que abalaram as crenças das gerações da Guerra Fria e da divisão do mundo em blocos, colocaram problemas ao homem comum, ao jornalista, ao historiador; ao jurista e ao político; ao economista e ao sociólogo; tal como ao físico preocupado com o alcance industrial-militar das suas pesquisas, e ao biólogo interessado nos graves problemas ecológicos. Mas, o grau em que estes acontecimentos perturbaram os filósofos é tão variável, quanto é diferente o alcance que eles atribuem à sua própria actividade teórica.

O livro de Janna Thompson deve contar-se no número daquelas obras em que o interesse pela Filosofia é tomado como indício de empenhamento na inteligibilidade de tudo o que ocorre. Mas, ao mesmo tempo, mantém tal interesse no domínio da mais rigorosa exigência teórica e argumentativa. As "relações internacionais" constituem o objecto imediato da obra, no que se pode considerar um excelente texto de introdução ao agrupamento disciplinar que se designa sob este título comum. Todavia, a intenção filosófica da autora acaba por recobrir este domínio de investigação das pesquisas político-jurídico-sociológicas com temas filosóficos iniludíveis, do ponto de vista da tradição da Filosofia política, como são os da Justiça, da Comunidade Universal, da Paz, da Soberania, da Democracia; do Cosmopolitismo e do Nacionalismo; da Comunidade e da Sociedade. A intenção filosófica aparece também ao leitor numa perspectiva histórica, nas abordagens dos autores que a autora considera fundamentais: Hobbes, Locke, Rousseau, Fichte, Hegel, Marx e Rawls.

O livro divide-se em duas partes, que coincidem com duas modalidades diferentes da aproximação ao mesmo género de problemas: parte I "De um ponto de vista cosmopolita" e parte II "De um ponto de vista comunitário". A parte I contém cinco capítulos e a parte II quatro. A Introdução e o capítulo 6 da parte II conheceram versões anteriores, publicadas em revistas da especialidade.

Qual é o problema nuclear da presente obra? O de dar resposta às condições de possibilidade da justiça na ordem internacional. As diferentes questões que começam a abrir-se a partir desta sugestão genérica vão todas elas agrupar-se, como é natural, num conceito de Justiça "doméstico", que é, já por si, um conceito atormentado. Contudo, J. Thompson segue, no geral, a concepção dos "dois princípios da justiça", tal como foram enunciados na obra de J. Rawls, *A Theory of Justice* (1971). Rawls foi particularmente incisivo no seu enunciado (cf. *A theory of Justice*, 1. 2. § 11). O primeiro princípio: *cada pessoa deve ter um direito igual ao sistema o mais extenso de liberdades de base iguais para todos, que seja compatível com o mesmo sistema para os outros*. O segundo princípio: *as desigualdades sociais e económicas devem ser organizadas, de tal modo que, ao mesmo tempo; a) se possa razoavelmente esperar que sejam vantajosas a cada um e b) que se relacionem com posições e funções abertas a todos*. Estes dois princípios são, para Rawls, particularizações de uma concepção mais geral da justiça:

todos os valores sociais - liberdade e possibilidades oferecidas ao indivíduo, proventos e riqueza, tal como as bases sociais do respeito de si mesmo - devem ser repartidos igualmente, a não ser que uma repartição desigual de um ou de outro destes valores seja mais vantajosa para cada um. Este último conceito do justo "doméstico", quando aplicado à ordem internacional tal como a conhecemos, coloca imediatamente os problemas de uma distribuição da riqueza mais respeitadora da equidade. Na perspectiva de J. Thompson, a justiça internacional tem de enfrentar problemas desta natureza, não podendo quedar-se numa orientação meramente formal, baseada nos princípios consagrados do respeito da soberania dos estados. Porém, não é só num plano doutrinal que se põem as dificuldades da adequação dos "dois princípios da justiça" às relações internacionais. O principal obstáculo reside na própria organização internacional. É pelo facto de admitir a organização internacional no terreno da própria teoria internacional da justiça, que a autora pode submeter as doutrinas filosóficas a uma dupla mediação: a que se refere às instâncias político-práticas da assumpção internacional do justo, e a mediação pelo "utópico" que, nesta sede, significa a pré-figuração da "ordem mundial justa".

Logo na *Introdução* é feito o mapa doutrinal do percurso da obra, com base naquela dupla mediação. Aí se distinguem algumas doutrinas sobre a realidade internacional, umas mais divulgadas do que outras. O "realismo" na política internacional, por exemplo, é uma doutrina que nega possibilidades de aplicação dos princípios da justiça doméstica à ordem mundial dos estados. O "realismo" parte da visão da ordem mundial como de um cenário "pessimista" de afrontamento explícito ou previsível, regional ou global, entre potências. Para os autores "realistas" (de Tucídides a R. Aron) qualquer acto de um Estado que não suponha um cálculo sobre as suas próprias oportunidades em conflitos mais ou menos generalizados, é um acto inconsequente na política internacional desse Estado.

As críticas ao "realismo" partem de uma ideia mais "realista" da realidade internacional, desde logo naquilo que se refere à existência nas democracias liberais de um processo decisório determinado por normas constitucionais, sobre matérias relativas à guerra ou à "defesa nacional". Este processo decisório nunca é completamente indiferente a princípios morais, sobretudo em sociedades em que o horror à guerra está historicamente implantado. Um estado de coisas mais ou menos violento no cenário internacional pode, também por esta razão, vir a constituir matéria para o juízo do público. Mas, as críticas ao modelo "realista" partem da própria natureza das "relações internacionais" no seu pluralismo. Tais relações não se limitam às políticas externas dos Estados. Deve supor-se ao lado destas últimas, as relações comerciais entre empresas, os negócios entre particulares, as actividades das grandes companhias multinacionais, etc. É por isso que no grupo dos opositores das teses realistas se contam os liberais que, no séc. XIX, como J. S. Mill, apostavam decididamente no contributo das relações privadas para um orbe pacífico, muito para além dos magros esforços dos estados soberanos para um mundo livre de conflitos.

A concepção marxista não se pode considerar "optimista", como a visão liberal sobre os esforços dos particulares, mas o seu "pessimismo" não tem os mesmos fundamentos da atitude "realista". A análise da posição dos marxistas ocupa todo o capítulo 3 (pp. 62-73), onde de um modo que se afigura demasiado resumido, se mostram alguns dos motivos que conduzem a ver na economia do capitalismo e no imperialismo as raízes dos grandes conflitos internacionais, de Marx a Bukharine e a Lênine.

Partindo destas posições que podem considerar-se "descritivas" ("realismo", posição liberal e posição marxista), a autora investe progressivamente no terreno dos discursos de legitimação, mesmo que alicerçados nas posições anteriores. Isto acontece na *Introdução* e na globalidade da obra, o que pode ser tomado como próprio do ritmo lógico escolhido. Assim, as teorias da "Guerra Justa", cujos antecedentes medievais e renascentistas não preocupam sobremaneira a autora, tendem a insistir nos princípios da

"política das nações" e da diplomacia, quer dizer, no reconhecimento recíproco do valor das soberanias nacionais, no respeito dos tratados internacionais e da liberdade individual, tal como ela veio a ser pensada na Declaração Universal dos Direitos do Homem. A guerra justifica-se quando um ou vários destes princípios são violados de uma forma flagrante, pondo em risco as bases do respeito mútuo entre estados. As teorias da "Guerra Justa" baseiam as intervenções de um ou mais estados na esfera da política soberana de outro(s) estado(s) na noção da legalidade e costume internacionais, que permitem uma linha de demarcação suficientemente clara entre o "crime de agressão" e a "intervenção justa". As teorias da "Guerra Justa" podem ser tratadas, com alguma facilidade, como teorias "conservadoras" da ordem internacional, incapazes de integrar nos seus quadros de legitimação as guerras de libertação, a resistência a opressores, o surgimento de novas nacionalidades a partir do florescimento da consciência nacional, os movimentos de migração e certas políticas de colonatos e, sobretudo, a constante fonte de violência regional que é o desequilíbrio económico mundial entre Norte e Sul.

A contrapartida das teorias da "Guerra Justa" proposta pela autora é um relativismo de fundo cultural-nacional, que o leitor enquadrará, sem dificuldade, em um post-modernismo de feição "comunitarista". Para os teóricos que se agrupam nesta tendência, as comunidades nacionais são "incomensuráveis". Isto significa que a ordem internacional não pode consistir na aplicação de um critério do "justo" a conflitos regionais fundando-se em valores inteiramente alienígenas para as culturas em questão. As teses sobre a "incomensurabilidade" das comunidades nacionais tornam-se especialmente agudas, no que diz respeito aos juízos do público sobre a intervenção de potências ocidentais em outros países, com base na sofismável defesa dos direitos humanos ou dos direitos das minorias ameaçadas. Todavia, ainda para além das extraordinárias exigências que a defesa da "incomensurabilidade" comporta no ideal de uma justiça para o universo, não é ela mesmo um impedimento para uma teoria exequível da justiça, talvez, afinal, pelo excesso de fascínio pelo diferente que põe num tema dominado pelo "terceiro homem" e pela terceira instância? Para a autora, o post-modernismo e o comunitarismo aprofundam a crise, já começada há muito, da justificação dos valores da política internacional com base no Direito Natural clássico, de que os Direitos do Homem seriam uma consequência histórica.

Como o leitor verá, a tentativa de J. Thompson consiste na ultrapassagem da dicotomia imposta pela alternativa entre uma base moral com vocação universal, mas com um berço cultural particular, cujo centro é a defesa da inviolabilidade da liberdade individual; e uma séria defesa da identidade das "comunidades", como raízes dos próprios indivíduos. A estas duas posições francamente divergentes no ponto de partida cabem as designações de "cosmopolitismo" e "comunitarismo", respectivamente. Em torno de tal oposição concentram-se os recursos histórico-filosóficos das duas partes da obra, do mesmo modo que os princípios teóricos hauridos na obra de Rawls.

Resumindo as perspectivas históricas da obra, com Hobbes e Kant é possível testar a hipótese do duplo estado de natureza (doméstico e internacional) e verificar em que residem as condições de possibilidade da Paz. Se, para Hobbes, o estado de natureza internacional não pode ser ultrapassado mediante a mesma solução contratual da política interior e, por isso, os Estados se comportam uns com outros, como os indivíduos sem o poder soberano e o império da lei, já para Kant é possível que a congruência mundial dos estados, na sua forma "republicana", tenha como conclusão um contrato social universal e a paz perpétua (pp.48 e 54). O conceito kantiano de "república" significa a forma de Estado que obedece a princípios legais comuns a um povo e à "regra da lei", pelo menos tal como é usado no artigo de 1795 sobre a "*Paz Perpétua*". O equivalente contemporâneo da "república" kantiana é a democracia liberal, independentemente do facto de se exprimir mediante formas monárquicas ou republicanas. Pelo facto de o tipo

de contratualismo de Kant contra a dimensão teleológica do aperfeiçoamento histórico, que lhe empresta a visão da História "*do ponto de vista cosmopolita*", não pode o contrato social entender-se como um acto empírico, mas como *prius* regulador da história política das nações e seu recurso justificador. A tendência da história política é, para Kant, a realização de uma comunidade supra-nacional dos estados-repúblicas, de modo a impedir a guerra. A evolução de que aqui se trata é apoiada, na história factual dos povos, no papel educativo da lei moral e civil, gradualmente introduzindo hábitos de vida social e política, que acabam por tornar preferível a vida no "estado social" regida por leis, à existência anárquica do "estado de natureza".

O que faz de Hobbes e de Kant pensadores do tipo "cosmopolita" é o facto de o seu ponto de partida comum ser o indivíduo, independentemente da sua pertença a "comunidades" com "formas de vida" próprias, determinantes das características dos seus membros.

Os capítulos 4 e 5 da obra estão voltados para uma apreciação do grau de extensão da justiça em sentido cosmopolita, numa versão federalista ou na versão do "estado mundial". A lógica que a autora segue no cap. 4 para a evolução dos tratados de integração supra-nacional, guia-se pela história recente do empenhamento progressivo das nações da comunidade europeia na "construção europeia". Segundo esses esquemas, o movimento da integração far-se-ia, num primeiro momento, de um ponto de vista estritamente económico, seguindo-se uma união política parcial, com base nas políticas externas e de defesa, para finalmente dar lugar a um estado com os poderes de uma administração central de uma federação (p. 86). Esta narrativa pretende mostrar, na sequência da visão kantiana do contrato social e para a ordem mundial, que o hábito da decisão conjunta e da geração de consensos produz, no tempo, as necessidades associativas e comunitárias ligadas a esses mesmos hábitos, tal como também pretende Rawls com a noção de "overlapping consensus". O capítulo 5 avança decididamente a tese de que a visão cosmopolita plena terá de corresponder aos ideais do Estado planetário e do cidadão do universo, depois de caracterizar o conceito de cosmopolitismo e a defesa dos direitos individuais no mundo. Mas, ao mesmo tempo, os "cosmopolitas" colocam frente ao seu próprio ideal alguns obstáculos de ordem prática, que podem resumir-se a cinco aspectos, a que autora dá uma importância desigual: 1. o carácter excessivamente complexo de um governo mundial, com a consequente tendência para reduzir a complexidade por meio dos mecanismos burocráticos; 2. o facto de a participação eleitoral de um indivíduo perder a sua força num "oceano" de outras expressões eleitorais, com uma tão grande diversidade de interesses e de problemas; 3. a possibilidade de um aumento preocupante da passividade política e um desenvolvimento substitutivo dos grupos de pressão, num sistema democrático constitucional que não pode subsistir sem participação popular; 4. um desvio das forças disponíveis na participação política no sentido de comportamentos anónimos ou num uso alienante dos recursos tecnológicos existentes na ocupação dos tempos livres; 5. o perigo da deriva totalitária num mundo politicamente apático. O governo mundial pode bem não ser o meio próprio da defesa dos indivíduos no mundo, como deveria segundo a base doutrinal e política dos "cosmopolitas." Mas outras dificuldades bem mais decisivas se colocam à noção do estado mundial. Em primeiro lugar podem existir nações que, simplesmente, não estejam interessadas em constituir o "grande estado" e, em segundo lugar, o estado planetário incipiente pode evitar desenvolver políticas económicas que favoreçam a distribuição igualitária (segundo o "princípio da diferença" de Rawls, que é consequência obrigatória do "segundo princípio" da justiça), como modalidade de uma justiça distributiva mundial. Perante estes obstáculos é possível concluir que os "cosmopolitas" só aceitarão o estado mundial se este for uma solução preferível a qualquer outra para a defesa do indivíduo. Caso contrário, ela deve ser uma solução abandonada. É a este propósito que a oposição entre "comunitaristas" e

“cosmopolitas” vem à superfície, pois para aqueles, a solução do estado mundial não pode aceitar-se em si mesma, na medida em que o valioso reside, para eles, na pertença histórica dos indivíduos às comunidades nacionais em que se formaram.

A parte II é dedicada à análise das diferentes posições do “comunitarismo”. Logo o capítulo 6 é dedicado à concepção hegeliana do Estado como realidade orgânica, continuando os laços internos que unem os indivíduos desde o espaço familiar, passando pelas corporações até à comunidade política propriamente dita. De acordo com as interpretações mais correntes dos *Princípios da Filosofia do Direito*, a autora vê em Hegel um defensor radical da soberania dos estados, pois para ele a liberdade dos indivíduos só tem pleno florescimento na unidade dialéctica racional-real do Estado. No plano da política internacional ou ainda no que se chama a “soberania para o exterior”, Hegel considera os estados como indivíduos separados, dotados de vontades autónomas. Como cada estado realiza a unidade orgânica do todo e das partes, as relações entre estados devem compreender-se como relações semelhantes às do reconhecimento entre as consciências, tal como a *Fenomenologia do Espírito* as pensou, quer dizer, envolvendo uma luta. A História não é mais do que esta evolução do reconhecimento entre estados na cena mundial, de que a guerra é uma das mais importantes expressões. As análises do capítulo seguinte dedicadas a Rousseau estabelecem uma comparação com Hegel, do ponto de vista, contudo, de uma noção democrática das comunidades nacionais. Os desenvolvimentos centram-se aqui nos conceitos do “contrato social”, de “vontade geral”, na ideia não representativa da democracia, nos limites demográficos e territoriais das comunidades ideais em Rousseau. A autora reserva também algumas páginas (138-146) aos autores que continuam Rousseau na perspectiva contemporânea do “comunitarismo” de pequena escala. O tema comum é sempre o de que uma ordem supra comunitária não pode garantir a expressão do enraizamento mais profundo dos indivíduos nas suas comunidades de origem. Claramente, o “comunitarismo” substitui um pluralismo dos indivíduos por um pluralismo das comunidades. No seu horizonte, as questões referentes a uma justiça mundial não dispensam o valor da incomensurabilidade das comunidades.

O capítulo 8 trata de um tipo particular de comunidade - a nação. Aqui se expõem os rudimentos do nacionalismo, tal como aparece na obra de Fichte e na de Mazzini. Depois de estabelecer uma distinção operatória entre Estado e Nação (p. 147), a autora mostra como a nação é um conceito “fuzzy” (p. 157), que retira grande parte do seu sentido do reconhecimento pelos indivíduos de uma participação num fundo de valores sedimentado historicamente e que se exprime num ideal e numa forma de vida comuns. Foram propostos vários índices exteriores da individuação das nacionalidades, como por exemplo o uso de uma determinada língua (Fichte), a pertença a uma mesma raça (teóricos do séc. XIX) ou a uma mesma cultura, mas todos estes signos fracassam se forem tomados como motivos da obrigação ética dos indivíduos para com as comunidades nacionais, renovando-se, a este propósito, a antiga questão da descontinuidade entre facto e obrigação ética. O carácter problemático do nacionalismo em termos de política prática advém do ideal da “auto-suficiência” axiológica da nação. É aqui que vai ancorar toda a intenção imperialista do nacionalismo, em tudo contrária, todavia, à vocação do nacionalismo romântico, que tomava essa “auto-suficiência” como argumento contra as grandes potências dominantes na política europeia nos princípios do século passado. No capítulo 9 repõe-se a dúvida sobre se a nação e as relações inter-nacionais estritas são os conceitos mais indicados para pensar uma ordem mundial justa e regressa-se à ideia de um “consenso por sobreposição” (Rawls), para propor o princípio (tido por “não utópico”) de uma “sociedade mundial de comunidades interligadas” [“World Society of Interlocking Communities” (pp. 168, 171, 184-185, 187)], que consistirá numa sociedade de indivíduos (mantendo-se a perspectiva cosmopolita) dotados de compromissos comunitários de diversa índole (tal como tende a sublinhar o “comunitarismo”). A interligação

das diferentes obrigações comunitárias dos diferentes indivíduos será a tarefa permanente da ordem mundial. A tese da autora não se pode desvincular de um conceito optimista da modernidade, sobretudo no que se refere à "modernização" das comunidades tradicionais, factor este decisivo no envolvimento de todas as comunidades do mundo, sem excepção, na sociedade mundial. Não deixa de ser importante notar o facto de que a referência à ordem justa mundial se associa ao conceito de uma sociedade e não apenas ao de um governo mundial. Naturalmente que a tarefa da sua realização não fica entregue a um decisionismo momentâneo, mas é um ideal regulativo que pode, desde já, funcionar no palco mundial como inspiração na resolução dos conflitos inter-comunitários e nos conflitos gerados entre indivíduos e comunidades. A conclusão da obra aponta nesta direcção (pp. 188-196), do mesmo modo que para um prolongado período de gestação da autêntica "nova ordem mundial".

Para terminar, algumas questões podem ser colocadas a respeito da obra.

Em primeiro lugar, as referências históricas não ultrapassam os autores da modernidade, sendo ainda aqui os contratualistas os mais privilegiados. Para esta preferência não se encontram justificações, excepto aquela que decorre da "semelhança de família" entre Rawls e essa tradição. Uma abordagem histórica mais profunda não poderia deixar na sombra a concepção grega da "Polis" e as linhas divisórias que introduz, a ideia estoica da unidade do género humano e a noção de Império, tal como a visão medieval da cristandade e as ideologias das conquistas da nova época. Trata-se, no fundo, dos membros de uma genealogia do Direito Natural do Ocidente, com a qual a autora não chega a defrontar-se.

Em segundo lugar, a imagem de uma Sociedade Mundial emergente da confluência planetária das comunidades e das diferentes obrigações individuais, segundo o ideal democrático-liberal e como efeito do alargamento progressivo do modelo político da modernidade ocidental a sociedades tradicionais ou neo-tradicionais, não possui uma correspondência suficientemente clara no plano da política prática. É difícil não colocar certas conclusões nos planos do utopismo ou da futurologia. Mas o leitor encontrará neste pequeno livro muitos outros motivos de inspiração e esclarecimento.

Edmundo Balsemão

LEVINAS, Emmanuel: *Transcendência e Inteligibilidade*, Lisboa, Edições 70, Biblioteca de Filosofia Contemporânea, 1991, 53 páginas (*Transcendance et Intelligibilité*, Genève, Labor et Fides - Centre Protestant d'Études, 1984, 69 páginas) Tradução do francês por José Freire Colaço, revisão da tradução por Artur Morão e revisão tipográfica de Artur Lopes Cardoso.

Emmanuel Levinas não é um autor desconhecido no meio filosófico do nosso país, depois de, em 1988, ter sido traduzida e editada uma das suas obras mais relevantes, *Totalidade e Infinito*, nas edições 70. Ainda de Levinas, publicou-se nesta mesma editora e na mesma colecção o texto de uma conferência realizada em 1983, em Genebra, seguido do registo de uma conversa-debate. Na presente publicação, o autor teve a preocupação de distinguir entre os dois tipos de textos oferecidos ao leitor. O texto da conferência pretende ser, segundo as palavras da *Introdução*, "rigorosamente filosófico", enquanto que o registo escrito da conversa-debate releva de um diálogo no campo teológico, entre representantes de diferentes confissões religiosas. O cuidado desta diferenciação não afecta