

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO  
FACULDADE DE DIREITO

**POR UMA RESSIGNIFICAÇÃO DO CONCEITO DE CIDADANIA  
MUNDIAL: INVESTIGAÇÕES PRELIMINARES**

Geovane Lopes de Oliveira

Rio de Janeiro  
2008

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

Geovane Lopes de Oliveira

**POR UMA RESSIGNIFICAÇÃO DO CONCEITO DE CIDADANIA  
MUNDIAL: INVESTIGAÇÕES PRELIMINARES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação da Faculdade de Direito, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, como requisito para obtenção do título de Mestre em Direito Internacional e Integração Econômica.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Bethânia de Albuquerque Assy

Rio de Janeiro  
2008

Geovane Lopes de Oliveira

**POR UMA RESSIGNIFICAÇÃO DO CONCEITO DE CIDADANIA  
MUNDIAL: INVESTIGAÇÕES PRELIMINARES**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação da Faculdade de Direito, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro, como requisito para obtenção do título de Mestre em Direito Internacional e Integração Econômica.

Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Bethânia de Albuquerque Assy

Aprovado em: \_\_\_\_\_

Banca Examinadora:

---

Bethânia de Albuquerque Assy  
Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> da Faculdade de Direito da UERJ

---

Katya Kozicki  
Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> da Faculdade de Direito da UFPR

---

Gustavo Sénéchal de Goffredo  
Prof. Dr. da Faculdade de Direito da UERJ

Rio de Janeiro  
2008

Aos meus pais, Sudário e Vanderli, que, na adversidade da ignorância cultural imposta pela pobreza, souberam valorizar e incentivar sempre e mais a minha escolha pelo conhecimento.

## AGRADECIMENTOS

Agradeço à minha querida orientadora, Bethânia, muito pelo árduo trabalho – tão bem executado – de orientar, mas, sobretudo, pela incrível capacidade de deslindar mundos de idéias, pensamentos e teorias até então ignorados por mim e pelo respeito incondicional à liberdade de pensamento.

Agradeço à minha namorada, Nívia, pela paciência incomensurável com que suportou meus momentos de insegurança e pela indispensável ajuda na revisão.

Agradeço, por fim, à FAPERJ, pelo aporte financeiro fundamental para viabilizar o acesso à bibliografia e a dedicação necessária ao trabalho.

*Dos deuses nós supomos e dos homens sabemos que, por uma imposição de sua própria natureza, sempre que podem eles mandam.*

*Tucídides*

*O homem racional se adapta ao mundo. O irracional insiste em tentar adaptar o mundo a si. Desse modo, todo progresso depende do homem irracional.*

*George Bernard Shaw*

*É preciso ser conseqüente até o final.*

*Oscar Niemeyer*

## RESUMO

OLIVEIRA, Geovane Lopes de. **Por uma ressignificação do conceito de cidadania mundial: Investigações preliminares.** 2008. 142 f. Dissertação (Mestrado em Direito Internacional e Integração Econômica; Linha de Pesquisa: Transformação da ordem internacional / Direitos humanos e ética) – Faculdade de Direito, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

A presente dissertação tem por objetivo a análise do conceito de cidadania mundial. Este conceito remonta aos estóicos na Grécia Antiga, mas ganha novo fôlego e nuances nas teorias jurídica e política contemporâneas a partir do ensaio de mudança da ordem internacional após a Segunda Guerra Mundial, com o esmaecimento das fronteiras estatais em razão da globalização, com a mitigação da idéia de soberania nacional e com a reafirmação do papel dos direitos humanos como fundamento de validade e limite da atuação dos Estados e dos novos atores políticos na esfera internacional. O estudo parte de uma breve reconstrução histórica do conceito pela qual se constata a relação íntima entre cidadania mundial e cosmopolitismo. A partir desta constatação serão destacadas as falhas na assunção do universalismo cosmopolita como pressuposto da idéia de cidadania mundial e seu caráter excludente, bem como o equívoco da crença na construção de um mundo pós-político que supere as diferenças em nome de um consenso racional universal. Com base nisso, será proposta uma releitura do conceito de cidadania mundial amparado em outro pressuposto, qual seja, a democracia radical, tentando resgatar o Político como momento fundamental de construção de uma ordem mundial pautada pelo respeito ao pluralismo e pela necessidade de ampliação da democracia.

Palavras-chave: cidadania mundial, cosmopolitismo, democracia radical, direitos humanos.



## ABSTRACT

OLIVEIRA, Geovane Lopes de. **Por uma ressignificação do conceito de cidadania mundial: Investigações preliminares.** 2008. 142 f. Dissertação (Mestrado em Direito Internacional e Integração Econômica; Linha de Pesquisa: Transformação da ordem internacional / Direitos humanos e ética) – Faculdade de Direito, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

This dissertation aims to present the analysis of the concept of world citizenship. This concept goes back to the stoic in Ancient Greece, but acquires new interests and shades in legal and political contemporary theories starting from an essay of changing of world political order after the Second World War, with the fade of boundary lines on account of globalization, of the mitigation of the idea of national sovereignty, and of the reaffirmation of human rights role as the basis of validity and limits of the state action and the new political actors in the international scope. The research starts with a brief historic reconstruction of the concept through which one can ascertain the very close relation between world citizenship and cosmopolitanism. From this ascertaining, it will be shed light on the shortcomings in the assumption of a cosmopolitan universalism as the background of a world citizenship idea and its excludent traits, as well as the mistaken belief about the construction of a post-political world which overcomes differences in name of a universal rational consensus. Based on it, it will be proposed a reconsideration of the concept of world citizenship supported by another presupposition: that of the radical democracy trying to reaffirm the Political as the fundamental moment of construction of a world order set by the respect to pluralism and the need of an increase in democracy.

Keywords: world citizenship, cosmopolitanism, radical democracy, human rights.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>10</b>
<b>1. CIDADANIA MUNDIAL: UM CONCEITO EM FORMAÇÃO.....</b>	<b>18</b>
<b>1.1. Excurso histórico: o sempre presente pressuposto do cosmopolitismo.....</b>	<b>20</b>
1.1.1. <i>A cidadania e a cidadania mundial: o nascimento do conceito.....</i>	<i>20</i>
1.1.2. <i>A consolidação da noção: Império Romano e Res Publica Christiana.....</i>	<i>25</i>
1.1.3. <i>Do renascimento ao iluminismo: as bases do conceito contemporâneo.....</i>	<i>30</i>
<b>1.2. Internacionalização dos direitos humanos ou a tentativa de superação do paradigma vestfaliano.....</b>	<b>44</b>
1.2.1. <i>A era da guerra: a agressão ao humano como estopim da renovação da ilusão cosmopolita.....</i>	<i>44</i>
1.2.2. <i>A refundação do mundo depois de 1945.....</i>	<i>47</i>
1.2.3. <i>A humanização do Direito Internacional.....</i>	<i>57</i>
1.2.4. <i>As intervenções humanitárias.....</i>	<i>63</i>
<b>1.3. Globalização e cidadania mundial num mundo sem antagonismos.....</b>	<b>66</b>
1.3.1. <i>A Globalização num mundo pós-político.....</i>	<i>66</i>
1.3.2. <i>Uma idéia contemporânea de cidadania cosmopolita.....</i>	<i>72</i>
<b>2. CIDADANIA MUNDIAL: UM CONCEITO EM TRANSFORMAÇÃO.....</b>	<b>86</b>
<b>2.1. A anátema do universalismo excludente.....</b>	<b>86</b>
<b>2.2. Democracia radical: uma possível nova perspectiva para a cidadania mundial..</b>	<b>93</b>
2.2.1. <i>O discurso como política e a contingência da sociedade.....</i>	<i>97</i>
2.2.2. <i>Hegemonia: o particular no universal.....</i>	<i>103</i>
2.2.3. <i>Antagonismo e construção do sujeito: a necessidade de recomposição do Político na Ordem Internacional.....</i>	<i>109</i>
<b>3. CONCLUSÃO: A CIDADANIA MUNDIAL COMO GARANTIA DE PLURALIZAÇÃO DO DISCURSO E DE CONTRA-HEGEMONIZAÇÃO.....</b>	<b>130</b>
<b>4. BIBLIOGRAFIA.....</b>	<b>134</b>

## INTRODUÇÃO

Expressões como “cidadão do mundo”, “cidadania global”, “cidadania cosmopolita” – esta última, aliás, hodiernamente preferida àquela – são cada vez mais utilizadas, atualmente, como forma de identificar o surgimento e desenvolvimento de uma sociedade que pretende englobar a completude dos seres humanos sob o pálio de valores comuns, cuja expressão maior seriam os direitos humanos, sobretudo aqueles inscritos em tratados multilaterais. Nesse âmbito, a qualidade de cidadão do mundo seria tanto uma forma de identificação com ideais morais compartilhados universalmente, como um status jurídico que garantiria a proteção dos mencionados direitos.

Com efeito, o tema da cidadania mundial, pensado desde os estóicos gregos e romanos e recuperado posteriormente pelo iluminismo, ganhou renovado interesse e, via de consequência, um maior desenvolvimento teórico a partir das últimas décadas do Século XX. Seu conceito, entretanto, está longe de ser pacífico, embora apresente características assaz semelhantes nos vários desenvolvimentos propostos, sobretudo no que se refere ao pressuposto do cosmopolitismo, como bem resume Carter:

Não existe uma teoria política singular da cidadania global ou um modelo único sobre o que a cidadania global acarreta. Ao contrário, existe um espectro de teorias, com interpretações um pouco diferentes da cidadania global e interpretações do cosmopolitismo sobrepostas. O que cidadania global pode significar em termo de diferentes tipos de atividade ainda está emergindo no reino da política transnacional.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> CARTER, April. *The political theory of global citizenship*. Oxford: Routledge, 2006. p. 236. Todas as traduções apresentadas neste trabalho foram realizadas pelo autor para fins exclusivamente acadêmicos. As referências indicam a paginação das versões originais.

O pressuposto cosmopolita do conceito de cidadania mundial, sempre presente, apropria-se do universalismo como uma teoria ética para a qual todos os seres humanos (abstratamente considerados) pertencem a um mesmo e único reino moral. Assim, a despeito das várias formas de desenvolvimento teórico do tema, todos postulam, embora de diferentes maneiras, a viabilidade de uma governança consensual que transcenda o político e o conflito, negando a dimensão hegemônica da política e, por conseguinte, o fato de que as relações de poder são traço constitutivo do social.

O processo de internacionalização dos direitos humanos a partir do fim da Segunda Guerra Mundial conjugado com a posterior reunificação da Alemanha e o fim da União Soviética<sup>2</sup> entre o final da década de oitenta e início da década de noventa do século XX fizeram ressurgir e fortaleceram a crença na possibilidade de construção de um cidadão do mundo.

O impulso à globalização nas últimas décadas – *pari passu* com o novo fôlego do liberalismo, sob a forma de neoliberalismo nos governos de Ronald Regan, nos EUA, e de Margareth Thatcher, na Inglaterra – fez medrar ainda mais tais expectativas. O mundo cada vez menor, cada vez mais interligado e com barreiras e fronteiras cada vez mais esmaecidas (embora mais do ponto de vista econômico de que de qualquer outro) seria o sinal da criação de condições favoráveis ao desenvolvimento de uma aldeia global. Um dos traços marcantes da globalização é a ampliação do poder de novos atores internacionais. O Estado já não define com exclusividade os rumos da economia e da política internacionais nem, tampouco, tem capacidade operacional para garantir de forma plena os direitos e demandas de seus jurisdicionados.

---

<sup>2</sup> O fim da União Soviética impulsionou o processo de substituição de experiências socialistas em outros países e praticamente levou à extinção esse sistema, visto que os poucos países que ainda se auto-intitulam socialistas ou não têm qualquer influência no cenário internacional – Cuba – ou aproximam-se cada vez mais do modelo capitalista – China.

Nessa seara insere-se a chamada Humanização do Direito Internacional, nome cunhado para designar o processo de reconhecimento do indivíduo como sujeito de direito na esfera mundial e reafirmação, portanto, de sua capacidade para acessar diretamente o sistema internacional de proteção dos direitos humanos, a fim de ver garantidos, protegidos e realizados os ideais inscritos nos múltiplos tratados sobre o tema – talvez a experiência mais sólida em termos jurídicos, conquanto ainda em gestação, do que se convencionou chamar de cidadania mundial. O resultado mais pujante desse processo é a ampliação da legitimidade dos indivíduos no âmbito das Cortes Européia e Interamericana de Direitos Humanos para a proposição de demandas (em maior grau na primeira e ainda carente de implementação completa na segunda).

Malgrado o conceito de cidadania possuir diferentes facetas, a referida experiência limita-se a reafirmar apenas uma delas, qual seja, o status jurídico pessoal, anulando a perspectiva de participação nas decisões políticas. Por óbvio, formas outras de participação democrática nas decisões mundiais foram pensadas, variando da defesa da criação de um governo mundial – inclusive com a necessária criação de um poder constituinte supranacional – ou reestruturação das instituições mundiais existentes à reafirmação de uma esfera pública global atuante junto aos órgãos de decisão. Contudo, tais perspectivas ainda pecam por desconsiderar o elemento conflitual inerente às relações sociais, sobretudo quando analisado no âmbito global, como se os antagonismos pudessem ser superados de forma definitiva e absoluta.

Na verdade, “acreditar na possibilidade de uma democracia cosmopolita com cidadãos cosmopolitas com os mesmos direitos e obrigações, uma constituição que coincida com 'humanidade' é uma ilusão perigosa”<sup>3</sup>. Seria a reafirmação do ideal iluminista, que vislumbra os direitos humanos como um dado, algo inerente à humanidade e do qual os homens compartilham pela simples razão de serem humanos (sujeitos universais abstratos).

<sup>3</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Oxford: Routledge, 2006. p. 107.

Contudo, não há como extinguir as relações de poder presentes no seio da sociedade, que são, aliás, constitutivas desta, o que implica no reconhecimento de que “toda ordem é necessariamente hegemônica”<sup>4</sup>.

Não sem razão, verifica-se na atualidade a ampliação dos antagonismos mundiais. Infelizmente, tais antagonismos não recebem daquele paradigma uma explicação convincente. Ao contrário, a explicação sempre presente vale-se de uma visão unilateral de valores morais, relegando o outro, o diferente, aquele que não se enquadra, à condição de demônio.

Essa perspectiva desconsidera o multiculturalismo e o o direito à diferença. Dessa forma, torna-se fácil atribuir aos fundamentalismos múltiplos que surgem diuturnamente o papel de “bandido”, contraposto aos “mocinhos” que defendem a democracia e a liberdade. Por óbvio, que os fundamentalismos emergentes (ou antigos) são uma forma deletéria de participação no jogo de poder que se processa na esfera internacional, mas não se pode atribuir apenas a eles a culpa pelo rumo das relações internacionais nesse aspecto.

Ao contrário, é possível e bastante provável que essa exacerbação dos antagonismos deva-se exatamente a um processo de exclusão amparado na negação das diferenças. Ou seja, na medida em que a pluralidade de que se constitui a humanidade é vista como uma universalidade abstrata, não sobram espaços para a reafirmação do outro, que fica relegado à apreciação moral da hegemonia formada. A construção do conceito de cidadania mundial amparado no sujeito abstrato universal e tão-somente na garantia dos direitos pela via de uma espécie de judicialização no nível internacional das demandas individuais, em vez de ampliar a democracia mundialmente e reduzir a exclusão, acaba por reafirmá-la, na medida em que não consegue ampliar a capacidade de novos atores no cenário internacional aptos a defender grupos excluídos ou influir nos rumos das políticas internacionais que a cada dia ampliam seu impacto na vida cotidiana de mais pessoas, pela via da globalização.

---

<sup>4</sup> Idem, *ibidem*.

Os pressupostos daquela construção conceitual despolitizam o âmbito das relações internacionais. Ou seja, tomam um consenso temporário e sempre excludente (caso dos direitos humanos, por exemplo) como expressão de uma moral universal abstrata. Assim, a inserção do sujeito individual na esfera internacional apenas como demandante judicial não basta para garantir a realização dos direitos porque não está apto a viabilizar a problematização daqueles direitos face a novas ou diferentes demandas.

É justamente esse elemento conflitual que o presente trabalho pretende recuperar na ressignificação do conceito de cidadania mundial, não para defender uma cidadania cosmopolita como resultado do reconhecimento de uma moral global da humanidade, mas para buscar uma cidadania mundial entendida como condição de possibilidade de existência de uma convivência plural, no âmbito global – e por isso o epíteto “mundial” –, num mundo pleno de antagonismos que, se não equacionados acabariam por levar à guerra de todos contra todos. Com efeito, a defesa de um mundo pós-político talvez seja exatamente o “leito de Procusto” do conceito de cidadania mundial, posto que sua construção, baseada na negação da diferença como traço constitutivo da sociedade e na anulação do político pela opção por um universalismo abstrato, possivelmente inviabiliza a realização de uma democracia pluralista.

A modernidade nos legou a incerteza e o reconhecimento do pluralismo, ou seja, do respeito às formas de vida diferentes, uma vez que os marcos de certeza – Deus, Soberano etc. – se esvaíram. Nada mais pode arrogar-se a condição de fundamento absoluto. Contudo, essa impossibilidade do universal deve ser considerada não como o fim das possibilidades de construção da democracia, mas como o ponto de partida para a construção de uma democracia plural.

Partindo-se dessa perspectiva, o trabalho pretende, baseado em importantes *insights* desenvolvidos pela teoria da democracia radical – mas sem descuidar do fato de que, a rigor, a democracia radical parece negar a possibilidade de construção de uma cidadania

mundial –, demonstrar que, a se reconhecer um mundo plural em que os fundamentos são reflexo de uma hegemonia, o principal componente de uma cidadania que ultrapasse os limites do Estado-nação só pode ser a participação (*isegoria*).

A proposta da democracia radical é reafirmar a característica fundamental da modernidade, qual seja, a revolução democrática, sem, contudo, escorar-se na proposta de uma fundamentação última ou legitimação final. Assim, “o questionar do racionalismo e do humanismo não implica a rejeição da modernidade, mas apenas a crise [...] [d]o projeto iluminista da autolegitimação”<sup>5</sup>. Ou seja, a crítica não pretende abandonar o projeto político da modernidade embasado na conquista da liberdade e igualdade, mas assegurar-se de que “o projeto democrático tem em conta toda a amplitude e especificidade das lutas democráticas da nossa época.”<sup>6</sup>

E, como bem define Chantal Mouffé, as lutas democráticas de nossa época são caracterizadas exatamente pela multiplicidade de posições do sujeito, ou seja, pela multiplicidade de identidades a que se pode vincular o sujeito concreto, multiplicidade que se pode transformar em antagonismo e ser assim politizada. De fato, em toda afirmação de universalidade se esconde uma negação do particular e, embora o universalismo abstrato e a indiferenciação da natureza humana tenham possibilitado o surgimento da teoria democrática moderna, eles são hoje o obstáculo à sua expansão, sendo necessário, pois, uma nova articulação entre o universal e o particular.<sup>7</sup>

A democracia radical exige que reconheçamos a diferença [...] tudo o que, na realidade, tenha sido excluído pelo conceito abstrato de homem. O universalismo não é rejeitado, mas particularizado; o que é necessário é um novo tipo de articulação entre o universal e o particular.<sup>8</sup>

Se, por um lado, a defesa dos direitos humanos deve ser ovacionada e levada a sério, por outro, a defesa irrestrita e acrítica dos mesmo talvez cause os resultados que

---

<sup>5</sup> Idem. *O regresso do político*. Lisboa: Gradiva, 1996. p. 25.

<sup>6</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>7</sup> Idem. p. 27.

<sup>8</sup> Idem, *ibidem*.



pretendia afastar. Basta, para tanto, analisar de maneira mais acurada a forma como esta bandeira tem sido empunhada para fundamentar intervenções ditas humanitárias, mas questionáveis e incapazes de produzir o fim a que se propõe. Se os direitos humanos são a expressão e o reconhecimento de uma dignidade humana, talvez existam outras formas de expressão desta mesma dignidade, pensada por um outro paradigma. Reconhecer esta possibilidade e dar-lhe voz não significa descurar da dignidade da pessoa humana tão cara ao mundo contemporâneo. Assim, se a ordem global é resultado de uma hegemonia, o fundamental é garantir a possibilidade de confrontação da hegemonia vigente, a fim de recompô-la em outros moldes, mais inclusivos: talvez seja esse o trabalho da cidadania mundial.

Busca-se, sobretudo, o caminho do meio. Se, de um lado, encontram-se os defensores do conceito, amparados por uma visão cosmopolita do mundo, e tendo a seu favor um histórico de séculos de reafirmação teórica dessa concepção e a notória modificação das relações por força do fenômeno da globalização. Do outro, encontram-se os críticos aguerridos do conceito, justamente pelo fato de desconsiderarem a possibilidade de uma construção de um mundo único que seria ou um império ou um arremedo de unidade. Entre um e outro resta a sempre inexorável realidade de que invariavelmente compartilhamos do mesmo mundo e que, portanto, é preciso conviver, o que implica a necessidade de sempre redescobrir a melhor forma de fazê-lo.

A proposta aventada nesse trabalho não é tarefa simples e a temática não poderia ser esgotada aqui, dadas as limitações do objetivo de um trabalho desse porte. Daí o sentido do subtítulo: investigações preliminares. Não sem razão, o tema da cidadania mundial tem sido objeto de indagações de muitos estudiosos em áreas diferentes do saber, em razão da sua explícita interdisciplinaridade, e representantes de diversos matizes teóricos. O intuito é, portanto, mais apontar para um caminho diferente e menos conceber

um novo conceito ou uma nova significação definitivos da idéia de cidadania vista da perspectiva mundial.

O trabalho se divide em duas partes. A primeira, substancialmente descritiva, traçará o panorama histórico de desenvolvimento do conceito de cidadania mundial, desde os primórdios até o impulso da internacionalização dos direitos humanos e da globalização, destacando a importância do cosmopolitismo para essa construção e algumas das destacadas fundamentações dessa orientação contemporaneamente. Por óbvio que a recuperação história da evolução do conceito não perde de vista a restrição desta perspectiva no que se refere ao significado do conceito em cada época. Essa apropriação a-histórica do conceito tem, contudo, o propósito de registrar a renitente inserção da idéia latente de hegemonia que permeia a construção desse ideário e que não raro é ignorada.

A segunda parte, a seu turno, proporá a revisão do conceito a partir da democracia radical, ou seja, reafirmando a necessidade de radicalização da democracia, sem descurar do conteúdo hegemônico dos consensos estabelecidos e como forma de garantir que essa hegemonia possa ser problematizada sempre.

## 1. CIDADANIA MUNDIAL: UM CONCEITO EM FORMAÇÃO

A noção de cidadania mundial é fluida e complexa. Rediviva, a rigor, ela nunca desapareceu completamente do imaginário filosófico, político e jurídico, e colhe dessa latência a riqueza de nuances que a torna impossível de ser clara e definitivamente definida<sup>9</sup>. Mesmo a sua denominação é problemática e plural no que se refere ao vocábulo que melhor expresse seu epíteto: diz-se mundial, global, cosmopolita.<sup>10</sup>

Quanto ao conteúdo as dificuldades são ainda maiores. Pode-se reconhecer como expressão da cidadania mundial tanto o respeito a direitos de refugiados e apátridas, quanto a atuação global de filantropos ou celebridades comprometidas com algumas causas ou mesmo a qualidade de quase-permanente viajante imposta pela rotina de alguns altos executivos de empresas multinacionais; tanto a capacidade processual ativa de indivíduos em cortes internacionais quanto a atuação de organizações não governamentais e outros movimentos reivindicatórios de direitos junto a Organizações Internacionais que, de alguma forma, sejam responsáveis pelo rumo das políticas mundiais.

Essa fluidez, segundo Williams, é justamente o ponto positivo do conceito, embora, como ressalta o autor, muitos reconheçam nessa característica a sua fraqueza:

Possivelmente esta é uma das boas características da idéia de cidadania global: é receptível a diferentes leituras e interpretações que habilitam-na a ser suficientemente flexível para permitir a quem a advoga buscar evidências de sua influência ou aplicabilidade em uma série de situações e circunstâncias divergentes

<sup>9</sup> DOWER, Niguel; WILLIAMS, John (org.). *Global citizenship: a critical introduction*. New York: Routledge, 2002. p. 11.

<sup>10</sup> O vocábulo cosmopolita será preterido em vista das críticas que serão apresentadas à noção basilar de cosmopolitismo presente na idéia contemporânea de cidadania mundial. A seu turno, os termos global e mundial serão usados de forma indistinta.

[...] Para outros, essa ausência de uma definição clara é seriamente problemática. Isso torna a idéia de cidadania mundial muito vaga e abrangente [...] para preencher as funções que esperamos que preencha [...] assim ela não pode oferecer [...] um padrão moral para julgarmos ações e atores.<sup>11</sup>

A expressão encerra, de início, um oxímoro: a cidadania, desde os seus albos, é pensada como vinculação a uma unidade política delimitada, que garanta direitos a seus membros e exija deles deveres. É justamente a possibilidade de reafirmação da diferença entre os participantes da comunidade política e aqueles estranhos a ela que define aquele conceito.

[...] a trama da cidadania é urdida com dois tipos de fios: *aproximação dos semelhantes e separação em relação aos diferentes*. O cidadão ateniense se vincula aos que, como ele, são livres e iguais e se distancia dos que não o são; o cidadão romano se sabe defendido por algumas leis, às quais não podem recorrer os bárbaros. O conceito de cidadania nasce, pois, dessa dialética “interno/externo” [...] que comporta a separação dos diferentes, necessidade que, ao menos no Ocidente, é vivida como um permanente conflito<sup>12</sup>.

A seu turno, a idéia de uma cidadania global ou mundial (e, sobretudo, cosmopolita) pretenderia, em muitos sentidos, uma superação dessa diferença pelo reconhecimento da participação de todos numa comunidade que abarque todo o gênero humano.

Contudo, de uma forma geral, as discussões sobre o tema pressupõem um modelo de cidadania estatal, implicando, portanto, um status legal e político definido – que envolva direitos e responsabilidades (liberdades pessoais e pagamento de impostos, minimamente) –, e um direito à participação política, amparado na crença de igualdade legal e política entre cidadãos<sup>13</sup>. Tomemos, então, o simplificado conceito de cidadania colhido de glossário apresentado por Dower e Williams:

Cidadania: associação, determinada por fatores formais tais como lugar de nascimento, parentesco ou ato de naturalização, de uma comunidade política (geralmente um estado-nação) em virtude da qual os membros têm direitos definidos legalmente (incluindo direitos políticos não necessariamente atribuídos a outros residentes) e deveres, e responsabilidades morais de participar na vida pública da comunidade política.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> DOWER, Niguel; WILLIAMS, John. *Global citizenship ...* Op. cit. p. 11-12.

<sup>12</sup> CORTINA, Adela. *Cidadão do mundo: para uma teoria da cidadania*. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 2005. p. 32. Destaques no original.

<sup>13</sup> CARTER, April. *The political theory...* Op. cit. p. 6.

<sup>14</sup> DOWER, Niguel; WILLIAMS, John. *Global citizenship...* Op. cit. p. XIX.

Assim, “[...] à medida que a idéia de cidadania global é baseada na cidadania em si, a questão é: quais dos elementos acima são importantes”<sup>15</sup>. O presente trabalho está menos interessado naquela pluralidade de nuances e experiências concretas do que nestas características próprias específicas do conceito de cidadania e na reapropriação dessas características num nível supranacional.

## 1.1. Excurso histórico: o sempre presente pressuposto do cosmopolitismo

### 1.1.1. *A cidadania e a cidadania mundial: o nascimento do conceito*

Possivelmente a primeira “noção consolidada” de cidadania<sup>16</sup>, ou seja, o primeiro momento em que seus principais elementos são articulados em conjunto, é dado por Péricles, em seu discurso em homenagem aos primeiros atenienses mortos na Guerra do Peloponeso:

Vivemos sob uma forma de governo que não se baseia nas instituições de nossos vizinhos [...] Seu nome, como tudo depende não de poucos mas da maioria, é democracia. Nela, enquanto no tocante às leis todos são iguais para a solução de suas divergências privadas, quando se trata de escolher (se é preciso distinguir em qualquer setor), não é o fato de pertencer a uma classe, mas o mérito, que dá acesso aos postos mais honrosos; inversamente, a pobreza não é razão para que alguém, sendo capaz de prestar serviços à cidade, seja impedido de fazê-lo pela obscuridade de sua condição [...] somos submissos às autoridades e às leis, especialmente àquelas promulgadas para socorrer os oprimidos e às que, embora não escritas, trazem aos transgressores uma desonra visível a todos.<sup>17</sup>

O célebre discurso formaria, séculos depois, a substância da cidadania moderna, amparada na igualdade de todos perante a lei, na inexistência de desigualdades sociais impeditivas de ascensão social, e no emprego do mérito na escolha dos governantes<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>16</sup> Conforme salienta Dal Ri Júnior, os gregos não conheciam o termo cidadania e menos ainda seu significado moderno, mas “no estudo das esferas jurídicas das várias cidades-Estado [...] é possível reconhecer na noção de 'virtude cívica' um elemento com conteúdo e função semelhante ao da moderna cidadania. DAL RI JÚNIOR, Arno. *História do direito internacional: comércio e moeda, cidadania e nacionalidade*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004. p. 170.

<sup>17</sup> TUCÍDIDES. *História da Guerra do Peloponeso*. Trad. de Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo, 2001. p. 109.

<sup>18</sup> BARRETO, Vicente. *O conceito moderno de cidadania*. Revista de Direito Administrativo, nº192, p. 29-37, abr./jun. 1993. p. 31.

Entretanto, a realização dessas idéias de civilidade dependia, em todos os aspectos, da participação política dos cidadãos no governo da comunidade<sup>19</sup>:

[...] olhamos o homem alheios às atividades públicas não como alguém que cuida apenas de seus próprios interesses, mas como um inútil; nós, cidadãos atenienses, decidimos as questões públicas por nós mesmos, ou pelo menos nos esforçamos por compreendê-las claramente, na crença de que não é o debate que é empecilho à ação, e sim o fato de não se estar esclarecido pelo debate antes de chegar a hora da ação.<sup>20</sup>

Por conseguinte, a cidadania é “primordialmente uma *relação política* entre um indivíduo e uma comunidade política, em virtude da qual o indivíduo é membro de pleno direito dessa comunidade e a ela deve lealdade permanente”<sup>21</sup>, todos em igual medida.

O conceito de cidadania se nos remete à evolução da *arete* grega, a partir do século VI a.C. (notadamente pelas mãos de Sólon) com o desenvolvimento da democracia na *Polis*, que fez da virtude cívica o ideal do homem grego<sup>22</sup>, convertendo a antiga *arete* homérica “em rigoroso dever para com o Estado, ao qual todos os cidadãos sem exceção estão submetidos”<sup>23</sup>. A realização dessa virtude implicava, dessa forma, a participação nos negócios da Cidade-Estado através das manifestações e debates públicos na Assembléia, onde a igualdade é, em tese, a regra, e é justamente essa necessidade e obrigação de participação ativa na vida pública e a aquisição da consciência dos deveres cívicos – diversos daqueles da esfera privada – a novidade no desenvolvimento da sociedade grega. O homem não é apenas “idiota”, é também “político”, ele possui, ao lado da “habilidade profissional”, uma “virtude cívica genérica [...] pela qual se põe em relações de cooperação e inteligência com os outros no espaço vital da *polis*”<sup>24</sup>.

Esta aptidão “geral”, política, pertencia até então unicamente aos nobres. Estes exerciam o poder desde tempos imemoriais e tinham uma escola superior e ainda indispensável. O novo Estado não poderia esquecer esta *arete*, se compreendia

<sup>19</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>20</sup> TUCÍDIDES. *História...* Op. cit. p. 110-111.

<sup>21</sup> CORTINA, Adela. *Cidadão do mundo...* Op. cit. p. 31. Destaques no original.

<sup>22</sup> Esse novo ideal não suprime a *arete* heróica homérica ou aristocrática, mas as incorpora em nova forma, adaptadas à democracia nascente, conforme se depreende das lições de Jaeger. JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Trad. de Artur M. Parreira. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 130-147. Ver, quanto a esse aspecto, também: ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. De Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

<sup>23</sup> Idem. p. 138.

<sup>24</sup> Idem. p. 144.

corretamente os seus próprios interesses. Bastava-lhe evitar a sua exploração em proveito do interesse pessoal e da injustiça. Era este, em todo o caso, o ideal, tal como o exprimem Péricles e Tucídides [...] o ideal do cidadão, como tal, permaneceu o que Fênix já ensinara a Aquiles: estar apto a proferir belas palavras e a realizar ações. Os homens dirigentes da burguesia ascendente deviam atingir este ideal, e até os indivíduos da grande massa deviam participar, em certa medida, no pensamento dessa *arete*.<sup>25</sup>

De se notar que a referida igualdade não fora conseguida sem luta. Ao contrário, é resultado de demandas por direito de uma parcela da população até então alijada da esfera de decisão e criação desse direito. Essa classe recebia o direito como lei autoritária emanada da aristocracia dominante. Como bem explica Jaeger, *themis* – ou seja, etimologicamente, a lei – era dada por Zeus aos reis homéricos e representava a grandeza cavaleiresca dos nobres senhores. Era a autoridade do direito, sua legalidade e validade. Ao contrário de *themis*, *dike* – palavra que vem da linguagem processual e não possui um conceito claro, mas é dotada de um elemento normativo relacionado aos deveres de cada um e que podem ser exigidos – representava o cumprimento da justiça e tornou-se, portanto, o apelo daquela classe subalterna. Essa palavra tinha um significado ainda mais amplo “que a predestinava àquelas lutas: o sentido de igualdade”<sup>26</sup>.

A exigência de um direito igualitário constitui a mais alta meta para os tempos antigos [...] Procurava-se uma “medida” justa para a atribuição do direito e foi na exigência de igualdade, implícita no conceito de *dike*, que se encontrou essa medida

.....  
 [...] Podia exprimir também a participação ativa de todos na administração da justiça, a igualdade constitucional dos votos de todos os indivíduos nos assuntos do Estado ou, ainda, a igual participação de todos os cidadãos nos postos diretivos<sup>27</sup>

Essa igualdade é entendida, portanto, em seu duplo sentido: todos têm o direito igual de falar na assembléia (*isegoria*) e são iguais perante a lei (*isonomia*). E a liberdade consiste no exercício desse duplo direito, exercício este que identifica o bom cidadão (a cidadania não é um meio para ser livre, mas o modo de ser livre) como aquele que busca o bem comum na participação política<sup>28</sup>. Assim, a *polis* torna-se a fonte de todas as normas para o indivíduo. Para tanto, exige o máximo dos cidadãos, que têm seu valor medido “pelo bem e

<sup>25</sup> Idem. p. 145

<sup>26</sup> Idem. p. 134-135.

<sup>27</sup> Idem. p. 136.

<sup>28</sup> CORTINA, Adela. *Cidadão do mundo...* Op. cit. p. 38.

pelo mal que acarretam à cidade”<sup>29</sup>. Este Estado – a fim de superar os privilégios da antiga educação aristocrata restrita – torna-se também o educador supremo, que forja o Homem pela lei, e pretende, com isso, manter unidas as forças e os impulsos divergentes.

O Estado expressa-se objetivamente na lei, a lei converte-se em rei [...] e este senhor invisível não só subjuga os transgressores do direito e impede as usurpações dos mais fortes, como introduz as suas normas em todos os capítulos da vida anteriormente reservada ao arbítrio de cada um.<sup>30</sup>

Contudo, uma tal vinculação política amparada na igualdade não pode ser confundida com a inexistência ou superação irrestrita do conflito. Ao contrário, como revela Loraux, o conflito é um dos modos de vida em cidade e não a exceção, e as argumentações contrárias não passam de “múltiplas precauções e dos diversos véus usados pelo discurso cívico e pelos pensadores da cidade para evitar encarar o conflito, na diversidade de suas formas, como conatural à vida em cidade”<sup>31</sup>. Assim, esse não reconhecimento do conflito como próprio da cidade leva a uma dicotomização entre a cidade una, em repouso, indivisível; e a *stásis*, identificada com o processo de destruição, pelo qual o inimigo é, de toda forma, externo.

O dentro, o fora, e, entre o fora e o dentro, nenhum interstício para outra coisa? Se quisermos verdadeiramente seguir, de modo mais aproximado, o discurso grego, é preciso ousar ainda mais um passo e substituir a oposição das duas faces pela simplicidade de um princípio de funcionamento único. Afirmaremos então que a unidade, face ao inimigo, é o mais seguro garante (o único) de uma vida política estável e equilibrada “no interior”<sup>32</sup>

Será preciso, então, como assevera a autora, reconhecer que essa *stásis* é parte integrante da vida política, que os antagonismos (entre *olígoi* e *polloí*, entre ricos e pobres) sempre estarão presentes, “assim como testemunha um Heródoto ao detalhar as lutas entre os 'grandes' e o *dêmos*”<sup>33</sup>, um antagonismo comentado exaustivamente pelos filósofos do século IV; notadamente Platão, que discerne duas cidades sob a unidade proclamada da cidade, e

<sup>29</sup> JAEGER, Werner. *Paidéia...* Op. cit. p. 142.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> LORAUX, Nicole. *A cidade grega pensa o um e o dois*. In: CASSIN, Barbara; Loraux, Nicole; Peschanski, Catherine. *Gregos, bárbaros, estrangeiros: a cidade e seus outros*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993. p. 76.

<sup>32</sup> *Idem*. p. 80.

<sup>33</sup> *Idem*. p. 90.



Aristóteles, que sistematiza a análise em termos de “ricos” e de “pobres”<sup>34</sup>, mas que nos mais das vezes será tratada por eufemismos, designada pelas cidades “sob a rubrica englobante de *diaphorá*, sendo *stásis* em contrapartida, a palavra tópica para falar da guerra civil no vizinho”<sup>35</sup>. Mas é justamente esta *stásis* interna que se apresenta pujante na crise da *polis* grega:

Enquanto a política externa da democracia acumulava êxitos sob a direção dos seus eminentes estadistas, os nobres foram, em parte, sinceramente leais, e em parte viram-se obrigados a manifestar opiniões favoráveis ao povo e a elogiá-lo [...] Mas a guerra do Peloponeso foi um prova fatal para o crescente e irresistível poder de Atenas. Após a morte de Péricles, afetou gravemente a autoridade do Estado e o próprio Estado até, e tornou-se apaixonada a luta pelo poder interno.<sup>36</sup>

É nesse ambiente de crise que surgem os primeiros vestígios de uma doutrina cosmopolita, relacionada à rejeição da *polis*, e pugnando pelo reconhecimento de uma lei universal comum a toda espécie humana, sob cujo pálio estaria abrigado o cidadão do mundo. A forma acabada desse cosmopolitismo será encontrada no estoicismo.

De fato, o esplendor grego do período de ouro da democracia ateniense jamais será recuperado. As tentativas de recomposição desse cenário que se seguiram ao fim da Guerra do Peloponeso (404 d.C.) e à implantação da tirania não renderam frutos e, pouco mais de meio século depois do fim da guerra, a Grécia está subjugada e torna-se parte do Império Macedônico. Cogita-se inclusive da influência das realizações desse império – que incorporou, pelas mãos de Alexandre, o Grande, muitos povos de diferentes culturas sob suas leis<sup>37</sup> – no pensamento estóico.<sup>38</sup>

Os estóicos introduzem uma mutação drástica na relação entre *physis* (*cosmos*) e *nomos* (*polis*), expandindo o *nomos* (a lei) de forma a torná-lo o elemento de ligação no universo<sup>39</sup>. Acreditavam na possibilidade de instauração de uma era dourada, baseada na promoção da igualdade inata e da unidade, através de leis não escritas. Eram dois os

<sup>34</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>35</sup> Idem, p. 94.

<sup>36</sup> JAEGER, Werner. *Paidéia...* Op. cit. p. 375.

<sup>37</sup> Não obstante, os ideais cosmopolitas do Império Macedônico podem ser vistos como uma racionalização pós-fato da conquista e do imperialismo. DOUZINAS, Costas. *Human rights and empire: the political philosophy of cosmopolitanism*. Oxford: Routledge-Cavendish, 2007. p. 155.

<sup>38</sup> CARTER, April. *The political theory...* Op. cit. p. 12.

<sup>39</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 152.

elementos fundamentais do pensamento estóico: a idéia de uma razão universal que regula tudo segundo uma ordem necessária e a consciência de que essa razão fornece ao homem normas de ação (direito natural). Como destaca Bloch<sup>40</sup> (*apud* Douzinas), “uma natureza extremamente antropocêntrica, embora divinamente sublime, governada pela necessidade foi defendida em lugar da sociedade positiva e tornou-se o único critério de validade da lei”. Assim, a unidade racional da raça humana tornou-se o fundamento das idéias de igualdade. Vale ressaltar, contudo, que a proposta estóica não era propriamente política, eles não desafiaram a ordem social vigente efetivamente, baseada na escravidão, nem propugnavam uma subversão efetiva da hierarquia social.

### 1.1.2. *A consolidação da noção: Império Romano e Res Publica Christiana*

Roma legou ao conceito de cidadania seu segundo elemento fundamental – o reconhecimento –, que se nos remete à idéia de que cidadão é aquele admitido como tal pela autoridade (*status civitatis*) e, portanto, portador de direitos garantidos pelo aparato estatal. Certamente esse elemento é também parte da noção de cidadania grega, como revela já o discurso de Péricles, mas é a complexificação da Sociedade Romana, notadamente em razão da expansão de seus domínios, que desenvolve amplamente esta perspectiva, a ponto de suplantar o elemento da participação na construção do conceito. Com efeito, o conceito jurídico de cidadania é instituído pela primeira vez na história em Roma<sup>41</sup>, passando a formar um código estrito, que regulamenta o conjunto da vida social, definindo direito e deveres de cada um.

Essa concepção de cidadania é, sem dúvida, tributária do estoicismo; este que, pelas mãos de Cícero, fundamenta a cidade universal e cimenta as bases do que posteriormente se tornará o grande Império Romano. Para Cícero, como resume Pisier<sup>42</sup>, existe uma lei natural

<sup>40</sup> Bloch, E. *apud* DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 13.

<sup>41</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno. *História do direito ...* Op. cit. p. 176.

<sup>42</sup> PISIER, Evelyne. *História das idéias políticas*. Trad. Maria Alice Farah Calil Antonio. Barueri: Manole, 2004. p. 17.

válida para todos os homens, inscrita na ordem do Cosmos, que é imutável e eterna e, portanto, deve ser tomada como regra absoluta de toda e qualquer constituição e legislação. É essa natureza (a mesma coisa que a Razão para os estóicos) a norma da organização justa que se deve conhecer e obedecer para agir corretamente. A *res publica*, é, na medida do possível, em razão de sua contingência histórica, a expressão dessa lei natural, o núcleo dessa organização universal que, ao conceder a cidadania, garantindo direitos romanos até mesmo a povos conquistados, faz de cada cidadão um cidadão cosmopolita.

A princípio, o nascimento era a base do reconhecimento do status de cidadão. Em raras hipóteses a aquisição da cidadania poderia ocorrer por adoção (quando um escravo alforriado passava a fazer parte de uma família adotando seu nome e seus cultos). O critério territorial (*jus soli*) era raramente utilizado, subsidiariamente ao *jus sanguinis*, e o pertencimento a uma *gens* (clã), além de ser o pressuposto da liberdade, legava automaticamente o referido status, porque eram considerados organismos anteriores à *civitas*.<sup>43</sup>

Contudo, a expansão do domínio romano trouxe a necessidade de uma modificação dos critérios para aquisição de cidadania. Esta passou a abranger, gradualmente, os indivíduos oriundos de clãs dos territórios ocupados, embora, num primeiro momento, tivesse seu âmbito restrito a direitos de caráter econômico e tributário. A extensão da cidadania plena aos não-romanos resultou de uma guerra social havida entre 91 e 89 a.C., em razão da qual a velha aristocracia viu-se obrigada a aprovar concessões políticas<sup>44</sup>, que, ao final, geraram efeitos significativos na construção do Império Romano, porque fizeram com que “Roma se auto-superasse, lançando as bases para a construção do grande Império através da extensão da *civitas*, primeiro aos itálicos, após para todos os

---

<sup>43</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno. *História do direito ...* Op. cit. p. 177.

<sup>44</sup> As principais leis concessivas do período foram: *Lex Iulia de civitate Latinis et sociis danda*, de 90 a.C., que concedeu cidadania romana aos *Latini* e itálicos que se mantiveram fiéis a Roma durante o conflito; *Lex Plautia Papiria de civitates cociis danda*, de 89 a.C., que concedeu cidadania aos residentes em cento e cinquenta cidades da península itálica, tais cidades foram incorporadas à cidade-Estado de Roma; e, por fim, a *Lex Pompeia de Transpadanis*, também de 89 a.C., que estendeu o estatuto de *Latini* aos moradores da Gália Citerior (Idem. p. 183-184).

súditos [... o que] coube à *Constitutio Antoniana* em 212 d.C., que concedeu a *optimo iuri* a todos os cidadãos que pertencessem aos territórios invadidos por Roma.”<sup>45</sup>

Dessa forma, a universalização da cidadania foi ao mesmo tempo o ponto alto da reafirmação do Império Romano e o elemento desencadeador do processo de erosão daquele instituto, no que se refere ao valor elementar da participação. O cidadão torna-se simples súdito. O Império Romano é percebido como natural, eterno e sem limites. E, como ressalta Douzinas<sup>46</sup>, o cosmopolitismo já não é mais apenas especulação filosófica, uma doutrina moral, mas um instrumento da norma, uma estratégia de reafirmação de poder. Além disso, pouco a pouco, a idéia estóica de um cálculo racional que permite guiar a conduta de acordo com a lei universal é substituída por uma doutrina da dignidade, que recomenda a conformação à virtude e a aceitação do destino<sup>47</sup>. A mencionada *Constitutio* de 212 d.C., é, com efeito, o último eco importante das aspirações cosmopolitas dos estóicos, já muito adaptadas à realidade romana e de alguma forma desfiguradas. Dirá Douzinas, amparado em Eric Vogelin:

[...] esta tarefa [*a criação de um império*] foi facilitada pela mutação da cosmopolis de um estado imaginado em um espaço territorial sem limites e do direito natural de um ordem moral e ontológica em um conjunto de preceitos emanados de um centro legislativo.<sup>48</sup>

Essa nova perspectiva dada ao cosmopolitismo, ainda segundo o citado autor<sup>49</sup>, faz medrar duas possibilidades de interpretação. De um lado, amparado no sentido original do termo, a dignidade e a igualdade deduzidas pela razão são armas contra a injustiça de quem detém o poder, e, portanto, a lei do *cosmos* suplanta a lei da *polis* quando esta for injusta; e de outro, com base no sentido empreendido na intentona romana, a lei da *polis* é alçada em lei do *cosmos* e é estendida pelo globo. Essa tensão é repetida nos cosmopolitismos cristão e moderno.

<sup>45</sup> Idem. p. 185.

<sup>46</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p.157.

<sup>47</sup> PISIER, Evelyne. *História das idéias...* Op. cit. p. 20.

<sup>48</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 158.

<sup>49</sup> Idem. p. 159.

A cisão do Império Romano, as invasões bárbaras e o conseqüente desaparecimento do Império Romano do Ocidente, fizeram arrefecer as expectativas de uma comunidade supranacional. A própria sociedade feudal que se desenvolve na Europa na seqüência, com seus complexos vínculos de dependência, tornava ainda mais obscura a noção de cosmopolitismo. Se a noção de participação nos negócios do Estado, tão cara aos Gregos, já se perdera com a expansão do Império Romano, o esfacelamento deste e seus conseqüentes extinguem a noção de *status civitatis*.<sup>50</sup>

O retorno do tema se dá pelas mãos do cristianismo e seus ideais de ecumenismo e universalismo, que congregavam, sob o pálio de uma única *Res Publica Christiana*, todos os filhos de Deus. Apenas a Igreja, como bem assevera Dal Ri Júnior<sup>51</sup>, estava apta a dar um sentido unificador aos diversos particularismos que nascem com os novos “Estados”.

A contribuição mais importante da filosofia Cristã ao moderno cosmopolitismo, de qualquer sorte, estava em incorporar e transmitir o elemento universalista do pensamento clássico Grego e Romano<sup>52</sup>

Assim, guardadas as diferenças, tanto estoicismo quanto filosofia cristã comungam da mesma crença de pertencimento do ser humano a uma comunidade moral superior e anterior às comunidades políticas particulares.

Para ambos Estóicos e Filósofos Cristãos, os seres humanos, pertenciam a uma comunidade moral mais básica e mais universal que qualquer Estado. Comunidades Políticas, mesmo na guerra, são para serem guiadas em suas interações pela humanidade do outro. A primeira obrigação era para com a comunidade humana.<sup>53</sup>

Essa noção de uma única comunidade cristã mundial deita raízes na doutrina do “Corpo Místico de Cristo”, elaborada por São Paulo numa dimensão estritamente religiosa, segundo a qual “o homem batizado goza da personalidade da Igreja e participa da grande universalidade da casa de Deus”<sup>54</sup>. O viés político da doutrina foi obra dos Pais da Igreja que, com isso, criaram um vínculo entre os pequenos estados surgidos da queda do Império

<sup>50</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno. *História do direito...* Op. cit. p. 198.

<sup>51</sup> Idem. p. 192.

<sup>52</sup> CARTER, April. *The political theory...* Op. cit. p. 14.

<sup>53</sup> ANDERSON-GOLD, Sharon. *Cosmopolitanism and human rights*. Cardif: University of Wales Press, 2001. p. 11.

<sup>54</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno. *História do direito...* Op. cit. p. 192.

Romano. A interpretação da doutrina dada por João VIII, como destaca Dal Ri Júnior, foi particularmente importante porque ampliou seu escopo ao propor uma comparação entre sociedade de indivíduos e sociedade de Estados cristãos a fim de passar a considerar também como parte do Corpo Místico tais comunidades políticas, viabilizando o reconhecimento da sociedade de Estados como representativa da sociedade de indivíduos e, por fim, condicionando as relações internacionais pela adesão dos Estados cristãos ao Corpo Místico.<sup>55</sup>

Dante, entre o final do século XIII e início do século XIV, irá retomar em seus escritos a pretensão de reconstrução do Império Romano, defendendo a legitimidade do Imperador em detrimento do poder da Igreja. Esse autor medieval prenuncia uma tese moderna: a separação entre o poder temporal e o poder espiritual, sem que aquele estivesse subjugado a este. Assim, o poder temporal derivaria sua legitimidade diretamente de Deus, e não da Igreja.<sup>56</sup>

Suas teses, contudo, são datadas. Inserem-se em um momento histórico em que os Papas, depois de apoiarem a luta das cidades italianas contra as pretensões de anexação e domínio do Império Romano-Germânico, passam eles próprios a pretender o domínio sobre elas (o que ocorre no final do século XIII). O resultado foi a reação de algumas dessas cidades italianas à agressão perpetrada pela Igreja, seguida da elaboração de uma ideologia política capaz de legitimar a contestação de seus poderes temporais<sup>57</sup>. Logo, o apelo ao imperador pretendia reequilibrar a balança, com base no reconhecimento da legitimidade das antigas pretensões do império. Tal o escopo das ilações de Dante.

A principal preocupação do filósofo é a recuperação da paz, já que considerava a paz mundial o meio mais eficaz para o alcance da felicidade, e este objetivo só poderia ser alcançado, segundo ele, pela aceitação de um governante único e universal.<sup>58</sup>

---

<sup>55</sup> Idem. p. 195-196.

<sup>56</sup> CARTER, April. *The political theory...* Op. cit. p. 29-30.

<sup>57</sup> SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996. p. 37.

<sup>58</sup> Idem. p. 38-39.

[...] Viu-se que o meio mais imediatado para chegar ao fim supremo é a paz universal [...] aí o critério firme a que ligaremos todas as nossas proposições, como a uma verdade evidentíssima.<sup>59</sup>

[...] Só imperando o monarca existe o gênero humano por si mesmo e não graças a um outro...<sup>60</sup>

Que a autoridade da Igreja não seja a causa da autoridade imperial, é uma verdade que se demonstra como se segue: não é causa dum efeito aquilo que possa não existir ou não agir sem que por isso cesse a força do efeito. Ora, o império possuía toda a sua força num tempo em que a Igreja não existia ou não agia

.....  
 [...] torna-se evidente que a autoridade temporal do monarca desce sobre ele, sem qualquer intermediário, desde a fonte da autoridade universal<sup>61</sup>

A essa altura, os ideais universalistas da Idade Média – papado e império – perderam influência. A Europa, sob os auspícios do mercantilismo e da modificação da estrutura sócio-política, caminhava irremediavelmente para a formação de Estados Nacionais, cujas eventuais pretensões universalistas ligavam-se exclusivamente a tendências imperialistas e não à realização de uma comunidade global. A guerra era uma realidade sempre presente.

### 1.1.3. *Do renascimento ao iluminismo: as bases do conceito contemporâneo*

No fim do século XIV e início do XV via-se (re)nascido e difundir-se o humanismo – aspecto fundamental do Renascimento do século XVI – primeiro na Itália, espalhando-se em seguida pelo resto da Europa. O humanismo propunha, em linhas muito gerais, como bem resume Abbagnano<sup>62</sup>, a necessidade de reconhecimento do homem em sua totalidade, como ser situado no mundo e destinado a dominá-lo; da sua historicidade, que implica a revalorização do seu passado e necessidade de estudar os textos antigos a fim de descobri-los o real significado; o reconhecimento do valor humano das letras clássicas como meio para a formação de uma consciência histórico-crítica da tradição cultural, mas também da

<sup>59</sup> ALIGHIERI, Dante. *Monarquia*. Trad. Carlos do Seival. São Paulo: Abril Cultural, [197-?]. p. 195.

<sup>60</sup> Idem. p. 200.

<sup>61</sup> Idem. p. 229.

<sup>62</sup> HUMANISMO. In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Trad. Alfredo Bosi (1. ed.), revisão e tradução de novos textos de Inove Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 518-519.

naturalidade do homem, que torna o conhecimento da natureza imprescindível à vida. Essa investigação do passado trouxe à baila novamente o cosmopolitismo estóico, que terá sua defesa levada à efeito como contraponto ao fechamento das fronteiras tanto políticas (formação dos Estados) quanto religiosas. Mais do que isso, o Renascimento inicia o deslocamento do objeto do conhecimento da natureza para o homem, traço do pensamento moderno que se construiria ao longo dos séculos seguintes.

Nesse contexto, ganha destaque o humanismo cristão de Erasmo; bem como o neo-estoicismo de Montaigne. Ambos, guardadas as diferenças, defendem a tolerância e a paz e são contrários à chamada teoria da guerra justa. Um dos mais conhecidos apelos à Paz de Erasmo, em que o autor transforma a própria Paz em personagem que fala por si mesma, é contundente em demonstrar o humanismo cristão e a defesa do universalismo que permeiam a obra do citado autor.

Quando eu, cujo nome é Paz, ouço nada além do nome Homem pronunciado, eu avidamente corro para ele como para um ser propositadamente criado para mim, e confiantemente prometo a mim mesma, que com ele eu posso viver para sempre numa tranqüilidade ininterrupta, mas quando eu também ouço o título de cristão adicionado àquele nome, eu vôo ainda mais rápido, na esperança de que com cristãos eu possa construir um trono de diamante, e estabelecer um império eterno.<sup>63</sup>

O turco [...] não é um homem – um irmão? Então seria muito melhor encantá-lo com gentileza, cuidado, e tratamento amigável, exibindo a beleza da nossa religião cristã na inocência de nossas vidas, do que atacando-os com a espada afiada, como se ele fosse um bruto selvagem, sem um coração para sentir, ou uma faculdade racional que possa ser persuadida.<sup>64</sup>

Destaca Carter<sup>65</sup>, contudo, que o primeiro pensador parece ter arrefecido sua postura contra a guerra, conforme quer sugerir uma carta de 1530 em que reconhece a legitimidade da guerra cristã contra os turcos quando estes não ouvem os apelos por paz e ameaçam o reino Cristão. A seu turno, Montaigne ilustraria algumas das ambigüidades do neo-estoicismo: se, por um lado, defende o ideal cosmopolita da crença na existência de

---

<sup>63</sup> ERASMUS. *The complaint of peace*. Traduzido do Querela pacis (D.C. 1521). Chicado: The Open Court Publishing, 1917. URL: [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action=&co\\_obra=3373](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=3373). Acesso em: 01 jan. 2008. p. 9-10.

<sup>64</sup> Idem. p. 56.

<sup>65</sup> CARTER, April. *The political theory...* Op. cit. p. 19-24.



princípios morais universais; por outro, parece também defender a subordinação dos princípios de justiça à necessidade de estabilidade interna (“razão de Estado”).<sup>66</sup>

Essa ambigüidade representa de forma contundente o momento histórico<sup>67</sup>: a formação dos Estados Nacionais, a expansão do mundo pela busca por colônias e a subjugação dos povos que lá moravam; as disputas religiosas com a explosão da reforma protestante e da contra-reforma e a luta contra os turcos. Um pensador desta época não ficaria imune a tal ebulição. Assim, mesmo aguerridas defesas do cosmopolitismo haveriam de ceder espaço à análise do contexto próprio de cada país.

Bem se vê que, até então, não houvera espaço para o desenvolvimento completo do conceito de cidadania mundial. Ao contrário, a cidadania cada vez mais limita-se às fronteiras estatais. Assim, o cosmopolitismo refluí ciclicamente apenas como ideal, seja como expressão da necessidade de se criar um império universal cuja ordem garantiria a paz, seja apenas como reafirmação da crença na igualdade de todos os seres humanos e na conseqüente injustiça da guerra. Não obstante, não se prestou a influenciar efetivamente as relações internacionais a ponto de mitigar o horror das invasões da Europa no Novo Mundo (e, tempos depois, na África) – para essas hipóteses seria mais adequado pensar no cosmopolitismo relacionado à criação de um império mundial do que na realização da igualdade plena. Nem foi contundente no que se refere à tolerância às minorias e à diferença.

A teoria da soberania de Jean Bodin suplanta ainda mais as pretensões cosmopolitas e dá azo à legitimação do absolutismo nascente. Goyard-Fabre<sup>68</sup> destaca a percuciência de Jean Bodin em perceber que a admissão dos modelos do Império Romano ou da *Res Publica Christiana* como horizonte, formas políticas desaparecidas há muito,

---

<sup>66</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>67</sup> Para um retrato detalhado do momento histórico, ver: BRAUDEL, Fernand. *Civilização material, economia e capitalismo: séculos XV-XVIII*. v. 3 (O tempo do mundo). Trad. Telma Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1996; KENNEDY, Paul. *Ascensão e queda das grandes potências: transformação econômica e conflito militar de 1500 a 2000*. 15. ed. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Elsevier, 1989.

<sup>68</sup> GOYARD-FABRE, Simone. *Os princípios filosóficos do direito político moderno*. Trad. Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 1999. p. 22.

fragilizavam drasticamente os reinos do seu tempo e em propor uma doutrina que permitiria à monarquia francesa consolidar suas bases.

Partindo da premissa de que qualquer sociedade histórica possui um poder público unificado e unificante, o autor se questiona sobre o que caracterizaria este poder e responde: a potência soberana. Bodin propõe uma totalmente nova interpretação do conceito de soberania, que pela primeira vez, “conota a *essência* da república”<sup>69</sup>. Nesse conceito “se concentram o princípio de independência e o princípio de onicompetência do Estado moderno”<sup>70</sup>, ou seja, a partir de Bodin, a potência soberana do Estado é absoluta, não dependendo de Deus, da natureza ou do povo, é una, indivisível e perpétua.

Essa versão da soberania traz à tona as dificuldades de articulação entre o interesse estatal e a reafirmação de princípios universais, o que se torna o ponto de partida para pensadores do direito internacional. Um dos principais intentos é descobrir um ponto ótimo de equilíbrio entre a “sacrossanta” soberania e a influência do cosmopolitismo no direito e nas práticas dos Estados.<sup>71</sup>

A figura central no desenvolvimento desse pensamento é Hugo Grócio, jurista holandês reconhecido como “pai do Direito Internacional”, além de ser considerado também o fundador do direito natural moderno<sup>72</sup>. Sua importância é tal que acaba por eclipsar seus precursores – Francisco de Vitória e Francisco Suarez. Grócio, como explicam Din, Daillier e Pellet<sup>73</sup>, definiu o poder soberano como um poder superior cujos atos não podem ser anulados por outra vontade humana – apenas pelo direito natural – e são independentes de qualquer outro poder superior. Como os seus antecessores, também ele assimilou o direito

---

<sup>69</sup> Idem. p. 23.

<sup>70</sup> Idem. p. 123.

<sup>71</sup> CARTER, April. *The political theory...* Op. cit. p. 25.

<sup>72</sup> KAUFMANN, Arthur. *A problemática da Filosofia do direito ao longo da história*. In: KAUFMANN, Arthur; HASSEMER, Winfried (Org.). *Introdução à filosofia do direito e à teoria do direito contemporâneas*. Trad. Marcos Keel e Manuel Seca de Oliveira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002. p. 85.

<sup>73</sup> DINH, Nguyen Quoc; DAILLIER, Patrick; PELLET, Alain. *Direito Internacional Público*. Trad. Vítor Marques Coelho. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003. p. 57-58.

natural à moral, mas a superação reside exatamente no fato de que essa moral tornou-se laica e passou a derivar da razão, o que finalmente deu ao direito natural o caráter racionalista do qual até então careceu. Também estabeleceu a diferença entre direito voluntário e direito natural, este expressão de princípios e aquele resultante de acordos entre nações e cuja validade está subordinada a este. Além da validade dos tratados, o direito natural também define os motivos que tornam uma guerra justa, sendo certo que a violação por um Estado dos direitos de outros – dado que são todos igualmente soberanos – justifica a guerra como instrumento de defesa.

A defesa de Grócio do direito de intervenção em Estados que violem excessivamente os direitos naturais, com base no argumento de que todos os indivíduos são membros de uma sociedade mundial, foi, aliás, referência na intervenção humanitária havida na ex-Iugoslávia<sup>74</sup>. Embora invocasse obrigações morais entre indivíduos na esfera da política internacional, sua obra antecipa a Europa de Estados soberanos do século XVIII, que perseguem interesses próprios, mas mantêm um certo grau de cooperação e um núcleo de crenças comuns<sup>75</sup>. Não obstante, tal núcleo não é necessariamente a expressão de uma comunhão da humanidade, ao contrário, não raro diz respeito apenas à convergência de interesses.

O moderno direito das nações como veio a se tornar depois da Reforma e como foi formulado por Grócio e seus predecessores imediatos, deve sua origem à necessidade histórica de regular as relações dos novos Estados soberanos que surgem das ruínas da unidade temporal do Reino Cristão.<sup>76</sup>

Esse panorama teórico se reflete factualmente na Paz de Vestfália (1648) que, ao colocar fim à Guerra dos Trinta Anos, inaugura o moderno sistema internacional e define os limites da possibilidade de realização da cidadania. O Estado torna-se o lugar de realização de todo e qualquer direito dos cidadãos, *status* vinculado à noção de nacionalidade de forma irrestrita. É ela – expressão da relação de sujeição ao Estado – que define a esfera jurídica do

<sup>74</sup> CARTER, April. *The political theory...* Op. cit. p. 26.

<sup>75</sup> Idem. p. 31.

<sup>76</sup> LAUTERPACHT, Hersch. *The law of nations, the law of nature and the rights of man*. Transactions of the Grotius Society, v. 29, Problems of Peace and War, p. 1-33, 1943. URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=1479-1234%281943%2929%3C1%3ATLONTL%3E2.0.CO%3B2-Y>. Acessado em 10 de Jun. de 2005. p. 21.

indivíduo. O paradigma vestfaliano define que as relações entre os Estados livres e iguais, detentores da autoridade plena sobre tudo que esteja circunscrito a seu território (pessoas e coisas), são voluntárias e contingentes, limitadas a alianças militares ou econômicas, sempre temporárias. O limite da soberania de um Estado é o reconhecimento da soberania de outro Estado e o concerto entre eles se dá por uma balança de poder.

O mundo atravessava uma fase de grandes transformações. O antigo regime (absolutismo e posterior despotismo esclarecido) já não se adequava à economia capitalista em franco desenvolvimento. O ideal cosmopolita se acentua à medida que os filósofos perdem as ilusões na possibilidade de reforma dos absolutismos iluminados<sup>77</sup>. Não sem razão, o estoicismo volta à cena com renovada força e torna-se a referência de grande parte dos teóricos da época<sup>78</sup>, matizado com os novos valores de que é portadora a civilização das luzes (humanismo, racionalismo, universalismo).

Nesse momento, o iluminismo dá, então, novo fôlego à crença na possibilidade de construção de um cidadão do mundo, membro de uma única e grande comunidade, que não estaria limitada às fronteiras territoriais dos Estados<sup>79</sup>. O pensamento iluminista representa a culminância do processo iniciado com o Renascimento<sup>80</sup>. Neste a razão é usada para descobrir o mundo, naquele ela é usada para entender o mundo natural e social, revelando um aspecto essencialmente crítico; e o homem finalmente torna-se a fonte de legitimação do poder, não mais Deus ou a Natureza<sup>81</sup>. Estava lançado o projeto moderno de democracia, que, posteriormente, como democracia liberal, tornar-se-ia uma forma específica de organização da coexistência humana, resultante da articulação entre duas tradições: o liberalismo político e a tradição democrática da soberania popular.

<sup>77</sup> RICUPERATI, Giuseppe. *Cosmopolitismo*. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Trad. Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mónico, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacais e Renzo Dini. 11. ed. Brasília: UNB, 1998. v. 1. p. 299.

<sup>78</sup> CARTER, April. *The political theory...* Op. cit. p. 33.

<sup>79</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>80</sup> RICUPERATI, Giuseppe. *Cosmopolitismo*. Op. cit. p. 297

<sup>81</sup> ILUMINISMO. In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário...* Op. cit. p. 534-537. RENASCIMENTO. Idem. p. 852-853.

Como destaca Douzinas, muito embora a modernidade tivesse mantido as formas de subordinação e dominação anteriores, desenvolveu-as numa outra direção que, amparada na “secularização dos anseios universalistas do Cristianismo” fez surgir o indivíduo livre, que não se sujeitará mais a uma lei “exclusivamente definida por uma hierarquia 'natural' ou por Deus”. Ele obedece a uma lei por ele criada e isso define a sua autonomia (*autos + nomos*), como destacará o imperativo categórico kantiano que combina “a razão e a liberdade num ato de auto-legislação”. Essa autonomia, no Estado, resultará na lei concebida pelos representantes dos homens livres: “Eu me torno livre – um sujeito – por estar sujeito a uma lei legislada (por mim ou) em meu nome. Esta é a lei da modernidade”<sup>82</sup>. Por outro lado, aqueles ideais acabavam por contrariar o sistema colonial e foram a ponta de lança dos movimentos de independência. Esses movimentos culminariam na Revolução Francesa e na Independência dos Estados Unidos da América. Nas palavras de Goyard-Fabre:

[...] a luta pelo Poder, característica dos dois primeiros séculos da Modernidade, pouco a pouco deu lugar, por efeito do dinamismo do progresso, à luta contra o Poder, e as reivindicações de liberdade tornaram-se cada vez mais intensas [...] no mundo ocidental moderno, as exigências do individualismo se traduzem pelo crescimento tão intenso das exigências da condição civil e política dos cidadãos que a partir de então elas se impõem como o problema central do direito público.<sup>83</sup>

A Revolução Francesa é, sem dúvida, um marco na análise da cidadania. Contudo, ela encerra uma forte contradição: se, por um lado, era o arauto da universalidade dos direitos humanos; por outro, reafirmava o caráter nacional da cidadania, como identifica Arendt<sup>84</sup>. Segundo Goyard-Fabre, os direitos do homem correspondem principalmente a uma orientação civilista e “a *Declaração* situará explicitamente os direitos num âmbito jurídico-político em que existem, mais do que indivíduos no sentido naturalista do termo, *homens-cidadãos*, por definição integrados no corpo público e ligados ao Estado do qual

<sup>82</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 91.

<sup>83</sup> GOYARD-FABRE, Simone. *Os princípios filosóficos...* Op. cit. p. 307-308.

<sup>84</sup> ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989. p. 300-336.

dependem”<sup>85</sup> – o que, inobstante, não retira desses homens-cidadãos o traço do individualismo fundamental à modernidade. A Declaração de Direitos cria um novo tipo de homem, o cidadão nacional, a expressão acabada da cisão operada no homem moderno, que é, ao mesmo tempo, membro da humanidade e membro de uma nação.

Quando o homem substitui a natureza ou Deus como o fundamento metafísico da modernidade, ele é dividido em um sujeito abstrato, cujas características fantasmagóricas são delineadas na declaração de direitos, e em um indivíduo real empírico. Os direitos tanto reconhecem quanto encobrem a distância entre justiça e lei ou entre o mundo de igualdade ideal e o mundo empírico da dominação, opressão e desigualdade. A providência metafísica dessa antropologia significa que não pode haver reconciliação entre as duas partes.<sup>86</sup>

Como o Estado tornou-se o limite da realização da cidadania, a saída para as teorias cosmopolitas foi submeter-se a uma revisão que fosse adequada à ordem mundial *vestfaliana*. Não obstante, essas teorias mantiveram o viés de crítica ao nacionalismo e pretenderam a superação dos defeitos que identificavam nele.

A idéia de cosmopolitismo na sua encarnação moderna é coeva do surgimento do nacionalismo e desde a sua instituição apresentou-se como um antídoto para os males do nacionalismo. Apresentou-se como a guia da luta do universal contra o particular, dos interesses da humanidade contra esta ou aquela comunidade local.<sup>87</sup>

Pelas mãos de Immanuel Kant surgiu o mais lapidado conceito de cidadania mundial da modernidade, também o mais complexo projeto até então concebido, pensado entre o final do século XVIII e início do XIX<sup>88</sup> – e foco de estudos contemporâneos com a finalidade de recuperá-lo adaptando-o à realidade atual<sup>89</sup>. E apesar de matizado, o cosmopolitismo kantiano estava saturado das idéias estoicas gregas e sobretudo romanas, e daquele primeiro desenvolvimento filosófico da noção de *kosmou politês* (cidadão do

<sup>85</sup> GOYARD-FABRE, Simone. *Os princípios filosóficos...* Op. cit. p. 334.

<sup>86</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 93.

<sup>87</sup> FINE, Robert; COHEN, Robin. *Four cosmopolitanism moments*. In: COHEN, Robin; VERTOVEC, Steven (Ed.). *Conceiving Cosmopolitanism: theory, context, and practice*. Oxford: Oxford University Press, 2002. p. 140.

<sup>88</sup> Em especial “Idea for a universal history with cosmopolitan intent”, de 1784; “On the proverb: that may be true in theory, but is of no practical use”, de 1793; e “To a perpetual peace: a philosophical sketch”, de 1795; In: KANT, Immanuel. *Perpetual peace and other essays*. Translated by Ted Humphrey. Indianapolis, Hackett Publishing, 1983.

<sup>89</sup> Exemplo substancial dessa empreitada pode ser encontrado na compilação de Bohman e Lutz-Bachmann, em especial nos ensaios de Apel, Habermas, Held e Nussbaum. In: BOHAMN, James; LUTZ-BACHMANN, Matthias (Ed.). *Perpetual peace: essays on Kant's cosmopolitan Ideal*. Massachusetts: MIT Press, 1997.

mundo)<sup>90</sup>. Como destacam Fine e Cohen, “por uma 'ordem cosmopolita', Kant quer dizer uma ordem em que foram estabelecidas 'uma relação externa plenamente legal entre estados' e uma 'sociedade cívica universal’”<sup>91</sup>, idéias que o filósofo apresentara no texto “Idéia para uma história universal com um intento cosmopolita” e que seriam subsídio para o projeto de paz perpétua que exporia dez anos depois.

Kant via a solução para as guerras – o alcance da paz perpétua – na construção de uma ordem supra-estatal (que ele chama de Federação de Estados, mas que, a rigor, pela terminologia contemporânea, é uma verdadeira confederação, posto que negada a possibilidade de um poder estatal centralizado, um superestado acima dos outros) que agregaria os Estados livres e republicanos sob o pálio de um direito internacional que imporia um regime legal às relações entre os Estados, de forma a torná-los sujeitos de direito com direitos e deveres recíprocos. Como asseveram Fine e Cohen<sup>92</sup>, embora Kant reconhecesse a realidade da guerra, argumentava que da mesma forma que a guerra de todos contra todos hobbesiana levava necessariamente à instituição do Estado Leviatã, também a guerra entre todos os Estados levaria necessariamente a uma ordem cosmopolita.

O poder coletivo garantiria a independência e a segurança dos Estados e dos indivíduos, entretanto sem desfigurar o equilíbrio de poder entre os Estados soberanos, mas não os obrigaria a permanecer na confederação caso atentasse contra seus interesses, sendo certo que o dever de permanência seria moral e auto-imposto.<sup>93</sup>

O estado de paz entre homens vivendo em estreita proximidade não é um estado natural (*status naturalis*); ao contrário, o estado natural é de guerra... O estado de paz deve ser *estabelecido*...<sup>94</sup>

A única constituição estabelecida que se segue à idéia de um contrato original [...] é a republicana. Por, primeiro, estar de acordo com os princípios da liberdade dos membros de uma sociedade (como homens), segundo, estar de acordo com os

<sup>90</sup> NUSSBAUM, Martha. *Kant and cosmopolitanism*. In: BOHAMN, James; LUTZ-BACHMANN, Matthias. *Perpetual peace ...* Op. cit. p. 28.

<sup>91</sup> FINE, Robert; COHEN, Robin. *Conceiving Cosmopolitanism...* Op. cit. p. 140.

<sup>92</sup> Idem. p. 143.

<sup>93</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 170.

<sup>94</sup> KANT, Immanuel. *To perpetual peace: a philosophical sketch*. In: KANT, Immanuel. *Perpetual peace...* Op. cit. p. 111. Destaques no original.

princípios de dependência de todos a uma única e comum [fonte de] legislação (como sujeitos), e, terceiro, estar de acordo com a lei da igualdade de todos (como cidadãos)<sup>95</sup>

Para garantir a própria segurança, cada nação pode e deve demandar que as outras participem de um contrato parecido com aquele civil [*assinado entre os indivíduos para constituir o Estado*] e que garanta o direito de cada uma. Isto seria uma federação de *nações*, mas não deve ser uma nação de nações.<sup>96</sup>

Ao lado desse sistema legal de relações entre os Estados, Kant apresenta as idéias de uma sociedade cívica universal, uma sociedade de todos os seres humanos em que seria desenvolvido um direito cosmopolita que garantisse a cada indivíduo seus direitos fundamentais, independentemente da lei doméstica do Estado a que se vincula como nacional.

Porque uma (mais estreita ou mais ampla) comunidade de forma extraordinária prevalece entre os povos da terra, uma transgressão de direitos em um lugar do mundo é sentido *em toda parte*; conseqüentemente, a idéia de um direito cosmopolita não é fantástica e exagerada, mas ao contrário uma emenda ao ágrafo código de direitos nacionais e internacionais, necessário aos direitos públicos dos homens em geral.<sup>97</sup>

Não obstante essa defesa exacerbada do reconhecimento mútuo da liberdade e da igualdade de todos os homens da terra, que levaria à paz, Kant não deixa de reconhecer alguma justeza na colonização, à guisa de levar a civilização aos povos não civilizados.

O cosmopolitismo kantiano reafirma a crença da superação dos antagonismos pela via da criação de uma ordem universal. Entretanto, nos termos da eficaz crítica de Fine e Cohen<sup>98</sup>, se essa superação toma a forma de um Estado mundial, não seria mais do que um Estado hiperdimensionado, e portador das mesmas deficiências, e com o agravante de não competir com nenhum outro (obviamente essa idéia é rechaçada pelo próprio Kant); se toma a forma de uma federação (confederação), corre-se o risco de que as nações ponham seus interesses particulares à frente dos interesses gerais; o que significa dizer que um direito cosmopolita seria, como qualquer outro direito, uma forma de coerção cujo caráter não está fora da política.

<sup>95</sup> Idem. p. 112.

<sup>96</sup> Idem. p. 115.

<sup>97</sup> Idem. p. 119

<sup>98</sup> FINE, Robert; COHEN, Robin. *Conceiving Cosmopolitanism...* Op. cit. p. 160. A referida crítica não tem, contudo, o condão de negar a possibilidade de um direito cosmopolita, mas apenas de pugnar pela sua melhor articulação frente aos desafios contemporâneos, como deixam claro os autores ao final do ensaio.



A tradução da idéia cosmopolita numa idéia pura de razão ou no fim da história afasta-a do reino da contestação humana – como se fosse não uma relação social, mas a corporificação de algo divino aqui na terra.<sup>99</sup>

De qualquer sorte, aquele viés de universalidade do conceito de cidadania, que o aproximava de uma perspectiva mundial, perde-se definitivamente em meio aos acontecimentos que se seguem à Revolução Francesa. Uma experiência política que represente bem o início dessa transformação é o Código de Napoleão, que desfigura o caráter emancipatório das demandas revolucionárias, convertendo-as em simples submissão a uma ordem jurídica que bastaria, por essa ótica, para assegurar a liberdade e igualdade, bandeiras daquele movimento.

[...] o *Code* neutralizou politicamente os dois principais pressupostos da cidadania, a liberdade e a igualdade, e, deste modo, a própria *citoyenneté*. A liberdade passa a ser vista não mais como um fim absoluto, mas simplesmente como possibilidade de o indivíduo ser tutelado em caso de indevidamente obstaculado [...] A igualdade viria limitada pela propriedade

.....  
Os efeitos desta transição se fazem sentir durante todo o século XIX. Lentamente, inicia-se uma exaltação à individualidade das coletividades humanas: as “Nações”.<sup>100</sup>

O liberalismo que se desenvolve no século XIX é uma das principais heranças da Revolução Francesa – e da Independência Americana –, dado o fio de continuidade das idéias centrais desta naquele: o primado da razão, a tolerância (religiosa), a liberdade individual, a oposição ao governo arbitrário, e a liberdade de comércio internacional; vistas agora sob o ângulo do Estado-nação e da legislação interna que organizava este sujeito político e as relações sócio-políticas internas a ele.

Contudo, como demonstra Fioravanti, o modelo liberal, paradoxalmente, repudia os dois modelos constitucionais tributários daqueles movimentos revolucionários: a constituição como norma diretiva fundamental e como norma fundamental de garantia.

[...] a cultura dos direitos e liberdades do século XIX [...] nasce precisamente de uma forte crítica a ambas concepções gerais da constituição [...] se pode dizer que o

<sup>99</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>100</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno. *Evolução histórica e fundamentos políticos-jurídicos da cidadania*. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Org.). *Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas nacionais, regionais, globais*. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 2003. p. 75-76.

liberalismo político e jurídico [...] [*daquele século*] toma os caracteres fundamentais e originários de sua própria identidade desta dupla crítica.<sup>101</sup>

Com efeito, vista como norma diretiva fundamental, a constituição “evocava o espectro jacobino da soberania popular e da democracia direta; ao qual se unia a imagem [...] de um poder constituinte perenemente mobilizado”<sup>102</sup>, contrária à necessidade de estabilidade pela qual clama o modelo de estado nascente – e sem a qual seria impossível fazer medrar as pretensões da burguesia, classe tão fundamental àquela forma de sociedade. O risco sempre presente de uma revolução deveria ser enterrado e a segurança jurídica transformada no esteio da sociedade (a verdadeira manifestação da liberdade): “o liberalismo critica a revolução por seu excesso político e pela excessiva relevância que se queria atribuir à vontade política constituinte do povo soberano.”<sup>103</sup>

Por outro lado, como assere o citado autor, se a constituição vista como norma diretiva fundamental representava muito Estado na sociedade, vista como norma fundamental de garantia representava muita sociedade no Estado. A mesma busca por estabilidade que alimentava a repulsa ao voluntarismo revolucionário, também alimentava a ânsia por reforçar as instituições políticas combatidas pela revolução, reforço este que só seria possível pela anulação da participação dos indivíduos nas decisões que moldassem o ordenamento jurídico.

[...] o liberalismo rompe em dois o individualismo revolucionário: por uma parte, contra a constituição como norma diretiva fundamental, se faz paladino das liberdades civis, as “negativas”, dos direitos do indivíduo enquanto membro de uma sociedade civil que pede autonomia frente às exigências dirigistas dos poderes públicos; mas por outra parte, desvincula as instituições políticas das vontades dos indivíduos, marginaliza até a sua total anulação a primeira e mais original liberdade política, “positiva”, que é o direito do indivíduo, junto aos outros indivíduos, de decidir sobre os caracteres gerais do ordenamento jurídico.<sup>104</sup>

Assim, o Estado, sob os auspícios desse pensamento liberal, além de limitar definitivamente a cidadania à fronteira estatal, também reafirma a restrição dessa a uma simples garantia, pelo aparato estatal, dos direitos daqueles reconhecidos como pertencentes

---

<sup>101</sup> FIORAVANTI, Maurizio. *Los derechos fundametales: apuntes de historia de las constituciones*. Traducción de Manuel Martínez Neira. 3. ed. Madrid: Trotta, 2000. p. 97.

<sup>102</sup> Idem. p. 98.

<sup>103</sup> Idem. p. 99.

<sup>104</sup> Idem. p. 104-105.

ao Estado. A idéia de participação, próprio das liberdades políticas, fica restrita à noção de representação das democracias parlamentares.

Os indivíduos livres e autônomos exercem as liberdades no âmbito da sociedade civil – os direitos civis – sendo que o exercício dos direitos políticos ficara restrito ao voto. Construiu-se sobre um pré-conceito ideológico: a política fora reservada ao domínio estatal, e a sociedade civil, ancorada nos direitos individuais, convertera-se em esfera privada sem consciência política, no entanto, sustentou a política e a implementação do mercado capitalista.<sup>105</sup>

Com efeito, a modernidade acabou por desnudar o homem de suas características para transformá-lo no sujeito autônomo, um ser moral não-social, emancipado da história, da religião, da cultura, da ética, que encontra sua lei apenas em uma fonte, o direito do Estado. Essa conformação deve muito às idéias de Thomas Hobbes que, ao vislumbrar a noção de igualdade (formal) e consolidar o indivíduo como sujeito de direito, delimitou a idéia moderna de cidadão e lançou as bases para o positivismo jurídico nascente no Século XIX.

A teoria hobbesiana, que concede direitos individuais aos cidadãos, vem em grande parte posta em prática pelos Estados liberais do século XVIII. Com o surgimento deste tipo de Estado, pode-se observar os primeiros traços da idéia moderna de cidadão, como titular, perante ao Estado, de uma série de direitos subjetivos.<sup>106</sup>

*[...] não há nada mais apropriado que a engenhosa máquina imaginada por ele [Hobbes] para servir aos objetivos que a elite burguesa liberal moderna atribuía ao direito: utilidade, segurança das posses individuais[...]* A partir do momento em que ao juiz cabe ater-se à lei positiva e à sua fórmula precisa e aplicá-la mecanicamente, as propriedades de cada um estão, em princípio, bem garantidas. *Pode ser estabelecido um regime escrito de contratos, de que necessitam tanto o funcionamento da economia liberal como o enriquecimento de cada um [...]* A utilidade individual não poderia estar mais bem servida, suponto que o homem tenha realmente a ganhar pensando e se cultivando sozinho, fazendo abstrações de seu próximo e da justiça social, e que nosso verdadeiro interesse seja, como supõe o sistema de Hobbes, reduzir tudo a nosso interesse.<sup>107</sup>

No âmbito internacional, a política entre Estados ainda era vista como resultado de uma balança de poder, mas o concerto europeu pós era napoleônica enfatizava a pretensa importância da atuação das grandes potências na manutenção da ordem e da paz. Contudo, eram a ordem e a paz impostas por estes países que, dado o desnível de poder, estavam em

<sup>105</sup> BERTASO, João Martins. *A cidadania moderna: a leitura de uma transformação*. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade ...* Op. cit. p. 419.

<sup>106</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno. *Evolução histórica ...* Op. cit. p. 56.

<sup>107</sup> VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Trad. de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 752. Sem destaques no original.

condições de ditar as regras do cenário mundial, estrutura denominada por Zolo de “modelo cosmopolita da Santa Aliança”.<sup>108</sup>

[...] a Santa Aliança aglutinou todos os Estados europeus, de qualquer tamanho e importância, com a exceção da Santa Sé e do Império Otomano, sem que nenhum destes pretendesse em nenhum momento discutir as decisões que já haviam sido tomadas pelas superpotências. Em consequência, pela primeira vez na história europeia e mundial restava estabelecido o princípio de uma federação internacional destinada a promover a paz, aberta a todos os Estados porém sob o controle efetivo das principais potências europeias. Como assinalou Hegel com certa malícia em sua *Filosofia del Derecho*, esta concepção apresentava uma notável similitude com a idéia de federação que serviria para garantir uma paz perpétua, tal como havia proposto Kant em seu famoso trabalho de 1795 [...].<sup>109</sup>

A seu turno, e pavimentada pelo concerto europeu, vê-se constituir a chamada Era dos Impérios, com a expansão dos países capitalistas mais fortes (europeus) que dominaram a África e impuseram uma paz sem precedentes até então no cenário mundial, tanto quanto também foi sem precedentes a beligerância posterior por ela criada, reafirmando as contradições que encerram esse período da história.

Apesar das aparências, foi uma era de estabilidade social crescente dentro da zona de economias industriais desenvolvidas, que forneceram os pequenos grupos de homens que [...] conseguiram conquistar e dominar vastos impérios; mas uma era que gerou, inevitavelmente, em sua periferia as forças combinadas da rebelião e da revolução que a trariam. Desde 1914 o mundo tem sido dominado pelo medo, e às vezes pela realidade, de uma guerra mundial e pelo medo (ou esperança) de uma revolução – ambos baseados nas condições históricas que emergiram diretamente da Era dos Impérios.<sup>110</sup>

Contudo, a idéia latente de existência de uma ordem de valores compartilhados pela humanidade e transcrita em normas jurídicas a fim de conformar e limitar a atuação dos atores no âmbito internacional, fruto da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, continua presente e será elemento central no desenvolvimento posterior do conceito de cidadania mundial.

O período que sucede a “Era dos Impérios”, um período conturbado na história humana recente é justamente o estopim para a reapropriação daqueles ideais iluministas. Seu ponto alto ocorre pouco mais de cento e cinquenta anos depois daquela primeira declaração, com a Declaração Universal dos Direitos Humanos e seus consectários.

<sup>108</sup> ZOLO, Danilo. *Cosmópolis: Perspectiva y riesgos de un gobierno mundial*. Barcelona: Paidós, 2000. p. 29-49.

<sup>109</sup> Idem. p. 32.

<sup>110</sup> HOBBSAWM, Eric J.. *A era dos impérios: 1875-1914*. Trad. Sieni M. Campos e Yolanda S. de Toledo. 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003. p. 24.

## 1.2. Internacionalização dos direitos humanos ou a tentativa de superação do paradigma vestfaliano

### 1.2.1. *A era da guerra: a agressão ao humano como estopim da renovação da ilusão cosmopolita*

Entre 1914 e 1945 o mundo viu-se assolado pela guerra de 31 anos, primeiro conflito de proporção realmente mundial da história, compreendida entre a declaração de guerra austríaca à Sérvia, a 28 de julho de 1914, e a rendição incondicional do Japão, a 14 de agosto de 1945. Uma guerra que fez desmoronar “o grande edifício da civilização do século XX”<sup>111</sup>. Com efeito, até então as guerras eram travadas de forma restrita, em territórios delimitados, por algumas potências, e com objetivos específicos. As duas guerras mundiais extrapolaram essas limitações para produzir confrontos entre países de todos os continentes e cujos objetivos não estavam plenamente delimitados.

A rigor, na Era dos Impérios política e economia estavam fundidas e “a rivalidade política internacional se modelava no crescimento e competição econômicos” sem limites territoriais<sup>112</sup> e na busca declarada pelo domínio global, o que explicava o fato de a Grande Guerra ter sido travada pelas principais potências como um tudo ou nada<sup>113</sup>. A seu turno, embora a guerra de “tudo ou nada” tenha sido repetida de forma ainda mais contundente na Segunda Guerra Mundial, nesse episódio a motivação era ideológica, nítido reflexo do impacto da experiência totalitária e da completa destruição do indivíduo perpetrada nos campos de concentração: “o preço da derrota frente ao regime nacional-socialista alemão [...] era a escravização e a morte”<sup>114</sup>. Assim, a guerra maciça tornou-se guerra total.

---

<sup>111</sup> HOBBSAWM, Eric. J. *Era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004. p. 30. Na citada obra, fundamental para se entender o século XX, demonstra o citado autor que as duas guerras, embora experimentadas como episódios distintos por quem as vivenciou e com óbvios caráter e perfil histórico próprios, formam, na verdade, do ponto de vista histórico, uma única era de guerra. Entre ambas há um fio de continuidade, tanto quanto entre as revoluções pós-guerra que as sucedem, estas que, apesar das diferenças, também podem ser vistas na perspectiva histórica como um processo único (p. 57-60 e *passim*). Outra importante análise (mais política) desse momento histórico é feita por Arendt (*Origens... Op. cit.*).

<sup>112</sup> Idem. p. 37.

<sup>113</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>114</sup> Idem. p. 50.

Já na Grande Guerra o número de mortos foi da ordem de milhões (o extermínio de 1,5 milhão de armênios na Turquia pode figurar, segundo destaca o autor, “como a primeira tentativa moderna de eliminar toda uma população”<sup>115</sup>); mas os efeitos da Segunda Guerra Mundial foram ainda mais devastadores, nela foram eliminados cerca de 5 milhões de judeus e outro tanto substancial de “subumanos” (homossexuais, ciganos etc.). O número de refugiados seguiu proporcionalmente o número de mortos. Entretanto, o que mais choca na experiência da Segunda Guerra, e que a torna substancialmente mais grave que a Primeira, é a forma como se deu a destruição das pessoas.

O projeto de dominação total dos indivíduos levado a efeito pelos regimes totalitários, encontrou sua máxima expressão nas experiências de campo de concentração. Tais campos, para além da simples função de extermínio, serviam, sobretudo, para a “chocante experiência” de eliminação da “espontaneidade como expressão da conduta humana”<sup>116</sup>, resultado que jamais seria alcançado em circunstâncias normais. O verdadeiro horror daquela realidade residia no fato de que o prisioneiro, mesmo conseguindo manter-se vivo, desaparecia aos olhos do resto da humanidade de maneira mais absoluta do que se tivesse de fato morrido. São tratados como se já não mais existissem ou, pior, como se nunca tivessem existido e o ato de matar torna-se completamente impessoal. O interno do campo não tem valor (é sempre substituível e substituído), nem função ou utilidade econômica, traço, aliás, característico num mundo estritamente utilitário.<sup>117</sup>

Por certo que a fabricação em massa de cadáveres levada a efeito pelos campos de concentração e extermínio é precedida pela preparação desse contingente. Todo esse material humano é conseguido quando a desintegração política resultante do imperialismo e do racismo (anti-semitismo, entre outros) produziu milhões de apátridas, desterrados, proscritos e

---

<sup>115</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>116</sup> ARENDT, Hannah. *Origens...* Op. cit. p. 489.

<sup>117</sup> Idem, *ibidem*.

indesejados, todos supérfluos e socialmente onerosos e despidos de qualquer garantia suscitada ou suscítavel sob a égide dos direitos humanos.<sup>118</sup>

[...] o mundo se acostumou à expulsão e à matança em escala astronômica, fenômenos tão conhecidos que foi preciso inventar novas palavras para eles: “sem Estado” (“apátrida”) ou “genocídio”<sup>119</sup>

É nesse momento que se torna patente a principal perplexidade que encerrava a idéia de direitos humanos apresentada pela Revolução Francesa, e magistralmente desvelada por Arendt<sup>120</sup>: malgrado a Declaração dos Direitos do Homem, no fim do século XVIII, ter sido um marco decisivo na história (tendo significado, por um lado, a libertação do homem de toda forma de tutela, renunciando a sua maioridade; por outro, uma proteção necessária, uma vez que estava então despido das garantias outrora reafirmadas por valores sociais, espirituais e religiosos que perderam credibilidade na nova sociedade secularizada e emancipada), ela trouxe consigo um paradoxo irreconciliável com a idéia de homem abstrato que engendrou, qual seja, a estrita associação dos direitos humanos com a questão nacional e, via de consequência, com a idéia de soberania nacional como última ou única garantia de realização e proteção dos mencionados direitos.

Essa ligação intestina entre direitos humanos e direitos dos povos vem à luz no momento em que se multiplicam os seres humanos desvinculados de qualquer autoridade estatal – sem governo próprio, portanto. Verifica-se a completa inexistência de proteção dos direitos desses seres humanos por qualquer autoridade, nacional ou supranacional, sobretudo porque, não existindo Estados que arroguem para si a responsabilidade de proteger esse contingente de “desabrigados” – notadamente apátridas e minorias –, também não se efetiva uma proteção sob a tutela de organismos internacionais de qualquer espécie, aos quais se opunham tanto governos nacionais, não dispostos a ceder sua soberania, sequer em parte; quanto as próprias nacionalidades, desconfiadas de atos que não apoiassem os direitos nacionais.

---

<sup>118</sup> Ibidem e passim.

<sup>119</sup> HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos...* Op. cit. p. 57.

<sup>120</sup> ARENDT, Hannah. *Origens...* Op. cit. p. 324-336.

### 1.2.2. *A refundação do mundo depois de 1945*

A experiência totalitária não deixaria incólume, como já dito anteriormente, o caráter da guerra travada contra ela: não se podia admitir a derrota, sob pena de ver o mundo completamente assolado pelo terror total. A solução era, então, a guerra total. E a totalidade dos esforços de guerra e a disposição dos contendores em travá-las sem limites deixaram marcas que não se refletem apenas no número de baixas ou na destruição geográfica, mas também na onda de brutalidade do século XX.

Sobre essa curva ascendente de barbarismo após 1914 não há, infelizmente, dúvida séria. No início do século XX, a tortura fora oficialmente encerra em toda a Europa Ocidental. Depois de 1945, voltamos a acostumar-nos, sem grande repulsa, a seu uso em pelo menos um terço dos Estados membros das Nações Unidas, incluindo alguns dos mais civilizados.<sup>121</sup>

Em contrapartida, via-se desenhar no horizonte uma recuperação dos ideais cosmopolitas de feição kantiana, estas que serviram para fundamentar a construção de uma estrutura internacional de reafirmação e proteção de direitos universais, bem como fomento do concerto entre Estados no nível mundial – numa clara inversão do movimento que, no século anterior, levava à constitucionalização dos direitos humanos, eles agora começavam a se internacionalizar não mais como meras aspirações filosóficas, mas como normas. Por óbvio, essas experiências refletiam a angústia do mundo com as atrocidades cometidas nas duas grandes Guerras, em especial na Segunda, e a expectativa de construção de um novo mundo melhor que insuflou as mentes após a Segunda Guerra, alimentada por uma conjuntura de desenvolvimento econômico sem precedentes desde 1914.

Contudo, não se pode olvidar o fato de que no mesmo período e valendo-se daquela expectativa medravam estratégias geopolíticas tendentes ao domínio global pelos países vencedores da guerra, como bem lembra Douzinas:

Se os direitos humanos previram a perfeita substituição para os exauridos princípios da ordem mundial, o ímpeto por trás de iniciativas específicas e campanhas não foi sempre a repressão nos confins do mundo, mas prioridade

---

<sup>121</sup> HOBBSAWM, Eric. *Era dos extremos...* Op. cit. p. 56.



domésticas e conflitos entre grandes potências. Os governos julgam os direitos humanos pela sua utilidade e sucesso no fronte doméstico [...] Se, para filósofos da política os direitos humanos pertencem ao discurso moral e à argumentação razoável, cálculos pragmáticos dominam sua aplicação e obrigatoriedade nas políticas doméstica e internacional.<sup>122</sup>

As pretensões de construção de uma estrutura global de direito internacional que submetesse todos os países já vinha de antes da Segunda Guerra e consubstanciou-se na experiência sem êxito da Liga das Nações<sup>123</sup>. O liberalismo-idealista assente nessa época expressava a confiança na perfectibilidade humana (ou pelo menos na sua tendência) e na possibilidade de alcançar-se a paz no mundo, através da cooperação entre estadistas, amparados em instituições internacionais. Esse ideário é, com efeito, fruto da assimilação de várias matizes do liberalismo clássico, de Jonh Locke e o já destacado Immanuel Kant a James Madison e Thomas Jefferson.<sup>124</sup>

O liberalismo é uma teoria do governo estatal e da boa governança entre Estados e pessoas no âmbito mundial [...] os liberais buscam projetar valores de ordem, liberdade, justiça e tolerância nas relações internacionais<sup>125</sup>

É, aliás, mérito do Presidente norte-americano Woodrow Wilson (1856-1923, presidente entre 1913 e 1921)<sup>126</sup> o fortalecimento das idéias liberais na cultura anglo-americana, que, ao contrário dos governantes franceses e ingleses que viam na guerra o resultado de uma falha no equilíbrio de poder, defendia a idéia de que o próprio sistema

<sup>122</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 29.

<sup>123</sup> Cerro mostra de forma competente, embora simples e resumida em razão da intenção do texto, o panorama político que gerou a Liga das Nações e os motivos de seu ocaso. CERVO, Amado Luiz. *A instabilidade internacional (1919-1939)*. In: SARAIVA, José Flávio Sombra (Org.). *Relações Internacionais – dois séculos de história: entre a preponderância européia e a emergência americano-soviética*. v. 1. Brasília: IBRI, 2001. p. 173-220.

<sup>124</sup> SALOMÓN, Mónica. *La Teoria de las Relaciones Internacionales en los albores del siglo XXI: diálogo, dissidencia, aproximaciones*. Revista Electrónica de Estudios Internacionales, Número 4, 2002. Disponível em: <http://www.reei.org/reei4/Salomon.PDF>. Acesso em: 01 jul. 2006.

<sup>125</sup> BAYLIS, John; SMITH, Steve. *The globalization of world politics: an introduction to international relations*. 3. ed. New York: Oxford University Press, 2005. p. 188.

<sup>126</sup> Marco historiográfico são os “14 pontos de Wilson”, apresentados em 08 de janeiro de 1918 à guisa de orientar os trabalhos diplomáticos na Conferência de Versalhes e que preconizavam: 1) Convenções de paz abertas, abertamente concluídas, sem acordos secretos ulteriores; 2) Liberdade de navegação fora das águas territoriais; 3) Remoção de todas as barreiras comerciais; 4) Redução dos armamentos nacionais ao mínimo necessário à segurança dos Estados; 5) Atendimento das reivindicações de independência nacional das colônias; e [...] 14) Formação de uma associação geral de nações, de acordo com convenções específicas, com vistas a dar garantias mútuas de independência política e de integridade territorial aos grandes e pequenos Estados.

(vestfaliano) é que era incapaz de produzir paz durável, alcançável, segundo ele, apenas pela intervenção dos Estados para além do simples reajuste do equilíbrio de poder<sup>127</sup>.

Os teóricos liberais acreditavam que as idéias de livre-comércio – que tem como um dos principais papéis aproximar os indivíduos integrados a meios culturais diferentes –, democracia (entendida como garantia de voto e poder legislativo representativo) e regulação jurídica seriam suficientemente capazes de garantir a prosperidade e a paz no mundo, ampliando a compreensão (e tolerância) dos povos para as diferentes experiências culturais e sociais no mundo, além de fortalecer a idéia de cooperação na busca de vantagens mútuas.

Não obstante essa crença na perfectibilidade humana, esse teóricos reconheciam o descompasso entre a ordem internacional e o ideal por eles esposados. Contudo, defendiam a tese de que o que há, de fato, é uma corrupção dessa ordem, levada a efeito por líderes não democráticos. A solução para esta corrupção seria o fortalecimento das instituições e a reafirmação da democracia como único horizonte possível para a realização da paz e garantia da felicidade, uma vez que os governos democráticos têm inclinação natural para a cooperação e repudiam a guerra como recurso para a solução de controvérsias. Completando o quadro, exsurge o respeito ao Direito Internacional, elemento doador de ordem à anarquia internacional. É perfeito, aliás, o resumo da idéia empreendido por Baylis e Smith:

O primeiro pensamento liberal nas relações internacionais partia da visão de que a ordem natural fora corrompida por líderes de estados não-democráticos e políticas ultrapassadas [...] Os liberais iluministas acreditavam que uma moralidade cosmopolita latente poderia ser reafirmada pelo exercício da razão<sup>128</sup>

Contudo, é após a Segunda Guerra Mundial que esses ideais ganham verdadeiro impulso. A instituição, pelo Acordo de Londres de 1945, do Tribunal de Nuremberg, para julgar os criminosos de guerra, foi um primeiro impulso na construção dessa doutrina

<sup>127</sup> GONÇALVES, Williams. *Relações internacionais*. [S.l.: s.n.]. Texto eletrônico disponibilizado pelo Centro Brasileiro de Documentação e Estudos da Bacia do Prata. URL: [http://www.cedep.ifch.ufrgs.br/Textos\\_Elet/pdf/WilliamsRR.II.pdf](http://www.cedep.ifch.ufrgs.br/Textos_Elet/pdf/WilliamsRR.II.pdf). Acesso em: 01 jul. 2006.

<sup>128</sup> BAYLIS, John; SMITH, Steve. *The globalization...* Op. cit. p. 195.

contemporânea dos direitos humanos. Segundo Piovesan, o Tribunal traz duplo significado para o processo de internacionalização dos direitos humanos: a idéia da necessidade de limitação da soberania nacional e o reconhecimento de que os direitos dos indivíduos devem ser protegidos pelo Direito Internacional independentemente da nacionalidade. Também a criação da Organização das Nações Unidas, munida da pretensão de superar a malsucedida experiência da Liga das Nações, impulsiona esse movimento.<sup>129</sup>

A Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) torna-se o coroamento daquela reação à experiência totalitária e uma reafirmação do individualismo face à destruição total da individualidade presente nas experiências do campo de concentração. É com ela que nasce a doutrina contemporânea dos direitos humanos, reafirmando invariavelmente a existência de uma forma de ordem moral universal, pela qual todos os homens são livres e iguais. Percebe-se nela o traço marcante da tradição do direito natural, conforme explicita Tosi:

A declaração [...] pode ser lida assim como uma “revanche histórica” do direito natural, uma exemplificação do “eterno retorno do direito natural”, que não foi protagonizado pelos filósofos ou juristas – uma vez que as principais correntes da filosofia do direito contemporâneas (utilitarismo, positivismo, historicismo, marxismo), mesmo divergindo sobre vários assuntos, todas elas, com pouquíssimas exceções, concordavam quanto ao fato de que o jusnaturalismo pertencia ao passado. Mas foi protagonizada pelos políticos e diplomatas, na tentativa de encontrar um “amparo” contra a volta da barbárie.<sup>130</sup>

Entretanto, uma ordem moral está de alguma forma vinculada à idéia de comunidade, que é necessariamente limitada no espaço e no tempo. E a principal resposta a esse dilema foi dada pela assunção de uma comunidade global ou cosmopolita, nos moldes da proposta kantiana. Assim, esse legado torna-se a matriz teórica do conceito contemporâneo de cidadania mundial, inobstante alguns matizes novos.

Embora Kant não desenvolva uma teoria acabada de direitos humanos, é este princípio do cidadão mundial, esta garantia de que o indivíduo deve ser importante para as relações legais internacionais, que provê a fundação para a teoria contemporânea que professa que os direitos humanos são demandas legais de caráter internacional [...]

<sup>129</sup> PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e o direito constitucional internacional*. 6. ed. São Paulo: Max Limonad, 2004. p. 138.

<sup>130</sup> TOSSI, Giuseppe. *Direitos humanos como ética republicana*. [S.l.:S.n, s.d.]. URL: [http://giuseppetosi.blog.kataweb.it/giuseppetosi/historia\\_e\\_teorias\\_dos\\_direitos\\_humanos/index.html](http://giuseppetosi.blog.kataweb.it/giuseppetosi/historia_e_teorias_dos_direitos_humanos/index.html). Acesso em: 05 ago. 2006. O trabalho citado, tendo sido consultado na internet, em formato HTML, não apresenta numeração de páginas.

Direitos humanos são títulos morais universais para proteger e respeitar que por causa de seu escopo geram obrigações legais que só podem ser plenamente implementadas por meio de um sistema de direito internacional. Direitos humanos pressupõem então um sistema legal internacional (global em última análise).<sup>131</sup>

A cidadania mundial vai se afirmando nos últimos anos como retorno à doutrina kantiana do direito cosmopolita, que é direito dos povos e não dos Estados. Rawls, por exemplo, reconhecendo a influência de Kant, diz que o homem passa a titular de direitos, na dimensão internacional, frente aos Estados democráticos ou àqueles que, mesmo não sendo democráticos, possam ser considerados decentes. Habermas também desenvolve idéias semelhantes, eis que participa do mesmo ambiente kantiano.<sup>132</sup>

Seguiu-se à Declaração Universal a reafirmação paulatina dos direitos humanos em outros tantos instrumentos internacionais de âmbito mundial e regional<sup>133</sup>, com conseqüente repercussão nos diplomas constitucionais de boa parte dos Estados, constituindo assim, pela primeira vez na história da humanidade, como ressalta Tosi, “um conjunto de princípios norteadores do direito internacional que alguns juristas definem como 'código universal dos direitos humanos', 'direito pan-humano' ou 'super-constituição' mundial”<sup>134</sup>. É essa perspectiva que dará o tom da formulação do conceito de cidadania mundial, recuperando o ideal kantiano do cosmopolitismo.

Essa revisão significaria, em última análise e finalmente, a reavaliação do Direito Internacional para além do paradigma vestfaliano, com a relativização da soberania e o estabelecimento de limites ao voluntarismo estatal, em razão do reconhecimento da dupla função dos direitos humanos como princípios normativos e fundamento de validade

<sup>131</sup> ANDERSON-GOLD, Sharon. *Cosmopolitanism...* Op. cit. p. 35

<sup>132</sup> TORRES, Ricardo Lobo. *A cidadania multidimensional na era dos direitos*. In: TORRES, Ricardo Lobo (Org.). *Teoria dos direitos fundamentais*. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2001. p. 310.

<sup>133</sup> Entre outros, a Convenção Européia dos Direitos Humanos, de 1950; a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial, de 1965; o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, ambos de 1966; a Convenção Americana de Direitos Humanos, de 1969; a Convenção Relativa à Proteção do Patrimônio Mundial, Cultural e Natural, de 1972; a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação contra a Mulher, de 1979; a Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Direitos dos Povos, de 1981; a Convenção sobre os Direitos da Criança, de 1989; Estatuto do Tribunal Penal Internacional, de 1998. Uma análise em linhas gerais desses tratados pode ser encontrada em: PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e o direito constitucional internacional*. 6. ed. São Paulo: Max Limonad, 2004; COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação Histórica dos direitos humanos*. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2004. A década de 1990 foi, outrossim, pródiga na produção de tratados e convenções (muitos deles relacionados aos direitos humanos), em especial no âmbito da ONU, de tal sorte que ficou conhecida como a década das conferências. Um análise substancial dos eventos dessa década pode ser encontrado em: ALVES, José Augusto Lindgren. *Relações internacionais e temas sociais: a década das conferências*. Brasília: IBRI, 2001.

<sup>134</sup> TOSI, Giuseppe. *Direitos humanos...* Op. cit. s.p.

tanto dos ordenamentos jurídicos estatais quanto de uma possível ordem jurídica supra-estatal, dando prosseguimento ao processo iniciado com o Tribunal de Nuremberg. Nas palavras de Cançado Trindade:

[...] as sucessivas atrocidades do século XX [...] despertaram a consciência jurídica universal para a necessidade de reconceituar as próprias bases do ordenamento internacional, restituindo ao ser humano a posição central de onde havia sido indevidamente alijado, com as conseqüências desastrosas que lamentavelmente fazem parte da história

.....  
De certo modo, a própria dinâmica da vida internacional cuidou de desautorizar o entendimento tradicional de que as relações internacionais se regiam por regras derivadas única e inteiramente da livre vontade dos próprios Estados. O positivismo voluntarista mostrou-se incapaz de explicar o processo de formação das normas do direito internacional geral, e se tornou evidente que só se poderia encontrar uma resposta ao problema dos fundamentos e da validade deste último na consciência jurídica universal, a partir da asserção da idéia de uma justiça objetiva.<sup>135</sup>

Mas algumas questões necessariamente impediriam a realização desse reino de paz e bondade. Aqui se faz necessária uma pequena digressão para recuperar as idéias de direitos humanos de segunda geração, que acabou por expressar a cisão da Guerra Fria.

Como bem destacado, o paradoxo fundamental da declaração de direitos (na Revolução Francesa) era a impossibilidade de realização dos direitos do homem *qua* homem fora das estruturas estatais, que significou a explicitação do desamparo de direitos do homem sem Estado. Contudo, outras formas de subjugação e exclusão se fizeram presentes e se manifestavam mesmo dentro dos Estados (bem como na relação entre eles): a opressão, resultante da negação de igualdade – através da dependência econômica e da exploração que ela propiciava – e a falta de acesso a bens culturais e direitos sociais; e a dominação, resultante da impossibilidade de autodeterminação em razão da negação de direitos civis e políticos elementares ou dos meios necessários para o exercício desses direitos.

Assim, a predominância da estrutura capitalista no século XIX – e seu resultado mais pujante, a Revolução Industrial – levou a lutas por direitos e melhorias de vida das

---

<sup>135</sup> TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. *O direito internacional em um mundo em transformação*. (Ensaio, 1976-2001). Rio de Janeiro: Renovar: 2002. p. 1076-1077.

parcelas populacionais menos favorecidas (notadamente os assalariados). Essas lutas culminaram no reconhecimento de uma categoria de direitos humanos que, de certa forma, caminhava na contramão daqueles direitos de liberdade da revolução francesa, posto que, ao contrário deles, os novos direitos exigiam uma efetiva participação do governo para sua plena realização. Na Era dos Impérios, aquela massa de supérfluos que acabariam por se tornar o “alimento” do terror (como já destacado anteriormente, na esteira do pensamento de Arendt) era, de alguma forma, herdeira da carência de realização daqueles direitos sociais – basta lembrar que esse contingente é fruto da acumulação absolutamente restritiva de renda.

O impacto da industrialização e os graves problemas sociais e econômicos que a acompanharam, as doutrinas socialistas e a constatação de que a consagração formal de liberdade e igualdade não gerava a garantia do seu efetivo gozo acabaram, já no decorrer do século XIX, gerando amplos movimentos reivindicatórios e o reconhecimento progressivo de direitos, atribuindo ao Estado comportamento ativo na realização da justiça social.<sup>136</sup>

Se, por um lado, tais direitos já passavam, no início do século XX – e muito em razão da influência da Revolução Russa –, a figurar em constituições nos Estados<sup>137</sup> e começava a se consolidar a tese de que também eles tinham validade normativa; por outro, a perspectiva de assumi-los como princípios fundamentais de um ordenamento supranacional que limitasse ou determinasse a forma de agir dos Estados era um passo excessivamente grande e, em absoluto, longe das pretensões do liberalismo e de seu principal arauto, o grande vencedor da Guerra – os Estados Unidos. Assim, a despeito dos clamores pelo reconhecimento dos direitos sociais no âmbito internacional – clamores que não eram resultado exclusivo da benevolência de seus defensores, mas, em grande medida, reflexo da relação de forças e disputa hegemônica entre Estados Unidos e União Soviética – não logrou êxito a reafirmação conjunta de direitos humanos de primeira geração – tipicamente liberais, ligados à liberdade negativa, ou seja, à limitação

---

<sup>136</sup> SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. 4. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004. p. 55.

<sup>137</sup> Por exemplo, a Constituição Mexicana de 1917 e a Constituição de Weimar de 1919, ou mesmo a Constituição Brasileira de 1934.

do poder do Estado de se imiscuir na vida de seus jurisdicionados – e de segunda geração – sociais e econômicos.

Com efeito, essa disputa acabou por arrefecer, em alguma medida, a defesa dos direitos humanos, vistos, sobretudo pelos Estados Unidos, nas décadas de 1950 e 1960, como uma conspiração comunista, o que definiu sua tendência de não ratificação de importantes tratados de direitos humanos. A atitude americana só mudaria na administração Carter, na década de 1970, quando os direitos humanos rumaram para o centro dos interesses americanos, invertendo a postura impressa pelos presidentes republicanos anteriores, como antídoto para a doença americana pós-Vietnã, “direitos humanos eram uma idéia cujo tempo havia chegado, unificadora, moralmente satisfatória e também barata na barganha.”<sup>138</sup>

O resultado foi a assinatura de dois Pactos, um para cada conteúdo, na década de sessenta. Embora Lafer<sup>139</sup> pretenda explicar essa cisão no âmbito internacional pela “heterogeneidade jurídica” daqueles direitos, o que justificaria o ato como uma solução técnica, é mais razoável (e historicamente mais defensável) atribuir a divisão à repulsa americana em admitir os direitos sociais, reconhecidos como bandeira comunista<sup>140</sup>. A rigor, “as diferenças entre direitos 'azuis' e 'vermelhos' tornaram-se um aspecto central da conduta ideológica da Guerra Fria nas Nações Unidas, instituições internacionais, conferências acadêmicas e mídia mundial na segunda metade do século XX” e “a tentativa de produzir um tratado das Nações Unidas inclusivo e amarrado foi abandonado sob a pressão americana e duas convenções separadas foram escritas.”<sup>141</sup>

---

<sup>138</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 30. Pouco tempo depois, na era Reagan, os direitos humanos logo seriam identificados com a promoção da democracia liberal, ou seja, a realização de eleições não explicitamente fraudulentas (ibidem). De qualquer sorte, isto não significou uma completa inversão do ideário americano: os direitos sociais continuaram a ser encarados com reservas substanciais.

<sup>139</sup> LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988. p. 129.

<sup>140</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 22-23.

<sup>141</sup> Idem, ibidem.

Dessa forma, ainda que houvesse o reconhecimento do valor dos direitos sociais e econômicos como fundamentais à realização dos fins a que a teoria dos direitos humanos aspirava, eles foram relegados a segundo plano e a estrutura dos direitos humanos foi hierarquizada, a despeito da sempre presente afirmação de que os direitos humanos são indivisíveis.<sup>142</sup>

A incapacidade de realização desse ideal tornou-se patente ao longo dos anos, sobretudo com explícita concentração de riquezas em especial a partir da década de 1980 (no nível macro, nos países desenvolvidos ou centrais; no nível micro, e com especial agressividade nos países pobres, nas classes abastadas e dominadoras do cenário político). Por óbvio, se garantir os direitos de segunda geração no nível estatal já se mostrara tarefa das mais áridas, dada a incompatibilidade entre as políticas que poderiam viabilizar uma tal realização (necessariamente vinculadas à redistribuição e transferência de renda, seja de forma direta, seja pela via do fortalecimento da rede de serviços públicos patrocinados pelo Estado) e as intenções da classe política dominante; é forçoso admitir que no nível mundial a perspectiva seria ainda mais desastrosa, como se verificaria pelo aumento extremo de pobreza e miséria ao redor do mundo em razão do enriquecimento sem precedentes de uma pequena parcela da população mundial.<sup>143</sup>

E se a simples declaração desses direitos sociais não era capaz de garanti-los, a manutenção dos processos de decisão das políticas mundiais nas mãos dos países mais ricos, com pouca ou nenhuma possibilidade de contraposição pelos países pobres reafirmava a ineficiência dos organismos eventualmente criados com a finalidade de mitigar essas disparidades. Afinal, quem interpretava o significado da pobreza e da exclusão e definia as

---

<sup>142</sup> Nesse sentido (defendendo a indivisibilidade dos direitos humanos), entre outros: RAMOS, André de Carvalho. *Teoria geral dos direitos humanos na ordem internacional*. Rio de Janeiro: Renovar, 2005; PIOVESAN, Flávia. *Proteção internacional dos direitos econômicos, sociais e culturais*. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). *Direitos fundamentais sociais: estudos de direito constitucional, internacional e comparado*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003. p. 233-262; LIMA JÚNIOR, Jayme Benvenuto. *O caráter expansivo dos direitos humanos na afirmação de sua indivisibilidade e exigibilidade*. In: PIOVESAN, Flávia (Coord.). *Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do direito constitucional internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002. p. 651-668.

<sup>143</sup> Um quadro bastante detalhado pode ser encontrado em: CHOSSUDOVSKY, Michel. *A globalização da pobreza: impactos das reformas do FMI e do Banco Mundial*. Trad. Marilene Pinto Michael. São Paulo: Moderna, 1999; DUPAS, Gilberto. *Economia global e exclusão social: pobreza, emprego, Estado e o futuro do capitalismo*. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.



políticas não estava disposto a desenvolver instrumentos que implicassem uma distribuição mais equânime das riquezas mundias.<sup>144</sup>

A seu turno, o outro aspecto que merece destaque nessa construção dos direitos humanos pós-Segunda Guerra, é o da “proliferação”<sup>145</sup> dos direitos humanos e da suposta inclusão resultante desse brotamento de direitos com o fito de amparar grupos diferenciados, historicamente oprimidos ou objetos de abuso e discriminação. Conforme ilustrado em outra passagem, a profusão de convenções e tratados, em especial a partir da década de 1980 e sobretudo na década de 1990, não trouxe propriamente a ampliação das “gerações”, mas uma singularização dos sujeitos pelo reconhecimento de necessidades diferenciadas (mulheres, crianças, negros etc.). Essa proliferação tinha como objetivo, sem dúvida, defender as pessoas da expressão de sua própria soberania (o Estado), mas, como os outros rompantes de defesa dos direitos humanos, não estava afastada dos interesses nacionais: “[...] ações governamentais na arena internacional são ditadas por interesse nacional e considerações políticas, e moralidade entra no estágio sempre posteriormente, quando o princípio invocado acaba por condenar a ação de um adversário político”<sup>146</sup>. De qualquer sorte, essas demandas serviram para a mobilização política, mas “adicionar um novo direito ou portador de direito aos grupos existentes não elimina a exclusão, apenas altera sua forma e escopo.”<sup>147</sup>

Ainda assim, o clima de confiança nos direitos humanos como redentores das desgraças da humanidade tornou-se tal que a discussão sobre sua fundamentação fora relegada a segundo plano, ou mesmo tornada despicienda, em razão do consenso global em torno deles –

---

<sup>144</sup> Exemplo contundente é a constante negativa dos países credores de perdoarem as dívidas de países devedores em situação de miséria e a aposta cada vez mais aguerrida no mercado livre como melhor ou única solução para a pobreza mundial. Essa posição só muito recentemente (2006) foi timidamente modificada, com o pacote do Banco Mundial, restrito a dezessete países (BANCO MUNDIAL aprova programa de perdão da dívida para países pobres. *Valor OnLine*, São Paulo, 29 jul. 2006. Caderno Internacional – Economia. URL: <http://valor.com.br/valoronline/Geral/internacional/economia/Banco+Mundial+aprova+programa+de+perdao+da+divida+para+paises+pobres...17,3607513.html>. Acesso em 01 jan. 2008.)

<sup>145</sup> Embora a expressão proliferação seja muitas vezes usada com tom pejorativo, a acepção aqui denota apenas o surgimento em grande escala de tratados internacionais para defesa dos mais variados tipos de direitos humanos. A crítica é direcionada menos a isso e mais à justificativa não raro dissimuladora dos interesses envolvidos.

<sup>146</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 24.

<sup>147</sup> Idem. p. 97.

como destaca Bobbio<sup>148</sup> –, principalmente depois da Declaração de Direitos Humanos de Viena, em 1993, em que os direitos humanos de 1948, inscritos em declaração adotada por menos de cinquenta países de um total de cinquenta e seis votantes, foram referendados por cento e setenta e um países. Essa confiança é devidamente resumida nas palavras de Piovesan:

[...] no âmbito do Direito Internacional, começa a ser delineado o sistema normativo internacional de proteção dos direitos humanos. É como se se projetasse a vertente de um constitucionalismo global, vocacionado a proteger direitos fundamentais e limitar o poder do Estado [...]

*Daí a primazia ao valor da dignidade humana, como paradigma e referencial ético, verdadeiro superprincípio a orientar o constitucionalismo contemporâneo, nas esferas local, regional e global*

.....  
 [...] esta concepção inovadora aponta a *duas importantes conseqüências*:

1<sup>a</sup>) a *revisão da noção de soberania absoluta do Estado*, que passa a sofrer um processo de relativização, na medida em que são admitidas intervenções no plano nacional em prol da proteção dos direitos humanos [...]

2<sup>a</sup>) a *crystalização da idéia de que o indivíduo deve ter direitos protegidos na esfera internacional, na condição de sujeito de Direito*.<sup>149</sup>

Os destaques inseridos nas citadas asserções de Piovesan dão conta do mote para o desenvolvimento de mais um passo na tentativa de construção (ou reafirmação) do conceito de cidadania mundial nos moldes cosmopolitas. De fato, mesmo os mais otimistas reconheciam que a simples declaração dos direitos, por mais ampla e consensual que fosse não implicaria necessariamente sua garantia, e pugnavam pela primordial criação de organismos internacionais não mais para conceber tratados, mas agora para buscar a efetivação dos direitos declarados e ratificados.

### 1.2.3. *A humanização do Direito Internacional*

O mencionado reconhecimento da necessidade (e possibilidade) de criação de órgãos internacionais de proteção dos direitos humanos deu azo a uma recente modificação do panorama mundial, com a chamada humanização do Direito Internacional. Com efeito, esse processo é fruto, incontestavelmente, da retomada das idéias dos chamados fundadores do

<sup>148</sup> BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p. 42-43.

<sup>149</sup> PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos: desafios da ordem internacional contemporânea*. In: PIOVESAN, Flávia (Coord.). *Direitos humanos*. v. 1. Curitiba: Juruá, 2006. p. 17-18. Sem destaques no original.

Direito Internacional – Francisco de Vitoria, Francisco Suárez e Hugo Grócio –, corolário direto do pensamento jusnaturalista; e desse processo de internacionalização e reafirmação dos direitos humanos do segundo pós-guerra.

Para melhor apreciar o *jus gentium* revisitado no final do século XX, mister se faz recordar os antecedentes da construção desse conceito [...] O ideal do *civitas máxima gentium* foi propugnado e cultivado nos escritos dos chamados fundadores do Direito Internacional [...] É significativa a contribuição dos teólogos espanhóis Francisco de Vitoria e Francisco Suárez nesse sentido [...]

Para o grande mestre de Salamanca [Francisco de Vitoria], o direito das gentes regula uma comunidade internacional constituída de seres humanos organizados socialmente em Estados e coextensiva com a própria humanidade [...] Para Suárez [...] o direito das gentes revela a unidade e universalidade do gênero humano, sendo os Estados membros da sociedade universal [...]

[Para] Grotius [...] o Estado não é um fim em si mesmo, mas um meio para assegurar o ordenamento social e aperfeiçoar a sociedade comum que abarca toda a humanidade.<sup>150</sup>

*Pari passu*, o surgimento de novos atores internacionais que determinam, a despeito do Estado, os rumos da economia mundial, explicita o enfraquecimento desses clássicos atores internacionais na atualidade. O Estado já não define com exclusividade os rumos da política internacional nem, tampouco, tem capacidade operacional para garantir de forma plena os direitos e demandas de seus jurisdicionados<sup>151</sup>. Nas palavras de Oliveira:

[...] entende-se assim necessário que os direitos políticos, sociais e civis dos indivíduos – cidadãos do mundo – devem ser incorporados ao âmbito das estruturas de poder global na configuração da cidadania mundial, onde a sociedade civil tem papel de destaque criador de extensão desse importante conceito.<sup>152</sup>

<sup>150</sup> TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. *O direito internacional...* Op. cit. p. 1078-1079.

<sup>151</sup> Não obstante, seria um erro imaginar que o Estado tenha deixado de ser o ente principal no cenário político internacional. Basta observar que os tratados, de um modo geral, ainda são fruto da manifestação soberana dos Estados. Por outro lado, a despeito desse desenvolvimento, ainda está muito a cargo do Estado proteger seus jurisdicionados, sendo certo que as eventuais intervenções decorrentes desse processo de universalização dos direitos humanos e da humanização do direito internacional (pela via de sentenças proferidas por Cortes Internacionais) ainda não têm a expressão que os defensores irrestritos desse processo pretendem atribuir a elas e, via de regra, limitam-se à defesa dos direitos de primeira geração e só muito timidamente têm dado azo à garantia judicial dos direitos sociais, culturais e econômicos, como aliás, demonstram Cavallaro e Pogrebinschi, analisando o contexto da América, embora pretendam, com o texto, reafirmar a progressão desse intento e um panorama futuro mais profícuo à defesa dos referidos direitos (CAVALLARO, James Louis; POGREBINSCHI, Thamy. *Rumo à exigibilidade de direitos econômicos, sociais e culturais nas Américas: o desenvolvimento da jurisprudência do sistema interamericano*. In: PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos, globalização...* Op. cit. p. 669-684). Também Freitas Jr. deixa claro a pouca ou nenhuma capacidade de produção de efeitos dos tratados sobre o tema, “de dicção genérica e difícil exigibilidade, [...] no âmbito [...] do Estado-nação [...] ou] da agências decisórias dos entes internacionais”, embora também ele preveja um futuro promissor no tratamento de tais direitos (FREITAS JÚNIOR, Antônio Rodrigues de. *Os direitos sociais como direitos humanos num cenário de globalização econômica e de integração regional*. In: PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos, globalização...* Op. cit. p. 114).

<sup>152</sup> OLIVEIRA, Odete Maria de. *A era da Globalização e a emergente cidadania mundial*. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de. *Cidadania e nacionalidade...* Op. cit. p. 532.

É essa perspectiva, amparada na convicção das possibilidades universais dos direitos humanos, que insufla contemporaneamente a crença em um direito mundial, cosmopolita, em que a cidadania se reafirmaria pela judicialização em nível internacional das demandas por garantia e realização dos direitos humanos. São paradigmáticas, aliás, as ilações de Annoni e de Piovesan<sup>153</sup>:

Nas relações entre os Estados e os indivíduos há que se respeitar direitos universais para além dos direitos internos de cada Estado. O reconhecimento deste novo direito internacional, que não mais se intimida com as violações a direitos humanos dentro e fora das fronteiras de um Estado, é o primeiro passo à construção da cidadania mundial, dos cidadãos do mundo.<sup>154</sup>

É necessário que se avance no processo de justicialização dos direitos humanos internacionalmente enunciados. Associa-se a idéia de Estado de Direito com a existência de Cortes independentes, capazes de proferirem decisões obrigatórias e vinculantes.

Desse quadro emerge ainda o fortalecimento da sociedade civil internacional, com imenso repertório imaginativo e inventivo, mediante *networks*/redes que aliam e fomentam a interlocução entre entidades locais, regionais e globais, a partir de um solidarismo cosmopolita [...]

Multilateralismo e sociedade civil internacional: são estas as únicas forças capazes de deter o amplo grau de discricionariedade do poder do império, civilizar este temerário “Estado de Natureza” e permitir que, de alguma forma, o império do direito possa domar a força do império.<sup>155</sup>

Conforme já destacado, essa abordagem jurídica do problema da cidadania mundial, sob os auspícios da tendência moderna de reconhecer os direitos humanos como fundamento de validade do Direito Internacional, restringe o significado da cidadania mundial, relegando-a à condição de *status* jurídico do indivíduo e deixando de lado a participação (o outro elemento fundamental da construção do conceito).

É nessa seara, portanto, que se insere a mencionada Humanização do Direito Internacional que é, *grosso modo*, o processo de reconhecimento do ser humano como sujeito de direito na esfera mundial (dada a sua condição de humano e, via de consequência, portador de uma dignidade que todos compartilhamos), capaz, portanto, de acessar diretamente o sistema

<sup>153</sup> No mesmo sentido, entre outros: MELLO, Celso Duvivier de Albuquerque. *Curso de direito internacional público*. v. 1. 15. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2004; TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. *A humanização do direito internacional*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006; Idem. *A personalidade e capacidade jurídicas do indivíduo como sujeito de direito internacional*. In: ANNONI, Danielle (Org.). *Os novos conceitos do novo direito internacional: cidadania, democracia e direitos humanos*. Rio de Janeiro: América Jurídica, 2002. p. 1-32.

<sup>154</sup> ANNONI, Danielle. *O direito da democracia como requisito imprescindível ao exercício da cidadania*. In: ANNONI, Danielle. *Os novos conceitos...* Op. cit. p. 100.

<sup>155</sup> PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos*. Op. cit. p. 35.

internacional de proteção dos direitos humanos, a fim de ver garantidos, protegidos e realizados os ideais inscritos nos múltiplos Tratados sobre o tema<sup>156</sup>. Nas palavras de Cançado Trindade:

No novo *jus gentium* do século XXI o ser humano emerge como sujeito de direitos emanados diretamente do Direito Internacional, dotado de capacidade processual para vindicá-los. Permitir-me-ia caracterizar esta evolução mais ampla como a da reconstrução do *jus gentium*, consoante uma *recta ratio*, como um novo e verdadeiro direito universal da humanidade. Mediante sua humanização e universalização, o direito internacional contemporâneo passa a ocupar-se mais diretamente da identificação e realização de valores e metas comuns superiores, que dizem respeito à humanidade como um todo.<sup>157</sup>

As experiências mais significativas dessa nova perspectiva são as Cortes Europeia e Interamericana de Direitos Humanos, que consubstanciam a qualidade de sujeito de direito do indivíduo, amparada numa estrutura que pretende garantir a realização dos direitos humanos assumidos em tratados aos jurisdicionados dos Estados signatários<sup>158</sup>, que passam, assim, a jurisdicionados daquelas Cortes, dada a natureza judicial (e jurisdicional) das decisões desses organismos internacionais.

A função elementar desses órgãos é, portanto, garantir a efetividade dos mecanismos de proteção dos direitos humanos, ambos – direitos e mecanismos – declarados em Tratados Internacionais construídos pela forma clássica de surgimentos dos tratados, ou seja, pela articulação e consenso entre os Países (soberanos internacionalmente e, via de consequência, aptos a abrir mão de parte dessa soberania em prol de um objetivo maior)<sup>159</sup>. De se notar que a passagem do status jurídico nacional para o status jurídico

<sup>156</sup> MERON, Theodor. *The humanization of international law*. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2006. Importante ressaltar que o citado autor chama de humanização do direito internacional não apenas o aspecto destacado, visto como uma das facetas do processo, que, mais amplo, designaria a crescente influência dos direitos humanos e do direito humanitário nas várias áreas do Direito Internacional Público, como destacado na introdução de seu trabalho: “*pretendo demonstrar que a influência dos direitos humanos e das normas humanitárias não ficou confinada a apenas um setor do direito internacional [...] A humanização do direito internacional público sob o impacto dos direitos humanos sobretudo deslocou seu foco do estado-centrismo para o indivíduo-centrismo*”. Assim, o reconhecimento do indivíduo como sujeito de direito internacional é, sem dúvida, a maior expressão dessa humanização.

<sup>157</sup> TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. *A personalidade...* Op. cit. p. 18-19.

<sup>158</sup> Por signatários, aqui, entenda-se aqueles países que assinaram os vários tratados (sobre direitos humanos e para a criação das Cortes) e posteriormente ratificaram a adesão, exprimindo definitivamente, no plano internacional, sua vontade de obrigar-se.

<sup>159</sup> Despicienda a exposição dos mecanismos e dos possíveis avanços na proteção de alguns dos direitos humanos constantes de Tratados, haja vista que o foco deste trabalho é o momento de formação dessas e de outras estruturas no nível internacional, a fim de recompor o elemento da participação perdido alhures na construção do conceito de cidadania mundial.

supranacional se dá pela intervenção exclusiva do poder estatal, pela automitigação da própria soberania e o resultado é tão-somente a reafirmação do patrimônio de direitos dessa nova espécie de cidadão.

Com efeito, por essa ótica, poderia cogitar-se da reafirmação de uma cidadania – pautada na idéia de multidimensões dessa<sup>160</sup>, sendo a mundial sua dimensão mais ampla e ainda por ser construída – que talvez conciliasse a idéia de cidadania (vínculo institucional) à idéia de uma ordem supranacional que limitasse o poder dos Estados a partir da reafirmação dos direitos humanos (entendidos como não negligenciáveis em toda e qualquer esfera de convivência e existência humanas), numa possível reafirmação de uma jurisdição supraconstitucional ou transnacional.

Esse processo poderia ser entendido, dessa forma, como a resolução do paradoxo inscrito no nascimento dos direitos humanos na modernidade, ressaltado por Arendt e já anteriormente mencionado. De fato, à primeira vista, a construção de uma estrutura mundial de defesa dos direitos humanos pode parecer a chave para a crítica arendtiana, na medida em que, em tese, viabilizaria a realização de tais direitos para além das soberanias estatais, numa órbita mundial. Contudo é a própria Arendt que identifica a falácia de uma tal idéia:

[...] contrariamente às tentativas humanitárias das organizações internacionais, por melhor intencionadas que sejam ao formular novas declarações dos direitos humanos, é preciso compreender que essa idéia transcende a atual esfera da lei internacional, que ainda funciona em termos de acordos e tratados recíprocos entre Estados soberanos; e, por enquanto, não existe uma esfera superior às nações.<sup>161</sup>

Uma leitura apressada do trecho final da citação *supra* conduziria à conclusão de que a nova fase das relações internacionais e do direito internacional representaria um real aprimoramento daquela ordem mundial inapta à consecução dos fins da humanidade. Mas a autora tinha consciência de que a simples criação de esferas supranacionais de normatividade para além de não garantir o “direito a ter direitos”, poderia ainda representar uma efetiva ameaça a tais direitos na medida em que talvez pudesse servir a interesses maldisfarçados.

<sup>160</sup> TORRES, Ricardo Lobo. *A cidadania...* Op. cit. p. 243-342.

<sup>161</sup> ARENDT, Arendt. *Origens...* Op. cit. p. 332.

Como destaca, é essa “uma das mais antigas perplexidades da filosofia política”, explicitada tão logo a teologia cristã – desarticulada – deixou de fornecer a estrutura dos problemas políticos e filosóficos<sup>162</sup> e, portanto, o rumo das respostas. Pode dizer-se que a conclusão arendtiana é uma crítica *avant la lettre* que expõe a fragilidade da tese da humanização nos moldes em que atualmente se apresenta:

[...] Além disso, o dilema não seria resolvido pela criação de um “governo mundial” [...] Uma concepção da lei que identifica o direito com a noção do que é bom – para o indivíduo, ou para a família, ou para o povo, ou para a maioria – torna-se inevitável quando as medidas absolutas e transcendentais da religião ou da lei da natureza perdem a sua autoridade. *E essa situação de forma alguma se resolverá pelo fato de ser a humanidade a unidade à qual se aplica o que é bom. Pois é perfeitamente concebível, e mesmo dentro das possibilidades políticas práticas, que um belo dia, uma humanidade altamente organizada e mecanizada chegue, de maneira democrática – isto é, por decisão da maioria –, à conclusão de que, para a humanidade como um todo, convém liquidar certas partes de si mesma.*<sup>163</sup>

Explica-se um tal descompasso pela qualificação da própria crítica. A análise arendtiana não se limita a defender a necessidade de reafirmação da cidadania como direito a ter direitos, mas qualifica a forma de realização desse direito. Para ela, “o direito a ter direitos” não decorre da natureza humana, ou de Deus, mas do pertencimento a uma comunidade em que se possua voz, capacidade de fala e ação, em termos políticos. Os direitos são um construto alcançado nesse espaço público. Como dirá Lafer<sup>164</sup> a igualdade (de direitos) resultaria da organização humana e seria construída na esfera pública, por força da decisão de se garantir direitos reciprocamente iguais.

Assim, vincular a sua perspectiva à defesa de uma comunidade mundial é fazer uma leitura equivocada das pretensões da autora, tanto quanto não perceber sua crítica ao paradigma do Estado-nação. Benhabib<sup>165</sup> – embora defensora de uma perspectiva cosmopolita –, reconhece que a crítica arendtiana ao Estado-nação não implica a defesa de um governo mundial. Ao contrário, é mais afeta à reafirmação da organização democrática

<sup>162</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>163</sup> *Ibidem*. Sem destaques no original.

<sup>164</sup> LAFER, Celso. *A reconstrução...* Op. cit. p. 150. O autor, entretanto, faz eco à concepção de cidadania como simples reafirmação de direitos e garantia dos mesmos no âmbito internacional.

<sup>165</sup> BENHABIB, Seyla. *The rights of others: aliens, residents, and citizens*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 63-65.

de um povo não necessariamente agregado pelo fator étnico, mas pela escolha e pela convivência em comum.

Para o presente trabalho, contudo, interessa da crítica arendtiana apenas sua defesa da necessidade da participação política, que é o que define, afinal, a cidadania. Para a autora, pertencer a uma comunidade é poder participar do processo de sua construção e modificação política, é poder tomar parte na “decisão de garantir direitos”. É preciso compreender que a adaptação ou reformulação do conceito de cidadania, a fim de espelhar uma nova realidade mundial que pretenda superar a estrutura vestfaliana da ordem global, precisa ir além da construção de um sujeito de direitos na esfera internacional que tenha à sua disposição tribunais supranacionais, e alcançar o momento mesmo de definição dessa estrutura e dos seus fundamentos de ação.

#### *1.2.4. As intervenções humanitárias*

O movimento humanitário inicia-se no século XIX e tem como evento principal a criação da Cruz Vermelha por Jean-Henri Dunant, em 1859, após ter testemunhado os horrores da guerra, em especial o tratamento dado a combatentes, na batalha de Solferino, entre França e Áustria. A partir do trabalho dessa organização internacional e da mobilização levada a efeito pelo seu criador, desenvolveram-se tratados de direito internacional cuja intenção era justamente humanizar o ambiente de guerra, viabilizando o acesso de ambulâncias e médicos aos campos de batalha para tratamento de feridos.

A rigor, as leis de direito humanitário tradicionais são a versão moderna do *jus in bello*, e pretendem, como corolário do desenvolvimento da teoria da guerra justa, regular o uso da força nos conflitos e garantir, pela via legal, que seja respeitada a distinção entre civis e militares nos conflitos, de forma a minimizar os reflexos das guerras aos não combatentes e a impedir o abuso de uma parte no tratamento de prisioneiros. Essa noção não distingue entre



guerra justa ou injusta, entre aquele que está certo ou que tem justificativa para promover uma guerra e aquele que não a tem, apenas limita-se a buscar a diminuição dos estragos que a guerra possa fazer na população, em especial a civil e, por óbvio, também aqueles que se submetem à guerra. Os princípios do direito humanitário são: humanidade, imparcialidade, neutralidade, independência, serviços voluntários, unidade e universalidade.<sup>166</sup>

Um uso menos técnico da expressão refere-se aos esforços de organizações internacionais e governos para aliviar o sofrimento de contingentes populacionais assolados por catástrofes naturais e por guerras civis. É esse último ponto que interessa à discussão levada a efeito neste trabalho. Há um efetivo deslocamento do objetivo de salvar vidas e reduzir sofrimento para o objetivo de intromissão com fins a garantir a manutenção ou instalação de determinados regimes, com a explícita quebra do princípio da imparcialidade. O discurso dos direitos humanos tornou-se a base desse novo tipo de humanitarismo e se presta a justificar as escolhas adotadas, concebendo, pela via moral, a separação entre “bons” e “maus” nas situações de conflito. Como dirá, Walzer, *apud* Douzinas:

Estou inclinado a dizer que a justiça tornou-se, em todos os países do Oeste, um dos testes a que qualquer proposta de estratégia ou ação militar deve submeter-se... teorias morais foram incorporadas no fazer-a-guerra como um constrangimento real sobre o quando e o como as guerras são combatidas.<sup>167</sup>

O anuviamento da linha que dividia direitos humanos e humanitarismo levou a conseqüência perturbadoras. Por exemplo, o tratamento a prisioneiro de guerras e o respeito a seus direitos, conforme previsões inscritas nas Convenções de Genebra. A violação a esta convenção em Guantánamo é evidente, porém são justificadas na linguagem dos direitos humanos. A justificação da guerra de agressão como humanitária é apenas um passo além nesse processo de reconstrução do discurso de defesa das instituições democráticas e da moral universal.

O pressuposto teórico do intervencionismo humanitário é que a defesa internacional dos direitos humanos deve ser considerada um princípio de caráter prioritário em

---

<sup>166</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 58.

<sup>167</sup> Idem. p. 62.

relação à soberania dos Estados e do objetivo mesmo da proteção à paz e à ordem mundial. [...] Quando um governo agride os direitos fundamentais e seus cidadãos ou comete crimes contra a humanidade, a comunidade internacional tem a obrigação e o direito de intervir. A manutenção da ordem internacional exige que se imponha a todos os Estados do planeta, eventualmente com o uso da força, um nível mínimo de respeito pelos direitos humanos.<sup>168</sup>

Assim, os direitos humanos tornam-se o eixo elementar de justificação das intervenções humanitárias e viabilizam decisões de guerra contra toda sorte de países que sejam contrários aos valores universais professados pelos países defensores dos direitos humanos. Porém, perde-se, nessa toada, a perspectiva de que os direitos humanos são resultado de uma visão particular tornada universal e que, portanto, deve estar aberta a problematizações, a fim de garantir a manutenção da democracia. Mais do que isso, se os direitos humanos são fruto de intenções particulares tornadas universais, o que se pode dizer da interpretação dada ao direitos humanos por aqueles que se arrogam a missão (quase religiosa) de propagar suas benesses para o mundo? Como bem destaca Douzinas: “Direitos humanos e sua disseminação não são simplesmente o resultado da liberal ou caridosa disposição do Oeste. Cosmopolitismo, moralidade universal e direitos humanos, expressam e promovem a quase-imperial configuração dos novos tempos”<sup>169</sup>. E continua o autor, páginas à frente:

A extrema injustiça da distribuição global é invisível ao direito cosmopolita e é reduzido à esfera do privado; intervenções humanitárias naturais e inevitáveis não irão confrontar o regime da propriedade intelectual que condena milhões de pessoas à morte por doença. Pobreza, doença, falta de comida e água potável, violência contra minorias e mulheres, Aids são as principais causas de miséria e morte ao redor do mundo. Mas não são vistos como merecedores de uma intervenção “humanitária”. Eles são relegados ao privado e doméstico, eles se tornam uma parte invisível e normalizada das contingências da vida para as quais não há muito a ser feito. Elas ficam sujeitas à magnanimidade de filantropos e boa-vontade de *pop stars*. A despeito da retórica do direito internacional universal apenas uma mínima parte do mundo abriga-se sob seu pálio e apenas uns poucos problemas de interesse do Oeste são definidos como crises.<sup>170</sup>

Essa perspectiva vai ao encontro da defesa da construção de estruturas mundiais de penalização dos agressores aos direitos humanos, como o Tribunal Penal internacional. Infelizmente, essa concentração de poder parece ser o arauto de criação de um império

<sup>168</sup> ZOLO, Danilo. *La justicia de los vencedores: de Nuremberg a Bagda*. Madrid: Trotta, 2007. p. 71.

<sup>169</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 189.

<sup>170</sup> Idem. p. 193. As asseverações do autor são baseadas em trabalho de Hilary Carlesworth (*International Law: a discipline in crisis*).

mundial que inviabiliza a realização do pluralismo tão caro à modernidade. Logo, “uma corte penal internacional não pode ser mais que um instrumento tendencioso nas mãos das grandes potências.”<sup>171</sup>

### 1.3. Globalização e cidadania mundial num mundo sem antagonismos

#### 1.3.1. *A Globalização num mundo pós-político*

A idéia de uma cidadania cosmopolita ganhou ainda mais força nas últimas décadas em razão do fenômeno da globalização. Se antes a defesa da existência de valores compartilhados por todos os seres humanos só era vista no âmbito filosófico, agora concebe-se a realização de fato, em algum momento próximo da história, da *Cosmopolis*. A complexidade do fenômeno da globalização impede que se faça uma análise pormenorizada de todas as suas nuances, impondo-se cortes em sua avaliação, nos limites do tema proposto no presente trabalho.<sup>172</sup>

A globalização não é fato novo, embora não haja consenso sobre o início de sua existência. Defende-se desde o reconhecimento do seu nascimento com as primeiras expansões humanas até reafirmação de que, rigorosamente falando, o que entendemos por globalização seria um fenômeno típico do século XX. Não obstante, pode-se identificar na década de 1980 do século XX um impulso substancial desse fenômeno, que começa no âmbito econômico pelas mãos de Ronald Regan, nos Estados Unidos, e de Margareth Thatcher, na Inglaterra. Em linha gerais, pode ser definido como um processo de redução de barreiras à circulação do capital, que acaba por concentrar-se nas grandes corporações.

---

<sup>171</sup> ZOLO, Danilo. *La justicia...* Op. cit. p. 85.

<sup>172</sup> Da vasta bibliografia sobre globalização, merece destaque, não pela profundidade, mas pela abrangência, a obra coletiva editada por Held e McGrew, que coleciona intervenções de importantes autores sobre as várias nuances do fenômeno (HELD, David; MCGREW, Anthony (Ed.). *The global transformation reader: an introduction to the globalization debate. 2 ed.* Cambridge: Polity, 2003).

Essa redução de barreiras ultrapassou o campo econômico e tornou-se a palavra de ordem de todas as instâncias da vida humana. Propala-se a globalização digital (típico fenômeno da Internet e da interconectividade), cultural, social etc. Correlata à esse processo é a tendência de regionalização, que se verifica na formação de blocos econômicos e até mesmo em Uniões de Estados que são reconhecidas (notadamente a União Européia) como a evolução mais provável do modelo de Estados-nação vestifaliano. Uniu-se assim o “útil ao agradável” na defesa do cosmopolitismo e de sua versão de cidadania supra-estatal.

Um outro evento contribuiu substancialmente para o impulso na transformação da ordem mundial e, de forma ainda mais contundente e substancial, para reafirmação da possibilidade de construção de um mundo único, em que não haveria mais espaço para antagonismos em disputas, haja vista que os seres humanos estariam finalmente atingindo a maturidade na construção da sociedade: o fim da União Soviética. Com o desmoronamento do Bloco Soviético e o fim da Guerra Fria, imaginou-se possível a extinção das disputas por poder e reorganização do mundo em torno de problemas de ordem global cuja preocupação assolaria todos os seres humanos (meio ambiente, guerra, agressão aos direitos humanos, miséria global, desenvolvimento econômico etc.).

A já combalida soberania estatal – desde o processo de internacionalização dos direitos humanos – viu-se outra vez desqualificada. Se o Estado já não dava conta de garantir os direitos fundamentais (ou corria o sério risco de não querê-lo) a seus jurisdicionados, razão pela qual havia a necessidade de construção de uma ordem internacional de defesa, proteção e reafirmação dos direitos humanos, como visto em itens precedentes; desta feita ele também não mais se mostrava capaz de solucionar muitos dos problemas até então relegados à política estatal, mas agora já afeitos à regulamentação internacional.

Uma outra consequência do processo de globalização econômica é o próprio esmaecimento do conceito de democracia como autogoverno de uma comunidade, visto que a

força de intromissão de estruturas globais (em especial as econômicas) arrefece a reafirmação da autotutela dos grupos sociais específicos, em muito subjugados pela políticas de âmbito internacional decididas e realizadas sem a participação da maioria da população mundial (mesmo que apenas por representação de seus governantes).

De qualquer sorte, embora seja certo que as novas condições da ordem internacional estejam impondo restrições à soberania e à autonomia estatal, bem como a seu “papel de agente do desenvolvimento econômico e garantidor da coesão e integração social nacionais”<sup>173</sup>, essa dinâmica não implica o fim do Estado ou a perda total de relevância no cenário internacional, menos ainda do papel do Estado na definição de suas políticas internas, a despeito da importância que as decisões globais possam ter no rumo das decisões internas do Estado-nação.<sup>174</sup>

José Manuel Pureza, citado por Rodrigues, coloca a questão com uma clareza meridiana, embora exacerbe os efeitos da transformação, em especial no que se refere ao esvaziamento do Estado que ocorre a partir de baixo, pela resistência à opressão:

O estado já não é um instrumento institucional suficiente para dar uma resposta a problemas fundamentais, de amplitude planetária, e tampouco tem suficiente resistência para frear os efeitos da globalização dos mecanismos de regulação do sistema mundial. O Estado está sendo esvaziado de cima. Por outra parte, a esta globalização está correspondendo uma consciência gradualmente mais profunda da dimensão da emancipação, a consciência de que a humanidade não é apenas um puro mosaico de Estados igualmente soberanos, mas uma comunidade de pessoas e de povos que estão enfrentando fenômenos múltiplos de dominação individual e coletiva. A transnacionalização da opressão provoca a transnacionalização da resistência. O Estado está sendo esvaziado de baixo.<sup>175</sup>

Assim, a capacidade de regulação dos Estados restringe-se a cada dia, transferida para entidades que não são compostas democraticamente, mesmo que muitas delas sejam

<sup>173</sup> VIEIRA, Lizst. *Os argonautas da cidadania: a sociedade civil na globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2001. p. 93. Do mesmo autor, versando sobre o mesmo tema, de forma mais genérica, ver: VIEIRA, Lizst. *Cidadania e globalização*. 8 ed. Rio de Janeiro: Record, 2005. Embora o autor reconheça a falha na reafirmação da democracia advinda das novas práticas, sua crítica pretende recuperá-la a partir do projeto de democracia deliberativa. Como já fora destacado e ainda o será novamente, a falha na perspectiva deliberativa encontra-se na sua defesa da superação dos antagonismos por meio de consensos alcançados racionalmente, o que, a rigor do asseverado neste trabalho, é apenas uma forma de mascarar o político como elemento fundamental de construção da sociedade, promovendo assim a exclusão que pretendia dirimir.

<sup>174</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>175</sup> RODRIGUES, Maurício Andreiuolo. Poder constituinte supranacional: esse novo personagem. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 2000. p. 31.

resultados de escolhas dos países que as compõem, na sua maioria eleitos sob os auspícios dos ditames da democracia liberal dominante no mundo ocidental.

Contudo, esse processo não é visto como necessariamente deletério. Ao contrário, o esmaecimento das fronteiras estatais e a mitigação da soberania Estatal é por muitos reconhecido como uma nova fase imprescindível e determinante da reconfiguração das estruturas sociais mundiais que reflete a superação dos antagonismos. Seria a confirmação da tendência à construção de um mundo pós-político, em que o Estado já não mais cumpriria o papel de veículo de uma ideologia, perdendo sua função ou devendo tornar-se apenas (e como forma de transição) um administrador de ajustes da economia e um facilitador da realização dos direitos humanos.

Essa é, como destaca Mouffe<sup>176</sup>, a perspectiva empreendida, por exemplo, por Ulrich Beck<sup>177</sup>, que defende não haver mais espaço para um modelo de política estruturado em torno de identidades coletivas. Para o referido autor estaríamos vivendo num segundo estágio da modernidade, por ele chamado de “modernidade reflexiva”, estágio no qual a ampliação do individualismo, solidificado por uma sociedade pós-tradicional – um mundo em que a liberdade estaria ao alcance das mãos (de qualquer mão) e “somos capazes de escolher a forma com que vivemos”<sup>178</sup>, sem que, com isso, tivéssemos que nos agregar a formar coletivas específicas de vida – consolidaria superação do modelo de sociedade baseado em identidades coletivas que refletissem posições ideológicas.

Assim, os defensores dessa perspectiva asseveram que “o modelo de política estruturada em torno de identidade coletivas tornou-se irreversivelmente obsoleto, devido ao

---

<sup>176</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. 35-63.

<sup>177</sup> BECK, Ulrich. *The cosmopolitan perspective: sociology in the second age of modernity*. In: COHEN, Robin; VERTOVEC, Steven. *Conceiving Cosmopolitanism...* Op. cit. p. 61-85.

<sup>178</sup> DOMINGUES, José Maurício. *Interpretando a modernidade: imaginários e instituições*. Rio de Janeiro: FGV, 2002. p. 17. Neste livro o autor critica a pressa com que alguns concluem pela existência de um tal mundo da liberdade, destacando que a dominação ainda persiste nos reinos da economia e da política, que implica privilégios e falta de liberdade. Embora se deva concordar com a crítica do autor, deve-se destacar que sua construção teórica anda longe da pretendida no presente trabalho.

crescimento do individualismo”, devendo ser, portanto, descartado<sup>179</sup>. A supremacia do sujeito individual atesta-se pela desvinculação ao Estado e pela vinculação a interesses percebidos como globais: ecologia, economia, desenvolvimento etc.

O debate democrático é visto como um diálogo entre indivíduos cujo objetivo é criar novas solidariedades e estender as bases da confiança ativa. Conflitos podem ser pacificados graças à “abertura” de uma variedade de esferas públicas onde, através do diálogo, pessoas com interesses muito diversos produzem decisões, sobre a variedade de questões que os afetam desenvolvem uma relação de mútua tolerância que garanta que a convivência em comum. Desacordos irão existir por certo, mas não tomarão a forma adversarial.<sup>180</sup>

Para Beck, na esclarecedora explicação de Mouffe, a “modernização reflexiva” caracteriza-se pela emergência de uma “sociedade de risco” em que o extremo desenvolvimento do mundo moderno, reflexo da vitória do capitalismo, produz “efeitos-colaterais” que atingiram a humanidade como um todo. Numa tal “sociedade de risco” os conflitos não se refeririam mais a questões de distribuição de bens, mas sobre distribuição de responsabilidade, sobre “como prevenir e controlar os riscos que acompanham a produção de bens e as ameaças advindas dos avanços da modernização”<sup>181</sup>. Nas palavras do próprio Beck:

No segundo estágio da modernidade a relação entre estado, negócios e sociedade de cidadãos deve ser redefinida. A perspectiva “estatal-estática” [*state-fixated*] de uma sociedade definida nacionalmente parece conter dificuldades particulares em reconhecer e explorar os benefícios do cenário de uma sociedade de cidadãos para a renascimento transnacional e encorajamento da política e democracia[...] [...] Como decisões podem ser tomadas a fim de serem ao mesmo tempo pós-nacionais e coletivamente atadas, ou, em outras palavras como a atividade política é possível na era da globalização? Quem quer que coloque a questão sobre como as sociedade modernas, tendo dissolvido todos as certezas e transformado-as em decisões, lidando com as incertezas de suas próprias ações, encontra uma invenção central dos tempos modernos: a socialização de riscos compartilhados ou definições sobre riscos compartilhadas [...]. Riscos pressupõe decisões, definições e permitem individualização. Eles relacionam-se a indivíduos aqui e agora. Ao mesmo tempo, contudo, eles definem um modelo organizacional de fórmulas de formação de comunidades e vínculos, que é separado dos casos individuais, e permite o estabelecimento de cenários e probabilidades matematicamente calculadas, por um lado, e padrões negociáveis de direitos, deveres, custos e compensações compartilhados, por outro.<sup>182</sup>

<sup>179</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. 35.

<sup>180</sup> Idem. p. 48.

<sup>181</sup> Idem. p. 36-37.

<sup>182</sup> BECK, Ulrich. *The cosmopolitan perspective...* Op. cit. p. 77-78.

Com efeito, os arautos dessa nova modernidade ficam silentes sobre as relações de poder e sobre como essas relações estruturam a sociedade, desconsiderando que a própria idéia de uma modernidade reflexiva encerra a do surgimento de uma nova “classe” cujo poder deverá ser desafiado se as estruturas da sociedade “pós-tradicional” quiserem ser realmente democráticas. A política não trata de troca de opiniões, mas de contestação de poder.

Sem atentar para a estrutura da corrente ordem hegemônica e para o tipo de relação de poder através do qual é constituída, nenhuma democratização real pode ser alcançada. O que quer que seus proponentes pretendam, a abordagem “dialógica” está longe de ser radical porque nenhuma política radical pode existir sem desafiar as relações de poder existentes e isto requer a definição de um adversário, que é precisamente o que uma tal perspectiva exclui.<sup>183</sup>

A dinâmica de “aproximação” dos Estados – aposta do movimento de globalização –, casa-se, como já referido, com o fortalecimento da proposta cosmopolita e sua noção de cidadania mundial (pensada como reflexo da realização de valores universais, convertidos em direitos da humanidade que, portanto, incorporam-se ao patrimônio dos indivíduos, transformando-os em cidadãos numa esfera supranacional). A esse propósito, Cheah apresenta esclarecedor resumo:

As novas teorias do cosmopolitismo podem ser reduzidas a três proposições relacionadas, duas das quais empíricas e uma normativa. Primeiro, sugere-se que a solidariedade política e ação cultural não podem ser restringidas à soberania do estado-nação como um contêiner espaço-temporal unificado porque a globalização enfraqueceu muitas das funções-chave das quais o estado-nação retira sua legitimidade. Segundo, uma ligação positiva mais forte entre globalização e cosmopolitismo é destacada. Argumenta-se que as várias redes materiais da globalização formaram um mundo que está suficientemente interconectado para gerar instituições políticas e organizações não governamentais (ONG's) que têm um alcance global nas suas funções regulatórias tanto quanto uma forma global de consciência política de massa ou um sentimento popular de pertencimento a um mundo compartilhado. Terceiro, a partir da crítica convencional ao particularismo nacionalista, argumenta-se que a nova consciência cosmopolita é normativamente superior ao nacionalismo.<sup>184</sup>

A consequência quase inevitável dessa confluência de teorias e aspectos fáticos é a propagação da idéia de que uma ordem supranacional, mas do que desejável, seria possível. As principais manifestações dessa linha de pensamento acabam por projetar na esfera

<sup>183</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. 51.

<sup>184</sup> CHEAH, Pheng. *Inhuman conditions: on cosmopolitanism and human rights*. London: Havard, 2006. p. 19.



internacional “sombras” ampliadas de conceitos até então aplicáveis aos Estados liberais democráticos. Vislumbra-se, assim, a perspectiva de construção e/ou reafirmação seja de uma esfera pública internacional, que funcionaria como contraponto – levado à efeito pela sociedade civil organizada no âmbito mundial – ao poder instituído, ou seja, às formas institucionalizadas de produção de direito e de políticas públicas na esfera internacional; seja de um verdadeiro poder constituinte internacional, possível corroborador democrático da atual estrutura ou da evolução para um governo mundial de direito e de fato.

### 1.3.2. *Uma idéia contemporânea de cidadania cosmopolita*

O cosmopolitismo kantiano é recuperado na atualidade por diversos atores, de vários matizes, todos permeados pelo tradição liberal dominante. Assim, é importante expor, ainda que de forma muito superficial, o fio condutor do ideal liberal contemporâneo.

A tendência dominante do pensamento liberal é caracterizada pela abordagem racionalista e individualista que exclui o reconhecimento da natureza das identidades coletivas e que é, portanto, incapaz de captar a natureza pluralística do mundo social com os conflitos que abriga e para os quais nenhuma solução racional existe. O típico entendimento liberal do pluralismo indica a pluralidade de valores e perspectivas não conciliáveis mas que, porém, quando colocadas juntas constituem uma mistura harmoniosa e não-conflitual. Somada uma tal perspectiva com o reconhecimento de que o pluralismo é o traço definidor da modernidade, tem-se o formato de legitimação do poder que, ao mesmo tempo que pretende suplantar o político como elemento fundamental da construção dessa legitimidade (relegada ao voto periódico), reafirma uma moralidade acrítica, e, portanto, fundacionista.<sup>185</sup>

---

<sup>185</sup> Sobre a noção de fundacionismo, e a manutenção desse fundacionismo pelo pensamento liberal, a despeito de defesa do pluralismo, ver: MARCHART, Oliver. *Post-foundational political thought: political difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburg University Press, 2007. p 1-35.

Com efeito, a evolução do pensamento liberal moveu-se entre economia e ética, desqualificando o momento político das relações sociais, e legou, como bem discrimina Chantal Mouffe, dois paradigmas principais para a construção da noção de democracia moderna: o agregativo, que percebe a política como o estabelecimento de um compromisso entre diferentes forças competidoras na sociedade em que os indivíduos, como seres racionais que buscam a maximização de seus próprios interesses, agem de forma instrumental; e o deliberativo, que pretende criar vínculos entre moralidade e política, advogando a reposição da racionalidade instrumental pela racionalidade comunicativa, pautado na crença na possibilidade de criação de um consenso moral racional no reino da política por meio da discussão livre.<sup>186</sup>

O primeiro modelo desenvolveu-se, segundo destaca Mouffe, a partir da obra de Josef Schumpeter, na década de 1940, tornando-se padrão no campo acadêmico. A base da teoria seria a constatação de que a democracia de massa que se desenvolve a partir de então torna inadequada a noção clássica de soberania e impõe um novo modelo de democracia que se pauta pela agregação de preferências representadas por partidos que receberiam, num processo eleitoral competitivo regular, os votos das pessoas. Para uma tal abordagem da democracia, menos normativa e mais empírica, deixava de ter sentido as noções de “bem comum”, “vontade geral”, haja vista o reconhecimento da pluralidade de interesses e valores próprios da constituição do “povo”. Assim, os interesses organizariam os partidos políticos e definiriam as escolhas populares, sendo certo que a participação política popular não tinha espaço e era, ao contrário, desencorajada a fim de garantir a estabilidade e a ordem pautada menos em um consenso do que em um compromisso entre interesses diversos<sup>187</sup>: “a política

---

<sup>186</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. 12-13. Ver ainda, sobre o tema: KOZICKI, Katya. *Conflito e estabilização: comprometendo radicalmente a aplicação do direito com a democracia nas sociedades contemporâneas*. 2000. 266 f. Tese (Doutorado em Direito) – Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina. (Em especial o capítulo 3).

<sup>187</sup> MOUFFE, Chantal. *Por um modelo agonístico de democracia*. Rev. Sociol. Polit., Curitiba, n. 25, 2005. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-44782005000200003&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782005000200003&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 01 Jun. 2007. p. 12.

democrática foi apartada de sua dimensão normativa, começando a ser concebida em termos puramente instrumentalistas.”<sup>188</sup>

O modelo agregativo é criticado pelo paradigma deliberativo, que vê no primeiro modelo a raiz do desapareço das instituições democráticas e a crise de legitimidade desse regime, quadro que só poderia ser revertido pela recuperação da dimensão moral, sem descurar do pluralismo, mas ultrapassando o simples acordo previsto pelo modelo agregativo. Nessa perspectiva, pretendem os defensores do modelo deliberativo reconciliar a soberania democrática com as instituições liberais, pela via da instituição de procedimentos adequados de deliberação “que satisfaçam tanto a racionalidade (entendida como defesa de direitos liberais) quanto a legitimidade democrática (tomada como soberania popular)”, tentando eliminar o perigo que a soberania popular representaria para os princípios liberais<sup>189</sup>. Contudo, essa tentativa de conciliar a liberdade dos antigos (participação) com a liberdade dos modernos (direitos), falha em não reconhecer que, embora seja justamente essa a junção processada pela democracia liberal, sempre existirá uma tensão (nunca eliminada) entre essas duas tradições.

Um dos principais nomes da democracia deliberativa é também um dos principais recuperadores do cosmopolitismo kantiano: Jürgen Habermas. Sua pretensão é conseguir articular a proposta deliberativa no âmbito internacional, a partir da construção teórica kantiana, numa tentativa malsucedida de superar a tendência fundacionista kantiana. Sua teorização é, aliás, ponto de partida para várias outras releituras, como aquelas empreendidas por Seyla Benhabib<sup>190</sup>, Pheng Cheah<sup>191</sup> e, no Brasil, por Lizst Vieira<sup>192</sup>. Segundo Cheah:

---

<sup>188</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>189</sup> Idem. p. 12-13.

<sup>190</sup> BENHABIB, Seyla. *Another cosmopolitanism*. Oxford: Oxford University Press, 2006; BENHABIB, Seyla. *The rights of others: aliens, residents, and citizens*. Op. cit.

<sup>191</sup> CHEAH, Pheng. *Inhuman conditions: on cosmopolitanism and human rights*. Op. cit.

<sup>192</sup> VIEIRA, Lizst. *Os argonautas da cidadania: a sociedade civil na globalização*. Op. cit.; VIEIRA, Lizst. *Cidadania e globalização*. Op. cit.

Ele [Habermas] tentou reviver o projeto kantiano de direito cosmopolita removendo suas características obsoletas e deficiências e afirmando sua pertinência para o mundo contemporâneo. Dessa forma, o cosmopolitismo para Habermas não é meramente um *ethos* intelectual ou uma perspectiva moral [...] É a extensão progressiva dos princípios políticos universalistas do Iluminismo, nomeadamente, aqueles do republicanismo democrático, a um regime cosmopolita com uma “política doméstica mundial.” Este fim pode ser alcançado com a formação de um *Öffentlichkeit* cosmopolita, uma consciência pública de uma solidariedade cosmopolita que irá enxertar pressão em entidades políticas supra-estatais já existentes e atores globais para que se reconheçam como membros de uma comunidade cosmopolita que deverá agir em cooperação e respeito mútuo aos interesses de cada um.<sup>193</sup>

Para Habermas, a concretização do ideal cosmopolita começa a construir-se após a Segunda Guerra Mundial, sendo o Tribunal de Nuremberg o divisor de águas, uma vez que, criminalizando não apenas os atos praticados durante a guerra, mas a guerra em si, e expando a noção de crime de guerra para abrigo também os crimes contra a humanidade, introduz a idéia de fim da imunidade dos Estados e da presunção de inocência dos líderes políticos e militares<sup>194</sup>. Contudo, esse início de concretização precisaria significar também uma superação da proposta kantiana, a fim de que a lei cosmopolita pudesse ser afinal institucionalizada e tornar-se obrigatória para os Estados. Ao mesmo tempo, o cidadão surgido dessa institucionalização da lei cosmopolita, precisaria ter uma ligação direta com esse centro soberano, na condição de livre e igual cidadão do mundo<sup>195</sup>. Assim, como bem resume Douzinas, “este código de lei universalmente válido articularia o princípio kantiano do universalismo normativo e o mundo globalizado das transações econômicas e comunicações instantâneas no qual se poderia conceber uma globalização universalista e uma cidadania cosmopolita.”<sup>196</sup>

Segundo Habermas, a ampliação do mercado globalizado em detrimento da autonomia estatal, que levou à transferência da capacidade de regulação da esfera social deste meio para aquele outro, suprimiu as possibilidades de construção democrática da sociedade, uma vez que a lógica do dinheiro (típica do mundo globalizado atual), ao contrário da lógica

<sup>193</sup> CHEAH, Pheng. *Inhuman conditions...* Op. cit. p. 45-46.

<sup>194</sup> HABERMAS, Jürgen. *Kant's idea of perpetual peace, with the benefit of two hundred years' hindsight.* In: BOHMAN, James; LUTZ-BACHMANN, Matthias. *Perpetual peace...* Op. cit. p. 126.

<sup>195</sup> Idem. p. 128.

<sup>196</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 165.

do poder, não pode ser democratizada<sup>197</sup>. Assim, a única maneira de proteger a vida humana de ser tragada pela lógica do dinheiro seria através do estabelecimento de formas novas de regulação política, também estas desterritorializadas, mais especificamente num nível supranacional, a fim de confrontar o processo econômico.

Não obstante, Habermas reconhece as críticas direcionadas à possibilidade de que uma soberania mundial que vinculasse todos os cidadãos do mundo não passasse de reafirmação do poder dominante, a impor sua visão de mundo, sua moral.

No centro das referidas críticas está o diagnóstico schmittiano quanto à impossibilidade da noção de humanidade e seu caráter de veículo ideológico, uma vez que, para este autor, o político defini-se pela distinção entre amigo e inimigo, e é este escopo que engendra as relações entre os sujeitos coletivos. Assim, seria inviável conceber uma única e homogênea aldeia global, da qual todos os homens fizessem parte, sem distinções. O mundo não se constitui como um uno, mas como pluralidade de identidades coletivas que podem conviver em harmonia, mas entre as quais está sempre presente a possibilidade de dissenso e eventual guerra (ponto extremo da diferenciação amigo/inimigo, em que se verifica a possibilidade real de aniquilamento físico)<sup>198</sup>. Assim, para Schmitt a simples noção de uma humanidade é uma impossibilidade, visto que inviabilizaria o conceito de inimigo. Nas próprias palavras deste autor:

“Humanidade” é um instrumento ideológico, especialmente útil, das expansões imperialistas, e eu sua forma ético-humanitária um veículo específico do imperialismo econômico.

.....  
A humanidade das doutrinas jusnaturalistas e individuais-liberais é uma humanidade universal, isto é, uma construção social ideal englobando todos os homens da terra, um sistema de relações entre homens individuais que só então estará realmente presente quando a possibilidade real da luta estiver excluída e todo agrupamento de amigo e inimigo tornado impossível. Nesta sociedade universal não existirão mais povos ou nações enquanto unidades políticas, mas nem classes conflitantes e nem grupos inimigos.<sup>199</sup>

<sup>197</sup> HABERMAS, Jürgen. *The postnational Constellation: political essays*. Massachusetts: MIT, 2001. p. 78.

<sup>198</sup> SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. Petrópolis: Vozes, 1992. p. 54-62.

<sup>199</sup> Idem. p. 81-82.

Para Habermas, contudo, as proposições de Schmitt encerram “um insight correto com um erro fatal alimentado pela concepção amigo/inimigo do político”<sup>200</sup>. Segundo ele, a moralização da política não é um erro em si. O erro estaria na moralização não mediada da lei e da política, que “de fato serviria para destruir aquela esfera protegida que nós como pessoas inseridas na legalidade temos boas razões morais para querer assegurar”<sup>201</sup>. E a mediação que pretende é a legitimidade democrática que asseguraria à lei a qualidade de reflexo dos valores compartilhados. E essa legitimidade democrática restaria expressa nos direitos humanos, que não promoveriam, portanto, uma visão particular de mundo, mas reafirmariam a vontade política da identidade coletiva. Nas explicações de Cheah:

Na visão de Habermas, a vontade da identidade política coletiva será forte e estável apenas se o processo democrático reconciliar a autonomia pública do cidadão – o princípio do republicanismo (democrático) – com as liberdades pré-políticas do indivíduo privado (o princípio do liberalismo), soberania popular, e direitos humanos. Essa necessária ligação interna entre legitimação democrática e direitos humanos universais, que é estabelecida com a separação pós-convencional entre moralidade e legalidade, claramente indica a vocação cosmopolita do conteúdo normativo da democracia.<sup>202</sup>

Nesse diapasão, ganha força um conceito central da teoria habermasiana: a esfera pública (*Öffentlichkeit*)<sup>203</sup>, que toma contornos supranacionais. Essa arena de formação democrática da vontade coletiva é um espaço autônomo que, como instância deliberativa, exerce a função de legitimação do poder político<sup>204</sup>. Esse espaço público é, nas palavras de Vieira:

É uma concepção de cunho ético-procedimental, baseada no princípio do discurso, que não se filia nem à visão liberal, nem à visão republicana. A democracia não se reduz à representatividade eleitoral, nem se justifica por uma lei moral elevada e definidora de práticas políticas ideais [...]<sup>205</sup>

<sup>200</sup> HABERMAS, Jürgen. *The postnational...* Op. cit. p. 146.

<sup>201</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>202</sup> CHEAH, Pheng. *Inhuman conditions...* Op. cit. p. 48.

<sup>203</sup> O referido conceito é trabalho por Habermas em especial em: HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Trad. Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003; HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Altea: Taurus, 1987; HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

<sup>204</sup> Essa abordagem pautada na ideia de uma sociedade civil global legitimadora é também desenvolvida por Richard Falk e Andrew Strauss, porém numa perspectiva das relações internacionais. Ver: FALK, Richard; STRAUSS, Andrews. *The deeper challenge of global terrorism: a democratizing response*. In: ARCHIBUGI, Daniele (Ed.). *Debating cosmopolitics*. London: Verso, 2003. p. 203-231.

<sup>205</sup> VIEIRA, Lizst. *Os argonautas...* Op. cit. p. 64.

Esse espaço público se construiria sob os auspícios de procedimentos rigorosos que garantiriam a justiça e democracia nas deliberações (que poderiam abordar qualquer matéria) e cujos constrangimentos impostos aos participantes serviriam apenas para impedir a reafirmação de posições inaceitáveis (única hipótese que legitimaria o constrangimento). Os pressupostos de formação dessa esfera de deliberação seriam: participação governada por normas de igualdade e simetria, direito a todos e a qualquer um de questionar e suscitar debates e de instaurar debates reflexivos sobre as regras do procedimento, como bem resume Benhabib.<sup>206</sup>

A nova ordem seria então permeada por uma rede de esferas públicas, no nível nacional e supranacional, interconectadas, que supririam afinal o déficit de legitimação democrática e de solidariedade cosmopolita, mesmo prescindindo de uma estrutura de representação, nos moldes da democracia representativa clássica, no âmbito da cidadania mundial. A garantia de realização da democracia nessa esfera pública, como já dito anteriormente, seria dada pelos direitos humanos que institucionalizariam as condições comunicativas para a formação de uma vontade racional e razoável.

Agora, se discursos (e processos de barganha) são o lugar onde uma vontade política razoável pode desenvolver-se, então a pressuposição de resultados legítimos, o que o procedimento democrático serve para justificar, em última análise reside em um elaborado arranjo comunicativo: as formas de comunicação necessárias para a formação da vontade razoável dos políticos criadores de leis, as condições que garantem legitimidade, devem ser legalmente institucionalizadas.

A desejada relação interna entre direitos humanos e soberania popular consiste nisto: dos direitos humanos institucionalizam as condições comunicativas para a formação de uma vontade razoável.<sup>207</sup>

Assim, para Habermas, como destaca Douzinas, o ponto de partida para a construção dessa ordem internacional são os direitos humanos, que ele distingue da moralidade, posto que são criados pela lei e não pela moral, embora lei e moral repartam a forma e a função – ambos fundados nos princípios fundamentais do discurso.<sup>208</sup>

---

<sup>206</sup> BENHABIB, Seyla. *Toward a deliberative model of democratic legitimacy*. In: BENHABIB, Seyla (Ed.). *Democracy and difference: contesting the boundaries of the political*. Princeton: Princeton University Press, 1996. p. 70.

<sup>207</sup> HABERMAS, Jürgen. *The postnational...* Op. cit. p. 117.

<sup>208</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 165-166.

Negando os insights de 200 anos de crítica à legalidade em favor de uma visão de lei não representativa, Habermas pavimentou o caminho para toda sorte de sociólogos valerem-se da lei como resposta pra os problemas enfrentados pela teoria social e política. [...] A lei tornou-se o *deus ex machina* do cosmopolitismo.

.....  
 Muitos destes teóricos opõem-se à direção imperialista da nova ordem mundial. O que eles não são capazes de explicar, contudo, é como uma corte de direito e juízes com exércitos à sua disposição poderiam evitar tornar-se ou uma Corte Imperial elas mesmas ou uma ferramenta à serviço das Grandes Potências.<sup>209</sup>

Ora, é sobremaneira destacada a visão antipolítica dessa abordagem habermasiana, tanto quanto a limitação de sua leitura de Schmitt, como, aliás, declara textualmente Mouffe:

Afirmar, como Habermas, que Schmitt tem uma concepção simplista e unilateral de política é não entender nada de seu trabalho. Schmitt estava muito preocupado com o papel dos valores para a compreensão da política e critica o liberalismo por ignorar esta dimensão. [...] O desejo racionalista de uma comunicação racional não distorcida e de uma unidade social baseada num consenso racional é profundamente antipolítico, porque ignora o lugar fundamental que os afetos e as paixões ocupam na política. A política não pode ser reduzida à racionalidade precisamente porque é ela que indica os limites da racionalidade.<sup>210</sup>

Ao contrário do que a análise habersiana sugere, a definição do político como a relação amigo/inimigo é primordial para se entender a formação das identidades coletivas, realidade que o individualismo do liberalismo não consegue assimilar de forma adequada. Mais do que isso, é justamente esse conceito de político que consegue explicar a dimensão do conflito e do antagonismo sempre presente nas relações sociais e explicitar que os consensos são, em última análise, atos de exclusão.

O liberalismo imagina que, relegando as questões mais perturbadoras para a esfera privada, um acordo quanto às regras de procedimento seria bastante para administrar a pluralidade de interesses existentes numa sociedade. Porém, na opinião de Schmitt, esta tentativa para aniquilar o político está condenada ao fracasso, porque a política não pode ser domada, poque retira a sua energia das mais diversas fontes e “todas as antíteses religiosas, morais, econômicas, estéticas ou outras se transformam em políticas se forem suficientemente fortes para agruparem eficazmente à sua volta seres humanos, segundo amigo e inimigo”.<sup>211</sup>

Conforme destacado anteriormente, outro expoente do novo cosmopolitismo é Seyla Benhabib. Também ela recupera do direito cosmopolita kantiano, matizando-o com elementos da teoria discursiva habermasiana, o conceito de direito cosmopolita. Segundo ela,

---

<sup>209</sup> Idem. p.168-169.

<sup>210</sup> MOUFFE, Chantal. *O regresso...* Op. cit. p. 154.

<sup>211</sup> Idem. p. 165.



as normas cosmopolitas de justiça, independentemente da condição de sua origem legal, trazem vantagens aos “indivíduos como pessoas morais e legais numa sociedade civil mundial”<sup>212</sup>. Com efeito, para ela, o traço distintivo das convenções sobre direitos humanos assinados desde a Segunda Guerra seria exatamente a possibilidade que assinalam de uma eventual transição para um modelo de direito internacional baseado em tratados entre Estados para a criação de um direito cosmopolita compreendido como direito público que obrigaria e submeteria as vontades das nações soberanas.<sup>213</sup>

A soberania democrática colhe sua legitimidade não meramente de seu ato de constituição mas, igualmente significativo, da conformidade deste ato com princípios universais dos direitos humanos que são em algum sentido reconhecidos como precedentes e anteriores a vontade do soberano e de acordo com os quais o soberano promete vincular-se.<sup>214</sup>

Segundo Benhabib, a tensão entre reivindicações por direitos universais e culturas particulares e identidades nacionais seria constitutiva da legitimidade democrática moderna. Para a autora, a vinculação a uma idéia inata de direitos seria pré-política, sendo certo que o catálogo de direitos deveria estar sempre aberto a renegociações e reinterpretações.

Assim, ela articula o ideal cosmopolita com a teoria do discurso, reconhecendo-a como uma “filosofia normativa para transpor as normas universalistas da ética discursiva para além dos limites do estado-nação”<sup>215</sup>. É o que ela chama de “escopo discursivo” (*discursive scope*).

O que significa escopo discursivo? Porque a teoria do discurso sobre ética articula-se do ponto de vista de uma moralidade universal, isto não limita o escopo da *conversação moral* apenas àqueles que estão circunscritos a uma fronteira nacionalmente reconhecida; ele vê a conversação moral como potencialmente inclusiva de toda a *humanidade*.<sup>216</sup>

Benhabib pretende diferenciar-se tanto dos comunitaristas, que tendem a reduzir as demandas morais às comunidades ético-culturais e políticas específicas; quanto dos realistas e pós-modernistas, que são céticos quanto à uma possível vinculação entre moral e

<sup>212</sup> BENHABIB, Seyla. *Another cosmopolitanism...* Op. cit. p. 16.

<sup>213</sup> Idem, ibidem.

<sup>214</sup> Idem. p. 32.

<sup>215</sup> Idem. p. 18.

<sup>216</sup> Idem, ibidem.

política. Para ela há de haver uma mediação necessária entre moral e ética, moral e política, que seria levada a efeito exatamente pelo cosmopolitismo<sup>217</sup>. Sua análise do cosmopolitismo pode ser reduzida a três perguntas: Como se pode reconciliar normas cosmopolitas com a divisão da humanidade? Qual é a autoridade da norma que não está amparada por um soberano que a possa aplicar? Qual é o *status* ontológico das normas cosmopolitas num universo pós-metafísico?<sup>218</sup>

A resposta à primeira questão seria a instauração de múltiplos processos de “iteração democrática” (*democratic iterations*), conceito que ela recupera de Derrida e cuja noção elementar é a de que iteração, ou a repetição, é a reapropriação do original, num processo de reconstrução do seu significado. Tal conceito significa o “complexo processo de argumentação pública, deliberação, e troca através do qual direitos universais e princípios são contestados e contextualizados, invocados e reinvocados, asseridos e defendidos, através de instituições legais e políticas, bem como no seio das associações da sociedade civil”<sup>219</sup>. A partir dessas iterações seria possível uma política de geração de direito (*jurisgenerative politics*) através do qual “um povo que se considere submetido a determinadas normas guias e princípios reapropria-se deles e os interpreta, mostrando assim que são não apenas sujeitos mas também autores dessas normas.”<sup>220</sup>

Contudo, essa resignificação levada a efeito pelo povo não se faz pela via da coletividade, mas pelos indivíduos inseridos numa coletividade à qual sejam estranhos. Seria esse estranhamento que viabilizaria o processo de transformação de conceitos a fim de inserir o estranho no seio do povo.

O povo democrático pode reconstituir-se através de tais atos de iteração democrática de forma a viabilizar a extensão de vozes democráticas. Alienígenas podem tornar-se residentes e residente podem tornar-se cidadãos. Democracias requerem bordas porosas.<sup>221</sup>

<sup>217</sup> Idem. p. 19-20.

<sup>218</sup> Idem. p. 70.

<sup>219</sup> BENHABIB, Seyla. *The rights of others...* Op. cit. p. 178.

<sup>220</sup> Idem. p. 181.

<sup>221</sup> BENHABIB, Seyla. *Another cosmopolitanism...* Op. cit. p. 68.

Não fica muito claro como se poderia dar esse processo de ressignificação e o que isso iria implicar na interpretação das normas tidas por cosmopolitas ou sobre eventuais conflitos de interpretação e reconhecimento de tais normas por diferentes povos frente ao consenso fundado sobre as mesmas.

Quanto ao segundo questionamento, a resposta de Benhabib é simples, e, a rigor, insatisfatória, quase uma elegia (não fosse pelo tom nada triste ou melancólico) ao poder das forças democráticas na sociedade civil global. A reconciliação de normas cosmopolitas com uma humanidade dividida por essas forças, ajudadas pelo papel atuante na negociação, articulação, observação e monitoração exercido pelos direitos humanos, bem como pela sanções e moções de desaprovação eventualmente impostas às soberanias desviantes.<sup>222</sup>

No que se refere à terceira pergunta, Benhabib é enfática em afirmar que as normas cosmopolitas são moralmente construídas e movem o mundo para um novo universo normativo: “[...] elas [as normas] criam um universo de significados, valores, e relações sociais que não existiram antes, pela mudança dos constituintes normativos e pela avaliação dos princípios do mundo do 'espírito objetivo'.”<sup>223</sup>

As duas grandes falhas desse fundamento são a visão antipolítica (e, ao contrário, moral, considerada, claro, a perspectiva schmittiana do conceito de político encampada nesse trabalho) e a reafirmação de um indivíduo cosmopolita desligado de seus vínculos coletivos. Esse enfraquecimento das identidades coletivas funda a noção de que um mundo sem inimigos seria possível (um mundo pós-político) e de que o consenso pode ser obtido através de um diálogo desvinculado de interesses particulares e específicos, pautado apenas na busca de um bem comum universal.

Uma tentativa de trazer o debate do cosmopolitismo para a arena política (tanto que é chamada de cosmopolítica, em vez de cosmopolita), que, no entanto, não apresenta uma

---

<sup>222</sup> Idem. p. 71.

<sup>223</sup> Idem. p. 72.

perspectiva rigorosamente diferente das anteriormente apresentadas, é proposta por Daniele Archibugi e David Held. Estes autores, embora defendam a criação de uma ordem supra-estatal, não pretendem, com isso, a superação absoluta da estrutura de estados, que se tornaria apenas mais uma engrenagem no sistema. Assim, seria necessária a criação de estruturas capazes de viabilizar a manifestação dos indivíduos no cenário internacional.

Sobretudo, o que distingue a democracia cosmopolítica de outros projetos é sua tentativa de criar instituições que habilitem a possibilidade de que a voz de indivíduos seja ouvida nos negócios globais, independentemente de sua ressonância local. A Democracia como uma forma de governança global, então, precisa de ser realizada em três níveis diferentes e interconectados: nos estados, entre estados e no nível global.<sup>224</sup>

Dessa forma, vislumbra-se a construção de uma forma direta de representação no nível mundial para todas as demandas dos indivíduos, através de instituições internacionais, independentemente de sua origem, classe, gênero, ou outra forma qualquer de identificação, com o estabelecimento de direitos e obrigações democráticas no direito nacional e internacional. O objetivo seria criar bases para uma estrutura comum de ação política a fim de constituir os elementos de um direito democrático público que, internacionalizado, viria a ser um direito cosmopolita democrático.

Não obstante, Held não descarta absolutamente da necessidade de reconhecimento e valorização dos vínculos políticos locais e regionais na formação da identidade e das identidades coletivas passíveis de interferir na formação das decisões globais, em razão do que reconhece a existência de múltiplas cidadanias às quais se vinculariam os indivíduos, no nível local, regional e global. Assim, Held defende uma diferenciação entre um cosmopolitismo espesso e um cosmopolitismo diáfano, a fim de abrigar as várias instâncias de realização democrática, sem apelar, seja para a reafirmação do modelo estritamente estatal, seja para um panorama irrealizável de um governo mundial.

Os estados precisam ser articulados com, e realocados numa, estrutura cosmopolita abrangente. Nesta estrutura, as leis e regras do estado-nação tornar-se-iam apenas um foco para o desenvolvimento legal, a reflexão política, e a mobilização. Sob estas condições, as pessoas viriam, em princípio, a vincular-se a múltiplas cidadanias [...]. Em um mundo de comunidades de destino sobrepostas, os

<sup>224</sup> ARCHIBUGI, Daniele. *Cosmopolitical democracy*. In: ARCHIBUGI, Daniele. Op. cit. p. 8.

indivíduos seriam cidadãos de suas comunidades políticas imediatas, e de uma mais ampla rede regional e global que impactaria suas vidas. Esta política cosmopolita sobreposta seria aquela que em forma e substância refletisse e abrigasse as diversas formas de poder e autoridade que já operam dentro e através das fronteiras. Nesse sentido, o cosmopolitismo constitui a base política e a filosofia política de se viver em uma era global.<sup>225</sup>

A construção dessa estrutura cosmopolita que fundamentaria a atuação nos outros níveis a ela subordinada implicaria a reformulação das instituições internacionais de forma a contemplar uma maior representatividade e, via de consequência, a possível ampliação da democracia na tomada das decisões em nível mundial, com vistas a viabilizar uma governança global. Mas essa perspectiva encerra uma deficiência apontada de forma contundente por Mouffe: ocorre que a noção de governança global liga-se não ao enfrentamento político próprio de uma arena em que estejam em confronto projetos políticos que busquem firmar-se como propostas hegemônicas, mas à concepção da política como um campo de resolução de problemas técnicos. Assim, a disputa em questão não visaria desafiar a hegemonia prevalente, mas apenas adequar a ação aos eventuais infortúnios à consolidação de uma dada hegemonia.<sup>226</sup>

Fica patente essa orientação quando se verifica o horizonte principiológico pretendido para a tal estrutura cosmopolita, exposto num octólogo por Held, a fim de representar as bases do reino moral da humanidade: igual valor e dignidade, participação ativa, responsabilidade pessoal, consenso, decisões coletivas sobre questões públicas tomadas por procedimentos de voto, inclusão e subsidiariedade, rechaço de danos sérios, e sustentabilidade<sup>227</sup>. O primeiro princípio representa, segundo explica o autor, o princípio do individualismo moral igualitário e refere-se ao reconhecimento de que a humanidade pertence a um mesmo e único reino moral, sendo que todos os demais decorrem dele ou prestam-se a reafirmá-lo.

---

<sup>225</sup> HELD, David. *Principles of cosmopolitan order*. In: BROCK, Gillian; BRIGHOUSE, Harry (Ed.). *The political philosophy of cosmopolitanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 26-27.

<sup>226</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. 104-105.

<sup>227</sup> HELD, David. *Principles...* Op. cit. p. 12.

Estes são princípios que podem ser compartilhados universalmente, e podem formar as bases para a proteção e reafirmação do igual interesse de cada pessoa na determinação das instituições que governam suas vidas.<sup>228</sup>

Os princípios cosmopolitas definidos acima podem ser vistos como base ética guia da democracia social global. Eles encerram alguns dos princípios universais ou organizacionais que delimitam e governam a miríade de diversidade e diferença que é encontrada na vida pública.<sup>229</sup>

Não fica claro, contudo, de que forma essa ordem cosmopolita ampliaria a capacidade e possibilidade de problematização dos consensos no âmbito internacional por aqueles aliados das decisões e não contemplados pelos princípios vigentes. Ao contrário, verifica-se, no final, a mesma construção conceitual pautada na reafirmação de uma moral universal, anterior ao momento dito político, e fundamento do desenvolvimento dessa instância, que pretende, aliás, superar esse momento político – como definição de hegemonias – para considerá-lo apenas o momento da resolução dos problemas que afligiriam o todo dos indivíduos (ecologia, saúde etc.) e que, a rigor desse pensamento, são o reflexo da nova estrutura da sociedade pós-tradicional, para além da luta entre direita e esquerda. Nesse diapasão, merece destaque a conclusão de Mouffe quanto ao projeto de Held:

O projeto de Held certamente representa um alternativa progressiva à corrente ordem neo-liberal. Contudo, [...] está claro que a estrutura cosmopolita mesmo quando formulada a partir de uma perspectiva social-democrata, não ampliaria as possibilidades de auto-governo para cidadãos globais. O que quer que pretenda, a implementação de uma ordem cosmopolita resultaria, de fato, na imposição de um único modelo, o modelo democrático liberal, ao mundo todo. Com efeito isto significaria colocar mais pessoas diretamente sob o controle direto do Oeste, sob o argumento de que tal modelo é o mais adequado à implementação dos direitos humanos e de valores universais. E, como argüi, isto acaba por criar fortes resistências e perigosos antagonismos.<sup>230</sup>

---

<sup>228</sup> HELD, David. *Global covenant: the social democratic alternative to the Washington Consensus*. Cambridge: Polity, 2004. p. 171.

<sup>229</sup> Idem. p. 178.

<sup>230</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. 103.

## 2. CIDADANIA MUNDIAL: UM CONCEITO EM TRANSFORMAÇÃO

### 2.1. A anátema do universalismo excludente

Nos itens anteriores foi apresentado um panorama da noção de cidadania mundial, destacando-se como ponto comum do desenvolvimento do conceito – não obstante suas matizes – sua ligação instintiva ao ideal cosmopolita e à idéia de universalismo, que concebem o ser humano como participante de uma comunidade global (humanidade) e portador de direitos inalienáveis, fruto do compartilhamento universal de preceitos morais que independeriam do pertencimento a este ou àquele grupo social, Estado etc.

Aquela ligação entre cidadania global e cosmopolitismo restou fortalecida pela crença na superação dos antagonismos, cujo principal arauto seria o fim da Guerra Fria e conseqüente desaparecimento da disputa entre capitalismo e socialismo, com a “vitória” do pensamento liberal. Esse mundo pós-político seria, então, o ambiente perfeito para vicejar o ideal cosmopolita kantiano.

Assim, as fronteiras nacionais e a noção de soberania que tais divisões encerram tornaram-se, a rigor daquele pensamento, a trava<sup>231</sup> a impedir a construção de uma sociedade global que fosse capaz de abraçar todos os seres humanos independentemente de suas

---

<sup>231</sup> Não obstante a manutenção da importância do Estado para muitos dos defensores do cosmopolitismo kantiano – que não descuraram do importante fato de que aquele autor não buscava com suas idéias a construção de um governo mundial, senão a viabilização de confederação de Estados que estabelecesse as regras de convivência entre as nações, submetendo-as (e.g.: BENHABIB, Seyla. *The rights of others...* Op. Cit.) – a estrita divisão do mundo em unidades estanques não figura em qualquer das propostas, que reconhecem o esmaecimento (necessário, irreversível e desejável) das fronteiras nacionais *pari passu* com a mitigação da soberania estatal.

diferenças. Paulatinamente ganha força a defesa de uma reformulação de soberania que reconheça a superioridade de princípios e valores pautados na idéia de humanidade e dignidade humana universal a fim de limitar o poder estatal.

O argumento central em torno da cidadania mundial refere-se, então, à possibilidade de superação das diferenças (negando o fundamento mesmo da concepção clássica de cidadania, que se constrói pela relação nós/eles, dentro/fora), ou seja, ao reconhecimento de que os seres humanos *qua* humanos possuiriam um elenco de direitos comuns, fruto do compartilhamento universal de preceitos morais. Com isso, abrigar-se-ia a totalidade da população mundial sob o pálio da defesa dos direitos humanos, concebidos estes com base em um sujeito universal abstrato que detém naturalmente, e em razão dessa condição, direitos inalienáveis que merecem proteção de organismos internacionais num mundo em ebulição em que os Estados já não são mais os atores principais ou os mais capazes de garantir a realização de tais direitos.

Nessa ordem de idéias, há uma forte valorização da noção de cidadania como reconhecimento do status jurídico – corolário do cosmopolitismo contemporâneo –, não mais limitado ao Estado, mas ampliado ao nível mundial. É isso que fundamenta a construção do sistema de proteção de direitos internacionais e a ampliação do acesso dos indivíduos, como sujeitos processuais ativos, às cortes internacionais e também fundamenta a mitigação da soberania estatal nas relações internacionais.

A seu turno, o aspecto da participação nas decisões políticas em nível internacional resta substancialmente desarticulado. E o ensaio de recuperação desse componente, através da defesa da implementação de uma democracia liberal na esfera internacional, levado a efeito pelos defensores da possibilidade de construção de consensos que reflitam a racionalidade da escolha dos sujeitos individuais a fim de que alcance o tão esperado consenso racional – caso dos habermasianos – não parece apto a realizar essa



empreitada. Nessa perspectiva, os consensos não refletiriam as posições de uma parcela específica dos participantes, mas a descoberta racional da melhor escolha, aquela que seja aspiração de todos. Com isso, pretender-se-ia garantir o fundamento universalista do conceito, amparado em uma certa legitimação democrática. Como bem resume Mouffe:

Os proponentes do novo cosmopolitismo compartilham da crença liberal na superioridade da democracia liberal [...] eles objetivam estender os princípios da democracia liberal à esfera das relações internacionais. Uma de suas propostas chave é reformar as Nações Unidas e ampliar o poder das instituições judiciais internacionais de forma a assegurar a primazia do direito sobre a força e o exercício do poder.<sup>232</sup>

Entretanto, também como já destacado anteriormente, a defesa desse novo mundo e as tentativas de medrá-lo não lograram êxito até o momento. Ao contrário, o que se vislumbra no horizonte é ampliação de antagonismos, como se vê, por exemplo, na renovada cruzada do ocidente contra o oriente e nos atentados terroristas deste contra aquele, ou nos levantes de jovens excluídos na periferia de Paris, ou nas restrições cada vez maiores à entrada de pessoas imposta pelos países ricos a fim de evitar (de forma ineficaz, ressalte-se) uma invasão de pobres de outros países em busca do eldorado. A propalada vitória da democracia liberal não foi capaz de trazer a paz e inclusão tão esperada.

[...] os democratas ocidentais assistem atônitos à eclosão de diversos conflitos étnicos, religiosos e nacionalistas que pensavam pertencer a eras passadas. Em vez da apregoada “nova ordem mundial”, da vitória dos valores universais e da generalização de identidade “pós-convencionais”, assistimos a uma explosão de particularismos e a um crescente desafio ao universalismo ocidental.<sup>233</sup>

Essa flagrante ineficiência, bem como tudo que ela engendraria – toda forma de negação de direitos num nível universal, com conseqüente exclusão de parcelas substanciais da população; e todas as destacadas formas de antagonismo nascente (ou que recrudesceram nos últimos anos da sociedade pós-tradicional) – é, não raro, justificada pelos arautos da vitória da democracia liberal ao redor do mundo como reflexo não da incapacidade de realização daquela proposta (ou de sua incompatibilidade *vis-à-vis* o inegável pluralismo do

<sup>232</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. 91.

<sup>233</sup> MOUFFE, Chantal. *O regresso...* Op. cit. p. 11.

mundo contemporâneo), mas da incompetência dos atores globais – Estados, organizações multilaterais etc. – em cujos ombros pesa a tarefa de realizá-la.

Assim, uma tal ineficiência, segundo aquela perspectiva, poderia e deveria ser superada no futuro pela reafirmação e implementação de instrumentos de realização da democracia liberal no nível internacional, cujas principais apostas seriam a ampliação da atuação de organismos internacionais de defesa dos direitos humanos, única forma de viabilizar a realização da cidadania, por essa ótica.

Oliveira propala a necessidade de se repensar o conceito de cidadania, sem descurar do processo de globalização, a fim de que não se opere um hiato que possa “eclipsar as conquistas já atingidas pelo cidadão [...] do mundo”, à guisa de realizar o projeto da complexa cidadania mundial que estabeleça “uma só sociedade civil, solidária, e capaz de absorver fronteiras e nacionalidades na concretização dessa complexa causa comum, que se traduz no forte devir da cidadania global e sua posterior celebração”<sup>234</sup>. A seu turno, Dal Ri Júnior vaticina a sanha das sociedades que “sequer aprenderam a respeitar o valor do Ser Humano” e que se tornam presas de um outro mal, personificado pelos “fundamentalistas do mercado mundial”, ávidos por globalizar economicamente aquelas sociedades sem atentar para a importância do respeito ao ser humano no interior de cada sistema político-jurídico.<sup>235</sup>

Nesse caminhar, o futuro da humanidade passa pelo viés da cidadania. Torna-se propedêutica a criação de elementos de equilíbrio, que venham a tutelar os direitos fundamentais do Ser Humano contra abusos e exorbitâncias decorrentes do nascente mercado globalizado, assim como dos já existentes abusos dentro de sistemas que desconhecem o significado do termo “cidadão” e o conceito de “cidadania” [...] Urge criar uma ordem “cosmopolita” fundamentada na instituição de uma “cidadania cosmopolita”, fruto de uma globalização cultural e humana.<sup>236</sup>

Entretanto, mesmo que tais prédicas pudessem ser reconhecidas como corretas, e a única forma de inclusão possível fosse através do reconhecimento e realização de uma universalização de valores, falhariam tais vaticínios por não levar em consideração o

---

<sup>234</sup> OLIVEIRA, Odete Maria de. *A era da globalização...* Op. cit. p. 534-535.

<sup>235</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno. *Evolução histórica...* Op cit. p. 79.

<sup>236</sup> Idem, *ibidem*.

importante fato de que a interpretação de tais valores e de seu alcance recria-os, o que, a cada momento, lega-lhes novas nuances e significados, não necessariamente reafirmadores da nebulosa noção de humanidade. Na esteira do pensamento de Dal Ri Júnior, destacado acima, instaura-se uma perspectiva unilateral que se preocupa com fundamentalismos em tese contrários aos direitos humanos, mas não vislumbra o uso do discurso dos direitos humanos como instrumento de fundamentalismos, pronto a desrespeitar formas de existir diferentes do paradigma dominante. Um típico exemplo é a reinterpretação do conceito de tortura ou de sua legitimação quando o torturado esteja de alguma forma supostamente envolvido com atos terroristas e afins.

O consenso do Oeste pós-Segunda Guerra Mundial foi que existem certos atos – tortura sobretudo – que as sociedades liberais não toleram e seus governos não podem praticar. No Oeste, a tortura foi declarada inaceitável e foi reconhecida como parte de uma história bárbara finda há muito. A tortura, dizíamos, ocorre apenas em “outros lugares”, em lugares exóticos e malévolos, em regimes ditatoriais e totalitários. Mas este consenso agora foi quebrado. A tortura tornou-se um respeitável tópico em conferências sobre ética prática [...] O que é particularmente perturbador é a forma como advogados [...] e comentaristas [...] estão preparados para entrar no debate sobre moralidade e legitimação da tortura e para desenvolver detalhados planos sobre formas de legalizá-la<sup>237</sup>

Merece destaque a percuciente consideração de Judith Butler sobre a interpretação do conceito de violência legítima e ilegítima, no que se refere aos prisioneiros ditos terroristas e à inaplicabilidade a eles das Convenções de Genebra, num excelente exemplo da importância da interpretação dos direitos universais na delimitação de sua aplicação. A decisão sobre quem é ou não humano é sempre passível de negar os consensos ou de estabelecer falsos consensos amparados em premissas absolutamente particulares.<sup>238</sup>

Assim, ao passo que terrorismo vem a designar a violência empregada pelos ilegítimos, guerra legal se torna prerrogativa daqueles que gozam de reconhecimento internacional como Estados legítimos. Na guerra em curso, soldados norte-

<sup>237</sup> DOUZINAS, Costas. *Human rights...* Op. cit. p. 5.

<sup>238</sup> Em interessante e recente opúsculo, Immanuel Wallerstein dissecou a retórica por trás do universalismo sempre propalado, destacando sua condição de veículo das idéias e interesses dos países poderosos (WALLERSTEIN, Immanuel. *O universalismo europeu: a retórica do poder*. Trad. Beatriz Medina. Apresentação Luiz Alberto Moniz Bandeira. São Paulo: Boitempo, 2007). Como dirá Moniz Bandeira, na apresentação da obra: “Os conceitos de democracia e de direitos humanos, de superioridade da civilização ocidental e da economia de livre mercado (*free market*) são apresentados como valores universais e invocados pelas grandes potências, sob a liderança dos Estados Unidos, para legitimar e justificar o direito de intervenção, que avocam para si, e o desrespeito aos princípios da soberania e autodeterminação dos povos.” (p. 14-15).

americanos seriam abrangidos pelas Convenções de Genebra e teriam status de prisioneiro de guerra garantido, mas aqueles contra os quais combatem, considerados ilegítimos, não teriam nenhum recurso legal a essas proteções [...]

Muito embora as Convenções de Genebra pudessem ser interpretadas mais abertamente se os signatários fossem reconvidados para considerar essas questões (e por que não deveriam ser?), atualmente servem para reforçar a distinção entre violência de Estado legítima e violência ilegítima empregada pelos sem-Estado. Evidentemente, não é preciso sentir nenhuma simpatia pela Al Qaeda para se preocupar com as conseqüências internacionais de longo prazo dessa distinção [...]

Os terroristas são considerados à margem da lei para que se sancione um tratamento à margem da lei em razão do caráter de sua violência [...] Ela é praticada, como se diz, por fanáticos, por extremistas que não defendem um ponto de vista e não fazem parte da comunidade humana.

[...] A associação da violência dos prisioneiros com o extremismo ou terrorismo islâmico sugere que esses prisioneiros já estão lançados para fora dos limites da civilização e que a desumanização que o orientalismo já promove encontra-se agora exacerbada ao extremo, de modo que a singularidade desse tipo de guerra exclui o tratamento humano de prisioneiros, tal como estipulado por acordo internacional, tanto dos pressupostos como das salvaguardas da universalidade e da civilização.

A questão de saber quem merece ser tratado humanamente pressupõe que tenhamos primeiro estabelecido quem pode e quem não pode ser considerado humano [...] Até que ponto o Estado-nação pode fundamentar nossas noções sobre o que é humano? E a Convenção de Genebra não codificaria essa perspectiva de que os humanos, tais como os reconhecemos e respeitamos nos termos da lei, pertencem primordialmente a Estados-nação? A questão não é apenas que alguns humanos sejam tratados como humanos e outros sejam desumanizados; antes, é que essa desumanização trata alguns humanos como seres à margem do escopo da lei se torna uma das táticas pelas quais uma civilização ocidental supostamente distinta busca se definir em relação e por oposição a uma população compreendida, por definição, como ilegítima.<sup>239</sup>

Assim, é preciso ter cuidado com a idéia de respeito/desrespeito ao ser humano, quando está em questão a própria legitimidade para a conceituação desse termo e das questões correlacionadas. Toda proposta de uma ordem universal pautada num *ius cosmopoliticum* não suplanta a questão sobre quem decide o que é humano, ou seja, quem está dentro e quem está fora da humanidade, quem é cidadão cosmopolita (por ser portador de direitos) e quem não o é.

Por outro lado, resta ressaltada a exclusão econômica, mais antiga do que aquela insuflada pelos antagonismos religiosos do momento e, em grande parte, mais deletéria. Nesse aspecto, a globalização surge menos como solução para o problema e mais como potencializadora, um fator de recrudescimento da exclusão social no nível mundial. Há uma grande possibilidade de que a mitigação ou solução desse problema não esteja se dando

<sup>239</sup> BUTLER, Judith. *O limbo de Guantánamo*. Novos estud. - CEBRAP, São Paulo, n. 77, 2007. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002007000100011&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000100011&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 17 Jun. 2007. p. 229-231.

menos por conta de um desenvolvimento incipiente das estruturas que pretendem combatê-lo e mais pela errada compreensão das melhores formas de combate ao problema.

Segundo Alves, o fenômeno derivado mais visível dessa onda de globalização é a emergência de duas classes, não restritas a estados específicos e, portanto, tipicamente mundializadas, antípodas da experiência da globalização contemporânea, quais sejam, os globalizados, ricos e, portanto, abrigados positivamente pela globalização; e os excluídos, perto de três quartos da população mundial sem acesso, quase sempre, a condições mínimas de sobrevivência, e invariavelmente alijados dos avanços tecnológicos que viabilizam a inserção no mundo globalizado. Os primeiros aspiram aos padrões de consumo dos países desenvolvidos, enquanto os últimos clamam por saneamento básico e educação primária.<sup>240</sup>

Essa dicotomia é reflexo da concentração absurda de renda que se verifica na atualidade. Dados trazidos pelo autor, dão conta da agressividade dessa concentração (chamada não de forma gratuita por Ignacio Ramonet, segundo nos revela o próprio Alves, “um novo totalitarismo”):

Segundo os relatórios sobre desenvolvimento humano, do Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD, em 1962, os 20% mais ricos da população mundial tinham recursos 30 vezes superiores aos dos 20% mais pobres. Em 1994, esse diferencial passara a ser de 60 vezes e, em 1997, de 74 vezes. Em 1997, os recursos acumulados de 600 milhões de pessoas dos países menos desenvolvidos não alcançavam a fortuna somada dos três maiores bilionários.

.....  
Os Estados Unidos, com a maior renda média dos países desenvolvidos, têm, segundo o PNUD, a maior população abaixo da linha de pobreza: 17% do total. Ignacio Ramonet, do *Le Monde Diplomatique*, acrescenta que a União Européia tem atualmente 50 milhões de desempregados e 15 milhões de habitantes em condições miseráveis<sup>241</sup>

Acrescenta o referido autor, no nicho dos globalizados, os efeitos colaterais da disparidade econômica são sentidos principalmente “no incômodo da imigração aumentada”, controlada através de “barreiras quantitativas ou de outra ordem à entrada de imigrantes não

<sup>240</sup> ALVES, José Augusto Lindgren. *Cidadania, direitos humanos e globalização*. In: PIOVESAN, Flávia. Op. cit. p. 83. De se ressaltar, contudo, que o referido autor é partidário e defensor da perspectiva cosmopolita, limitando-se a criticar apenas o aspecto deletério da forma de globalização medrada hodiernamente.

<sup>241</sup> Idem. p. 83-84.

qualificados e pela reorientação das aplicações financeiras para mercados mais promissores no momento, enquanto se alivia a consciência com a prática da filantropia.”<sup>242</sup>

Frente a esse mosaico, soa um tanto ruidosa a noção de uma dignidade da pessoa humana, consequência única e exclusivamente da qualidade de humano. Por outro lado, a idéia de que uma tal globalização fosse apta a realizar uma cidadania mundial, nos moldes a se garantir um direito a ter direitos no âmbito do globo, não parece muito tangível na atual conjuntura.

## **2.2. Democracia radical: uma possível nova perspectiva para a cidadania mundial**

A crença no progresso humano e na possibilidade e necessidade de superação das diferenças e dos antagonismos presentes na sociedade, que, como visto, ganhou grande impulso a partir do fim da Segunda Guerra Mundial, reavivando o projeto cosmopolita para o mundo, fundamenta, como revela Mouffe, a tese da possibilidade de uma liberação do indivíduo de seus vínculos coletivos, o que faria com que os sujeitos individuais pudessem dedicar-se ao cultivo de seus estilos de vida, na ampla diversidade que isso implica.<sup>243</sup>

Essa quebra de laços (enfraquecimento das identidades coletivas) funda a noção de que um mundo sem inimigos pode ser alcançado e de que um consenso racional que reflita o bem de todos sempre pode ser obtido através do diálogo. Assim, instaura-se uma visão antipolítica que nega o reconhecimento da dimensão antagônica constitutiva da sociedade, professando um mundo para além da hegemonia, da soberania e da própria idéia de diferença, em que o pluralismo da realidade social é tomado como um fato e, por isso, relegado à esfera privada e neutralizado na esfera pública.<sup>244</sup>

---

<sup>242</sup> Idem. p. 85.

<sup>243</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. p. 1.

<sup>244</sup> Idem. p. 2.

As diferenças, na esfera pública, no local do político, são, assim, rechaçadas e demonizadas, de forma que a diferença nós/outros ainda que seja consistente, não é mais definida através de categorias políticas, mas estabelecida em termos morais, ou seja, no lugar de uma luta entre visões de mundo opostas, concepções sobre economia, política e sociedade divergentes, presencia-se uma luta entre o “certo e o “errado”, o “bom” e o “mal”.

Essa crítica é o ponto de partida da Democracia Radical e o motor da pretensão de revisão do conceito de cidadania mundial presente nas investigações preliminares veiculadas pelo presente trabalho. O reconhecimento do pluralismo como característica definidora da democracia moderna viabiliza a construção de políticas de respeito, inclusão e garantia de participação:

[...] apenas no contexto de uma perspectiva de acordo com a qual *différance* é construída como condição de possibilidade do ser que o projeto de democracia radical informado pelo pluralismo poder ser adequadamente formulado. Com efeito, sugiro que todas as formas de pluralismo que dependem de uma lógica do social que implique a idéia de “ser como presença” e veja a “objetividade” como pertencente às “coisas em si mesmas”, necessariamente levam à redução do pluralismo e a sua negação em última instância. Este é, de fato, o caso das principais formas de pluralismo liberal, que geralmente começa pelo destaque do que chamam “o fato do pluralismo” e então procedem à busca por procedimentos que assimilem as diferenças cujo objetivo é na verdade tornar tais diferenças irrelevantes e relegar o pluralismo à esfera do privado.

Visto de uma perspectiva teórica anti-essencialista, ao contrário, *o pluralismo não é meramente um fato, algo que devemos engolir a contragosto ou tentar reduzir, mas um princípio axiológico [...] considerado como algo que devemos celebrar e intensificar. É por isso que o tipo de pluralismo que estou advogando dá um status positivo às diferenças e que refuta o objetivo da unanimidade e homogeneidade que é sempre revelado como fictício e baseado em atos de exclusão.*<sup>245</sup>

A obra seminal da democracia radical é o livro "*Hegemonia e estratégia socialista*",<sup>246</sup> escrito por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe e publicado pela primeira vez em

<sup>245</sup> MOUFFE, Chantal. *Democracy, power and the “Political”*. In: BENHABIB, Seyla. Op. cit. p. 246. Sem destaques em negrito no original.

<sup>246</sup> LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics*. 2. ed. London: Verso, 2001. Q.v., além dos já citados *On the political* e *O regresso do político*, de Chantal Mouffe, também: LACLAU, Ernesto. *The making of political identities*. London: Verso, 1994; MOUFFE, Chantal (ed.). *Deconstruction and pragmatism*. London: Routledge, 1996; LACLAU, Ernesto. *Emancipation(s)*. London: Verso, 1996; LACLAU, Ernesto. *Nuevas reflexiones sobre la revolucion de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2000; MOUFFE, Chantal. *The democratic paradox*. London: Verso, 2000; BUTLER, Judith; LACLAU, Ernesto; ŽIŽEK, Slavoj. *Contingency, hegemony, universality: contemporary dialogue on the left*. London: Verso, 2000. Vê-se que o desenvolvimento da temática pelos autores dá-se em obra separada e pode-se verificar inclusive um certo distanciamento teórico relativamente a alguns aspectos do tema, sem, contudo, tirar-lhes o liame. Antes, viabiliza uma complementaridade entre as propostas. Uma análise substancial do pensamento dos referidos autores pode ser encontrada em: SMITH, Anna Marie. *Laclau and Mouffe: the radical democratic imaginary*. Oxford: Routledge, 1998; TORFING,

1985. A proposta traz à lume, em razão da profunda influência do pensamento pós-estruturalista, considerações sobre relações de poder, hegemonia, argumentação e dissenso; este último em especial, como indicativo da impossibilidade de fechamento da sociedade (sempre contingente) que, portanto, deve viabilizar a todo tempo a possibilidade de reestruturação e reconstrução.

A expressão Democracia Radical não representa uma única teoria. É, antes, um significante que agrega várias linhas de desenvolvimento teórico, pautadas, contudo, em pressupostos coincidentes. A rigor, a democracia radical é uma tentativa de recuperação do pensamento de esquerda – que perdeu espaço no imaginário sócio-político depois do fim da União Soviética – a partir da crítica do essencialismo presente no marxismo e em seus conseqüências e da revalorização (e ampliação do significado) do conceito de hegemonia presente na teoria gramsciana. A pretensão elementar é indicar uma alternativa às idéias disseminadas após o revés do pensamento de esquerda que, como visto, comungam da crença na possibilidade de superação dos antagonismos presentes na construção e desenvolvimento da sociedade, com vistas à criação de sociedades pós-políticas, pautadas por consensos alcançados racionalmente, pela via discursiva.

Diferentemente da *mainstream*, a democracia radical reconhece o político como traço constitutivo da própria sociedade, sendo, antes, não o veículo do ocaso da democracia, mas a forma pela qual pode-se garantir a manutenção e ampliação desta. Com efeito, dirá Mouffe que “a experiência da democracia plural e radical só pode consistir no reconhecimento da multiplicidade das lógicas sociais e na necessidade de sua articulação”,

---

Jacob. *New theories of discourse: Laclau, Mouffe and Žižek*. Oxford: Blackwell, 1999; CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (Ed.). *Laclau: a critical reader*. Oxford: Routledge, 2004. Duas importantes sínteses do pensamento de Chantal Mouffe, em português, com foco em seus trabalhos posteriores a “*Hegemony and socialist Strategy*”, são apresentados em: KOZICKI, Katya. *Democracia radical e cidadania: repensando a igualdade e a diferença a partir do pensamento de Chantal Mouffe*. In: Ricardo Marcelo Fonseca. (Org.). *Repensando a Teoria do Estado*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2004, v. I, p. 327-346; e POLLI, Cristiane Maria Bertolin; KOZICKI, Katya. *Democracia radical em Chantal Mouffe: o pluralismo agonístico e a reconstrução do papel do cidadão*. In: KOZICKI, Katya (org.). *Teoria jurídica no século XXI: reflexões críticas*. Curitiba: Juruá, 2007. p. 15-42.



uma articulação sempre recriada pela via da renegociação, cuja possibilidade de uma reconciliação final está completamente inviabilizada, o que, em última análise significa a “impossibilidade radical de uma democracia plenamente alcançada”.<sup>247</sup>

Essa corrente de pensamento identifica na incapacidade do pensamento liberal em “compreender a sua natureza [do político] e o caráter irreduzível do antagonismo” a explicação para a impotência das teorizações políticas contemporâneas, “impotência que, numa época de profundas mudanças políticas, poderá ter conseqüências devastadoras para a política democrática”<sup>248</sup>. Como resume Aletta Norval:

As principais idéias da democracia radical talvez possam ser relacionadas, por um lado, à liberalização da tradição radical [...] e, por outro, à democratização da tradição liberal. Democratas radicais contemporâneos rejeitam tanto o caráter instrumental do liberalismo quanto o reducionismo antipolítico da maior parte da tradição marxista e socialista.<sup>249</sup>

Norval delimita de forma percuciente as idéias centrais da proposta da democracia radical: a centralidade do político; a ênfase na construção e articulação, em vez de mera agregação, de interesses e identidades; e a atenção dada ao processo de formação do sujeito no geral, e da constituição das identidades democráticas no particular. Embora persiga a reafirmação e ampliação do projeto democrático, a democracia radical distancia-se de forma substancial das propostas de democracia deliberativa, em especial em três questões fundamentais: o papel da argumentação – ao contrário daquele desempenhado nas teorias deliberativas, que busca o consenso racional – vincula-se à tradição pós-estruturalista e articula-se com a disrupção e o deslocamento potenciais da democracia; ao contrário da tese do diálogo sem constrangimentos da deliberação, a herança pós-estruturalista da democracia radical lega-lhe o reconhecimento do caráter intrínseco das relações de poder na construção da democracia; e, em vez de imunizar a política contra as forças culturais e

<sup>247</sup> MOUFFE, Chantal (ed.). *Dimensions of radical democracy: pluralism, citizenship, community*. London: Verso, 1995. p. 14.

<sup>248</sup> MOUFFE, Chantal. *O regresso...* Op. cit. p. 12.

<sup>249</sup> NORVAL, Aletta J. *Aversive democracy: inheritance and originality in the democratic tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 29. Importa ressaltar que a citada autora, em especial na obra referida, não pauta-se estritamente pelas teses da democracia radical. Antes, porém, pretende aproximar a democracia radical da democracia deliberativa, como forma de superar as deficiências que identifica em ambas.

morais (o que, a rigor, significa tomar uma forma cultural e moral única como fundamento), os teóricos do agonismo ou antagonismo enfatizam a necessidade de contestação das questões culturais e morais.<sup>250</sup>

Todas as questões antes suscitadas ganham ampliadas proporções no panorama internacional. A busca pela reafirmação de uma cidadania cosmopolita tende a reproduzir no âmbito internacional as deficiências do pensamento que concebe esta mesma cidadania no nível estatal. Assim, uma tal proposta presta-se apenas a perpetuar as desigualdades e as exclusões, reafirmando uma dominação hegemônica que não pode ser questionada. Mas isto não significa a impossibilidade de se pensar uma cidadania que ultrapasse os limites do Estado-nação, mas apenas a necessidade de adaptação desse conceito a fim de torná-lo, a um lado, compatível com as lutas políticas da nossa época e, a outro, compatível com a reestruturação dos atores políticos e estruturas globais.

Nos itens seguintes serão articulados os conceitos principais da proposta de democracia radical na tentativa de construir um conceito de cidadania mundial que seja capaz de, fugindo das armadilhas do pensamento dominante atual, mas reconhecendo as mudanças estruturais por que passa a ordem internacional, contribuir na reafirmação da democracia num nível supranacional.

### *2.2.1. O discurso como política e a contingência da sociedade*

O conceito de discurso ganha pelas mãos de Laclau e Mouffe uma perspectiva eminentemente política, definido como uma totalidade estrutural de diferenças, que é resultado de práticas articulatórias<sup>251</sup>. São essas práticas articulatórias que estabelecem as relações de diferença e similaridade entre os elementos dessa totalidade, fixando os significados (pontos nodais) de forma sempre parcial, em razão do caráter sempre aberto do

---

<sup>250</sup> Idem. p. 39.

<sup>251</sup> LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemony...* Op. cit. p. 105-114.

social. E a parcialidade ou precariedade da fixação dos significados resta destacada por um excedente de significação, ou seja, por uma parte que não está abrigada naquela fixação, e que se torna a garantia da abertura daquela totalidade.

Como destaca Torfing, embora a noção de discurso tenha uma raiz distante na idéia de condição de possibilidade do transcendentalismo ocidental, ela tem duas diferenças importantes: ao contrário do transcendentalismo que percebe a “condição de possibilidade” como a-histórica e invariável, a teoria do discurso contemporânea pauta-se pela historicidade e variabilidade do discurso; não se ancora na concepção idealista de sujeito, mas na de estrutura. Assim, o discurso é a base preestabelecida que dá significado a nossos atos (lingüísticos e extralingüísticos) mas cuja estruturação não é estática e sim dinâmica, sujeita a constante renegociação<sup>252</sup>. Logo, o ser de um objeto depende do sistema de diferenças significativas que constitui sua identidade, e esses sistemas, essas estruturas discursivas são construções sócio-políticas que estabelecem as relações entre objetos e práticas, ao mesmo tempo “que provêm 'posições de sujeito' com as quais o agente pode identificar-se”<sup>253</sup>.

Nesse momento faz-se necessário estabelecer uma diferença entre discurso e discursividade. A discursividade significa a inevitabilidade da condição relacional das identidades como forma de dar-lhes significado. Assim, o campo de discursividade revela aquele excesso, aquela sobra, presente na fixação precária do significado. A seu turno, o discurso afigura-se como um processo (sempre) incompleto de fixação que ocorre através da articulação em um campo de discursividade<sup>254</sup>. Destaca-se, assim, a relação entre discurso e discursividade: o campo de discursividade (ou superfície discursiva) encerra o horizonte de diferenças ou possibilidade de significação (presente no social e indicativo de sua abertura), é neste horizonte que dar-se-ão as práticas articulatórias tendentes a criar equivalências entre

---

<sup>252</sup> TORFING, Jacob. *New theories...* Op. cit. p. 84-85.

<sup>253</sup> HOWARTH, David. *Discourse*. Buckingham: Open University Press, 2000. p. 102.

<sup>254</sup> ANDERSEN, Niels A. *Discourse analytical strategies: understanding Foucault, Koselleck, Laclau, Luhmann*. Bristol: Policy Press, 2003. p. 50.

estas diferenças e que, por fim, construirão pontos nodais (que expressam essa equivalência) e que, em conjunto, compõem o discurso, como totalidade relacional.

A prática da articulação, portanto, consiste na construção de pontos nodais que parcialmente fixam significados; e o caráter parcial dessa fixação provém da abertura do social, um resultado, a seu turno, do constante transbordamento de todo discurso pela infinitude do campo da discursividade.<sup>255</sup>

Não obstante, o caráter discursivo de um objeto não coloca em questão sua existência mesma. Embora ele só seja tal ou qual segundo o sistema em que se insere, ele existe fisicamente a despeito dessa inserção, ou seja, independentemente de sua articulação discursiva. O ser existente difere da realidade: uma pedra é, existe. Mas sua realidade depende do sistema de significados em que é inserida: é uma arma num contexto de briga ou luta, uma jóia num contexto comercial, um artefato arqueológico num contexto de estudo de história. “A idéia de que o ser dos objetos é construído discursivamente no devir, pressupõe afirmar uma ontologia historicista, anti-essencialista e pós-fundacionalista.”<sup>256</sup>

Cria-se, dessa forma, uma analogia entre sistema social e sistema lingüístico, dado que “em ambos os sistemas todas as identidades são sempre relacionais e todas as relações têm um caráter necessário”, porém com duas importantes diferenças: os sistemas de relações sociais não são fenômenos puramente lingüísticos e, mais importante, não são modelos fechados, o que inviabilizaria a construção de novos pontos nodais capazes de rearticular novos significados (sempre parcialmente fixados)<sup>257</sup>. E, como já destacado anteriormente, a marca dessa não fechamento do sistema social resta patente pelo excedente de significação presente em toda fixação – precária – de significados. Esse horizonte externo ao significado impede o fechamento do sistema, ou seja, determina a possibilidade de novas articulações a partir de novas significações colhidas naquele excedente e capazes de viabilizar a construção de novos discursos: daí a contingência do discurso.

<sup>255</sup> LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemony...* Op. cit. p. 113.

<sup>256</sup> GIACAGLIA, Mirta A. *Política e subjetividade no pensamento de Ernesto Laclau*. In: RODRIGUES, Léo Peixoto; MENDONÇA, Daniel de (Org.). *Ernesto Laclau e Niklas Luhmann: pós-fundacionismo, abordagem sistêmica e as organizações sociais*. Porto Alegre: EDICPUCRS, 2006. p. 102.

<sup>257</sup> HOWARTH, David. *Discourse*. Op. cit. p. 102-103.

[...] enquanto discursos tentam impor ordem e necessidade num campo de significado, a derradeira contingência do significado impede esta possibilidade de ser realizada. Sobretudo, como os discursos são entidades relacionais cuja identidade depende de sua diferenciação de outros discursos, eles são em si dependentes e vulneráveis a esses significados que são necessariamente excluídos em qualquer articulação discursiva.

.....  
 [...] não importa o quão exitoso seja um discurso de um projeto político particular em dominar um campo discursivo, ele não pode em princípio articular completamente todos os elementos, posto sempre haver forças contra as quais ele é definido. De fato, [...] um discurso sempre requer uma discursividade “exterior” para constituir-se a si próprio.<sup>258</sup>

Dito de outra forma, deve-se ressaltar que “qualquer sociedade é produto de uma série de práticas cuja intenção é tentar estabelecer a ordem num contexto de contingência”<sup>259</sup>. Logo, o político está ligado aos atos das instituições hegemônicas. A sociedade é o reino das práticas sedimentadas, ou seja, das práticas que disfarçam os atos originais de suas instituições políticas contingentes. A sociedade não é, então, o desenrolar de uma lógica exterior a si mesma, mas a temporária e precária articulação de práticas contingentes. Assim, a fronteira entre social e político é essencialmente instável e requer constantes deslocções e renegociações entre agentes sociais.<sup>260</sup>

O poder é constitutivo do social porque o social não pode existir sem as relações de poder através das quais lhe é dada forma [...] As práticas articulatórias através das quais uma certa ordem é estabelecida e o significado das instituições sociais é fixado pelas práticas hegemônicas. Toda ordem hegemônica é suscetível de ser desafiada por práticas contra-hegemônicas.<sup>261</sup>

Essa contingência do social torna-o indecível, não por carecer de fundamento, mas por basear-se em fundamentos instáveis, divididos, desorganizados, de forma a que se torne um “abismo” que transforma qualquer tentativa de fundamentação de identidades social em uma forma precária e provisória de tentar “naturalizar” ou “objetivar” identidades politicamente construídas<sup>262</sup>. É isso, aliás, que qualifica a proposta como pós-fundacionista; essa aposta na impossibilidade de fundamentação absoluta e última que revela, ao mesmo tempo, uma necessidade de fundamentação (e não uma negação

<sup>258</sup> Idem. p. 103.

<sup>259</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. 17.

<sup>260</sup> Idem. p. 18.

<sup>261</sup> Idem, ibidem.

<sup>262</sup> TORFING, Jacob. *New theories...* Op. cit. p. 62. Essa noção de indecidibilidade, como lembra o citado autor, foi desenvolvida por Laclau no livro *Nuevas reflexiones sobre la revolucion de nuestro tiempo* (op. cit.).

completa das possibilidades desta, como fazem as propostas antifundacionistas), mas parcial e passível de contestação. Assim, não se pode falar em fundamentação, mas em fundamentações. Com isso, como destaca Marchart, desloca-se a análise da fundamentação existente para sua condição de possibilidade.<sup>263</sup>

[...] o que veio a ser chamado pós-fundacionismo não deve ser confundido com antifundacionismo. O que distingue o primeiro do segundo é aquele não assume a ausência de qualquer fundamentação; o que assume é a ausência de uma fundamentação última, porque é apenas na base de uma tal ausência que fundamentações, no plural, são possíveis. O problema é portanto posto não em termos de *não* fundamentações (a lógica do tudo-ou-nada), mas em termos de fundamentações *contingentes*. [...]

.....  
O que se torna problemático como resultado não é a existência de fundamentações (no plural) mas seu status ontológico – que é percebido agora como necessariamente contingente. Esta mudança na análise das fundamentações 'realmente existente' para seu status – quer dizer, para suas condições de possibilidade – pode ser descrita como um movimento quasi-transcendental. [...]<sup>264</sup>

Como discrimina Torfing, o caráter indecível apresenta-se em três níveis<sup>265</sup>.

No primeiro, relaciona-se à ambigüidade dos significantes flutuantes<sup>266</sup> (significantes com diferentes significados a depender do contexto em que são empregados, como, por exemplo, democracia, cidadania etc.), cujos significados substituem-se no curso das lutas políticas e apenas cessam esse processo quando uma força hegemônica fixa seu significado. Obviamente, essa fixação pode ser questionada a partir de significados externos àquele fixado, mantendo, contudo, a idéia de uma possibilidade de fechamento da sociedade como uma idéia regulativa. No segundo nível da indecibilidade, reafirma-se a contingência não apenas do projeto hegemônico como expressão de uma completude de significados estanques, mas da própria ambigüidade interna do projeto hegemônico, limitado pelo contexto que o determina. No terceiro nível verifica-se, enfim, a própria

<sup>263</sup> MARCHART, Olivier. *Post-foundational...* Op. cit. p.14. Destaques no original.

<sup>264</sup> Idem. *Ibidem*. Destaques no original.

<sup>265</sup> TORFING, Jaboc. *New theories...* Op cit. p. 62-64.

<sup>266</sup> Atente-se para o fato de que Laclau na obra *Emancipation(s) (dados bibliográficos apresentado em nota de rodapé alhures e na bibliografia ao final)*, posterior à *Nuevas reflexiones...*, constrói o conceito “significante vazio” que, embora próximo e relacionado ao de “significante flutuante”, não é a ele idêntico. Ele será apresentado no discussão sobre hegemonia.

ambigüidade do contexto, que implica o reconhecimento de que seu significado é fixado por uma decisão política.

A noção de indecidibilidade é apropriada pela democracia radical da teoria da desconstrução<sup>267</sup> que, segundo Laclau, é uma abordagem fundamental para o desenvolvimento da análise do discurso por ele empreendida e para o entendimento da noção de hegemonia, posto que, a desconstrução e a hegemonia representam as duas dimensões essenciais de uma operação teórico-prática, sendo que uma requer a outra. Sem a estrutura da indecidibilidade trazida pela desconstrução, muitas relações sociais serão reconhecidas como necessárias, “e não haverá nada para hegemonizar”; a seu turno, sem uma teoria da decisão, a “distância entre indecidibilidade estrutural e realidade permaneceria sem teorização.”<sup>268</sup>

Tais ilações atestam a impossibilidade de uma sutura final e definitiva da sociedade, sutura essa que seria a negação dos desequilíbrios existente na formação da objetividade social e, por conseguinte, a negação da própria democracia, que depende dessa abertura e dessemelhança ou desigualdade do social. Essa desigualdade (*unevenness*) que se manifesta como falta e inviabilidade de uma sutura final da sociedade é, ao mesmo tempo, a condição de possibilidade e a condição de impossibilidade da democracia.

É forçoso, portanto, concordar com Chambers quando o autor destaca que a simples busca por ampliação do catálogo de direitos é incompatível com a noção de

<sup>267</sup> O tema da desconstrução é o conceito central (e porque não dizer o elemento definidor) da filosofia de Jacques Derrida. Inobstante sua importância para o desenvolvimento do argumento do discurso e da hegemonia na teoria da democracia radical, descabe aqui desenvolver maiores considerações a respeito do tema. Uma definição do conceito dada pelo próprio Derrida dá conta da proposta (embora de forma desconcertante), como ressalta Andersen: “Derrida dá a resposta a esta questão [*o que é desconstrução*] numa cláusula subordinada: ‘desconstrução é precisamente a delimitação da ontologia’” (Op. cit. p. 57), embora não possa ser reduzida a isto. Assim, argumenta Derrida (*apud* Andersen): “o que não é desconstrução? Tudo, claro! O que é desconstrução? Nada, claro!” (*ibidem*). A desconstrução pretende deslindar a questão da diferença e de sua contingência, de forma a desmitificar e desmistificar a crença na transcendentalidade das identidades. Assim, a afirmação de uma identidade se dá pelo reconhecimento da diferença e essa relação jamais deixará de existir, embora não possa ser entendida, em cada caso, como eterna. As diferenças, bem como as identidades, são sempre contingentes. Para maiores esclarecimentos sobre os contornos do tema da desconstrução, ver, entre muitos outros: CAPUTO, John D.; DERRIDA, Jacques (Ed.). *Deconstruction in a nutshell: a conversation with Jacques Derrida*. New York: Fordham University Press, 1997; STOCKER, Barry. *Routledge philosophy guidebook to Derrida on deconstruction*. Oxford: Routledge, 2006.

<sup>268</sup> LACLAU, Ernesto. *Deconstruction, pragmatism, hegemony*. In: MOUFFE, Chantal. Op. cit. p. 59-60.

democracia radical<sup>269</sup>, posto que amparada numa noção de sociedade estática, suturada, cujo discurso fundante não é capaz de abrir-se a outras práticas articulatórias capazes de estabelecer pontos nodais diversos dos já estabelecidos.

Não obstante (e Chambers não desenvolve esse aspecto da discussão), o movimento histórico que definiu a ampliação dos direitos humanos em termos de modificação do *status* das demandas (e que implicou o reconhecimento de que direitos sociais são também direitos humanos, posteriormente chamados de direitos de segunda geração), é representativo de uma mudança de significado, ou seja, de um momento em que um certo excedente de significação (o reconhecimento de que não se deveria entender como direito humanos apenas aquele catálogo objeto das lutas travadas na Revolução Francesa, mas outros, de cunho social), recompôs o discurso e deu novo significado ao ponto nodal (direitos humanos) que concatenava esse discurso.

### 2.2.2. *Hegemonia: o particular no universal*

O conceito de hegemonia é também crucial para a democracia radical. Trata-se de apropriação do conceito gramsciano que, reconhecem Laclau e Mouffe, implicou um afastamento importante do essencialismo da classe social presente em Marx. Mas os autores verificam ainda traços desse essencialismo na teorização gramsciana, que tentam ver superados, com o reforço da perspectiva da impossibilidade de sutura final da sociedade.

Gramsci pretendia desvincular a noção de classe do conceito de hegemonia, “para refletir a complexidade e a especificidade da dominação da burguesia na Europa ocidental”<sup>270</sup>. É fundamental para Gramsci o papel da ideologia na construção da hegemonia, como cimento

---

<sup>269</sup> CHAMBERS, Samuel A. *Giving up (on) rights? The future of rights and the project of radical democracy*. American Journal of politics. v. 48, n. 2, p. 185-200, Apr. 2004. Disponível em: <http://links.jstor.org/sici?sici=0092-5853%28200404%2948%3A2%3C185%3AGU%28RTF%3E2.0CO%3B2-5>. Acesso em: 14 Jan. 2007. p. 192-193.

<sup>270</sup> GIACAGLIA, Mirta A. *Política e subjetividade...* Op. cit. p. 104.



orgânico que unifica o bloco histórico, com o que retira da classe o papel de único sujeito político capaz de transformação, relegando esse papel a vontades coletivas complexas resultantes “da articulação político-ideológica de forças históricas dispersas e fragmentadas”.<sup>271</sup>

A concepção gramsciana de hegemonia não envolve, portanto, a idéia de uma classe operária assegurando uma aliança temporária entre forças de classe e interesses distintos, “mas a transcendência dos interesses corporativos e a articulação de diferentes forças sociais num novo bloco histórico”, que será o resultado da transformação dos interesses particulares da classe trabalhadora nos próprios interesses do todo (povo, nação etc.), tornando-se, dessa forma, uma “vontade coletiva’ que representa valores e interesses universais”<sup>272</sup>. Assim, o essencialismo das classes sede lugar a uma contingência histórica-social ainda mais ampliada<sup>273</sup>. Ou seja – concluem Laclau e Mouffe – não é a classe a redentora do mundo, pelas mãos da qual será feita a revolução na estrutura das relações, mas a conjunção de vontades diversas, pelo reconhecimento de um interesse antes particular como sendo um interesse geral.

[...] Poderíamos dizer que os diversos 'elementos' ou 'tarefas' não têm mais uma identidade apartada das forças que os hegemonomizam. Por outro lado, essas formas de articulação precária começam a receber nomes, a ser teoricamente pensadas, e foram incorporadas na identidade do agente social. [...] Para Gramsci uma classe não *toma o poder estatal*, ela *se torna* o Estado.<sup>274</sup>

Contudo, destacam os autores, o “ranço” essencialista em Gramsci persiste e está explicitado na necessidade de um princípio unificador em toda formação hegemônica, princípio que sempre corresponderá a uma classe econômica fundamental, numa sucessão de classes a ocupar a posição de hegemonia.

Hegemonia de classe não é uma prática completamente resultante de lutas, mas tem uma fundação ontológica em última instância. [...] uma falha na hegemonia da classe trabalhadora só pode ser seguida de uma reconstituição da hegemonia burguesa, de forma que no final, a luta política ainda é um jogo de soma zero entre as classes. Esse é o núcleo essencialista inerente que continua presente no pensamento de Gramsci, definindo um limite para a lógica desconstrutiva da hegemonia. Afirmar,

<sup>271</sup> Idem, *ibidem*.

<sup>272</sup> HOWARTH, David. *Discourse*. Op. cit. p. 109.

<sup>273</sup> Idem. p. 105.

<sup>274</sup> LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemony...* Op. cit. p.68-69.

contudo, que a hegemonia deve sempre corresponder a uma classe econômica fundamental não é apenas reafirmar uma determinação na última instância pela economia; é também asseverar que, na medida em que a economia constitui um insuperável limite ao potencial da sociedade para recomposições hegemônicas, a lógica constitutiva do espaço econômico não é em si hegemônica. Aqui o preconceito naturalista, que vê a economia como um espaço homogêneo unificado por leis necessárias, aparece uma vez mais com toda a sua força.<sup>275</sup>

É desse *insight* de Gramsci – e da crítica aos seus resquícios essencialistas – que partirão, então, Laclau e Mouffe para construir seu conceito de hegemonia. A noção está ligada ao argumento da incompletude da estrutura e à fluidez dos elementos no discurso. A hegemonia só é possível em razão da existência de algo que possa ser hegemonizado, é a tentativa de produzir uma fixação (nunca completa) de significados. Este processo, ou melhor, essa tentativa de hegemonização dá-se em razão dos significantes não estarem irreversivelmente ligados aos significados e de haver um excedente de significação (que desafia a hegemonia impossibilitando o completo fechamento do social). Dessa forma, não há espaço para a essencialização de qualquer sujeito (como a classe para o marxismo), ou do contexto (como o contexto econômico que define a sucessão das classes hegemônicas, segundo leitura de Laclau e Mouffe do pensamento de Gramsci) : os sujeitos são contingentes tanto quanto os contextos em que se inserem e a hegemonia é justamente a tentativa de superação (precária) dessa contingência.

A hegemonia é a expansão do discurso num horizonte dominante de ação e orientação social pela via da articulação (e transformação por essas práticas articulatórias) de elementos desprendidos (*unfixed*) em momentos<sup>276</sup> parcialmente fixados num contexto entrecortado por forças antagônicas<sup>277</sup>, ou seja, uma prática articulatória que institui pontos nodais que fixam parcialmente o significado do social num sistema organizado de diferenças, através da equivalência entre estas diferenças.

Howarth identifica três modelos diferentes do conceito de hegemonia nos escritos de Laclau (e Mouffe): num primeiro modelo, o conceito guia-se pela crítica à

<sup>275</sup> Idem. p. 69.

<sup>276</sup> Momentos são, para Laclau e Mouffe, posições diferenciais, articuladas pelo discurso; enquanto elementos são diferenças não articuladas discursivamente (LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemony...* Op. cit. p. 105).

<sup>277</sup> TORFING, Jacob. *New theories...* Op. cit. p. 101. O autor destaca como exemplo de um discurso hegemônico o neoliberalismo, uma vez que este redefine os termos do debate político e estabelece uma nova agenda.

ortodoxia marxista e pela defesa da contingência na formação das coletividades, articulada – esta formação – pela competição entre projetos antagônicos<sup>278</sup>. No segundo modelo (apresentado no *Hegemony and socialist strategy*), essa contingência amplia-se para abarcar todas as relações sociais e é essa abertura que possibilita as práticas articulatórias, de forma a que os projetos hegemônicos objetivem a formação de sistemas estáveis de significados. Um terceiro modelo é desenvolvido em trabalhos recentes de Laclau<sup>279</sup>, como resposta a críticas direcionadas à sua proposta. Agora, a contingência refere-se tanto ao sujeito do projeto hegemônico quanto às estruturas sociais, entendidas estas como indecíveis. Há uma ênfase no conceito de deslocação (*dislocation*), que representa eventos que não podem ser simbolizados por uma ordem discursiva já existente, servindo assim para romper e desorganizar a ordem<sup>280</sup>. A deslocação é o momento efetivamente disruptivo da construção do social.<sup>281</sup>

Contudo, considerada a relação antagônica entre elementos e a realização parcial de projetos hegemônicos, surge um problema: como se dá a conciliação dos antagonismos para a construção dessa hegemonia precária, ou, dito de outra maneira, o que garante a ampliação do horizonte do discurso hegemônico em meio às diferenças que são a marca da sociedade? A solução para a questão dá-se pela construção do conceito de cadeia de equivalência (*chain of equivalence*). Pela lógica da equivalência, a despeito da diferença inerente à sociedade e aos sujeitos que a compõe, poderá surgir uma equiparação das demandas (significados). Nesse momento, surge uma equivalência que pode finalmente ser

<sup>278</sup> Q.v.: LACLAU, Ernesto. *Política e ideologia na teoria marxista: capitalismo, fascismo e populismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

<sup>279</sup> Por exemplo na obra *Emancipation(s)*. Op. cit.

<sup>280</sup> HOWARTH, David. *Discourse*. Op. cit. p. 110.

<sup>281</sup> É esclarecedora a explicação apresentada por Torfing:

“Uma desestabilização de um discurso que resulta da emergência de eventos que não podem ser domesticados, simbolizados ou integrados ao discurso em questão. Por exemplo, a concorrência da inflação e do desemprego no início da década de 1970, deslocaram a ortodoxia keynesiana que basicamente asseverava que a “estagflação” nunca ocorreria. Do mesmo modo, o processo de globalização tende a deslocar a idéia de Estado-nação como terreno privilegiado para a atividade econômica.” (TORFING, Jacob. *New theories...* Op. cit. p. 301).

representada como um todo pelo discurso hegemônico. É o momento da sutura da sociedade, nunca plenamente realizada em razão da existência de elementos que não participam da cadeia de equivalência (expressão da lógica da diferença, antípoda e complemento daquela).

Uma tal cadeia só se faz possível em razão da existência de significantes vazios, que são as “cascas” capazes de ligar as diferentes demandas numa cadeia que as equipare. São rigorosamente significantes sem significados, cuja existência no campo da significação só é possível a partir da assunção de que:

[...] qualquer sistema de significação é estruturado ao redor de lugares vazios resultantes da impossibilidade de produção de um objeto que, todavia, é requerido pela sistematicidade do sistema [...] uma impossibilidade *positiva*, com uma localização *real* para qual o *x* do significante vazio aponta.

[...] o significante que é vazio a fim de assumir a função de representação sempre será constituído inadequadamente.<sup>282</sup>

Num de seus mais recentes escritos Laclau, à guisa de responder a críticas direcionadas a sua teoria, reconstrói pedagogicamente suas ilações. Esse resumo merece transcrição:

Deixe-me recapitular brevemente os principais passos lógicos do meu argumento: 1) a categoria central é a noção de discurso (próximo àquela que em outras abordagens foi chamada 'prática', consistindo em uma multiplicidade essencial governada por algumas regras internas de estruturação); 2) essas regras de estruturação (que são, claro, regras imanentes) são subvertidas por deslocamentos *constitutivos*. Como resultado dessas últimas, algo radicalmente irrepresentável nas regras irá circular entre seus elementos constitutivos. Este é o momento em que o 'vazio' entra em cena – um vazio que resulta, como se pode ver, da irrepresentabilidade e não da abstração; 3) essa irrepresentabilidade (esses buracos na ordem simbólica, para usar termos de Lacan) alcança uma certa forma de presença discursiva através da produção de significantes vazios que, como no discurso mítico, nomeiam uma completude ausente – numa análise sócio-política, a completude da comunidade [...] Com isso nós alcançamos uma noção não-formalista de 'vazio'. Como disse, contudo, para a 'universalidade', os passos do argumento são os seguintes. 1) A deslocamento constitutivo da estrutura não está concentrada em um único e 'natural' ponto no qual afeta *todos* os elementos constitutivos, que são submetidos à ação antagonística da lógica da diferença (fixação parcial em uma estrutura tendencialmente total) e da lógica da equivalência (articulações entre elementos deslocados tendentes à criação de uma fronteira interna através de uma cadeia de equivalência). 2) A representação da cadeia como totalidade [...] só pode ter como meio de representação demandas sociais particulares organizadas em torno de pontos de deslocamento particulares. Assim uma demanda ou grupo de demandas assume, sem desistir completamente dos particularismos, a função adicional de representar a série como um todo [...] Este processo de uma demanda assumir a representação de muitas outras é o que eu chamo 'hegemonia'. 3) Aqui nós finalmente chegamos na emergência da 'universalidade': o que nós temos é sempre uma universalidade *relativa*, derivada de uma cadeia de equivalência constituída em

<sup>282</sup> LACLAU, Ernesto. *Emancipation(s)*. London: Verso, 1996. p. 40.

torno de pontos nodais hegemônicos. Como pode ser visto, a possibilidade de universalização depende do vazio como uma concreta – e não abstrata – presença.<sup>283</sup>

Logo, a hegemonia implica o reconhecimento de que a universalidade não é “uma universalidade com conteúdo próprio”, mas um particular que se arroga o *status* de universal, passando “a representar a totalidade das demandas particulares equivalentes”, sendo certo, pois, que “tudo o que é universal não é mais que uma particularidade que a partir de uma operação hegemônica ocupa o lugar de universal”<sup>284</sup>. E se o universal é reconhecido como o resultado de uma hegemonização sempre provisória (em que um particular apropria-se do significante vazio a fim de representar demandas encadeadas de forma equivalente), o processo de identificação será sempre precário e passível de modificação por outras tentativas de hegemonização dos significantes vazios de uma comunidade ausente: “o reconhecimento da natureza constitutiva dessa falha e sua institucionalização política é o ponto de partida da democracia moderna.”<sup>285</sup>

Nessa perspectiva, é forçoso reconhecer nos direitos humanos, tão fundamentais à constituição da cidadania mundial moderna, a qualidade de significantes vazios, apropriados por um determinado discurso hegemônico que é resultado de articulações que definem significados (pontos nodais) e passam a representar uma cadeia de demandas consideradas de forma equivalente, apesar de diferentes em essência.

O liberalismo assume que o sujeito possa existir fora das relações de poder e, para tanto, a forma de garantir-lhe uma existência adequada seria criando um poder político legítimo e limitado por direitos que protegeriam o sujeito (pré-existente à sociedade) quando este fosse inserido na sociedade. A seu turno, a perspectiva da democracia radical insere o sujeito na sociedade não como um ser pré-existente a ela, mas que se constitui a partir da construção das relações de força presentes em seu seio. Assim, como assevera Chambers, a sustentação e revigoração do discurso dos direitos humanos requer uma deslocação para além

<sup>283</sup> LACLAU, Ernesto. *Glimpsing the future*. In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (Ed.). *Laclau: a critical reader*. Oxford: Routledge, 2004. p. 279-328.

<sup>284</sup> GIACAGLIA, Mirta A. *Política e subjetividade...* Op. cit. p. 107.

<sup>285</sup> LACLAU, Ernesto. *Emancipation(s)*. Op. cit. p. 46.

do discurso liberal dominante – cuja versão de pluralismo desvalorizou aquela noção emancipatória de direitos humanos, tornando-os até mesmo perigosos.<sup>286</sup>

O autor esclarece ainda, citando a percuciente análise de Zerilli<sup>287</sup> do binômio particular/universal apresentado por Laclau e de sua rejeição da dicotomia entre falsa universalidade / universalidade verdadeira, que o problema do moderno discurso universal não é o fato de ser simplesmente excludente, o que seria resolvido pela simples descoberta de um discurso universal plenamente inclusivo. Contudo, Laclau, ressalta Chambers, teme que uma tal busca seja vã não porque se trata de buscar um verdadeiro universalismo para substituir o falso, mas porque qualquer tentativa de conceber um conceito de universalismo completamente reconciliado e suturado irá necessariamente falhar, porque “nenhuma identidade particular pode assimilar o universal a si, e ainda o universal irá sempre e unicamente emergir de uma particularidade.”<sup>288</sup>

### 2.2.3. *Antagonismo e construção do sujeito: a necessidade de recomposição do Político na Ordem Internacional*

Para Mouffe, “a modernidade tem de ser definida no nível político, porque é aí que as relações sociais se forma e são simbolicamente ordenadas” e sua característica fundamental é o “advento da revolução democrática”<sup>289</sup>. A autora concorda com Lefort quando este assevera que uma tal revolução “está na origem de um novo tipo de instituição social”<sup>290</sup>, que define uma época na qual não existem mais os marcadores de certeza, ou seja, em que o direito, o conhecimento e o poder experimentam uma radical indeterminação, e este último se define por tornar-se um lugar vazio<sup>291</sup>. Nas palavras de Lefort, *apud* Norval, a democracia é, portanto:

<sup>286</sup> CHAMBERS, Samuel A. *Giving up (on) rights...* Op. cit. p. 186-187.

<sup>287</sup> ZERILLI, Linda M. G. *This universalism which is not one*. In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (Ed.). Op. cit. p. 88-110.

<sup>288</sup> CHAMBERS, Samuel A. *Giving up (on) rights...* Op. cit. p. 196.

<sup>289</sup> MOUFFE, Chantal. *O regresso...* Op. cit. p. 24.

<sup>290</sup> Idem. *Ibidem*.

<sup>291</sup> MOUFFE, Chantal. *The democratic paradox*. London: Verso, 2000. p. 1-2.

Instituída e sustentada pela dissolução das marcas de certeza. Inaugura-se uma história em que o povo experimenta uma indeterminação fundamental, seja na base do poder, do direito e do conhecimento, seja na base da relação entre o eu e o outro, em todo nível da vida social.<sup>292</sup>

Essa dissolução das marcas de certeza, principal traço da modernidade e coroamento do ideal pluralista, deveria corroborar o político, ou seja, a reafirmação de uma ordem que se define pelo embate entre projetos divergentes que buscam a hegemonia. Entretanto, o que se vê é exatamente o contrário.

Como bem define Kozicki, a democracia moderna é caracterizada pela fluidez, por uma indeterminação de sentido, o que revela a pluralidade de valores e concepções de bem presentes na sociedade moderna<sup>293</sup>. Mas o reconhecimento dessa pluralidade pela democracia moderna não implica, segundo a perfeita conclusão da autora, no reconhecimento do outro em toda a sua significação, ao contrário, o reconhecimento da diferença fica restrito ao critério da tolerância: o outro “já não é mais o inimigo a ser eliminado, mas também nunca é completamente reconhecido, aceito em toda a sua plenitude”, daí a permanência de uma “lógica de violência implícita”, que “não pode ser jamais eliminada em sua perspectiva política”.<sup>294</sup>

Não obstante tal conclusão, o rechaço ao reconhecimento da dimensão antagônica da sociedade se faz presente, e não é novo. Curiosamente, ele remonta à mesma modernidade em que a revolução democrática se apresenta. A rigor, esse rechaço é fruto direto do contratualismo<sup>295</sup> e de sua visão idealizada da sociabilidade humana em que violência e hostilidade são percebidas como fenômenos arcaicos, passíveis de eliminação pelo progresso do processo de trocas e pelo estabelecimento, através do contrato social, de uma comunicação transparente entre participantes racionais<sup>296</sup>. Os participantes racionais, anteriores à sociedade,

---

<sup>292</sup> NORVAL, Aletta J. *Aversive democracy...* Op. cit. p. 40.

<sup>293</sup> KOZICKI, Katya. *A política na perspectiva da diferença*. In: Oliveira, Manfredo; Aguiar, Odílio Alves; Sald, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva (org.). *Filosofia política contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 142.

<sup>294</sup> Idem. *Ibidem*.

<sup>295</sup> Notadamente o contratualismo de John Locke e seus conseqüências.

<sup>296</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. 3.

criam-na a fim de garantir-lhes a realização de seus direitos através de um corpo político de poder limitado e definido por eleições periódicas, que são o único traço da participação dos sujeitos no processo de decisão. Qualquer desafiador dessa visão otimista de mundo torna-se-ia inimigo da democracia. Mas essa estrutura limita o cidadão (nessa perspectiva um mero portador de direitos) a apenas contribuir com a definição de quem tomaria as decisões e a cobrar judicialmente pela realização de seus direitos, quando a inépcia do poder público inviabiliza a sua busca pela satisfação de seus interesses particulares.

Entretanto, como assevera Mouffe, essa perspectiva reduz o político a uma atividade instrumental (que nega, por conseguinte, a essência do político), transformando a democracia num conjunto de procedimentos neutros<sup>297</sup> (embora essa neutralidade não seja real, mas apenas, como já se articulou, uma obnubilação da hegemonia construída), que disfarça a instabilidade do social.

A estabilidade não é natural, ela é artificial; artifício do homem como recurso a uma ordem dominada pelo dissenso e pela diferença, as quais implicam sempre em violência e exclusão. Se este caos é o inimigo da sociedade política, contra o que os homens lutam de várias formas, ao mesmo tempo ele significa a afirmação da ação política, pois sem ele, esta seria carente de sentido.<sup>298</sup>

Com base nessa noção de indeterminação (a extinção dos marcadores de certeza e o conseqüente reconhecimento da instabilidade como traço natural do social), Mouffe<sup>299</sup> analisa a democracia liberal, partindo da crítica empreendida por Carl Schmitt<sup>300</sup>, para reconhecê-la como a confluência entre a tradição liberal (estado de direito, defesa dos direitos humanos e respeito pela liberdade individual) e a tradição democrática (igualdade, identidade entre governantes e governados e soberania popular). Assim – e ao contrário de Schmitt que deplora o significado moderno de democracia –, Mouffe percebe nessa confluência o lugar de uma tensão que instala uma importante dinâmica, capaz de transformar a democracia liberal

<sup>297</sup> MOUFFE, Chantal. *Radical democracy or liberal democracy?* In: TREND, David. *Radical Democracy: identity, citizenship, and the state*. New York: Routledge, 1996. p. 19-26.

<sup>298</sup> KOZICKI, Katya. *A política...* Op. cit. p. 142.

<sup>299</sup> As idéias da autora a esse respeito estão pulverizadas nas suas diversas publicações, às vezes até de forma repetida. Veja, para tanto, as obras: *On the political*; *O regresso do político* e *The democratic paradox*. Op. cit.

<sup>300</sup> SCHMITT, Carl. *A crise da democracia parlamentar*. Trad. Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996.



numa nova forma política da sociedade, desde que possamos resgatar dessa tensão os elementos positivos das duas tradições que ela encerra.

[...] apontando-os [os *insights* de Schmitt] contra ele [Schmitt], podemos usá-los para formular um melhor entendimento da democracia liberal, que reconheça sua natureza paradoxal. Apenas assimilando o duplo movimento de inclusão/exclusão que as políticas democráticas encerram, podemos tratar o desafio que o processo de globalização nos impõe hoje.<sup>301</sup>

Para Schmitt, o fundamento da democracia é a igualdade, mas não a igualdade universal professada pelo liberalismo (que é resultado do reconhecimento do pluralismo como fato). Antes, é a igualdade que incorpora uma exclusão: não é possível falar de uma humanidade como o lugar da realização da democracia porque esta, como tal, implica a distinção entre aqueles que fazem parte de um povo e aqueles que estão fora desse limite. A igualdade dar-se-ia entre os de dentro, em detrimento dos de fora, e explicitaria a identidade entre governantes e governados. Por outro lado, a lógica liberal, a partir da noção universal de igualdade, com a reafirmação do voto como momento da participação política acaba por subverter a lógica da democracia, visto que, nesses lindes torna-se inviável a configuração de uma identidade entre governantes e governados.<sup>302</sup>

O individualismo metodológico que caracteriza o pensamento liberal impede o entendimento da natureza das identidades coletivas. Assim, para Schmitt, o critério do político, sua *differentia specifica*, é a discriminação amigo/inimigo. Ela trata da formação de um “nós” como oposto a um “eles” e é sempre concernente com formas coletivas de identificação; ela refere-se a conflitos e antagonismos e é, portanto, o reino da decisão, não da discussão livre. O político, como ele coloca, “pode ser entendido apenas no contexto de um agrupamento amigo/inimigo, a despeito dos aspectos que esta possibilidade implica para a moralidade, estética ou economia.”<sup>303</sup>

Com efeito, o antagonismo gerado pela diferença inviabiliza, para Schmitt, a realização de uma pluralidade na democracia, sobretudo porque o pensador identifica sabiamente o requisito *sine qua non* da democracia: ela requer um *demos* homogêneo.<sup>304</sup>

É através do pertencimento ao *demos* que cidadãos democráticos têm garantidos direitos iguais e não por causa de sua participação numa idéia abstrata de humanidade. É por isso que ele [Schmitt] declara que o conceito central de

<sup>301</sup> CHANTAL, Mouffe. Op. cit. p. 174.

<sup>302</sup> SCHMITT, Carl. *A crise da democracia...* Op. cit. p. 10 e passim.

<sup>303</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. 11.

<sup>304</sup> SCHMITT, Carl. *A crise da democracia...* Op. cit. Passim.

democracia não é “humanidade” mas o conceito de “povo” e que nunca poderá existir uma democracia da humanidade.

.....  
 Nós devemos atentar para o fato de que sem um *demos* ao qual pertencer, os peregrinos cidadãos cosmopolitas perderiam de fato a possibilidade de exercitar seus direitos democráticos de produzir leis. Eles seriam deixados, na melhor das hipóteses, com seus direitos liberais de apelar a cortes transnacionais a fim de defender seus direitos individuais quando estes fossem violados. Em qualquer probabilidade, uma tal democracia cosmopolita, se fosse a qualquer tempo realizada, não seria nada além de um nome vazio camuflando o verdadeiro desaparecimento de formas democráticas de governo e indicando o triunfo da forma liberal de racionalidade governamental que Foucault chamou de “governamentalidade”.<sup>305</sup>

Partindo dessa premissa, Mouffe reconhece a diferença nós/eles como constitutiva da identidade, revelando um traço inarredável do homem, a de que ele se define pelo que o diferencia. E esta diferença jamais poderá ser destruída ou ignorada, porque está sempre presente, é o elemento de diferenciação ontológica do homem. Portanto, também está sempre presente a possibilidade de conflito em razão da diferença. Logo, a distinção nós/eles, que é a condição de possibilidade de formação de identidades políticas, pode sempre tornar-se o *locus* de um antagonismo, possibilidade esta que nunca pode ser completamente eliminada.

Mas a autora não aceita simplesmente o diagnóstico schmittiano. Ao contrário, aquela constatação é apenas o ponto de partida para, afastando-se de Carl Schmitt, vislumbrar uma forma de compatibilizar o pluralismo com a democracia. Nesse diapasão, seria fundamental visualizar a distinção amigo/inimigo de outra forma. Se a criação de uma identidade implica o estabelecimento de uma diferença que pode sempre veicular antagonismos, capaz de levar à aniquilação física do outro (como estabelece o conceito de político deslindado por Carl Schmitt<sup>306</sup>), e se essa perspectiva deve ser rechaçada sem negar a existência desse embate de diferenças (que também geraria antagonismos, porque não superaria o conflito, apenas o camuflaria), então a principal questão não é buscar um consenso racional plenamente inclusivo, mas buscar a negociação de um compromisso entre interesses conflitantes, de forma a impedir que tanto a reafirmação quanto a negação da diferença leve à busca pela aniquilação do outro.

---

<sup>305</sup> MOUFFE, Chantal. *Carl Schmitt and the paradox of Liberal Democracy*. In. DYZENHAUS, David. *Law as Politics: Carl Schmitt's critique of Liberalism*. London: Duke University Press, 1998. p. 162-163.

<sup>306</sup> Ver: SCHMITT, Carl. *O conceito...* Op. cit.

Para Mouffe, os conflitos devem ser vistos na forma agonística. Os envolvidos no conflito são adversários, não inimigos, o que significa que eles se vêem como pertencentes a uma mesma associação política, dividindo um espaço simbólico no qual o conflito tem lugar. Pode-se dizer que a tarefa da democracia é transformar antagonismo em agonismo, assim, o modo adversarial é constitutivo da democracia.

O que está em jogo na luta agonística, ao contrário, é a configuração das relações de poder ao redor das quais uma sociedade é estruturada: é uma luta entre projetos hegemônicos opostos que nunca poderão ser reconciliados racionalmente. A dimensão antagonônica está sempre presente, ela é um confronto real mas que é jogado sob condições regulares por um conjunto de procedimentos democráticos aceitos pelos adversários.<sup>307</sup>

Como a autora destaca, o discurso do diálogo e da deliberação, dos acordos alcançados na política por meio de instituições democráticas como veículo para encontrar as respostas racionais para os diferentes problemas da sociedade, perdem significado no campo político se não há escolhas reais disponíveis e se os participantes do processo de discussão não são aptos a decidir entre alternativas claramente diferenciadas<sup>308</sup>. Assim, em vez de desqualificar e deteriorar a democracia, o reconhecimento da dimensão do conflito na formação da sociedade é condição indispensável à sua manutenção e ampliação.

A defesa irrestrita do consenso nos moldes como vem sendo feita acaba por levar ao antagonismo em vez de viabilizar a reconciliação da sociedade. A seu turno, o reconhecimento do conflito como inseparável do desenvolvimento da vida em comum (e a conseqüente preocupação em transformar os conflitos numa relação entre adversários e não entre inimigos, provendo-lhes uma forma legítima de expressão) é a condição de possibilidade de superação dos desafios enfrentados pela democracia contemporânea<sup>309</sup>, sem o qual os conflitos tenderão a apresentar-se como a possibilidade de destruição do outro. Assim, dirá Mouffe, a tarefa da política democrática não é superar essa divisão por meio do consenso, mas construí-la de uma forma que “energize o confronto democrático”.<sup>310</sup>

<sup>307</sup> MOUFFE, Chantal. Op. cit. p. 26.

<sup>308</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. Idem. p. 3.

<sup>309</sup> Idem. p. 3-4.

<sup>310</sup> Idem, *ibidem*.

Logo, a democracia radical não pretende negar ou desconstituir o projeto emancipatório da modernidade. Ao contrário, persegue justamente o não realizado projeto da modernidade, propondo uma reformulação do projeto socialista:

que evita as armadilhas do socialismo marxista e da social-democracia, ao mesmo tempo que faculta à esquerda um novo imaginário, um imaginário que se relaciona com a grande tradição das lutas de emancipação, mas também tem em conta os recentes contributos teóricos da psicanálise e da filosofia. Com efeito, um tal projeto poderia ser definido como moderno e pós-moderno.<sup>311</sup>

Visa sobretudo, assegurar-se de que “o projeto democrático tem em conta toda a amplitude e especificidade das lutas democráticas da nossa época”<sup>312</sup>. E as lutas democráticas de nossa época são caracterizadas exatamente pela multiplicidade de posições do sujeito, ou seja, pela multiplicidade de identidades a que se pode vincular o sujeito concreto. É por isso que é importante a crítica do conceito racionalista de um sujeito unitário<sup>313</sup>. De fato, em toda afirmação de universalidade esconde-se uma negação do particular e, embora o universalismo abstrato tenham possibilitado, como registra Mouffe, o surgimento da teoria democrática moderna, eles são hoje o obstáculo à sua expansão.<sup>314</sup>

Nessa perspectiva, é preciso perceber que a objetividade social só pode ser entendida como resultado de atos de poder que identificam uma exclusão sem a qual aquela objetividade não se definiria. Ou seja, só existe a referida objetividade como tal, em razão da

<sup>311</sup> MOUFFE, Chantal. *O regresso...* Op. cit. p. 23.

<sup>312</sup> Idem. p. 25.

<sup>313</sup> Como arguirá Miroslav Milovic:

*“Espero que essa afirmação da diferença não seja entendida como uma nova forma do autismo na filosofia, em que, depois do monólogo do sujeito moderno, temos o monólogo do indivíduo pós-moderno. Afirmando a diferença Derrida quer mostrar as possibilidades do Novo. O ser humano foi criado para que seja possível o Novo no mundo, afirmava Santo Agostinho. Todavia, o ser humano nunca chegou até a possibilidade de superar a metafísica e afirmar a própria autenticidade. Nesse caminho do Novo, Derrida chega até as questões da ética, da política e do direito. Alguns de seus críticos consideram que Derrida nos deixou, ao criticar a metafísica da subjetividade, sem os sujeitos críticos, sem a ação, sem a discussão. A revolução derridiana – ou melhor, seu conservadorismo – acontece somente no texto.*

*Mas, o recado é forte. Criticar a Identidade, afirmando a diferença, quer dizer também que o lugar da política e do direito tem que ficar vazio, para não criar as novas formas da ideologia. Ou, com as palavras de Claude Lefort, 'a soberania popular junta-se à imagem de um lugar vazio, impossível de ser ocupado, de tal modo que os que exercem a autoridade pública não poderiam pretender se apropriar dela'”. (MILOVIC, Miroslav. *A impossibilidade da democracia*. In: CONGRESSO NACIONAL DO COMPEDI, 14, 2005, Fortaleza. Anais do / XIV Congresso Nacional do CONPEDI. Disponível em: [www.conpedi.org/manuel/arquivos/Anais/Miroslav%20Milovic.pdf](http://www.conpedi.org/manuel/arquivos/Anais/Miroslav%20Milovic.pdf). Acesso em 01 Set. 2007).*

<sup>314</sup> Idem, ibidem. A discussão sobre o binômio particular/universal foi desenvolvida em item anterior.

exclusão, é aquilo que está fora que define o que está dentro. Assim, esse elemento externo é, a rigor, ao mesmo tempo interno, como possibilidade sempre presente, o que implica a conclusão de que qualquer identidade é contingente e que a relação de poder que constitui a objetividade social não é uma relação externa entre identidades pré-constituídas, mas aquilo que constitui a própria identidade.<sup>315</sup>

Quando enxergamos a política democrática dessa perspectiva antiessecialista, podemos começar a entender que, para a democracia existir, nenhum agente social deve ser capaz de reivindicar domínio sobre a fundação da sociedade. Isto significa que a relação entre agentes sociais torna-se mais democrática apenas se eles aceitam a particularidade e a limitação de suas demandas; ou seja, apenas se eles reconhecem sua relação mútua como uma em que o poder é inerradicável [...] *A principal questão da política democrática será, então, não como eliminar o poder, mas como constituir formas de poder que são compatíveis com os valores democráticos.*<sup>316</sup>

Para a democracia radical, a identidade dos sujeitos é concebida com origem em múltiplas fontes, resultado do pluralismo da sociedade que se reflete na própria construção do indivíduo, também ele múltiplo. Mas se a identidade do sujeito não se reduz ao indivíduo autônomo, também ela não equivale à estrutura social, “não é fixa nem completamente fluida”, e sim “o produto de uma tensão contraditória entre necessidade (a estrutura social) e contingência (autonomia individual)”<sup>317</sup>.

Antagonismos são a base da política e a política é o que mantém a estrutura social aberta. Qualquer ato político (um modelo de contingência) só acontece em relação a um conjunto de práticas “sedimentadas”. As práticas sedimentadas são o elemento de necessidade sem o qual a vida social desmoronaria em pura contingência, ou seja, em indeterminação. A política muda as práticas sociais, mas pra que haja qualquer política também deve haver práticas sedimentadas relativamente imutáveis – aquelas transmitidas pela história ou pela tradição.<sup>318</sup>

Assim, a identidade torna-se a base dos antagonismos sociais, ela nunca pode ser inteiramente e definitivamente fixada – o que a torna uma questão política –, abrindo, assim, espaço para pensar a hegemonia como a fixação provisória das identidades<sup>319</sup>, ou seja, como o momento político em que os antagonismos são processados e temporariamente superados.

<sup>315</sup> MOUFFE, Chantal. *The democratic paradox*. Op. cit. p. 21. Nesse contexto, fica clara a importância da articulação dos conceitos de discurso, discursividade, pontos nodais e hegemonia, levada a efeito nos itens 2.2.1 e 2.2.2.

<sup>316</sup> Idem. p. 21-22. Sem destaques no original.

<sup>317</sup> LECHTE, John. *Cinquenta pensadores contemporâneos essenciais: do estruturalismo à pós-modernidade*. 4. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2006. p. 216.

<sup>318</sup> Idem. p. 217.

<sup>319</sup> Idem, ibidem.

Se, por um lado, o político está ligado aos atos das instituições hegemônicas, por outro, a sociedade é o reino das práticas sedimentadas, ou seja, das práticas que disfarçam os atos originais de suas instituições políticas contingentes. Assim, as instituições são tomadas com um dado, como se auto-fundadas fossem<sup>320</sup>, mas, a rigor, apenas garantem a manutenção da ordem. A sedimentação é, portanto, conceito chave na construção do social e relaciona-se diretamente com o conceito de reativação, ambos representado lados opostos do jogo de transformação da sociedade.

A sedimentação é o processo pelo qual uma forma discursiva contingente é institucionalizada: “em outras palavras, a sedimentação nos transporta do momento político da tomada da decisão indecidível para real das relações sociais relativamente fixadas”<sup>321</sup>. À medida que o ato de instituição foi bem sucedido ele tende a assumir uma mera presença objetiva, como destaca Laclau, *apud* Giacaglia<sup>322</sup>. Entretanto, dada a contingência dessa forma discursiva tornada hegemônica, é sempre presente a possibilidade de problematização dessa hegemonia. Quando isso acontece, dá-se a reativação, que representa a revelação da “origem política das relações sociais, que estivera reprimida por um tempo, mas que nunca foi completamente eliminada”<sup>323</sup>. Logo, a reativação é o processo inverso à sedimentação. Por ele, revela-se a contingência do discurso pela problematização da hegemonia, ou seja, pela explicitação de que aquele horizonte de significação tem um excedente que, nesse momento busca recompor o significado.

A seu turno, se a identidade do indivíduo não se reduz ao indivíduo autônomo, nem é completamente abarcada pelo todo social, é preciso entender a forma como se dá a construção das identidades coletivas. A aglutinação das identidades individuais, condensando-se em uma identidade coletiva, se dá da mesma forma como fora concebida a equivalência

---

<sup>320</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. 17.

<sup>321</sup> TORFING, Jacob. *New theories...* Op. cit. p. 305.

<sup>322</sup> GIACAGLIA, Mirta A. *Política e subjetividade...* Op. cit. p. 109.

<sup>323</sup> Idem, *ibidem*.

(cadeia de equivalência<sup>324</sup>) como momento que supera a diferença sem excluí-la. A identidade de um grupo é resultado de uma fusão de múltiplas identidades, uma fusão que é tão precária quanto são as identidades individuais<sup>325</sup>, ou seja, “cada conjunto de posições de sujeito é como um sistema lingüístico incompleto: o valor de cada posição de sujeito é moldada por suas relações com os outros, mas sempre permanece aberto ao efeito constitutivo de novas relações diferenciais”<sup>326</sup>. E essa identidade coletiva é diferente das identidades particulares (todas dotadas de outros sistemas de relações não incorporados àquela identidade coletiva, mas que interfere na sua constituição) de forma a que a identidade coletiva possa ganhar uma forma simbólica específica.

Assim, a diferença, elemento constitutivo do sujeito, o é também dos sujeitos coletivos, uma diferença sempre passível de ser levada às últimas conseqüências e que, portanto, deve ser assimilada e trabalhada de forma a que não se tornem antagonismos do tipo amigo/inimigo (ou seja, com a possibilidade de aniquilação física do outro), mas que se mantenham na forma de uma disputa adversarial entre oponentes que se respeitam.

Segundo Mouffe, é apenas o reconhecimento de que a política consiste na domesticação da hostilidade que permeia as relações humanas que tornará possível a criação da unidade na diversidade. Se é impossível superar a divisão nós/eles, o ponto essencial é torná-la compatível com a democracia, impedindo que o “eles” seja percebido como o inimigo ilegítimo a ser eliminado, mas como adversários cujas idéias serão combatidas. É ele um inimigo legítimo, posto reconhecer princípios comuns com o “nós”, como a liberdade e a igualdade, mas não compartilhar necessariamente os mesmos significados desses princípios.

De qualquer sorte, a decisão quanto a este significado é indecidível, não é alcançada por uma deliberação racional. Não obstante, acordos podem surgir a todo tempo,

---

<sup>324</sup> Esse conceito é explicado no item 2.2.2.

<sup>325</sup> LACLAU, Ernesto; ZAC, Lilian. *Minding the gap: the subject os politics*. In: LACLAU, Ernesto. Op. cit. p. 37 e passim.

<sup>326</sup> SMITH, Anna M. *Laclau and Mouffe...* Op. cit. p. 88.

visto que pactos são integrantes do cotidiano da política, resultantes de “uma mudança radical de identidades políticas”, “uma espécie de conversão”, que suspendem os dissensos, mas não de forma definitiva, e sim como “interrupções temporárias de uma confrontação contínua.”<sup>327</sup>

[...] Compreendendo a natureza hegemônica das relações sociais e identidades, nossa abordagem pode contribuir para subverter a sempre presente tentação existente nas sociedades democráticas de naturalizar suas fronteiras e “essencializar” as suas identidades. Por essa razão, ele é muito mais receptivo do que o modelo deliberativo à multiplicidade de vozes que as sociedades pluralistas contemporâneas abarcam e à complexidade de sua estrutura de poder.<sup>328</sup>

Importa ressaltar, contudo, que a defesa do reconhecimento da diferença como constitutiva do social e do sujeito não pretende reafirmar um pluralismo sem limites, que, em última análise, acabaria também por impedir o reconhecimento de que certas diferenças são construídas através de relações de subordinação, não necessariamente (mas apenas contingentemente) ensejadoras de relações de opressão.

Laclau e Mouffe estabelecem uma diferença entre relações de subordinação e relações de opressão que esclarece, segundo Smith, o efeito subversivo que aqueles percebem na revolução democrática<sup>329</sup>. Para Laclau e Mouffe, a assunção antropológica de uma natureza humana e de um sujeito universal, cuja essência é determinada *a priori*, torna, equivocadamente, tais termos (subordinação e opressão, bem como dominação) sinônimos porque cada relação de subordinação que negue essa essência transforma-se automaticamente numa relação de opressão<sup>330</sup>. Mas a negação desse essencialismo (da existência de uma natureza humana *a priori*), como destacam, implica a necessidade de estabelecer diferenças entre os referidos conceitos, a fim de verificar quais das relações se apresenta na forma antagonística.<sup>331</sup>

Na relação de subordinação o agente social está subjogado às vontades de um

<sup>327</sup> MOUFFE, Chantal. Op. cit. p. 20.

<sup>328</sup> Idem. p. 22.

<sup>329</sup> SMITH, Anna Marie. *Laclau and Mouffe...* Op. cit. p. 8.

<sup>330</sup> LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemony...* Op. cit. p. 153.

<sup>331</sup> Idem. *Ibidem*.



outro que não é reconhecido como empecilho à plena realização de sua identidade; na relação de opressão, a seu turno, também há a sujeição, qualificada, porém, pela impossibilidade de plena realização da identidade, tornando-se, com isso, uma relação antagonica. Por fim, na relação de dominação tem-se relações de subordinação consideradas ilegítimas pelo julgamento de um agente externo a elas (e que, portanto, não revelam uma eventual coincidência entre opressão e subordinação). Porém, as relações de subordinação não são obrigatoriamente opressivas, posto que estabelecem apenas um sistema de diferenças entre agentes sociais. Essa natureza das referidas relações é, ademais, a condição da eliminação dos antagonismos e é apenas “na medida em que a característica diferencial positiva é subvertida que o antagonismo pode emergir”<sup>332</sup>. E é essa diferenciação que, para Laclau e Mouffe, deixa claro a importância do momento democrático no estabelecimento das lutas:

Nossa tese é que é apenas no momento em que o discurso democrático tornar-se disponível para articular as diferentes formas de resistência à subordinação [*que dessa forma se qualifica como opressão*] que surgirão as condições para tornar possível a luta contra diferentes tipos de desigualdade [...]

Mas para ser mobilizado dessa forma, o princípio democrático da liberdade e da igualdade primeiro teve de impor-se como a nova matriz do imaginário social; ou, na nossa terminologia, de constituir um ponto nodal fundamental na construção do político.<sup>333</sup>

Não obstante, a defesa do pluralismo não vai a extremos de considerar como legítima toda demanda. A abordagem agonística não finge englobar todas as diferenças e superar todas as formas de exclusão, apenas encara as exclusões de uma forma política. As demandas excluídas o são não porque são o “demônio”, mas porque desafiam as instituições constitutivas da associação política democrática. E a natureza das instituições também é parte do debate agonístico. Mas a condição de possibilidade de debate é o compartilhamento de um espaço simbólico. Assim, para Mouffe, a democracia requer um consenso conflitual, um consenso sobre os valores ético-políticos da liberdade e da igualdade para todos, e um

---

<sup>332</sup> Idem. p. 154.

<sup>333</sup> Idem. p. 154-155.

dissenso sobre sua interpretação. Assim, não é um consenso moral, mas político, e deve permanecer aberto à contestação.<sup>334</sup>

Nessa ordem de idéias, torna-se patente que pensar uma forma pluralista de democracia requer a problematização da idéia de universalidade dos direitos humanos. Está claro que, mesmo reconhecendo-se o tom hegemônico das políticas de direitos humanos, freqüentemente a serviço de interesses econômicos e geopolíticos dos Estados capitalistas, eles podem ser articulados de forma a defender os excluídos e oprimidos, resgatando assim, em última análise, o sentido primitivo das lutas por direitos humanos ao longo da história. Mas não é preciso, para isso, que apenas uma única resposta à pergunta sobre o que vêm a ser os direitos humanos seja dada – notadamente àquela professada pela cultura ocidental. Ao contrário, é fundamental perquirir sobre outras respostas que realizem o ideal dos direitos humanos de forma equivalente.

Na cultura ocidental os direitos humanos são apresentados como provedores do critério básico para o reconhecimento da dignidade humana e como condição necessária para a ordem política. A pergunta que devemos fazer é se outras culturas não dão diferentes respostas para a mesma questão; em outras palavras, devemos procurar por equivalentes funcionais dos direitos humanos. [...] O que a cultura ocidental chama de “direitos humanos” é uma forma culturalmente específica de responder àquela pergunta, uma maneira individualista específica para a cultura liberal e que não pode ser entendida como a única resposta legítima.

.....  
 [...] Eu insisto na necessidade de pluralizar a noção de direitos humanos, de forma a prevenir que se tornem um instrumento de imposição da hegemonia ocidental. Reconhecer uma pluralidade de formulações da idéia de direitos humanos é trazer a lume seu caráter político. O debate sobre direitos humanos não pode ser visto como tendo lugar num terreno neutro onde os imperativos da moralidade e da racionalidade – como definidos pelo Oeste – representem o único critério legítimo. É um terreno cunhado pelas relações de poder onde uma luta hegemônica tem lugar, daí a importância de garantir a pluralidade de entendimentos legítimos.<sup>335</sup>

Depreende-se dessa linha de raciocínio, de forma clara, duas conclusões: a cidadania é fundamental na construção de uma democracia plural, como pretendida pela democracia radical; por outro lado, é impossível reconhecer qualquer viabilidade de um projeto de cidadania cosmopolita, nos moldes anteriormente descortinados, seja pelo equívoco da crença na existência de valores morais universais, seja pela incapacidade da construção de

<sup>334</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. 120-121.

<sup>335</sup> Idem. p. 126.

consensos racionais que reflitam o bem de todos, seja pelo simples reconhecimento de que a unidade pretendida por um tal projeto de cidadania colide-se frontalmente com a noção de que a diferença é constitutiva da sociedade e que, portanto, essa estrutura nunca será fechada e estará sempre suscetível a rupturas e transformações levadas a efeito pela reconstrução dos paradigmas que a compõem.

O liberalismo contribui para a construção do conceito de uma cidadania universal, pautada pela afirmação de que todos os indivíduos nascem livres e iguais, mas restringe essa cidadania a um mero status legal, indicando o catálogo de direitos do sujeito, sendo que a realização da cidadania desse sujeito vai se dar pela capacidade de movimentação da máquina estatal em prol da garantia de tais direitos. Torna-se estranha, portanto, a noção de participação política (restrita ao voto regular periódico). Assim, a fundamentalidade dos direitos não deve ser negada, mas precisa ser complementada com “um sentido mais ativo de participação política e de pertença a uma comunidade política”<sup>336</sup>.

Para Mouffe, a proposta de cidadania da democracia radical implica a idéia de uma identidade política “que consiste na identificação com os princípios políticos da democracia pluralista moderna”<sup>337</sup>, um verdadeiro princípio articulador “que afeta as diferentes posições de sujeito do agente social, ao mesmo tempo que permite uma pluralidade de filiações específicas e o respeito da liberdade individual”, de forma a superar a distinção entre público e privado, concebendo que mesmo os empreendimentos privados não estão isentos das condições públicas prescritas pelo princípio da cidadania”<sup>338</sup>.

O cidadão não é, tal como sucede no liberalismo, um recipiente passivo de direitos específicos que goza de proteção da lei. Não é que esses elementos se tornem irrelevantes, mas a definição do cidadão altera-se porque agora a ênfase é colocada na identificação com a *respublica*. É uma identidade política comum de pessoas, que podem estar empenhadas em muitos empreendimentos com finalidades diferentes e com diversas concepções de bem, mas que, na procura de sua satisfação e na execução das suas ações, aceitam submeter-se às regras prescritas pela *respublica*. O que as liga é o reconhecimento de valores ético-políticos.<sup>339</sup>

<sup>336</sup> MOUFFE, Chantal. *O regresso...* Op. cit. 112-113.

<sup>337</sup> Idem. p. 114.

<sup>338</sup> Idem, ibidem.

<sup>339</sup> Idem. p. 95-96.

Mas, continua a autora, não se pode confundir a noção de valores ético-políticos com a perspectiva de se pautar toda a conduta humana por valores morais compartilhados universalmente. O conteúdo dos princípios pode ser sempre alvo de questionamento e problematização e será preenchido não pelo consenso racional em torno de seu conteúdo universal, mas pelas lutas hegemônicas presentes na sociedade. E é esse o momento preciso e insuperável da participação política na construção de uma sociedade radicalmente democrática.

À idéia de que o exercício da cidadania consiste em adotar um ponto de vista universal, tornado equivalente à *razão* e reservado aos homens, oponho a idéia de que esse exercício consiste numa identificação com os princípios ético-políticos da democracia moderna e de que pode haver tantas formas de cidadania quantas as interpretações desses princípios.<sup>340</sup>

Entretanto, essa teorização restringe-se ao nível estatal, visto que Mouffe considera descabida – no que está certa – a possibilidade de construção de uma cidadania cosmopolita. Infelizmente, ao negar a possibilidade de uma cidadania cosmopolita, Mouffe acaba por negar também qualquer forma de cidadania que não esteja pautada no Estado, de qualquer alternativa de cidadania além do Estado, considerando que o jogo de poder na esfera internacional só se pode dar entre Estados ou grupos de Estados.

Novamente ela se vale das idéias de Schmitt<sup>341</sup> para fundamentar seu pensamento, e vislumbra a reafirmação de um mundo multipolar como única forma de construção de uma ordem mundial democrática e que respeite a diferença. A autora, seguindo os passos do pensamento schmittiano, assevera que, sendo equivocada a noção de criação de uma única ordem unipolar – a completa negação de toda teoria defendida pela autora – a solução possível para realização da democracia radical na ordem internacional seria através de uma ordem multipolar. Uma tal ordem multipolar seria então, embora por razões diferentes da professada por Schmitt, a mais indicada para seu projeto de democracia radical, visto que poderia viabilizar o estabelecimento de um sistema internacional de direito baseado na idéia

---

<sup>340</sup> Idem. p. 98.

<sup>341</sup> Em especial das teses apresentadas no livro *The nomos of the Earth* (SCHMITT, Carl. *The nomos of the Earth: in the international law of the Jus Publicum Europaeum*. New York: Telos, 2003.)

de pólos regionais e identidades culturais federadas entre si, reconhecendo reciprocamente sua completa autonomia.<sup>342</sup>

A autora conclui que, uma vez admitido que não existe nada “além da hegemonia”, a única estratégia concebível para superar a dependência mundial em um poder singular é tentar “pluralizar” a hegemonia. E isto pode ser feito apenas através do reconhecimento de uma multiplicidade de poderes regionais. Apenas nesse contexto que nenhum agente na ordem internacional será capaz, por causa de seus poderes, de ver-se acima da lei e de arrogar-se o papel de soberano.<sup>343</sup>

É forçoso concordar que a única maneira de impedir uma dominação mundial por uma única potência seria construir uma estrutura mundial que ampliasse os pólos, reafirmando o poder de uma pluralidade de blocos. Mas sobre ser correto, é também um truísmo. Dada a noção de hegemonia apresentada pela autora esta seria uma decorrência necessária. Não obstante, quer parecer que, apesar da substancial preocupação com a reafirmação e ampliação da democracia dentro dos Estados numa perspectiva anti-essencialista que reconheça a impossibilidade de fechamento da sociedade, sua perspectiva no nível mundial permanece atrelada ao paradigma vestfaliano, ampliando apenas o conceito de estado para abrigar o de blocos, compostos numa balança de poder.

Ora, por certo que a possibilidade de manutenção da unipolaridade, provável corolário da crença na universalidade dos valores presente na proposta cosmopolita é um erro. Mas, afigura-se equivocada na mesma medida a negação da cidadania como uma posição de sujeito desvinculada do Estado-nação. Da mesma forma que a defesa apaixonada de um mundo sem fronteiras nos moldes cosmopolitas é deletéria, também a reafirmação da manutenção do estado como único ator capaz de construir uma ordem democrática parece equivocada.

---

<sup>342</sup> MOUFFE, Chantal. *On the political*. Op. cit. p. 117.

<sup>343</sup> Idem. p. 118.

Com efeito, Mouffe<sup>344</sup> assevera, por exemplo, que a idéia de um transnacionalismo democrático – que prega a criação de uma assembléia parlamentar global –, padece das mesmas falhas do liberalismo clássico, posto que vê o estado como um problema e reconhece na sua superação pela sociedade civil global a solução, a forma de realização da paz mundial, o que, em última análise, ampara-se na idéia da possibilidade sempre presente de um consenso abrangente entre as diferentes identidades.

Da mesma forma, a autora, desarticula as propostas de democracia cosmopolita, que, embora não pretendam a superação do Estado, advogam a necessidade de um nível global de representação através de instituições outras que não o Estado. Para a autora, a construção de um cidadão cosmopolita não passaria de outra forma de privilegiar a moral em vez da política.

Contudo, nesse aspecto, é possível ir além da proposta da autora, para enxergar, nessa ordem mundial multipolar o exato *locus* para constituição de uma adequada cidadania mundial e não apenas o lugar do embate estatal. Mais do que possível, é sobremaneira necessário porque a perspectiva de Mouffe de alguma forma acaba por reinstaurar um certo essencialismo de que ela tanto foge na sua articulação teórica. Ora, o essencialismo baseia-se, *grosso modo*, na convicção de que um determinado sujeito seja o único capaz de produzir mudanças na sociedade ou de que a partir dele possa ser estabelecido um fundamento último para os princípios da sociedade. Assim, acreditar que a esfera internacional só possa ser articulada através de um único ator (Estados agregados em blocos, segundo interesses) é descurar das possibilidades abertas com a ampliação da comunicação no nível mundial que talvez pudesse viabilizar a construção de outros atores coletivos representativos de outras demandas (como associações e organizações internacionais).

É intuitivo o reconhecimento de um Bloco de Estado, realizador, nos termos do pensamento de Mouffe, da cidadania, como um novo demiurgo. Um novo ente essencial a que

---

<sup>344</sup> Idem. p. 95.

se vai remeter necessariamente no processo de construção do social. Se antes reconhecia-se o essencialismo ligado a Deus, à natureza, depois às classes sociais, e finalmente ao indivíduo portador de direitos fundamentais; agora é o poder regional.

Embora a autora esteja certa em reconhecer a necessidade de reafirmar a pluralidade de poderes na esfera mundial, de forma a evitar o império de uma única coletividade, talvez a melhor resposta não deva ser, como ela sugere, a simples recuperação da importância do Estado-nação descurando da transformação nas relações internacionais. Se se pode vislumbrar problemas e deficiências na chamada globalização, como articulado anteriormente, não se deve esquecer daquela parcela da globalização resultante da tecnologia que encurta distância e derruba barreiras de comunicação, ampliando o horizonte de articulação. De qualquer sorte, a noção de cidadania apresentada pela autora pode ser aproveitada nessa outra perspectiva.

Segundo a autora:

[...] a cidadania não é apenas uma identidade entre outras, tal como no liberalismo, ou a identidade dominante que se sobrepõe a todas as outras, como no republicanismo cívico. É um princípio articulador que afeta as diferentes posições de sujeito do agente social [...], ao mesmo tempo que permite uma pluralidade de compromissos e o respeito pela liberdade individual.

.....  
Para tornar possível uma hegemonia das forças democráticas são, portanto, exigidas novas identidades, e eu defendo aqui uma identidade política comum como cidadão democratas radicais. Por tal entendo uma identificação coletiva com uma interpretação democrática radical dos princípios do regime democrático-liberal: a liberdade e a igualdade. Tal interpretação pressupõe que estes princípios sejam entendidos de forma que se tomem em consideração as diferentes relações sociais e posições de sujeito em que são relevantes: gênero, classe, raça, etnia, orientação sexual etc.

.....  
Uma tal abordagem só pode ser adequadamente formulada numa problemática que conceba o agente social, não como um sujeito unitário, mas com a articulação de um conjunto de posições de sujeito, construídas a partir de discursos específicos e sempre precária e temporariamente suturadas na interseção dessas posições de sujeito. [...] Uma perspectiva não essencialista é igualmente necessária no que diz respeito às noções de república, *societas* e comunidade política. Porque é fundamental encará-las, não como referentes empíricos, mas como superfícies discursivas.<sup>345</sup>

Ora, se a cidadania deve ser entendida como um princípio articulador que afeta as diferentes posições do sujeito – com o que se concorda – é preciso que ela seja tal que consiga

<sup>345</sup> MOUFFE, Chantal. *O regresso...* Op. cit. p. 96-97.

afetar inclusive determinadas posições que ultrapassem um comunidade política limitada e alcance outras tantas. Se a sociedade se constrói pelo antagonismo (construído como agonismo) que articula diferenças num discurso hegemônico, não há motivos para entender que essa comunidade seja exclusivamente o Estado (como lugar dos confrontos). Por outro lado se a cada dia as decisões na esfera internacional afetam mais e mais a vida dos sujeitos é fundamental que eles possam participar ativamente dessas decisões, mesmo que elas só possam ser implementadas dentro de uma unidade estatal. De qualquer sorte, é preciso encarar o Estado também com uma superfície discursiva, mais uma dentre tantas outras. O exercício da cidadania não pode estar adstrito às fronteiras do Estado, porque não é ele a única comunidade política possível. Com isso não se pretende a criação de um Estado mundial que viabilize o exercício de uma cidadania global, mas apenas a construção de instrumentos de participação efetiva naquilo que cada dia mais se torna um campo de decisões fundamental para o desenvolvimento das comunidades locais, qual seja, o âmbito internacional. Não parece razoável que os vários fóruns internacionais simplesmente deixem de existir, portanto, seria o caso de ampliar a participação efetiva nesses fóruns do maior número possível de sujeitos coletivos a fim de prover a discussão em torno do maior número possível de visões de mundo, de forma a viabilizar que articulações produzam cadeias de equivalência capazes de contrapor-se às perspectivas hegemônicas vigentes.

Só se viabilizaria uma verdadeira radicalização da democracia com o reconhecimento de que o mundo, com um todo é o grande e principal lugar do político, o lugar em que as lutas hegemônicas se dão em escala ampliada. Embora o conceito de humanidade e de *Cosmopolis* sejam falhos, pelo muito antes exposto, disso não defluiu a conclusão de que a completude do mundo, com todas as diferenças que encerra, não possa ser reconhecida como ponto de contato dos vários antagonismos em escala global. Ou seja, o mundo é, em si, uma superfície discursiva, a mais ampla. Os Seres humanos dividem, quer



queiram ou não, o mundo, bem como seus problemas. Eles criam-se e se constroem nesse mundo. Então, fazendo o raciocínio contrário: se não se pode conceber o mundo como um todo em que se pode estabelecer valores universais, dada a sua diversidade; mas se também nos agrupamentos menores, considerada a transformação levada a efeito pela modernidade, com a dissolução das marcas de certeza, também não se pode conceber uma idéia de comunidade como resultado da homogeneização dos valores, e sim como resultado da hegemonização de alguns valores particulares reconhecidos precária e temporariamente como universais naquela comunidade, o que, em nenhuma hipótese retira daquele agrupamento o caráter de sociedade (que se define, afinal, justamente pelas diferenças que encerra); então, maior razão há para encarar o mundo da mesma forma.

Não é demais lembrar que, por uma perspectiva pósfundacionista, não se pretende a inexistência de fundamentações em razão do pluralismo, mas a necessidade de uma legitimação das fundamentações várias possíveis e a sempre presente possibilidade de problematização dessas fundamentações por aqueles sujeitos que representem o excedente de significação na sempre precária e contingente sutura do social. Por esta perspectiva, o que se torna necessário, então, é perceber que as relações de poder e a busca por hegemonização se processam em nível macro, tanto quanto em nível micro e que, na atual conjuntura, essas lutas importam não mais para os Estados apenas, mas para os sujeitos individuais e para seus correlatos coletivos: para as raças, os gêneros, classes, etnias etc.

Logo, é preciso conceber uma cidadania mundial que consiga produzir a ampliação da democracia também nesse nível, não como cidadania cosmopolita que enxerga no sujeito o portador de direitos no nível global, mas como cidadania que enxerga nos sujeitos, em suas múltiplas posições – das quais essa cidadania será um princípio articulador –, sujeitos capazes de produzir disrupções capazes de problematizar a hegemonia vigente, com vistas a construir novos significados para aqueles significantes vazios que compõe o

discurso. Uma boa forma de isso começar a acontecer é viabilizar a participação do maior número possível de sujeitos coletivos na produção de decisões no âmbito internacional.

Não se está a falar aqui de reafirmação de uma esfera pública internacional, que não é institucionalizada, e só produz efeitos pela via dos instrumentos de pressão. Mas da multiplicação de espaços públicos agonísticos em que se produza decisão e em que o embate adversarial (que evita o antagonismo, substituindo-o pelo agonismo) possa se dar, a fim de produzir hegemonias provisórias e modificar perspectivas sedimentadas. Como bem articula Giacaglia:

A natureza plural e fragmentada das sociedades contemporâneas abre um terreno de inefabilidade que permite estabelecer uma pluralidade de lógicas equivalenciais que tornam possível a construção de novas esferas a partir de uma política democrática hegemônica.<sup>346</sup>

Assim, a democracia radical não pode ser vista como contrária à construção de uma cidadania mundial. Ao contrário, deve ser percebida como o pressuposto necessário para sua des(re)construção, de forma a concebê-la pautada pela participação democrática dos sujeitos no nível mundial.

---

<sup>346</sup> GIACAGLIA, Mirta A. *Política e subjetividade...* Op. cit. p. 112.

### **3. CONCLUSÃO: A CIDADANIA MUNDIAL COMO GARANTIA DE PLURALIZAÇÃO DO DISCURSO E DE CONTRA-HEGEMONIZAÇÃO**

A proposta do presente trabalho foi analisar o antigo, porém renovado, conceito de cidadania mundial. Partiu-se da reconstrução histórica do conceito, pelo que se destacou a relação íntima que sempre manteve com o pressuposto do cosmopolitismo, que professa a possibilidade e necessidade de criação de uma comunidade mundial em que se possa realizar os valores universais de que a humanidade como um todo comunga.

Destacou-se, entretanto, que, para além do fato de que uma tal perspectiva, de um modo geral, sempre se manteve no nível teórico, também não foram raros os momentos em que sua defesa se deu menos por compromissos com essa idéia de realização de valores universais superiores e mais pela tentativa de criação de impérios. Não obstante, tanto o tema da cidadania mundial quanto o tema do cosmopolitismo mantiveram-se presentes ao longo da história, como horizonte de possibilidade de reconstrução da sociedade num nível mundial.

O iluminismo foi um divisor de águas entre as propostas pré-modernas de cosmopolitismo e a visão moderna do conceito. A partir de Kant, o conceito se rearticula como possibilidade fática de realização, num mundo de Estados confederados que sejam submetidos de forma incontinente ao direito cosmopolita, um direito que não é obra dos acordos estatais, mas reflexos de princípios superiores aos Estados.

A experiência da Segunda Guerra Mundial, em especial as atrocidades nela cometidas, legaram ao mundo um apego ainda maior à idéia de valores universais

supranacionais e fizeram movimentar de forma contundente, pela primeira vez na história, tentativas de construção de uma ordem supranacional, que hoje se reflete na ampla gama de organizações internacionais e nas experiências de cortes judiciais internacionais. A defesa e reconhecimento dos direitos humanos como repositórios daqueles valores universais compartilhados foram, para tanto, fundamentais. São eles também que legam a nova força que ganhou o conceito de cidadania mundial nos últimos tempos.

Não obstante essa recuperação do projeto cosmopolita, percebeu-se que a universalização de direitos, com conseqüente ampliação das possibilidades de defesa dos direitos fundamentais pelos indivíduos num nível internacional, não promoveu a inclusão esperada. O que, para os defensores da proposta, revelava apenas um passo no processo ainda não terminado de universalização.

Contudo, a crítica da democracia radical, reconstrução e superação do pensamento marxista sob o influxo do pós-estruturalismo e da desconstrução, revisou os cânones do liberalismo, em especial o apego pela superação das diferenças e reafirmação do universalismo como única forma de construção da democracia.

Para os teóricos da democracia radical, a maior ameaça à democracia é justamente a negação do conflito e do fato de que toda universalidade esconde, em si, uma particularidade hegemônica. O universal só existe como resultado de práticas discursivas hegemônicas que, em dado momento, de forma precária e temporária, conseguem apresentar-se como representantes de uma multiplicidade de sujeitos (individuais e coletivos), que se agregam sob o pálio dessa representação porque, embora diferentes, portam-se de forma equivalente com relação às questões que guindaram uma determinada visão de mundo particular à posição de portadora de preceitos universais.

Num primeiro momento, essa orientação teórica talvez pudesse ser percebida como negadora da possibilidade de construção de uma cidadania mundial. Contudo, ela é,

na verdade, conforme articulado, o principal ponto de partida para a ressignificação do referido conceito.

Com efeito, é justamente a partir da perspectiva da afirmação da diferença como constitutiva do social que se pode vislumbrar uma hipótese mais adequada de construção de uma cidadania mundial que não seja apenas a reprodução da hegemonia vigente. Uma hegemonia quando não problematizada cria a falsa impressão de que é um fundamento transcendental da sociedade. Contudo, toda deslocação pode reconduzir à cena o político, o momento da decisão quanto ao indecível, quanto à forma da sociedade. E manter sempre aberta essa possibilidade de reativação do político é a principal tarefa da cidadania.

É preciso, antes de tudo, recuperar a dimensão da participação, como elemento principal e fundamental da cidadania, jogado ao ostracismo pela concepção liberal de cidadania, que relega o cidadão a mero portador de direitos. A seguir, é preciso concebê-la, sob a perspectiva da sempre presente relação de forças antagônicas na busca pela hegemonização de suas perspectivas, como a condição de possibilidade de realização da democracia nesse cenário.

Se o mundo é plural e se não há mais justificativas transcendentais para os ocupantes do poder, qualquer estruturação deste é precária e nunca é plenamente inclusiva. A cidadania é a forma pela qual os excluídos podem contrapor-se ao projeto hegemônico. Por outro lado, se as fronteiras do mundo tem se tornado mais fluidas, e se, a cada dia, as decisões na esfera internacional interferem na vida dos sujeitos de forma mais contundente e direta – suplantando a até então insuperável importância do Estado – é preciso que essa instância de formação de vontades e de definição de políticas, tão ou mais permeada pelos embates antagônicos entre identidades opostas na busca pela hegemonização de suas perspectivas, também seja sufragada por aqueles que serão afetadas por ela; sobretudo, é

preciso que os excluídos possam problematizar as estruturas hegemônicas nessa esfera. A solução para essa necessidade: a cidadania mundial, vista como condição de possibilidade de reafirmação de uma democracia plural pela via da garantia de manutenção dos espaços agonísticos de construção dos significados do social e de contra-hegemonização.

#### 4. BIBLIOGRAFIA

ALIGHIERI, Dante. *Monarquia*. Trad. Carlos do Several. São Paulo: Abril Cultural, [197-?].

ALVES, José Augusto Lindgren. *Relações internacionais e temas sociais: a década das conferências*. Brasília: IBRI, 2001.

ALVES, José Augusto Lindgren. *Cidadania, direitos humanos e globalização*. In: PIOVESAN, Flávia (Coord. ). *Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do direito constitucional internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002. p. 77-98.

ANDERSEN, Niels A. *Discourse analytical strategies: understanding Foucault, Koselleck, Laclau, Luhmann*. Bristol: Policy Press, 2003.

ANDERSON-GOLD, Sharon. *Cosmopolitanism and human rights*. Cardiff: University of Wales Press, 2001.

ANNONI, Danielle. *O direito da democracia como requisito imprescindível ao exercício da cidadania*. In: ANNONI, Danielle (Org.). *Os novos conceitos do novo direito internacional: cidadania, democracia e direitos humanos*. Rio de Janeiro: América Jurídica, 2002. p. 103-123.

ARCHIBUGI, Daniele. *Cosmopolitical democracy*. In: ARCHIBUGI, Daniele (Ed.). *Debating cosmopolitics*. London: Verso, 2003. p. 1-15.

ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo: anti-semitismo, imperialismo, totalitarismo*. Trad. Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

ARENDT, Hannah. *A condição humana*. Trad. De Roberto Raposo. 10. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.

*BANCO MUNDIAL aprova programa de perdão da dívida para países pobres*. Valor OnLine, São Paulo, 29 jul. 2006. Caderno Internacional – Economia. URL: <http://valor.com.br/valoronline/Geral/internacional/economia/Banco+Mundial+aprova+programa+de+perdao+da+divida+para+países+pobres,,,17,3607513.html>. Acesso em 01 jan. 2008.

BARRETO, Vicente. *O conceito moderno de cidadania*. Revista de Direito Administrativo, nº192, p. 29-37, abr./jun. 1993.

BAYLIS, John; SMITH, Steve. *The globalization of world politics: an introduction to international relations*. 3. ed. New York: Oxford University Press, 2005.

- BECK, Ulrich. *The cosmopolitan perspective: sociology in the second age of modernity*. In: COHEN, Robin; VERTOVEC, Steven (Ed.). *Conceiving Cosmopolitanism: theory, context, and practice*. Oxford: Oxford University Press, 2002. p. 61-85.
- BENHABIB, Seyla. *Toward a deliberative model of democratic legitimacy*. In: BENHABIB, Seyla (Ed.). *Democracy and difference: contesting the boundaries of the political*. Princeton: Princeton University Press, 1996. p. 67-94.
- BENHABIB, Seyla. *The rights of others: aliens, residents, and citizens*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- BENHABIB, Seyla. *Another cosmopolitanism*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- BERTASO, João Martins. *A cidadania moderna: a leitura de uma transformação*. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Org.). *Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas nacionais, regionais, globais*. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 2003. p. 405-434.
- BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. 2. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004. p. 42-43.
- BOHMAN, James; LUTZ-BACHMANN, Matthias (Ed.). *Perpetual peace: essays on Kant's cosmopolitan Ideal*. Massachusetts: MIT Press, 1997.
- BRAUDEL, Fernand. *Civilização material, economia e capitalismo: séculos XV-XVIII*. v. 3 (O tempo do mundo). Trad. Telma Costa. São Paulo: Martins Fontes, 1996.
- BUTLER, Judith; LACLAU, Ernesto; ŽIŽEK, Slavoj. *Contingency, hegemony, universality: contemporary dialogue on the left*. London: Verso, 2000.
- BUTLER, Judith. *O limbo de Guantánamo*. *Novos estudos - CEBRAP*, São Paulo, n. 77, 2007. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0101-33002007000100011&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002007000100011&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 17 Jun. 2007.
- CAPUTO, John D.; DERRIDA, Jacques (Ed.). *Deconstruction in a nutshell: a conversation with Jacques Derrida*. New York: Fordham University Press, 1997.
- CARTER, April. *The political theory of global citizenship*. Oxford: Routledge, 2006.
- CAVALLARO, James Louis; POGREBINSCHI, Thamy. *Rumo à exigibilidade de direitos econômicos, sociais e culturais nas Américas: o desenvolvimento da jurisprudência do sistema interamericano*. In: PIOVESAN, Flávia (Coord.). *Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do direito constitucional internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002. p. 669-684.
- CERVO, Amado Luiz. *A instabilidade internacional (1919-1939)*. In: SARAIVA, José Flávio Sombra (Org.). *Relações Internacionais – dois séculos de história: entre a preponderância europeia e a emergência americano-soviética*. v. 1. Brasília: IBRI, 2001. p. 173-220.
- CHAMBERS, Samuel A. *Giving up (on) rights? The future of rights and the project of radical democracy*. *American Journal of politics*. v. 48, n. 2, p. 185-200, Apr. 2004. Disponível em: <http://links.jstor.org/sici?sici=0092-5853%28200404%2948%3A2%3C185%3AGU%28RTF%3E2.0CO%3B2-5>. Acesso em: 14 Jan. 2007.



CHEAH, Pheng. *Inhuman conditions: on cosmopolitanism and human rights*. London: Harvard, 2006.

CHOSSUDOVSKY, Michel. *A globalização da pobreza: impactos das reformas do FMI e do Banco Mundial*. Trad. Marilene Pinto Michael. São Paulo: Moderna, 1999.

COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação Histórica dos direitos humanos*. 3. ed. São Paulo: Saraiva, 2004.

CORTINA, Adela. *Cidadão do mundo: para uma teoria da cidadania*. Tradução de Silvana Cobucci Leite. São Paulo: Loyola, 2005.

CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (Ed.). *Laclau: a critical reader*. Oxford: Routledge, 2004.

DAL RI JÚNIOR, Arno. *Evolução histórica e fundamentos políticos-jurídicos da cidadania*. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Org.). *Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas nacionais, regionais, globais*. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 2003. p. 25-84.

DAL RI JÚNIOR, Arno. *História do direito internacional: comércio e moeda, cidadania e nacionalidade*. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2004.

DINH, Nguyen Quoc; DAILLIER, Patrick; PELLET, Alain. *Direito Internacional Público*. Trad. Vítor Marques Coelho. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

DOMINGUES, José Maurício. *Interpretando a modernidade: imaginários e instituições*. Rio de Janeiro: FGV, 2002.

DOUZINAS, Costas. *Human rights and empire: the political philosophy of cosmopolitanism*. Oxford: Routledge-Cavendish, 2007.

DOWER, Niguel; WILLIAMS, John (org.). *Global citizenship: a critical introduction*. New York: Routledge, 2002.

DUPAS, Gilberto. *Economia Global e exclusão social: pobreza, emprego, Estado e o futuro do capitalismo*. 3. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

ERASMUS. *The complaint of peace*. Traduzido do Querela pacis (D.C. 1521). Chicado: The Open Court Publishing, 1917. URL: [http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select\\_action=&co\\_obra=3373](http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/DetalheObraForm.do?select_action=&co_obra=3373). Acesso em: 01 jan. 2008.

FALK, Richard; STRAUSS, Andrews. *The deeper challenge of global terrorism: a democratizing response*. In: ARCHIBUGI, Daniele (Ed.). *Debating cosmopolitics*. London: Verso, 2003. p. 203-231.

FINE, Robert; COHEN, Robin. *Four cosmopolitanism moments*. In: COHEN, Robin; VERTOVEC, Steven (Ed.). *Conceiving Cosmopolitanism: theory, context, and practice*. Oxford: Oxford University Press, 2002. p. 137-162.

FIORAVANTI, Maurizio. *Los derechos fundametales: apuntes de historia de las constituciones*. Traducción de Manuel Martínez Neira. 3. ed. Madrid: Trotta, 2000.

FREITAS JÚNIOR, Antônio Rodrigues de. *Os direitos sociais como direitos humanos num cenário de globalização econômica e de integração regional*. In: PIOVESAN, Flávia (Coord.). *Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do direito constitucional internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002. p. 99-120.

GIACAGLIA, Mirta A. *Política e subjetividade no pensamento de Ernesto Laclau*. In: RODRIGUES, Léo Peixoto; MENDONÇA, Daniel de (Org.). *Ernesto Laclau e Niklas Luhmann: pós-fundacionismo, abordagem sistêmica e as organizações sociais*. Porto Alegre: EDICPUCRS, 2006. p. 100-114.

GONÇALVES, Williams. *Relações internacionais*. [S.l.: s.n. Texto eletrônico disponibilizado pelo Centro Brasileiro de Documentação e Estudos da Bacia do Prata. URL: [http://www.cedep.ifch.ufrgs.br/Textos\\_Elet/pdf/WilliamsRR.II.pdf](http://www.cedep.ifch.ufrgs.br/Textos_Elet/pdf/WilliamsRR.II.pdf). Acesso em: 01 jul. 2006.

GOYARD-FABRE, Simone. *Os princípios filosóficos do direito político moderno*. Trad. Irene A. Paternot. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. Altea: Taurus, 1987.

HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *Kant's idea of perpetual peace, with the benefit of two hundred years' hindsight*. In: BOHMAN, James; LUTZ-BACHMANN, Matthias (Ed.). *Perpetual peace: essays on Kant's cosmopolitan Ideal*. Massachusetts: MIT Press, 1997. p. 113-154.

HABERMAS, Jürgen. *The postnational Constellation: political essays*. Massachusetts: MIT, 2001.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Trad. Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HELD, David; MCGREW, Anthony (Ed.). *The global transformation reader: an introduction to the globalization debate*. 2 ed. Cambridge: Polity, 2003.

HELD, David. *Global covenant: the social democratic alternative to the Washington Consensus*. Cambridge: Polity, 2004.

HELD, David. *Principles of cosmopolitan order*. In: BROCK, Gillian; BRIGHOUSE, Harry (Ed.). *The political philosophy of cosmopolitanism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007. p. 10-27.

HOBSBAWM, Eric J.. *A era dos impérios: 1875-1914*. Trad. Sieni M. Campos e Yolanda S. de Toledo. 8. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2003.

HOBSBAWM, Eric. J. *Era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2004.

HOWARTH, David. *Discourse*. Buckingham: Open University Press, 2000.

HUMANISMO. In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Trad. Alfredo Bosi (1. ed.), revisão e tradução de novos textos de Inove Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 518-519.

ILUMINISMO. In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Trad. Alfredo Bosi (1. ed.), revisão e tradução de novos textos de Inove Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 534-537.

JAEGER, Werner. *Paidéia: a formação do homem grego*. Trad. de Artur M. Parreira. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

KANT, Immanuel. *Perpetual peace and other essays*. Translated by Ted Humphrey. Indianapolis, Hackett Publishing, 1983.

KANT, Immanuel. *To perpetual peace: a philosophical sketch*. In: KANT, Immanuel. *Perpetual peace and other essays*. Translated by Ted Humphrey. Indianapolis, Hackett Publishing, 1983. 107-144.

KAUFMANN, Arthur. *A problemática da Filosofia do direito ao longo da história*. In: KAUFMANN, Arthur; HASSEMER, Winfried (Org.). *Introdução à filosofia do direito e à teoria do direito contemporâneas*. Trad. Marcos Keel e Manuel Seca de Oliveira. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2002. p. 57-208.

KENNEDY, Paul. *Ascensão e queda das grandes potências: transformação econômica e conflito militar de 1500 a 2000*. 15. ed. Trad. Waltensir Dutra. Rio de Janeiro: Elsevier, 1989.

KOZICKI, Katya. *Conflito e estabilização: comprometendo radicalmente a aplicação do direito com a democracia nas sociedades contemporâneas*. 2000. 266 f. Tese (Doutorado em Direito) – Centro de Ciências Jurídicas, Universidade Federal de Santa Catarina, Santa Catarina.

KOZICKI, Katya. *A política na perspectiva da diferença*. In: Oliveira, Manfredo; Aguiar, Odílio Alves; Sald, Luiz Felipe Netto de Andrade e Silva (org.). *Filosofia política contemporânea*. Petrópolis: Vozes, 2003. p. 141-160.

KOZICKI, Katya. *Democracia radical e cidadania: repensando a igualdade e a diferença a partir do pensamento de Chantal Mouffe*. In: Ricardo Marcelo Fonseca. (Org.). *Repensando a Teoria do Estado*. Belo Horizonte: Editora Fórum, 2004, v. I, p. 327-346.

LACLAU, Ernesto. *Política e ideologia na teoria marxista: capitalismo, facismo e populismo*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

LACLAU, Ernesto; ZAC, Lilian. *Minding the gap: the subject os politics*. In: LACLAU, Ernesto. *The making of political identities*. London: Verso, 1994. p. 11-39.

LACLAU, Ernesto. *The making of political identities*. London: Verso, 1994.

LACLAU, Ernesto. *Deconstruction, pragmatism, hegemony*. In: MOUFFE, Chantal (ed.). *Deconstruction and pragmatism*. London: Routledge, 1996. p. 47-68.

LACLAU, Ernesto. *Emancipation(s)*. London: Verso, 1996.

LACLAU, Ernesto. *Nuevas reflexiones sobre la revolucio de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Nueva Visión, 2000.

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. *Hegemony and socialist strategy: towards a radical democratic politics*. 2. ed. London: Verso, 2001.

LACLAU, Ernesto. *Glimpsing the future*. In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (Ed.). *Laclau: a critical reader*. Oxford: Routledge, 2004. p. 279-328.

LAFER, Celso. *A reconstrução dos direitos humanos: um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo: Companhia das Letras, 1988.

LAUTERPACHT, Hersch. *The law of nations, the law of nature and the rights of man*. Transactions of the Grotius Society, v. 29, Problems of Peace and War, p. 1-33, 1943. URL: <http://links.jstor.org/sici?sici=1479-1234%281943%2929%3C1%3ATLONTL%3E2.0.CO%3B2-Y>. Acessado em 10 de Jun. de 2005.

LECHTE, John. *Cinqüenta pensadores contemporâneos essenciais: do estruturalismo à pós-modernidade*. 4. ed. Rio de Janeiro: Difel, 2006.

LIMA JÚNIOR, Jayme Benvenuto. *O caráter expansivo dos direitos humanos na afirmação de sua indivisibilidade e exigibilidade*. In: PIOVESAN, Flávia (Coord.). *Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do direito constitucional internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002. p. 651-668.

LORAUX, Nicole. *A cidade grega pensa o um e o dois*. In: CASSIN, Barbara; Loraux, Nicole; Peschanski, Catherine. *Gregos, bárbaros, estrangeiros: a cidade e seus outros*. Trad. Ana Lúcia de Oliveira e Lúcia Cláudia Leão. Rio de Janeiro: Editora 34, 1993. p. 75-97.

MELLO, Celso Duvivier de Albuquerque. *Curso de direito internacional público*. v. 1. 15. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

MERON, Theodor. *The humanization of international law*. Leiden: Martinus Nihhoff Publishers, 2006.

MILOVIC, Miroslav. *A impossibilidade da democracia*. In: CONGRESSO NACIONAL DO COMPEDI, 14, 2005, Fortaleza. Anais do / XIV Congresso Nacional do CONPEDI. Disponível em: [www.conpedi.org/manaus/arquivos/Anais/Miroslav%20Milovic.pdf](http://www.conpedi.org/manaus/arquivos/Anais/Miroslav%20Milovic.pdf). Acesso em 01 Set. 2007.

MARCHART, Oliver. *Post-foundational political thought: political difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau*. Edinburgh: Edinburg University Press, 2007.

MOUFFE, Chantal (ed.). *Dimensions of radical democracy: pluralism, citizenship, community*. London: Verso, 1992.

MOUFFE, Chantal (ed.). *Deconstruction and pragmatism*. London: Routledge, 1996.

MOUFFE, Chantal. *Democracy, power and the "Political"*. In: BENHABIB, Seyla (Ed.). *Democracy and difference: contesting the boundaries of the political*. Princeton: Princeton University Press, 1996. p. 245-256.

- MOUFFE, Chantal. *Radical democracy or liberal democracy?* In: TREND, David. *Radical Democracy: identity, citizenship, and the state*. New York: Routledge, 1996. p. 19-26.
- MOUFFE, Chantal. *O regresso do político*. Lisboa: Gradiva, 1996.
- MOUFFE, Chantal. *Carl Schmitt and the paradox of Liberal Democracy*. In: DYZENHAUS, David. *Law as Politics: Carl Schmitt's critique of Liberalism*. London: Duke University Press, 1998. p. 159-175.
- MOUFFE, Chantal. *The democratic paradox*. London: Verso, 2000.
- MOUFFE, Chantal. *On the political*. Oxford: Routledge, 2006.
- MOUFFE, Chantal. *Por um modelo agonístico de democracia*. Rev. Sociol. Polit. , Curitiba, n. 25, 2005 . Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0104-44782005000200003&lng=pt&nrm=iso](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-44782005000200003&lng=pt&nrm=iso). Acesso em: 01 Jun. 2007.
- NORVAL, Aletta J. *Aversive democracy: inheritance and originality in the democratic tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- NUSSBAUM, Martha. *Kant and cosmopolitanism*. In: BOHMAN, James; LUTZ-BACHMANN, Matthias (Ed.). *Perpetual peace: essays on Kant's cosmopolitan Ideal*. Massachusetts: MIT Press, 1997. p. 25-58.
- OLIVEIRA, Odete Maria de. *A era da Globalização e a emergente cidadania mundial*. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Org.). *Cidadania e nacionalidade: feitos e perspectivas nacionais, regionais, globais*. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 2003. p. 463-544.
- PIOVESAN, Flávia. *Proteção internacional dos direitos econômicos, sociais e culturais*. In: SARLET, Ingo Wolfgang (Org.). *Direitos fundamentais sociais: estudos de direito constitucional, internacional e comparado*. Rio de Janeiro: Renovar, 2003. p. 233-262.
- PIOVESAN, Flávia. *Direitos Humanos e o direito constitucional internacional*. 6. ed. São Paulo: Max Limonad, 2004.
- PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos: desafios da ordem internacional contemporânea*. In: PIOVESAN, Flávia (Coord.). *Direitos Humanos*. v. 1. Curitiba: Juruá, 2006. p. 15-37.
- PISIER, Evelyne. *História das idéias políticas*. Trad. Maria Alice Farah Calil Antonio. Barueri: Manole, 2004.
- POLLI, Cristiane Maria Bertolin; KOZICKI, Katya. *Democracia radical em Chantal Mouffe: o pluralismo agonístico e a reconstrução do papel do cidadão*. In: KOZICKI, Katya (org.). *Teoria jurídica no século XXI: reflexões críticas*. Curitiba: Juruá, 2007. p. 15-42.
- RAMOS, André de Carvalho. *Teoria geral dos direitos humanos na ordem internacional*. Rio de Janeiro: Renovar, 2005.
- RENASCIMENTO. In: ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de filosofia*. Trad. Alfredo Bosi (1. ed.), revisão e tradução de Inove Castilho Benedetti. São Paulo: Martins Fontes, 2003. p. 852-853.

RICUPERATI, Giuseppe. *Cosmopolitismo*. In: BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. *Dicionário de política*. Trad. Carmen C. Varriale, Gaetano Lo Mónaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cacais e Renzo Dini. 11. ed. Brasília: UNB, 1998. v. 1. p. 293-301.

RODRIGUES, Maurício Andreiuolo. *Poder constituinte supranacional: esse novo personagem*. Porto Alegre: Sérgio Antônio Fabris, 2000.

SALOMÓN, Mônica. *La Teoria de las Relaciones Internacionales en los albores del siglo XXI: diálogo, dissidência, aproximaciones*. Revista Electrónica de Estudios Internacionales, Número 4, 2002. Disponível em: <http://www.reei.org/reei4/Salomon.PDF>. Acesso em: 01 jul. 2006.

SARLET, Ingo Wolfgang. *A eficácia dos direitos fundamentais*. 4. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2004.

SCHMITT, Carl. *O conceito do político*. Petrópolis: Vozes, 1992.

SCHMITT, Carl. *A crise da democracia parlamentar*. Trad. Inês Lohbauer. São Paulo: Scritta, 1996.

SCHMITT, Carl. *The nomos of the Earth: in the international law of the Jus Publicum Europaeum*. New York: Telos, 2003.

SKINNER, Quentin. *As fundações do pensamento político moderno*. Trad. Renato Janine Ribeiro e Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SMITH, Anna Marie. *Laclau and Mouffe: the radical democratic imaginary*. Oxford: Routledge, 1998.

STOCKER, Barry. *Routledge philosophy guidebook to Derrida on deconstruction*. Oxford: Routledge, 2006.

TORFING, Jacob. *New theories of discourse: Laclau, Mouffe and Žižek*. Oxford: Blackwell, 1999.

TORRES, Ricardo Lobo. *A cidadania multidimensional na era dos direitos*. In: TORRES, Ricardo Lobo (Org.). *Teoria dos direitos fundamentais*. 2. ed. Rio de Janeiro: Renovar, 2001. p. 243-342.

TOSSI, Giuseppe. *Direitos humanos como ética republicana*. [S.l.:S.n, s.d.]. URL: [http://giuseppetosi.blog.kataweb.it/giuseppetosi/historia\\_e\\_teorias\\_dos\\_direitos\\_humanos/index.html](http://giuseppetosi.blog.kataweb.it/giuseppetosi/historia_e_teorias_dos_direitos_humanos/index.html). Acesso em: 05 ago. 2006.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. *A personalidade e capacidade jurídicas do indivíduo como sujeito de direito internacional*. In: ANNONI, Danielle (Org.). *Os novos conceitos do novo direito internacional: cidadania, democracia e direitos humanos*. Rio de Janeiro: América Jurídica, 2002. p. 1-32.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. *O direito internacional em um mundo em transformação*. (Ensaio, 1976-2001). Rio de Janeiro: Renovar: 2002.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. *A humanização do direito internacional*. Belo Horizonte: Del Rey, 2006.

TUCÍDIDES. *História da guerra do Peloponeso*. Trad. de Mário da Gama Kury. 4. ed. Brasília: Universidade de Brasília, Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais; São Paulo: Imprensa oficial do Estado de São Paulo, 2001.

VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania: a sociedade civil na globalização*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

VIEIRA, Lizst. *Cidadania e globalização*. 8 ed. Rio de Janeiro: Record, 2005.

VILLEY, Michel. *A formação do pensamento jurídico moderno*. Trad. de Cláudia Berliner. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WALLERSTEIN, Immanuel. *O universalismo europeu: a retórica do poder*. Trad. Beatriz Medina. Apresentação Luiz Alberto Moniz Bandeira. São Paulo: Boitempo, 2007.

ZERILLI, Linda M. G. *This universalism which is not one*. In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (Ed.). In: CRITCHLEY, Simon; MARCHART, Oliver (Ed.). *Laclau: a critical reader*. Oxford: Routledge, 2004. p. 88-110.

ZOLO, Danilo. *Cosmópolis: Perspectiva y riesgos de um gobierno mundial*. Barcelona: Paidós, 2000.

ZOLO, Danilo. *La justicia de los vencedores: de Nuremberg a Bagda*. Madrid: Trotta, 2007.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)



[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)