

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE DIREITO
MESTRADO EM ESTUDOS ESTRATÉGICOS

RENATA MARIA SILVA RAMOS DE CASTRO

ORDEM MUNDIAL NO SÉCULO XXI:
Uma reflexão a partir da cosmopolitização.

BELO HORIZONTE
2018

RENATA MARIA SILVA RAMOS DE CASTRO

ORDEM MUNDIAL NO SÉCULO XXI:
Uma reflexão a partir da cosmopolitização.

Dissertação de mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Faculdade de Direito, da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Direito.

Linha de pesquisa: Estado, Razão e História.

Área de estudo: Estudos Estratégicos

Orientador: Prof. Dr. Joaquim Carlos Salgado

BELO HORIZONTE
2018

FICHA CATALOGRÁFICA

UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS
FACULDADE DE DIREITO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO

A dissertação intitulada: Ordem Mundial no Século XXI: uma reflexão a partir da cosmopolitização, de autoria de Renata Maria Silva Ramos de Castro, foi considerada _____ pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Professor Doutor Joaquim Carlos Salgado

Professora Doutora Jamile Bergamaschine Mata Diz

Professor Doutor José Luiz Borges Horta

Belo Horizonte, 27 de agosto de 2018.

DEDICATÓRIA

Ao meu avô, General Everaldo José da Silva, cuja ausência é um estar em mim e cuja presença delicadamente guia minha essência e protege meu ser.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Professor Dr. Joaquim Carlos Salgado pela generosidade de compartilhar sua sabedoria e pela motivação na construção deste trabalho.

Ao Professor Dr. José Luiz Borges Horta por extrair de mim não menos do que sou capaz; pelo encorajamento nos momentos de dúvida e pelo carinho na arte de ensinar.

Ao Professor Dr. Paulo Roberto Cardoso pela sempre reconfortante atenção e disponibilidade.

À Professora Dra. Jamile Bergamaschine Mata Diz pelas oportunidades e confiança.

Ao Professor Jair Eduardo Santana pela compreensão e amizade.

Ao querido, Frederico, por ser sorriso nos momentos de angústia e tranquilidade nos momentos de ansiedade,

Ao meu pai, Professor Dr. Sebastião Helvecio Ramos de Castro, pelo exemplo constante e pela inspiração diária.

À minha mãe, Dra. Valéria Maria Pereira e Silva, pela amizade insuperável e pelo amor incondicional.

These Changes
*Rumi de Bactro*¹

*Who makes these changes?
I shoot an arrow right.
It lands left.
I ride after a deer and find myself
Chased by a hog.
I plot to get what I want
And end up in prison.
I dig pits to trap others
And fall in.*

*I should be suspicious
Of what I want.*

¹ Maulana Jalaladim Maomé, também conhecido como Rumi de Bactro, ou ainda apenas Rumi ou Mevlana, foi um poeta, jurista e teólogo sufi persa do século XIII.

RESUMO

O término da Guerra Fria ensejou mudanças irreversíveis na forma como os Estados se relacionam. As décadas vividas desde a queda do muro de Berlim foram de intensas modificações no modo de vida dos cidadãos nacionais, no relacionamento entre civilizações e no fluxo de informações, bens e pessoas. O resultado é uma sociedade orientada ao momento presente, ansiosa e intolerante. Assim, o propósito deste trabalho é apresentar uma série de reflexões que culminam nos elementos fundamentais à construção da nova ordem mundial fundada na teoria cosmopolita.

Palavras-Chave: Cosmopolitização; Direito Cosmopolita; Choque de Civilizações; Ética do Futuro; Ética Intercultural.

ABSTRACT

The end of the Cold War brought irreversible changes in the way states relate. The decades since the fall of the Berlin Wall have been of intense adjustments in the way of life of national citizens, in the relationship between civilizations and in the flow of information, goods and people. The result is a society oriented to the present moment, anxious and intolerant. Thus, the purpose of this work is to present a series of reflections that culminate in the fundamental elements to the construction of the new world order based on cosmopolitan theory.

Key-Words: Cosmopolitization; Cosmopolitan Right; Civilizational Clash; Future Ethics; Intercultural Ethics.

LISTA DE SIGLAS E ABREVIACÕES

AAN – Antes dos Armamentos Nucleares

CIA – *Central Intelligence Agency*

CUT – Central Única dos Trabalhadores

EAN – Era de Armamentos Nucleares

ELK – Exército de Libertação do Kosovo

EUA – Estados Unidos da América

FARC – Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia

ONU – Organização das Nações Unidas

OTAN – Organização do Tratado do Atlântico Norte

TUE – Tratado da União Europeia

UE – União Europeia

URSS – União Soviética

SUMÁRIO

“DO UNIVERSO À JABUTICABA”	13
1. PRELÚDIO: DO VITRAL AO <i>BALLET</i>	21
2. GÊNESE DA ESPÉCIE HUMANA E DA SUA HISTÓRIA	26
2.1. <i>HOMO SAPIENS</i>	28
3. RELAÇÕES DA ORDEM	31
3.1. ORDEM E JUSTIÇA	31
3.2. ORDEM E PAZ	40
3.3. ORDEM E RELIGIÃO	45
3.4. ORDEM E RECONHECIMENTO	47
4. REVOLUÇÕES	52
5. GRANDES GUERRAS	59
5.1. PRIMEIRA GUERRA MUNDIAL	59
5.2. SEGUNDA GUERRA MUNDIAL	60
6. GUERRA FRIA.....	63
7. A ERA DAS ARMAS NUCLEARES.....	68
8. GUERRA DE COMBATE AO TERROR.....	79
8.1. MUDANÇAS NA ESTRUTURA DA GUERRA.....	85
9. APRESENTAÇÃO DO CENÁRIO PRESENTE.....	88
10. ORDEM MUNDIAL E SUAS ACEPÇÕES CONTEMPORÂNEAS	92
11. CONCEITO DE CIDADANIA E SUA INTERFACE COM A POLÍTICA SOCIAL EM UMA SOCIEDADE COSMOPOLITA	107
11.1. VISÃO GERAL DO CAPÍTULO	107
11.2. CIDADANIA HELÊNICA.....	112
11.3. ITERAÇÕES DEMOCRÁTICAS.....	116
11.4. CIDADANIA NA GLOBALIZAÇÃO	123
12. A HOSPITALIDADE DENTRO DA SOCIEDADE COSMOPOLITA E SUA CONVERSÃO EM POLÍTICA PÚBLICA	129
12.1. ATORES DA HOSPITALIDADE	131
12.2. HOSPITALIDADE E TERRITORIALIDADE.....	132
12.3. MEMÓRIA COLETIVA E O SENTIMENTO DE RECONHECIMENTO	133
12.4. FRONTEIRAS SIMBÓLICAS E ESCAMBOS CULTURAIS	137
12.5. A POLIDEZ E A CORTESIA.....	139
12.6. OBSTÁCULOS À HOSPITALIDADE	140
12.7. MOVIMENTO DE INDIVÍDUOS: IMIGRANTES E REFUGIADOS.....	142
12.8. TERRORISMO.....	148
12.9. A VIOLÊNCIA E A GLOBALIZAÇÃO	150
12.10. A IMPOSIÇÃO DO IDIOMA	153
12.11. RISCOS DA HOSPITALIDADE.....	154
12.12. O DEVER MORAL DA HOSPITALIDADE KANTIANA	156
12.13. DEVER JURÍDICO DA HOSPITALIDADE KANTIANA	159
13. COSMOPOLITISMO, ESTADO COSMOPOLITA E <i>IUS COSMOPOLITICUM</i> 161	
13.1. COSMOPOLITISMO NEGATIVO E POSITIVO.....	161
13.2. TEORIA KANTIANA PARA O DIREITO COSMOPOLITA E O COSMOPOLITISMO	162

13.3.	COSMOPOLITISMO NA ATUALIDADE.....	172
13.3.1.	A REPÚBLICA MUNDIAL DE OTFRIED HÖFFE	172
13.3.2.	COSMOPOLITISMO DE ULRICH BECK.....	177
13.4.	COSMOPOLITIZAÇÃO	187
14.	A PLANETARIZAÇÃO DO DIREITO COMO POLÍTICA PÚBLICA DE INSTITUCIONALIZAÇÃO DA TEORIA COSMOPOLITA.....	191
14.1.	A CONCLUSÃO DA PROCESSUALIDADE HISTÓRICA DA IDEIA DE JUSTIÇA: O ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO	191
14.2.	A JUSTIÇA UNIVERSAL	195
15.	CONSIDERAÇÕES FINAIS	207
16.	Conclusão.....	223
	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	227

“DO UNIVERSO À JABUTICABA”²

*O olho vê aquilo que o coração deseja.
Quando o desejo é belo, o mundo fica
cheio de luz, mas quando o desejo é ruim,
o mundo se entristece...*

(Rubem Alves)

*Caso fosse possível transformar toda a humanidade em um só ser humano,
com o quê você o presentearia?*

Com essa pergunta iniciamos uma série de reflexões que começaram a se organizar em nossa mente quando ainda éramos pequenas crianças com cachinhos negros como ébano, que durante boa parte do tempo estavam molhados pela água azul-esverdeada do mar da “Cidade Maravilhosa” e escorriam pelos ombros, enquanto passávamos as tardes com os pés enterrados na areia branca e fina daquele lugar que, até o dia de hoje, enxergamos como sendo um paraíso pessoal. Quando olhávamos para o infinito azul-esverdeado que se estendia à nossa frente, víamos um mundo mágico que abrigava pequenas sereias, caranguejos falantes e peixinhos dourados muito sapecas. Era um mundo de magia e fantasia.... Este mundo, iluminado pelo pó de pirlimpimpim que Monteiro Lobato fez jorrar na vida dos brasileiros, transformou-nos eternamente e fez de nós crianças criativas, crentes em “felizes para sempre” e ávidas por mais uma estória.

O tempo passou, os cachinhos ficaram presos nos anos da juventude. Entretanto, os ensinamentos da primeira infância nos acompanham sem qualquer cerimônia no princípio do que escolhemos chamar de vida adulta. Lembramo-nos sempre do “pai” de um amigo de infância, o Pequeno Príncipe, senhor Antoine Saint-Exupéry. Quando deu vida no papel para seu Príncipe, foi generoso e também escreveu um conjunto de conselhos para as “pessoas grandes”, como escolhe chamar os adultos. Faz o esforço hercúleo de mostrar a elas coisas que esqueceram quando

² ALVES, Rubens. Do Universo à Jabuticaba. São Paulo: Planeta, 2015.

trocaram seus risos despreocupados por linhas de preocupação na testa. Um de seus conselhos que guardamos mais próximos ao coração é o de que as “pessoas grandes” não entendem como certas coisas podem ter tanta importância. Apesar do passar de duas felizes décadas entre a cena acima descrita e o momento presente, temos a alegria de saber que essas “certas coisas” continuam guardando grande importância para nós. Para todos nós, é dizer-se.

Dar importância para certas “coisas” que outras “pessoas grandes” não dão é um dos motivos pelos quais na medida em que crescíamos nos sentíamos cada vez mais distante daqueles que nos rodeavam. As pessoas grandes tendem a acreditar que a seriedade deve ser conquistada ao passar dos anos e dão-lhe o nome de “maturidade”. Entretanto, frequentemente, confundem-se quando entendem a seriedade e a maturidade como a falta de esperança, magia e poesia. Pessoalmente, consideramos isso triste.

Desde nossos primeiros passos na adolescência tínhamos a cristalina convicção de que não nos tornaríamos uma “pessoa grande acinzentada” – como sempre os enxergamos. São aquelas pessoas grandes que andam cabisbaixas pelas cidades, sempre com passos apressados ou apertando suas buzinas e parecem ter sempre nuvens carregadas em cima de suas cabeças. Suas expressões faciais são enrugadas, o cenho franzido e as risadas são rápidas, rasas e frias. O que diferencia as pessoas grandes acinzentadas das demais é a opção que fazem por serem pessimistas, chamam isso de realismo. Todas as situações possíveis lhes trazem dores, ansiedades, agonias e – em casos extremos – raiva. Não conseguem acreditar no melhor, não conseguem acreditar que, com um pouco de boa intenção e trabalho árduo, todos podem cooperativamente construir um futuro que seja melhor para todos.

Acreditar na magia e na poesia não significa, em contrapartida, pautar-se por uma forma de vida irreal, descolada da realidade ou infantilizada. Enxergar a magia e a poesia no cotidiano não é sinônimo de flunar pelas ruas como quem anda nas nuvens. Para ser capaz de acreditar na magia e na poesia, é preciso que se saiba ouvir e entender as estrelas, como dizia Olavo Bilac. Ser um tanto quanto tresloucado, uma vez que se sente muito tudo aquilo que lhe rodeia. Essa intensidade de sentimentos trata tanto das alegrias e regozijo com as oportunidades que se renovam a cada instante, mas também das dores e dos desapontamentos temporários oriundos das decepções. Dançar à beira de um vulcão pode trazer todo o encantamento das possibilidades, mas pode também gerar a frustração da desilusão. Trata-se de uma

escolha consciente de viver no máximo do potencial humano com o objetivo de realizar o seu propósito.

A importância de abordar esse assunto logo no princípio deste trabalho eminentemente acadêmico e formal, é apresentar o seu propósito, porque acreditamos que este esteja intimamente ligado ao trabalho que desenvolvemos e pauta, inequivocamente, nossas convicções pessoais. Por isso, a necessidade de realizar este pequeno desvio na construção do raciocínio. Metaforicamente, a ferramenta que implementamos para sermos capazes de transformar as percepções em sentimentos e, destes, obter o combustível necessário para manter-nos no trilho da realização do nosso propósito é a que, desde a infância, nos referimos como “óculos mágicos”. Não são nada além da habilidade de observar todas as situações de forma generosa. Ou seja, qualquer situação pode trazer quaisquer consequências e impactos, mas ainda assim procuramos encará-las atentamente para perceber a beleza inesperada que é capaz de nos apresentar. Em todos os cenários que podem se orquestrar à nossa frente (absolutamente todos) há algo que possa ser revertido em sentimentos positivos de gratidão e aprendizado. Por isso o esforço constante na identificação destes rompantes de beleza e na transformação destes em aprendizado, ou seja, um tijolinho na robusta parede que construímos a partir de nossas experiências. Vale um aviso: para aquele que ainda não pratica o uso destes “óculos mágicos” e, porventura, ficou animado para experimentar a técnica, lembre-se de que é uma habilidade e por isso pode ser desenvolvida através da prática. Assim, a escolha por aplicar essa ferramenta ao cotidiano e passar a viver em uma nova filosofia de vida pode até parecer óbvia quando analisamos suas vantagens em relação às desvantagens daqueles que são os chamados pessimistas; entretanto, existe um ônus em sua aplicação, que é justamente a susceptibilidade de envolver-se profundamente nos sentimentos e, por vezes, experimentar desgostos profundos. Por isso, é importante ter em mente que todos os sentimentos são passageiros e, da mesma forma com que “chegam”, também são capazes de “irem embora”. Daí a necessidade emergente de procurar os lampejos de luz em todas as situações e criar, assim, mais situações de realização e graça. Por essas e outras, continuamos acreditando naquele “felizes para sempre” de duas décadas atrás, preferimos ser otimistas e chamar a possibilidade do sucesso de realismo.

Conciliando o propósito que identificamos como sendo o nosso próprio e as ferramentas que utilizamos para instrumentalizá-lo, percebo ser adequado

transformar a inquietude com a realidade ao meu redor em combustível para trabalhar no sentido de afetar diretamente esta realidade e alterá-la. Quando pensamos na cena que nos inserimos e que constitui a nossa realidade, não nos referimos restritivamente ao cenário brasileiro, ou latino-americano. Não nos consideramos especialmente incomodados pela instabilidade política e econômica do país ou pelos reflexos diretos (e mutuamente constituídos) na desigualdade social. Referimo-nos a sentimentos universalizados e que tem amplitude global.

O fenômeno da globalização, ocorrido efetivamente no século XX, não se restringiu a ser um evento da cultura popular ou econômico. Expandiu-se no sentido de criar um novo espaço público no qual é possível pensar cosmopoliticamente. As comunidades extrapolaram os preceitos tradicionais de delimitação e, assim, a preocupação passa a ser a criação da política comum com o intuito de manter “a gramática dos bens comuns”³. Neste cenário, então, nasce a necessidade da construção do sentimento cosmopolita coletivo. Ou seja, assim como nos pequenos grupos culturais ocorre a formação da memória coletiva, é possível que no grande espectro da humanidade que coabita o globo, ocorra a formação de um sentimento coletivo cosmopolita. Em razão deste, é que somos capazes de sentir a indignação e o medo pelas cenas de guerra, de intolerância e extremismo que assistimos. Percebemos que, ao mesmo tempo em que este sentimento coletivo se forma, do outro lado, existe um sentimento de conformidade que se verbaliza em discursos como “sempre foi assim”, “não adianta tentar combater este problema” ou o pior de todos “o homem é assim”.

É fato que durante toda a existência do Homem, sua insociabilidade sociável regeu a existência de conflitos. Em que pese as motivações e estratégias de combate terem sido profundamente modificadas, não foram capazes de transformar a tensão derivada do convívio social em energia positiva. Assim, é que não podemos apontar um tempo pacífico na história. O sonho pela paz habita o imaginário de homens corajosos desde os primórdios da humanidade, portanto. Veremos que propostas são elaboradas desde que nos entendemos como espécie e que a contemporaneidade de muitas dessas propostas é capaz de nos chocar. Apresentamos um diálogo entre as propostas apresentadas por Immanuel Kant, seus interlocutores como: Otfried Höffe e Ulrich Beck, e Daniel Innerarity.

³ INNERARITY, Daniel. *O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política*. Alfragide: Teorema, 2011. p. 26.

Contemporaneamente percebemos que a busca cega e incansável pela paz não rendeu os frutos desejados, pelo menos não nos dois últimos milênios. Portanto, apresentamos a proposta de investir na criação de um mecanismo capaz de orientar o ordenamento pacífico das civilizações e dos Estados e, através deste, alcançar um estado em que a paz seja orientada pelo sentimento de ordem. Para tal, perpassamos a necessidade da ressignificação do conceito de cidadania e dos espaços públicos, a importância da preservação da identidade cultural regional e o papel da ética intercultural⁴ e do futuro⁵, para, assim, ser possível a proposta de construção colaborativa da engrenagem sustentável capaz de inserir o pensamento cosmopolita na agenda nacional e internacional.

Seja como for, a realidade que vemos nos preocupa, tanto em nível macro (mundo) quanto micro (grupo de relacionamentos próximos, cidade, estado, país). Ouvir notícias de tragédias familiares em que um integrante tira a vida dos outros, ou de colegas de escola que invadem o ambiente de aprendizado para tirar a vida dos colegas tem se tornado frequente. Frequente também tem sido os casos de atentados terroristas mundo afora. Em menor medida, os relacionamentos acabam com maior facilidade e as buzinas dos carros nunca foram tão utilizadas. Em uma época em que a taxa de divórcios é a maior da história, não é preciso de muito esforço para perceber que a intolerância das pessoas escalou vertiginosamente. Como é que podemos pensar na possibilidade de melhorar o mundo que acontece fora das nossas janelas, se somos tão impacientes e irredutíveis com as pessoas mais próximas com quem convivemos?

O espaço público é o local para assinalar os problemas e viver as tensões que se convertem em debate. Entretanto, não pode ser tido como uma realidade que nos é dada. Ao contrário, precisa ser construído a muitas mãos. Tal deve ser que crie a ambiência necessária para o trato das diferenças como sendo natural e que não pregue pela extinção das características peculiares que determinam cada grupo e os diferenciam dos demais. A construção deste espaço público é feita por homens e, assim, é frágil requerendo constante manutenção dos debates e da representação dos interesses⁶. Não é possível lidar com a construção do espaço público em caráter

⁴ BILBENY, Norbert. *Ética Intercultural*. Madrid: Plaza y Valdés Editores, 2012.

⁵ INNERARITY, Daniel. *O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política*. Alfragide: Teorema, 2011.

⁶ INNERARITY, Daniel. *O Novo Espaço Público*. Lisboa: Teorema, 2006. P. 8.

de imediatez ou seguir a teoria psicossocial do Ponto de Virada⁷. Estas características são contrárias às que vêm sendo proliferadas na comunidade globalizada. A exigência de respostas instantâneas e a forçosa cobrança por estratégias de curto prazo⁸ dificultam a tomada de decisão para transformar os espaços globais abstratos em espaços concretos. Portanto, destaca-se como especial obstáculo à sociedade presente a criação de uma espécie de “ágora” universal para a política mundial⁹.

Voltando à pergunta que fizemos, gostaríamos de respondê-la. Bom, quando nos perguntamos o que gostaríamos de dar a humanidade, não sabemos pensar em objetos materiais. É evidente que adoraríamos sermos capazes de oferecer condições de infraestrutura para toda a humanidade, que tenham saneamento básico, que tenham atendimento de saúde, que sejam educados, que possam brincar quando crianças, que tenham acesso à internet, que possam se deslocar com conforto pelas cidades. Desejamos que a humanidade seja composta por cidades-jardins, que sejamos ambientalmente responsáveis, desejo que haja segurança nas ruas... Mas, se pudéssemos dar somente um presente para a humanidade e pudéssemos dar qualquer coisa que conheçamos, daríamos a ela leveza. O dicionário nos conta que a leveza é a característica de se mover graciosamente, com frescor e delicadeza. Não seria extraordinário poder presentear a humanidade com um pouco de *leveza*?

Acreditamos, ainda hoje, que seja possível construir coletivamente um cenário de mútua colaboração entre Estados, respeitando suas identidades nacionais e soberanias. Não somos defensores da ideia de que todos devem reger-se pelos mesmos costumes ou hábitos internacionalmente aceitos, em que pese não significar a inexistência da ética intercultural. A nós, pelo menos, nos ilumina viajar justamente por isso. Encanta-nos andar pelos charmosos *boulevards* franceses e observar um homem alto e delgado vestindo uma blusa com listras horizontais e calça justa,

⁷ A teoria do “Ponto de Virada” é apresentada no livro *The Tipping Point*, de Malcolm Gladwell e aponta a influência do meio externo na forma como nos comportamos. Por isso, certos fenômenos se propagam como o que ele chama de “epidemias”. O ponto da virada é o exato momento em que pequenas mudanças entram em ebulição e fazem com que um comportamento se alastre, tornando-se uma tendência. Os elementos fundamentais deste processo incluem o “fator de fixação” – aquilo que evita que a mensagem não seja retida pelo interlocutor -, o “poder do contexto” – as fortes influências do tempo e ambiente sobre nós -. GLADWELL, Malcolm. **O ponto da virada: como pequenas coisas podem fazer uma grande diferença**. Rio de Janeiro: Sextante, 2009.

⁸ Daniel Innerarity chama este fenômeno de “tirania do presente”

⁹ BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: As consequências humanas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

andando pela rua com passos apressados e uma *baguette* debaixo dos braços; nos deixa extasiados passear por *calles* espanholas e parar para comer tapas com *una copa de vino*. Ou, quem sabe, encontrar-nos em um salão de chá em Londres, e ver mulheres carregando seus elegantes chapéus, enquanto tomam *a cuppa tea* (com leite, evidentemente) e seus maridos conversam no salão ao lado fumando um charuto. Do mesmo jeito, ficamos animados quando temos a oportunidade de vermos países islâmicos e observar um *souk* movimentado, com aromas típicos resultantes da mistura de temperos que abriga, os homens com panos na cabeça e as mulheres trajando lindas burkas. Por isso, defendemos com todas as palavras, ideias e força de pensamento que pudermos a identidade nacional dos Estados. Defender suas culturas, bem como seus hábitos e tradições é importante para o futuro. *Não sabemos para onde ir, se não sabemos de onde viemos*. O sentimento de pertencimento a algum lugar e a alguma tradição faz parte da personalidade que cultivamos com tanto zelo e cuidado.

Ora, ora que agora contamos um segredo: defendo veementemente a globalização. Os avanços tecnológicos das últimas décadas propiciaram que conheçamos novas culturas, que sejamos abertos e que saibamos a todo o tempo (e em tempo real) o que está acontecendo em qualquer lugar do globo. Toda informação do mundo está a um clique de distância. Isso é incrível (e aposto que se comentassem com nossos avós sobre isso, achariam que era bruxaria).

Entretanto, como tudo na vida, se utilizado em excesso ou da forma errada, o que se presta ao bom serviço pode acabar sendo maléfico. Por isso, tememos que o resultado de todo este conhecimento ao nosso alcance tenha sido o surgimento de uma geração altamente impaciente. Os conhecimentos precisam estar disponíveis em 0,4 segundos (tempo médio de resposta do *Google*), qualquer discussão que se preste a aprofundar um pouco mais (e para tanto exija mais do que 0,4 segundos) é considerada inútil. As aparências e hábitos precisam ser uniformizados pelas redes sociais, porque nos tornamos extremamente intolerantes com as diferenças. E, infelizmente, a ferramenta que poderia ser utilizada para a aproximação de povos, para que amigos que residem em partes distintas do Globo possam manter contato com facilidade, tornou-se uma ferramenta de ódio, de guerra e o meio ambiente perfeito para instituições terroristas fazerem sua propaganda.

Ao longo deste trabalho a luz e a sombra serão contrapostas a todo o tempo. Gostaríamos de pedir a bondade daqueles que o lerem de não ficarem presos

às sombras. Se pudéssemos, nem as abordaríamos. Entretanto, só há a luz, se há a sombra e por isso, preferimos encará-las com este tom: as sombras são o elemento que justificam a luz. Pensando bem, desta forma, ganham até mesmo um tom poético.

Sobre este trabalho, ainda, se nos permitem, tiramos uns instantes para apresentá-lo. Ele é instrumento da realização de um propósito e é espelho de uma visão realista-otimista da realidade. Não se propõe a chegar a uma grande conclusão capaz de conduzir o homem a um estado sublime de perfeição no seu viver e conviver. Propõe-se, tão somente, a discutir o que precisa ser discutido invariavelmente, a ventilar necessidades internacionais que precisam ser ventiladas e, quem sabe, a despertar em mais alguém a mesma esperança pelo chamado “felizes para sempre”.

A realidade que podemos encontrar na esquina das nossas casas, manchetes de jornais e slogans políticos não transpira esperança. Esta é a maior ameaça ao futuro pacífico das nações. O efeito subjetivo que a esperança desempenha nos indivíduos é essencial para a superação dos obstáculos postos. A busca por reconhecimento e identidade em um mundo que está constantemente sendo alterado tem se tornado uma necessidade social marcante.

1. PRELÚDIO: DO VITRAL AO BALLET

*“A vida se retrata no tempo
formando um vitral
de desenho sempre incompleto,
e cores variadas,
brilhantes,
quando passa o sol.
Pedradas ao acaso
acontecem de partir pedaços,
ficando buracos
irreversíveis.
Os cacos se perdem por aí...
(...)”*

Achados e Perdidos
(Maria Antônia de Oliveira)

Em maio de 2017, enquanto já conduzíamos os estudos necessários à elaboração deste trabalho, tivemos o prazer de visitar a Rússia - um país de extensão territorial inacreditável e que cruza continentes sem pedir licença. cremos que desde nossa apresentação à ilustre personagem da Princesa Anastácia (então representada pela Disney) encantamo-nos com a cultura e os traços sociais daquele país. A princípio, conhecíamos a Rússia tão somente por ser a terra de um Império luxuoso no meio da neve. Na medida em que fomos cruzando anos de formação formal e informal, conhecemos um pouco da história daquele grande Império. Lemos alguns dos clássicos literários de seus autores mais renomados e encantamo-nos pela forma como a realidade era contada pela mão dos russos, mas a líamos sempre com olhares poéticos, daqueles que não se preocupam com a política por detrás das histórias ali retratadas. Ainda pequenos, conhecemos o famoso ballet Bolshoi e, como toda garota, por algumas semanas, nosso sonho foi ser a primeira bailarina do seu corpo de baile.

Enquanto os anos passavam, a curiosidade em torno da cultura russa mudou um pouco seu foco em nós: entender como é que o Império Russo conquistou todo o espaço para seu regime czarista, compreender o que foi a Revolução Russa, descobrir quem eram os Romanov, Stálin, Lenin.... Compreender o que era o comunismo e imaginar seus impactos na vida social daquele país e os impactos causados nos outros países do mundo. Percebemos, quando o conhecimento histórico nos alcançou, que tudo o que se lia em “Anna Karenina” e “Guerra e Paz” eram a expressão de uma realidade distante de nós, mas próxima ao autor. Começamos a perceber, ao mesmo tempo, a força da arte ao retratar a realidade. E, mais, a capacidade de trazer leveza para essa representação. A realidade dura transforma-se em palavras com significados variados, em gestos fluidos e em imagens que colam em nossa retina.

Gosto de pensar que toda reflexão, quer seja filosófica, política ou espiritual é expressão de pura Arte. O ato de corporificar pensamentos na forma de reflexões e, especialmente, em palavras escritas é merecedor de todo o respeito e honra artística, assim como a música, a dança ou a pintura. Dentre o mundo das Artes ainda gravito em torno do pitoresco Ballet e, por isto tomo-lhe como exemplo para uma breve explanação.

Durante nossa estada na Rússia, fomos assistir a uma apresentação do corpo de baile do Ballet Bolshoi representando o clássico Lago dos Cisnes, composto por Tchaikovsky. A estreia deste ballet aconteceu no dia 4 de março de 1877, em Moscou. Estivemos no teatro 140 anos depois, assistindo a produção que foi encenada incontáveis vezes ao redor do mundo. Estar naquele local, naquele momento, trouxe uma epifania que era imprescindível ao amadurecimento das reflexões aqui apresentadas. Desta forma, apresentamos em palavras a experiência que vivemos, para que, talvez, alguém mais consiga capturar o que enxergamos na ponta da sapatilha daquele belo cisne.

Aquele que toma assento na plateia de um teatro e assiste, recostado em sua poltrona vermelha e aveludada, a uma bailarina pontilhar o chão com as pontas de seus dedos, as pernas finas e precisas, os braços como plumas que pairam no ar, recebe desta bailarina um exemplar visual da leveza sublime do que o corpo humano é capaz de fazer. Entretanto, não é capaz de sentir solidariamente a dor que os ensaios infinitos causam ao corpo desta mesma bailarina. Não se atenta para a precisão com a qual seus pés tocam o chão e a velocidade com a qual o fazem,

assemelhando-se a máquinas de cozer. Não percebe que os braços sublimes são, na verdade, fortes e firmes, porque precisam sê-lo. Assim é que o esforço envolvido no treinamento físico de um ser humano capaz de fazer arte com seu próprio corpo passa despercebido, somente para garantir ao espectador a real experiência da Arte: transformar sombras em luz; transformar dores em sucesso; transformar a insegurança em salvas de palmas.

A experiência da Arte não se esgota nestas transformações. O Ballet não se apresenta apenas lançando uma bailarina ao palco. Existe uma estória que está sendo contada através de atos. O enredo dessa estória precisa ser escrito, precisa ser trabalhado e explorado para que possa, ao final, ser apresentado ao público. Entretanto, Ballet não é arte que se conta por palavras e por isso as notas musicais roubam o lugar das letras. Para contar a estória, é preciso de uma orquestra. Os instrumentos que, quando analisados em separado, podem insinuar um descompasso ou alertar para o fato de que não irão harmonizar juntos, surpreendem quando, através da orientação de um Maestro, tudo se alinha. Dentre tantos, cada um tem o seu momento. A sutileza das cordas (violinos, violas, violoncelos, contrabaixos e harpas) é capaz de dar voz ao mais profundo desespero ou à dor mais sincera de um coração partido. O grave dos instrumentos de sopro de metais (trombone, trompete, trompas e tubas) alerta um perigo que está por vir. Enquanto os instrumentos de sopro de madeira (flautas, flautins, oboés, corne-ínglês, clarinetes, clarinetes baixos, fagotes, contrafagotes), cantam a leveza dos pássaros. Os instrumentos de percussão são grandes responsáveis pela antecipação. Nos contam que algo grande está por acontecer e ficamos ansiosos, na ponta de nossas cadeiras, esperando para descobrir. Por fim, os instrumentos de teclas (pianos, cravos e órgãos) que, de tão versáteis, estão sempre presentes. São capazes de cantar a alegria ou lamentar a dor. São suaves ou fortes, como a situação exigir. E, assim, com tantos recursos (tão diferentes entre si) é que as peças de música clássica se organizam e são capazes de contarem estórias, transmitirem sentimentos e apresentarem ideias somente através da música. O grande segredo que reside por detrás destas peças: ordem e disciplina. Existe alguém na frente que prega a ordem a ser seguida, o Maestro, e esta ordem é plenamente respeitada por todos os integrantes, denotando sua disciplina.

Além do trabalho árduo da bailarina, da estória que fundamenta o enredo, da música que conta a estória, existe ainda o cenário. Afinal de contas, a dança é tão visual que requer uma moldura e por isto, por detrás da bailarina, se descortina um

cenário cuidadosamente elaborado. Dá a ambiência necessária para as cenas que serão representadas.

Aquele que está assentado em uma poltrona de teatro para assistir a um Ballet não se preocupa com cada um destes elementos, mas extrai da experiência o máximo que pode e delicia-se com a leveza e sutileza com as quais recebe as informações. Para este espectador, é como se tudo o que acontece à sua frente fosse natural e não exigisse esforço. De novo: por isso é Arte.

O encantamento do efeito que uma apresentação artística causa no seu espectador deve assemelhar-se ao encantamento de um cidadão ao olhar para a sua República. Todos os elementos que constituem a realidade política, econômica e social de determinada região deveriam harmonizar-se e encontrar na sua finalidade precípua a arte que os justifica: o bem dos homens.

Entretanto, a realidade em si e para si quando despida da poesia literária e ideológica, infelizmente, nos afasta deste encantamento. Percebemos uma realidade de mazelas e descompassos. Os instrumentos não estão alinhados, o corpo de baile está perdido no meio do palco, a produção não sabe aonde iluminar ou sombrear. É o caos.

Seria fácil retroceder o olhar desta realidade caótica, afastar-se dela e buscar outro objeto de estudo. Quem sabe encontrar um objeto de estudo que permitisse apresentar soluções concretas e factíveis a serem implementadas dentro de um cronograma já proposto? Quem sabe encontrar um objeto de estudo que fosse meramente reflexivo e retórico?

Qual seria a nossa diferença na arte da vida se escolhêssemos o caminho já percorrido por tantos antes de nós? Nenhuma. Assim, aventuramo-nos por uma floresta de sonhos invertida em que os monstros são a realidade e a construção de relações pacíficas e salutareas entre indivíduos, Estados, instituições e representações são tão difíceis quanto os trabalhos executados por Hércules.

Seria negligente da nossa parte, portanto, estudar um assunto tão complexo quanto a ordem mundial a partir do prisma da cosmopolitização, sem que antes analisasse os elementos *per se*. E, assim como em um Ballet, dedico-me a todos os elementos que andam junto às nossas ideias, porque não queremos apresentá-las desnudas e despreparadas, mas sim que estejam amparadas por todo o contexto que as gestou.

Buscamos o diálogo de autores que narram o mesmo momento histórico, mas que o fazem de picos de montanhas diferentes. Por exemplo, de um lado teremos Noam Chomsky e do outro Henry Kissinger. De um lado, o pragmatismo cético e cego da legislação fria e do outro a aplicação calorosa da dialética e da filosofia atemporal. Este movimento dialogal existe porque não estamos aqui na função de juízes de valores dos conflitos passados. Muito menos como videntes das soluções de atritos futuros. Na verdade, o que nos propomos a fazer é racionalizar emoções e pensamentos que se mostram repetidos ao longo da história. Através da compreensão destes, será possível a correção de pequenos desvios morais e práticos e a resolução de problemas que são, intrinsecamente, crônicos.

Com a quebra dos círculos viciosos de conduta, é possível a construção cooperativa de uma realidade sustentavelmente pacífica e ordenada. Neste cenário proposto, não haveria a sobreposição coercitiva de determinada Civilização sobre outra ou a invalidação de preceitos culturais orientais, em detrimento da ocidentalização. O que seria estabelecido é um conjunto de metas e objetivos comuns a todas as Civilizações e seria celebrado um acordo de práticas das quais todas se absteriam reciprocamente em nome da perpetuação do homem e da garantia da dignidade humana.

Tudo isso aconteceria sem a necessidade da criação de um “governo mundial” que se sobrepusesse a todas as Civilizações ou o extermínio do sentimento de identidade nacional. Ainda que seja difícil enxergar a tela em que esta nova forma de relação internacional será implementada, é importantíssimo que os membros individuais da comunidade internacional comecem a criar espaço para essas discussões. Somente na medida em que as ideias comecem a soar familiares para os indivíduos é que os Estados terão a “coragem” de se lançarem nas duras empreitadas de negociações necessárias à construção cooperativa e colaborativa da paz e da ordem sustentáveis.

2. GÊNESE DA ESPÉCIE HUMANA E DA SUA HISTÓRIA

“VII

*No descomeço era o verbo.
Só depois é que veio o delírio do verbo.
O delírio do verbo estava no começo, lá onde
a criança diz: Eu escuto a cor dos
passarinhos.*

*A criança não sabe que o verbo escutar não
funciona para cor, mas para som.
Então se a criança muda a função de um
verbo, ele delira.*

*E pois.
Em poesia que é voz de poeta, que é a voz
de fazer nascimentos -
O verbo tem que pegar delírio”.*

Uma didática da invenção.

(Manoel de Barros)¹⁰

Yuval Noah Harari, no livro que tem sido considerado um *best-seller* internacional dos últimos anos, “*Sapiens*”¹¹, nos apresenta uma cronologia que remonta há 13,5 bilhões de anos. Aqueles que se atêm à ciência, acreditam que foi a partir de uma grande explosão, o famoso *Big Bang*, que a matéria e a energia foram capazes de surgirem, futuramente dando origem à ciência exata que conhecemos por física. É interessante notar que o início da vida como conhecemos aconteceu através do símbolo da falta de ordem: uma explosão. E, apesar deste início conturbado, insistimos em aplicar alguma espécie de raciocínio lógico capaz de coordenar todo o Universo. Assim, esperamos que a natureza seja guiada por uma ordem e temos a mesma esperança em relação à humanidade (incluindo as formas sociais através das quais esta se organiza). Este avanço do caos para um estado no qual pudesse haver a instauração da ordem ocorreu lentamente e, portanto, foi considerado natural.

¹⁰ Poeta brasileiro pós-modernista, nascido em Cuabá/MT no ano de 1916

¹¹ HARARI, Yuval Noah. **Sapiens**: Uma breve história da humanidade. Porto Alegre: L&PM, 2016.

A linha cronológica da evolução da vida, da humanidade e da ordem política está espalhada no tempo. É inevitável que façamos uso de um exercício de digressão histórica, porque acredito que os movimentos naturais seguem ciclos e, portanto, podemos perceber que embora existam movimentos disruptivos capazes de quebrar paradigmas, coexiste um sentimento de continuidade na história. Por isso, compreender ainda que brevemente o caminho que percorremos para chegarmos ao ponto em que estamos hoje é imprescindível. Ousaríamos dizer, ser reflexo da gratidão olhar para o passado e compreender que nossas raízes estão nele, mas reconhecer que o futuro é construído no presente.

A estória infantil do “João e o Pé de Feijão” nos introduz um mundo mágico em que feijões enfeitiçados tinham propriedades especiais. Os seres humanos, neste mundo, encantavam-se pelos feijões e viviam em sua busca. Nos contos originais de Tabart¹², publicados em 1807, existe a menção às batalhas que ocorriam entre os Gigantes, que habitavam o topo dos pés de feijão, contra os seres humanos que buscavam glória e riquezas. Certa vez, reza a lenda, dois homens decidiram escalar o último pé de feijão remanescente para furtarem todo o ouro que estivesse escondido na fortaleza que existia no alto do pé de feijão. Quando chegaram ao topo, encontraram os gigantes que lá habitavam. Como haviam previsto a possibilidade de se depararem com criaturas desconhecidas, levaram consigo espadas envenenadas, porque assim conseguiriam aniquilar qualquer ameaça que porventura cruzasse seu caminho. Assim aconteceu. Conta-se que enquanto o combate acontecia em um dos cômodos da fortaleza dos gigantes, o patriarca desta comunidade procurou o menor de seus filhos e orientou-lhe a exterminar as plantações de feijões mágicos. Entregou-lhe, ainda, um pequeno pote que continha uma última muda de pé de feijão mágico e afirmou ao filho que, quando fosse a hora certa, o pequeno gigante saberia e deveria plantar aquela muda, trazendo vida nova aos pés de feijões mágicos.

Gostamos de pensar que com a humanidade acontece algo semelhante, carregamos em cada um de nós, o sentimento básico que precisamos para nos organizarmos enquanto sociedades. Por isso, somos capazes de nos reinventarmos quantas vezes forem necessárias, mas em todas as vezes, manteremos a essência humana que nos une. Percebemos que, ainda entre todas as divergências que se desenrolaram no campo da filosofia ou do Direito sobre a natureza do homem, existe

¹² Benjamin Tabart (1767-1833) foi um escritor e editor de livros em inglês.

a harmonia quando admitem que a essência do ser humano é uma e, portanto, a mesma em todos os indivíduos. Assim, ainda que existam diferenças, todos concordam que esta natureza é única e pertinente a todos os indivíduos, sem tomá-los por suas distinções culturais, sociais e étnicas.

Apenas trezentos mil anos após o surgimento da matéria e da energia, é que estas começaram a organizar-se criando as primeiras estruturas complexas, os átomos. Estes átomos, em certo ponto, começaram a se combinar e deram origem às moléculas, e esta é a resumida história do nascimento da química.

Anos e anos depois (algo em torno de dez bilhões de anos depois) certas moléculas combinaram-se e deram origem a estruturas grandes e complexas, que hoje recebem o nome de organismos, e esta é a resumida história da biologia.

Alguns, como o próprio Harari, dizem que este período é anterior à própria História porque esta só teria seu início marcado com o surgimento do *Homo sapiens* e a formação de estruturas ainda mais elaboradas, que são chamadas de culturas. A estas culturas ele dá o nome de história.

Harari diz que foi há “apenas” seis milhões de anos que compartilhamos o último ancestral comum com os chimpanzés. Depois disso, o gênero *Homo* espalhou-se pela África enquanto fabricava suas primeiras ferramentas de pedra. Várias espécies humanas evoluíram e coexistiram enquanto o gênero *Homo* espalhava-se ainda mais pela África e pela, então, Eurásia. 1,5 milhão de anos depois, surgem os *Neandertais* na Europa e no Oriente Médio, “logo” (em duzentos mil anos) aprendem a dominar o fogo e, há 100 mil anos, o *Homo sapiens* surge na África Oriental.

2.1. HOMO SAPIENS

Podemos considerar o surgimento do *Homo sapiens* como um *milestone* na história da Humanidade, porque, a partir de então, tornou-se possível a criação do espaço para a revolução cognitiva e para o surgimento da linguagem (há setenta mil anos). Os anos seguintes se passam e os acontecimentos tornam-se menos espalhados no tempo. O que antes levava dez bilhões de anos, passa a levar menos de setenta mil. Ou seja, em menos de setenta mil anos fomos capazes de inventar a linguagem, domesticar plantas e animais, criar assentamentos permanentes (tribos), criar sistemas de escrita e moeda, que permitiram o surgimento do primeiros pequenos reinos, encontramos religiões politeístas e monoteístas, Impérios foram

construídos e destruídos, Estados evoluíram e construíram identidades nacionais, revolucionamos a ciência, a indústria e a economia, desconhecemos o conceito de fronteiras e exploramos o espaço sideral... Foram setenta mil anos muito movimentados.

Para Harari, são três importantes revoluções que definem o curso da história: revolução cognitiva, revolução agrícola e revolução científica. Em linhas gerais, podemos dizer que a *Revolução Cognitiva* deu início à história (há setenta mil anos), em seguida a *Revolução Agrícola* a acelerou e permitiu a formação de assentamentos permanentes (ou seja, deixamos de ser nômades, passando a encarar um solo como pátrio), para que então a *Revolução Científica* (recente, contando com apenas 500 anos) alterasse toda a realidade até então conhecida, podendo até mesmo por um fim à história.

O grande diferencial do *Homo sapiens* em relação aos seus colegas de gênero não é a capacidade de pensar, por incrível que pareça. Nossos cérebros, embora menores (fator muito interessante é que no processo evolutivo os cérebros diminuíram de tamanho!) consomem muita energia. Harari apresenta o dado de que nosso cérebro equivale a 2 ou 3% do peso corporal, mas consome 25% da energia do corpo em repouso. Já em outros mamíferos, o cérebro consome apenas 8% da energia em repouso¹³.

O motivo de o cérebro humano ter evoluído tão rapidamente é objeto de estudo de vários grupos de cientistas. Acredita-se que um dos motivos foi a necessidade de superar as outras espécies humanas existentes. Nicolas Humphrey e Richard Alexander, psicólogo e biólogo respectivamente, estudaram o assunto e sugeriram que foi instaurada uma “corrida armamentista” entre as espécies humanas e os vencedores foram as espécies que conseguiram criar organizações sociais dotadas de maior grau de complexidade e desenvolveram novas habilidades cognitivas destinadas à interpretação do comportamento alheio¹⁴.

Nosso grande diferencial foi justamente a efetividade do nosso cérebro, porque conseguimos com um órgão menor desempenhar atividades até então inimagináveis. Por outro lado, a demanda por energia fez com que nossos músculos atrofiassem, o que nos gerou uma desvantagem na vida selvagem. Por isso,

¹³ HARARI, Yuval Noah. **Sapiens**: Uma breve história da humanidade. Porto Alegre: L&PM, 2016.P.17

¹⁴ HUMPHREY, Nicolas K. **The Social Function of Intellect**. In: BATESON, P. P. G; e HINDE, R. A. **Growing Points in Ethology**. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1976. Pp. 303-17.

buscamos soluções que permitissem nossa preservação. E, aquele animal que por milhares de anos ocupou posição intermediária na cadeia alimentar, rapidamente tornou-se o topo dela. Este movimento foi tão rápido e inesperado que nem mesmo os ecossistemas conseguiram se acostumar.

Steven Pinker, outro psicólogo da evolução, é assertivo ao dizer que a linguagem, a sociabilidade e o domínio do ambiente são reforçadas mutuamente e criam pressões evolutivas para o desenvolvimento¹⁵. Ou seja, o desenvolvimento do neocórtex¹⁶ teve papel fundamental na evolução da linguagem. A partir de então torna-se possível coordenar ações de curto prazo, abstrair e teorizar. Estas faculdades cognitivas são exclusivas dos seres humanos e abrem portas para a criação de relações sociais organizadas, duradouras e complexas¹⁷.

Este diferencial é que nos conduziu pelas três revoluções acima mencionadas e é este diferencial que deverá nos conduzir para um novo patamar de relações internacionais e interpessoais potencializando a capacidade humana de gerar conhecimento e de evoluir.

¹⁵ PINKER, Steven. BLOOM, Paul. **Natural Language and Natural Selection**. In: *Behavioral and Brain Sciences*. V. 13 (4), 1990. Pp. 707-727.

¹⁶ Neocórtex: parte do cérebro presente no homem de comportamento moderno destinada à linguagem.

¹⁷ PUGH, George E. **The biological Origin of Human Values**. Nova Iorque: Basic Books, 1977. Pp. 140-43.

3. RELAÇÕES DA ORDEM

“Digo-lhes: é preciso ter caos dentro de vocês mesmos a fim de dar à luz uma estrela dançante.”

(Nietzsche)

3.1. ORDEM E JUSTIÇA

Um salto histórico é útil a este trabalho para que possamos manter o foco. Assim, voltamos nosso olhar para uma pequena palavra que nos acompanhará por todo o texto: “ordem”. Gostaríamos de vê-la e de lê-la em diferentes momentos para que possamos sentir e descobrir tudo aquilo que ela guarda em si. Um pensamento inerente ao pensamento de ordem é o de que requer justiça. Afinal de contas, ao deparar-se com uma injustiça o homem se revoltaria, quebrando a ordem. Seria, portanto, inviável a manutenção da ordem em uma sociedade de injustiças. Entretanto, o que descobrimos é que a história não é justa.

Por outro lado, o núcleo deste trabalho é, e deve ser, jurídico. Portanto, é importante delimitar o ambiente destinado à institucionalização positivada das noções claras desta nova ordem mundial que apresentamos. A criação do ambiente jurídico necessário para a conquista da paz perpétua perpassa, obrigatoriamente, as constituições nacionais. Daí a necessidade de analisarmos o papel das mesmas na construção do cenário propício para o desenvolvimento da nova ordem mundial.

A tarefa do Estado não é realizar o bem estar material dos cidadãos – esta aparece como consequência da primeira, e é colocada em segundo plano – mas o seu fim é a liberdade humana segundo leis ‘que façam com que a liberdade de cada um subsista ao mesmo tempo que a liberdade de todos os demais’.¹⁸

Ora, pois, não é que para suportar os tempos anteriores à revolução agrícola não foi essencial a criação de um sistema de ordem que sustentaria as redes de cooperação em massa. As pessoas eram, então, divididas em grupos

¹⁸ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 323.

hierarquizados. Pasmem ao perceber que o próprio Código de Hamurabi¹⁹ estabelecia a existência de três classes: *Awilum* (homens livres, proprietários de terras e que não dependiam do Palácio), *Muskênum* (funcionários públicos com certas regalias no uso de terras) e *Wardum* (escravos).

Em suma, a lógica da hierarquia do Código de Hamurábi não era muito distante daquela hierarquia que conhecemos. Os homens pertencentes à *awilum* tinham as melhores coisas da vida, os homens pertencentes à *muskênum*, tinham as sobras e aos escravos (*wardum*), sobravam apenas as reclamações.

A influência romana também desponta neste momento ao criar o princípio da publicidade das leis. Isso se dava porque a Lei das Doze Tábuas (*Lex Duodecim Tabularum*), também conhecida por ser a gênese do direito romano, formava o cerne da constituição da República Romana. Ao mesmo tempo, apresentava-se na forma de 12 tabletas de madeira afixados no fórum romano, para todas as pessoas lerem e tomarem conhecimento. Abordava as antigas leis não escritas e regras de conduta da sociedade. Sua origem estabeleceu a igualdade de direitos entre as classes sociais e proibia a beligerância privada.

Ao olhar 3.500 anos no futuro, nos Estados Unidos da América de 1776, quando foi proclamada sua declaração de igualdade entre todos os homens, não somos capazes de encontrar justiça na divisão realizada. De um lado, estavam os homens e do outro, estavam as mulheres. Uma clara hierarquia entre brancos e negros também foi estabelecida. E, por fim, havia uma segunda hierarquia entre ricos e pobres. Àquele tempo a visão de igualdade era tão somente que a mesma lei fosse aplicada aos ricos e aos pobres, sem reconhecimento de particularidades e singularidades.

Viajando outros 242 anos e chegando na atualidade sabemos que todas as sociedades (passadas e presentes) são baseadas em hierarquias, mas isso não significa dizer que os critérios para estabelecer estas hierarquias sejam os mesmos.

¹⁹ O Código de Hamurabi representa as 282 leis escritas da Babilônia. Acredita-se ter sido escrito pelo Rei Hamurábi, filho de Sinmuballit em 1694 a.C. Constitui como sendo um antigo conjunto de normas da Mesopotâmia. Era um monumento geológico, uma maciça rocha de diorito, na qual as 282 leis escritas dividiam-se em 21 colunas de escrita cuneiforme assírio-babilônia. Tinha por objetivo a implantação da justiça na Terra, com a extinção do mal e a prevenção da opressão do fraco pelo forte, propiciando o bem-estar do povo. Neste Código eram descritos casos que serviam como modelos para a aplicação de atitudes em casos futuros que se assemelhassem. Não distinguia as prescrições civis, religiosas e morais. Deu origem ao princípio de Talião, que permitia a pena, na medida em que esta não seria uma vingança desmedida, mas uma retaliação proporcional à ofensa cometida. É, portanto, uma ferramenta primitiva de dosimetria penal.

A hierarquia pode ser derivada do sexo, do nascimento, pode ser racial e até mesmo econômica. Todas estas hierarquias encontram argumentos para se justificarem e somente com lutas sociais é que se torna possível romper com algumas. Entretanto o simples rompimento não significa dizer que haverá igualdade a partir de então. Entre o processo de desierarquização e o processo de igualitarização há um espaço de tempo considerável e não padronizado, pois dependerá da maturidade da sociedade.

No caso da hierarquia racial existente nos Estados Unidos da América, podemos enxergar claramente o que estou falando. Somente no ano de 1865, através da 13ª Emenda à Constituição Federal, é que se abole a escravatura. A 14ª Emenda Constitucional, segue na mesma esteira e proíbe que sejam negados com base na raça e cidadania a proteção igualitária da Lei. Desse dia em diante, teoricamente, seria possível que um negro nascido no coração do Alabama estudasse em qualquer escola, tivesse qualquer emprego e recebesse o mesmo que seu colega. Entretanto, durante todos os anos de escravidão foi construído um abismo tão grande entre os dois mundos que o simples fato de haver sido construída uma ponte entre ambos, não implicava dizer que aqueles que residiam em cada mundo estavam preparados para cruzar esta ponte.

Por isso, embora fossem legalmente autorizados a fazer tudo o que um branco fizesse, não faziam. Por anos a fio ainda se acreditava que os brancos eram, de fato, mais inteligentes que os negros e por isso ocupavam o maior número de assentos nas escolas e nas universidades. Acreditava-se ainda que os brancos eram aptos ao trabalho intelectual e por isso tinham empregos em escritórios, enquanto os negros tinham empregos braçais. Assim, com o passar das primeiras décadas os preconceitos que deveriam ter sido apagados, acabaram tornando-se mais fortes e arraigados na sociedade. Cria-se um círculo vicioso em que os preconceitos pré-existentes fundamentam leis discriminatórias e a desigualdade econômica impossibilita o desvencilhamento destes preconceitos culturais.

Se desejarmos abandonar os Estados Unidos da América e trazer o pensamento para a realidade brasileira, veremos que não é tão diferente. Quando a Princesa Isabel assinou, em 1888, a Lei Áurea (Lei Imperial n. 3.353) no Brasil, não houve uma mudança instantânea na realidade percebida e vivenciada pelos negros, agora ex-escravos. Continuaram por muitos anos executando atividades semelhantes as que executavam anteriormente, recebendo abusos físicos e a contraprestação

financeira que recebiam por seus trabalhos era irrisória. A escravidão continuava, mas agora tinha recebido uma roupa nova.

Hoje, exatos 130 anos depois da abolição da escravidão, ainda convivemos com a desigualdade social forte em relação aos negros. O mercado de trabalho não recebe brancos e negros da mesma forma. A Academia não recebe brancos e negros da mesma forma. A sociedade não recebe brancos e negros da mesma forma. As políticas públicas criadas para equalizar as desigualdades existentes apenas fomentam uma visão de preconceitos, em que “os negros apenas conseguem as vagas, porque são cotistas”. Ou seja, o preconceito cultural de que negros são inferiores se perpetua. E não existe uma atitude positiva do Estado, ou de movimentos civis engajados com toda a sociedade, que busquem a redução deste preconceito. O que percebemos é a proliferação de movimentos civis negros e movimentos civis contra o racismo, que tratam de alimentar a criação da mentalidade de “nós” e “eles”. O movimento assertivo na direção da unificação não é forte. Os resultados disso são a criação de um linguajar “politicamente correto” e um preconceito velado presente naqueles de pele de cor escura e naqueles de pele de cor clara que alimenta a intolerância.

Vejam bem, explorar as capacidades intelectuais de um indivíduo requer muito mais do que uma autorização legal para cursar determinada escola (ou a proibição de ser proibido de cursar). Pessoalmente, somos fãs declarados da escritora inglesa J. K Rowling, a criadora de Harry Potter. Na estória do bruxo existe um fato que podemos comparar com esta análise que estamos fazendo: veja bem, Harry, ainda era um bebê quando seus pais foram assassinados por um terrível bruxo do mau. Para sua própria proteção foi enviado a morar com seus tios (“trouxas”²⁰), aonde permaneceu até os 11 anos de idade, quando recebeu a carta de aceite para a Escola de Magia e Bruxaria de Hogwarts. Apesar de muitos outros elementos que recheiam esta estória, o jovem garoto de apenas 11 anos é enviado para a Escola de Hogwarts, aonde estuda por 7 longos anos, enquanto aprende a dominar as práticas de bruxaria necessárias. Vale dizer que as habilidades inatas do jovem eram acima da média e que, ao final de sua educação formal, já era considerado um dos maiores bruxos da história. Agora, pergunto: caso Harry nunca tivesse sido enviado para Hogwarts, teria

²⁰ Nos livros de Harry Potter aqueles que não poderes mágicos, ou seja, que não são bruxos e bruxas, são chamados “carinhosamente” de trouxas pela comunidade bruxa.

ele tido a chance de explorar estas habilidades inatas e tornar-se um grande bruxo? A resposta é clara: não.

O exemplo que exploramos nos últimos parágrafos foi a hierarquia racial, mas poderia muito bem ter sido a hierarquia de gênero, de sexo, de riqueza.... Todas seguem o mesmo modelo e geram as mesmas consequências sociais. O nível de maturidade percebido pelas sociedades é similar e ainda não está preparado para a suave transição de modelos mentais seculares.

A capacidade, quando separada da oportunidade, não é capaz de ensejar evoluções reais da realidade. Portanto, é preciso que a alteração da realidade em que vivem os indivíduos seja precedida da construção do ambiente para o desenvolvimento das políticas públicas assertivas.

Este raciocínio deve ser desenvolvido em relação à superação da quebra de hierarquias como um todo. Estamos tratando de uma mudança no paradigma mental sistêmico, ou seja, os mapas mentais que criamos devem contar com as ferramentas de pensamento sistêmico para que seja possível extrair de um acontecimento histórico pontual políticas públicas assertivas e hábeis para transformação do *mindset*. Ainda assim, não é possível alterar a cultura hierárquica de forma instantânea, mas pelo menos, é possível aumentar a efetividade das políticas públicas direcionadas a este objetivo.

Sobre a justiça Salgado escreve que, enquanto fenômeno (no tempo), é a conformidade com a lei positivada (ou natural). Entretanto, se a justiça for entendida como as condições que possibilitam o exercício do direito (ou a mera existência do mesmo), é possível que seja concebida como critério de validade do direito,

pois que, na esfera do inteligível, a razão pura prática prescinde das formas da intuição sensível, sem perder sua objetividade. Justo é o que está conforme os princípios a priori da razão prática ou, mais juridicamente prática.²¹

A valoração em termos de justiça dos fatos deve ser feita com base na razão (e não somente na análise empírica do direito). A partir do resultado destas valorações, são construídos os pilares que sustentam a ordem jurídica positiva e a ordem política dos Estados. A relação estabelecida é tal que desenvolve ambas

²¹ SALGADO, Joaquim Carlos. **A idéia de justiça em Kant**; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 277.

esferas da ordem, na mesma medida em que desenvolve a fundamentação filosófica do direito.

A lei que é editada por representantes legítimos do povo verbaliza o arbítrio dos cidadãos que compõem a sociedade. A norma é, automaticamente, considerada válida pelos indivíduos, porque são capazes de se reconhecerem na mesma e consentem com sua existência. Os cidadãos ingressam, então, na sociedade juridicamente organizada para constituir a República. Em verdade, estes são os imperativos categóricos do direito (e seus desdobramentos) que possibilitam a promoção da paz perpétua²².

Neste sentido, é interessante ressaltar a influência internacional que certos documentos de jurisdição nacional tiveram para a consolidação de preceitos jurídicos considerados como fundamentais aos direitos, ainda que em tempos anteriores à globalização efetiva. Vimos que, desde a Antiguidade (4000 a.C a 476 d.C) existem atos normativos jurídicos cogentes que se direcionam à criação da ordem. Esses evoluem de acordo com a maturidade das sociedades nas quais se inserem. Assim, inicialmente implementam tão somente a justiça no âmbito do Estado²³. Em um milênio evoluem para apontar na direção da publicidade das leis e igualdade dos direitos entre as diferentes classes sociais (ainda que a implementação efetiva desse direito tenha encontrado obstáculos, que resultaram na efetivação tardia)²⁴.

A Idade Média (476 a 1453), não foi caracterizada por ter sido um período de grande produção jurídica. Entretanto, deixou a Magna Carta (1215) como legado. Nesse documento o Rei João da Inglaterra (também conhecido por João “Sem Terra”), teve seus poderes restringidos e foi submetido à lei.

O documento serviu de referência para alguns direitos e liberdades civis clássicos tais como o *habeas corpus act*, o devido processo legal (*due process of law*) e a garantia da propriedade. Contudo, na época, eram direitos restritos aos nobres ingleses, não sendo esses e outros privilégios aplicáveis à população.²⁵

²² SALGADO, Joaquim Carlos. **A idéia de justiça em Kant**; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 277.

²³ Referência ao Código de Hamurábi.

²⁴ Referência à Lei das Doze Tábuas.

²⁵ SIQUEIRA JÚNIOR, Paulo Hamilton; OLIVEIRA, Miguel Augusto Machado de. **Direitos humanos e cidadania**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2007. p. 81.

A Idade Moderna (1453 – 1789), em contrapartida, trouxe cinco documentos que marcaram a História na evolução dos direitos positivados. Apresentaremos estes documentos cronologicamente. Assim, o primeiro é o Tratado de Vestfália (1648), que encerrou a Guerra dos Trinta Anos entre católicos e protestantes. Possivelmente, foi o documento mais relevante deste período e será apresentado em maior nível de detalhamento quando abordarmos a “*Ordem Mundial*” à frente.

Em 1679, o *Habeas Corpus Act* foi criado, na Inglaterra, para definir e fortalecer a garantia do *habeas corpus* enquanto liberdade individual de proteção contra a prisão ilegal, abusiva ou arbitrária. Assim, surge para sanar a falta das regras processuais derivadas do *habeas corpus*, enquanto mero remédio jurídico de eficácia reduzida. No espaço de apenas uma década, ainda na Inglaterra, foi criado o *Bill of Rights* para regulamentar normas apresentadas na Magna Carta em relação à proibição da aplicação de penas inusitadas ou cruéis. Além disso, criou o direito de petição e afirmou a independência do Parlamento (gênese da separação de poderes).

Do outro lado do oceano, em Williamsburg nos Estados Unidos da América, a Declaração de Direitos da Virgínia (1776), precede a própria Declaração de Independência do Estado Nacional em que se insere. Denota o caráter republicano que era cultivado neste território. Assim, declara que todo poder emana do povo e em seu nome deve ser exercido. Ao mesmo tempo, todo ser humano é titular de direitos fundamentais. Este aspecto, em especial, mantém sua atualidade e deve ser altamente considerado quando abordarmos a cosmopolitização de direitos. É lógico apresentarmos, em seguida a Declaração de Independência dos Estados Unidos da América, ratificada em 4 de julho de 1776. Neste ato, tornou claro o princípio republicano, com a divisão de poderes e representação do povo. Os (até então considerados) direitos humanos tornaram-se inalienáveis. Onze anos depois, na Constituição do mesmo Estado, ficava claro o intuito contrário ao uso político-econômico das guerras. Ambos documentos dos Estados Unidos da América indicam a obrigatoriedade de o Estado estar atento ao cuidado da coisa pública e a preservação dos direitos humanos, considerando que toda pessoa humana será sujeito de direitos fundamentais²⁶ – independente de sua cidadania.

²⁶ Direitos fundamentais aqui são entendidos como sendo a vida, a liberdade, a busca da felicidade e o direito de resistência.

A Idade Contemporânea inicia com a Revolução Francesa e estende-se aos tempos atuais. Este período, embora conciso em relação ao lapso temporal, equivale à maior produção de documentos jurídicos capazes de interferirem nos ordenamentos jurídicos nacionais. Alguns destes documentos são de jurisdição interna, porém influenciam movimentos internacionais (ou transnacionais). Outros, por sua vez, são de jurisdição internacional, por si mesmos.

A Declaração de Direitos do Homem e do Cidadão (1789), inspirada nos ideais iluministas e na Revolução Americana de 1776, proclamou direitos fundamentais do homem e definiu as liberdades individuais. O objetivo era o de universalizar os princípios orientadores da Revolução Francesa: liberdade, igualdade e fraternidade. É possível que este tenha sido o maior *milestone* no sentido de perenizar a universalização e efetivação dos ideais libertários e liberais do período. Isso deu-se pelo seu caráter orientador aos documentos que o sucederam.

Mais de um século passou até que o próximo documento de relevância emergisse no cenário internacional, a Constituição Mexicana (1917). Representou o marco de afirmação dos direitos humanos de segunda geração²⁷, entretanto, segundo Manoel Gonçalves Ferreira Filho, a repercussão dessa foi mínima²⁸. As normas relativas ao trabalho e à proteção social foram consideradas vanguardistas e inovadoras para a época. Introduziram uma nova era na produção e preservação de direitos humanos.

Apenas dois anos se passaram até a promulgação da famosa Constituição de Weimar, que se consagrou pela afirmação dos mesmos direitos de segunda geração que a Constituição Mexicana apresentou. Por outro lado, conseguiu avançar no sentido de promover igualdade entre cidadãos.

²⁷ A visão de direitos humanos geracionais é polêmica e conta com divergências acadêmicas. A simples utilização do termo “geracional” é tecnicamente imperfeita porque implica na ideia de que uma geração suplanta a anterior. Não é o que acontece na seara dos direitos humanos, na realidade trata de uma evolução dos direitos humanos que extrapolam sua existência primária e passam a ser entendidos em novas áreas. Para os fins deste trabalho utilizaremos esta denominação, mas ressaltando que não ocorre a suplantação de um direito de geração anterior pelas gerações que o sucedem. A doutrina ensina existirem inicialmente três gerações de direitos. A primeira geração de direitos humanos equivale aos direitos de liberdade (direitos civis e políticos básicos). A segunda geração de direitos humanos designa os direitos de igualdade (direitos econômicos, sociais e culturais). A terceira geração trata dos direitos de solidariedade ou fraternidade (são constituídos por interesses difusos e coletivos). Os tempos modernos inspiram o surgimento de duas novas gerações. Assim, a quarta geração cuida dos direitos dos povos (orientada à preservação do ser humano através de direitos de biossegurança, à democracia e a inclusão digital). A quinta geração, de existência mais polêmica que a anterior, trata do direito à paz.

²⁸ FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. **Direitos humanos fundamentais**. São Paulo: Saraiva, 2006. p. 46.

Ela estabeleceu, pela primeira vez na história do direito ocidental, a regra da igualdade jurídica entre marido e mulher (art. 119), e equiparou os filhos ilegítimos aos legitimamente havidos durante o matrimônio, no que diz respeito à política social do Estado (art. 121).²⁹

Os acontecimentos da primeira metade do século XX, resultaram no verdadeiro colapso dos direitos humanos e do sistema incipiente de proteção internacional dos mesmos. Assim, é que podemos dizer ter havido um renascimento dessa categoria de direitos desde o fim da Segunda Guerra Mundial (1945) configurando a estrutura que conhecemos hoje. A primeira manifestação desta renovação foi através da Declaração Universal dos Direitos do Homem (1948), segunda do Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (1966) e o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966).

A segunda metade do século XX, foi caracterizada pela inserção dos direitos humanos na agenda internacional. Assim, é que o assunto passou a ser debatido efetivamente, focando em aspectos objetivos de como um sistema para a sua preservação seria construído.

A ideia dos direitos humanos tem avançado muito em anos recentes, adquirindo uma espécie de status oficial no discurso internacional. Comitês influentes reúnem-se regularmente para debater a fruição e a violação de direitos humanos em diversos países do mundo.³⁰

A intimidade da relação que existe entre a ordem e a Justiça se estabelece tanto nos fundamentos filosóficos quanto na área prática da formação do núcleo jurídico. É natural que assim seja, afinal de contas é o poder cogente dos tratados, acordos e pactos internacionais que faz com que as medidas de cunho cosmopolita sejam internacionalizadas nos Estados e passem de meras ideologias a Políticas de Estado efetivamente implementadas.

Para a materialização concreta da nova ordem mundial coerente à visão cosmopolita que o século XXI demanda, é imprescindível que princípios básicos se tornem universalizados. Ou seja, isso implica dizer que as premissas fundamentais da forma de viver, de conviver e de relacionarmos serão universais. Entretanto, ao

²⁹ COMPARATO, Fábio Konder. *A afirmação histórica dos direitos humanos*. São Paulo: Saraiva, 2010. p. 206

³⁰ SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000. p. 261.

contrário do que possa parecer, não podem ser universalizadas com base na moral ou na ética. Ao contrário, devem encontrar fulcro em atos normativos positivos cogentes derivados da razão empírica. Trata-se da vontade vinculante dos Estados e não de um ato de boa vontade dos governantes. Afastar as premissas orientadoras da ordenação mundial pacífica da subjetividade da vontade dos governantes harmoniza com o conceito kantiano de Estado (em que esse existe para salvaguardar o direito)³¹.

A partir do momento em que a nova ordem mundial é uma Política de Governo dos Estados harmônica com a Agenda Internacional, os direitos universalizados tornam-se exigíveis. Em que pese a discussão polêmica acerca da possível mitigação da soberania estatal quando da aderência à essa [Agenda Internacional], para nós é cristalino o entendimento de que não passa do exercício desta soberania. Em outras palavras, introduzir os princípios jurídicos universais que fundam a ordem política no direito interno dos Estados corresponde ao exercício pleno da soberania desses.

Essa exigibilidade [do direito] não decorre, porém, da coação que o resguarda, mas do dever, ou seja, da obrigação que o outro assume. Por isso, também o devedor no direito é dignificado, visto que a exigência do outro não tem o seu fundamento na força pura e simples (coação), mas em última instância na vontade autônoma (liberdade do devedor e na lei que a todos iguala e através da qual somente são possíveis a exigência e a coação). A comunidade que vivesse totalmente segundo o direito (soberano e súditos) poderia dispensar os deveres da bondade, pois que enquanto os deveres do amor são condicionados, os do direito são incondicionados.

Concluindo, a justiça traduzida na ordem jurídica é o que possibilita o exercício do cosmopolitismo enquanto Direito universal.

3.2. ORDEM E PAZ

Mantendo o interesse na elaboração deste trabalho de comparar o conceito de “ordem” a outros conceitos que frequentemente lhe são associados, passamos à análise dos conceitos de “ordem” e “paz” em comparação simultânea. Seria a paz um elemento fundamental para a ordem? Pois bem, primeiro é necessário definir se

³¹ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 321

estamos nos referindo à paz como um conceito que pode ocorrer em determinado espaço e tempo; ou se é atemporal e sem limites físico-geográficos. Se conseguirmos delimitar o tempo e o espaço em que se analisa a existência da paz, podemos considerar ordem como sendo a estabilidade. Entretanto, sabemos que desde os primórdios não houve um tempo em que toda a extensão conhecida do planeta Terra estivesse em paz. Mas, tivemos períodos de ordem conhecida. Assim, é que podemos depreender que embora a paz seja um elemento integrante da noção de ordem, não é um elemento fundamental. Ou seja, podemos ter ordem, sem paz.

Neste ponto é interessante olharmos para o processo de formação da ordem política no mundo. Começamos, assim, com a revisita ao pensamento de filósofos como Platão, Aristóteles, Thomas Hobbes, John Locke e Rousseau sobre o estado da arte da Natureza. Este assunto foi muito discutido por todos eles, porque queriam entender a natureza humana e hierarquizar os bens humanos que a sociedade política deveria promover.

Aristóteles e Platão traçam uma linha entre o que é natural e o que é convencional pelos homens (leis). Entendem que uma cidade justa deverá ser fundamentada tão somente pelo que é da natureza do homem e, por isso, permanente. Tudo aquilo que fosse efêmero e mutável não deveria ser utilizado na fundamentação de uma cidade.

O epicentro da discordância de Aristóteles para Hobbes, Locke e Rousseau é o fato de acreditar que o homem é naturalmente sociável e, assim, floresce quando posto para viver em sociedade. Os três filósofos modernos, por sua vez, entendem que a natureza do homem não é esta e que os homens se valem da sociedade para conseguir aquilo que não conseguiriam sozinhos. Assim, a própria natureza do homem seria orientada por sentimentos egoístas de sobrevivência.

Hobbes, na obra *Leviatã*, deduz justamente que o direito fundamental da natureza seria a liberdade de cada homem preservar a sua própria vida, porque seu maior medo seria o de uma morte violenta. E, continua, apontando quais seriam os outros elementos da natureza do homem, ressalta a competição, a insegurança e a glória. Por isso, todas as guerras seriam sempre motivadas pelo ganho, pela segurança ou pela reputação. O estado de natureza para Hobbes é, portanto, um estado de guerra generalizada em que não há qualquer espécie de ordem. Este estado de natureza é quebrado no momento em que um indivíduo abre mão da sua liberdade natural em troca do respeito de outro indivíduo pela sua vida. Quando este

acordo (obviamente mútuo) é concretizado, há o início de um sentir da ordem. Afinal de contas, começa-se a estabelecer um padrão de: eu abro mão da possibilidade de te atacar, caso eu queira, se você também abrir mão da possibilidade de me atacar, caso queira. O Estado, ou o *Leviatã*, então, seria capaz de forçar o cumprimento destes compromissos recíprocos, porque cria uma espécie de contrato social entre indivíduos. O *Leviatã*, ou o governo, garante o direito à vida, garantindo a paz³². Neste caso, a ordem e a paz andam de braços dados.

Já para John Locke, no *Segundo tratado sobre o governo*, seriam direitos naturais do homem a vida, a liberdade e a posse de bens, porquanto fruto do trabalho e, portanto, expressão da liberdade e da personalidade. Por isso, o relacionamento com o Estado deve ser cauteloso, uma vez que este pode se tornar o opressor de algum destes direitos naturais. Na hipótese de haver a restrição destes direitos supramencionados, há o justo direito de revolta contra uma autoridade injusta (tida pelo filósofo como tirana).

A visão de Rousseau pode ser confundida com a de Hobbes para aquele que estiver desatento. Entretanto, existe uma diferença contumaz, para Rousseau aquele homem que Hobbes descreve não é o ser humano em seu estado natural, mas sim um produto dos efeitos nefastos dos primeiros séculos de desenvolvimento social. Defende que o homem é, portanto, solitário e medroso, de forma que prefere fugir a lutar. O homem selvagem guarda desejos que são meramente físicos, suas necessidades fisiológicas. Os únicos bens que conhece seriam a comida, a fêmea e o descanso. A abstração da morte, para o homem selvagem, seria muito complexa e por isso teme aquilo que seria concreto: a dor e a fome. Os laços de dependência mútua é que dão origem aos agrupamentos de seres humanos que, quando complexos, tornam-se Estados.

Em suma, podemos colocar como ponto central da discussão sobre o estado de natureza do homem sua característica social – ou não. Enquanto Aristóteles e Platão reconhecem o homem como sociáveis desde sua essência, Hobbes, Locke e Rousseau o desenham como seres isolados que se unem em nome de necessidades secundárias. A formação de sociedades humanas surge somente com o passar do tempo e sempre envolverá concessões da liberdade natural. Este é, portanto, o grande elo entre as três teorias dos filósofos modernos. O que

³² HUNTINGTON, Samuel P. *Political Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press, 2006.

descobrimos, com o avanço recente da ciência, é que este elo não passa de uma falácia.

A biologia e a antropologia hoje conseguem nos mostrar que o estado da natureza nunca foi o de indivíduos isolados em qualquer etapa da evolução humana. Primatas precursores das espécies humanas já demonstravam habilidades sociais e políticas. Na realidade, as formas mais elementares de cooperação (seleção de parentesco³³ e altruísmo recíproco³⁴) antecedem em milhões de anos a existência do *Homo sapiens*. O fato de haver violência no estado de natureza é verídico, mas somente porque esta era considerada endêmica. Ainda, a violência não era desencadeada por indivíduos isolados, mas por grupos sociais fortemente unidos. Por isso, não podemos dizer que o homem buscou o convívio em sociedade em razão da violência vivida. A vida e o convívio social e político não são frutos de uma decisão racional e consciente do homem; tornam-se decisões derivadas do meio e influenciadas pelo ambiente, cultura e ideias as formas de cooperação nas organizações comunais.

Os estudos da área da economia mostram que na medida em que o grupo cresce, a ação coletiva decai³⁵. Ou seja, existe uma relação inversamente proporcional da colaboração individual para o grupo e o tamanho destes. Nos grandes grupos o surgimento de comportamentos oportunistas é frequente. Então, faz-se valer um importante elemento que esteve presente nas sociedades primitivas e tornou-se complexo na medida em que a capacidade de abstração e teorização do homem foi sendo refinada: a crença religiosa. Indubitável é o fato de que estas crenças podem se insurgir enquanto fontes de violência, conflito e desavenças sociais, entretanto,

³³ A seleção de parentesco, ou princípio da aptidão inclusiva, foi inicialmente estudada pelo biólogo William Hamilton. Observou que os indivíduos de qualquer espécie que se reproduz sexualmente tem o comportamento altruísta em relação aos seus parentes de forma proporcional à quantidade de genes em comum. Ou seja, quanto maior for o DNA compartilhado, maior será o altruísmo em relação àquele indivíduo. Pais e filhos, irmãos e irmãs tem em comum 50% dos genes e por isso demonstram comportamento mais altruísta entre si do que quando comparados com os primos em primeiro grau (com quem compartilham 25% dos genes). Esse padrão de comportamento pode ser observado desde esquilos até o próprio ser humano. O desejo de transmitir recursos aos seus parentes é tão antigo quanto a própria história humana.

³⁴ O altruísmo recíproco foi inicialmente estudado pelo biólogo William Hamilton. Refere-se à capacidade de cooperar com estranhos genéticos e é a segunda maior fonte de comportamento social encontrada em várias espécies de animais. Da mesma forma que a seleção de parentesco é observada em várias espécies, o altruísmo recíproco também o é. Assim, é possível que morcegos-vampiros ou babuínos alimentem e protejam filhotes de outras colônias. Esta relação é diferente da relação existente entre peixes limpadores e os peixes que são limpos, por exemplo. Neste caso, instaura-se uma relação de protocooperação.

³⁵ OLSON, Mancur. *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*. Cambridge: Harvard University Press, 1965.

atuam também como forte elemento de coesão social, permitindo que os indivíduos cooperem de forma ampla, segura e frequente. A sobrevivência está, ainda, ligada a esta coesão social e, por isso, acreditam os psicólogos da evolução estar o cérebro humano propenso a abrir-se para crenças religiosas.

Voltando nosso foco ao conceito da “paz perpétua” apresentado por Kant e que orienta as reflexões deste trabalho, temos que esta seria o bem supremo (das höchsten Gut) da humanidade. O próprio conceito de “bem supremo” precisa ser visitado para começarmos a compreender a amplitude do conceito apresentado no século XVIII, sob a luz da Revolução Francesa. Para o indivíduo o “bem supremo” não é, e nem pode ser, o mesmo que é para a humanidade. Isso ocorre porque o indivíduo morre, a espécie não. Na mesma esteira, a compreensão do que é o homem não pode acontecer com fulcro no indivíduo, mas sim observando a humanidade como ideia que se realiza na espécie. O pensamento kantiano é vanguardista no sentido de extrapolar a vida terrena do homem e considerar a vida perene da humanidade³⁶.

Assim, Kant não se preocupa de ter a “paz perpétua” considerada um objetivo inatingível e abstrato. Ao contrário, não propõe a criação de sociedades perfeitas em que não haja qualquer espécie de dissenso, conflito ou entrave. Compreende que para a existência deste bem supremo, que chama de “paz perpétua” é preciso mais do que leis justas para que os indivíduos se tornem bons. Para a realização da paz perpétua é preciso que a humanidade se assente na razão pura.

Passo a passo, Kant ressalta a importância da liberdade do indivíduo na materialização da paz perpétua.

A liberdade é o reino da paz perpétua que ela instaura, na medida em que uma legislação universal se assente na razão pura, como fim último da história, que só se alcança a partir do Estado de direito pleno.³⁷

Para que a liberdade exista no campo prático é preciso haver constituições políticas perfeitas, ou seja, estejam fundadas na razão. Assim, além de ser a paz perpétua o campo de exercício da liberdade dos indivíduos, é o campo de realização

³⁶ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 333.

³⁷ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 334.

da justiça.³⁸ O solo fértil para o desabrochar da paz perpétua independe da compaixão e da caridade ou de qualquer dever de amor. Depende, por outro lado, de uma relação de direito que é constante e evita a violência, o abuso e a intolerância.

A paz perpétua configura o supremo bem político, não só no sentido de mais alto (moralidade), como também no sentido de mais completo (moralidade e felicidade), e é considerada por Kant como o cororamento da história do homem vista do lado de liberdade (não da natureza) constante.³⁹

Em conclusão, a natureza dos homens que os conduz à uma sociabilidade (ainda que insociável) não é capaz de sustentar a paz perpétua. É preciso que a razão prática dite o princípio de justiça fundamentador da ordem política. Assim, é possível a superação de sofismos utilitaristas do governo na realização da paz perpétua garantida pela constituição livre.⁴⁰

3.3. ORDEM E RELIGIÃO

A terceira análise do conceito de “ordem” acontece frente ao conceito de “religião” e uma percepção de como ocorre a relação entre ambas. Um conjunto de normas morais é estabelecido por cada religião, entretanto, é interessante notar que muito embora recebam nomenclaturas distintas, resumem-se ao mesmo princípio. Assim, é possível a criação de normas morais superiores universais que devem ser observadas. Retira-se o homem da esfera racional e egoísta, portanto.

Reconhecendo a religião como elemento de fortalecimento da coesão social, podemos dizer que ela importa também para a construção e manutenção da ordem. Entretanto, para que isto seja possível, é necessário que a religião seja entendida os traços centrais de cada “bloco”, ou de cada civilização. Para os efeitos deste trabalho, não podemos analisar cada religião individualmente. Assim, trabalharemos com a matéria da religião sem diferenciar cada especificidade pertinente a cada uma. Então, imagine que todas as religiões existentes na face da

³⁸ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 334.

³⁹ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 335.

⁴⁰ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 337.

Terra se unissem, pronto, aí está o bloco único com potencial de construção e manutenção da ordem ao qual me refiro.

Uma barreira para que a religião seja vista nesta plenitude, é o fato de existirem preceitos em certas religiões que preguem pela conversão dos demais. Assim, diz-se que o mundo somente estará a salvo, caso esteja todo convertido para determinada religião. Este pensamento é combustível para o fundamentalismo, já que seus fieis farão todo o possível para converter o maior número de pessoas ou exterminar aqueles que não estão dispostos à conversão. Este é o grande perigo.

Neste ponto uma revisita ao pensamento Hobbesiano é válida, porque aquela espécie de contrato social proposta por ele se aplicaria ao ramo das religiões. Ou seja, eu tenho o direito de professar minha fé até que a minha profissão afete o seu direito de professar a sua fé. Em suma, nada mais é que respeitar as diferenças. A religião messiânica, não está aberta às diferenças e não está pronta para exercitar a tolerância. Ao contrário, está desenvolvendo ações imperialistas que tem como objetivo o ganho máximo (de todas as formas).

Huntington, em *O Choque das Civilizações*, relata ter a religião o papel protagonista na definição das civilizações e alerta para o risco de justificarem guerras de linha de fratura civilizacionais.

Entretanto, como a religião é a principal característica definitiva das civilizações, as guerras de linha de fratura são travadas quase sempre entre povos de religiões diferentes. Alguns analistas minimizam a importância desse fator. (...) Milênios de História da Humanidade demonstram que a religião não é uma 'pequena diferença', mas sim talvez a diferença mais profunda que possa existir entre as pessoas. A frequência, a intensidade e a violência das guerras de linha de fratura são muito aumentadas pelas crenças em deuses diferentes.⁴¹

Apesar desta barreira, as crenças religiosas atuam como uma força invisível e metafísica no mundo. São capazes de ordenar os homens e gerar uma cooperação pacífica entre eles, quando empreendidas de forma positiva. Não é pertinente ao objeto deste estudo a imersão profunda no aspecto religioso que possibilita a ordem e a boa relação entre Estados. Esta análise é merecedora de um trabalho próprio, em razão da complexidade, do número de interfaces e profundidade

⁴¹ HUNTINGTON, Samuel. *O choque de Civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997. p. 323.

de reflexões. Assim, ainda que correndo o risco de soarmos injustos com o assunto, ao sermos superficiais, não nos aprofundaremos nele.

O desenvolvimento político que temos vislumbrado através dos elementos ligados à revolução cognitiva do homem tem sua história marcada pelo que o Hegelianismo chama de “luta pelo reconhecimento”. Este fenômeno nada mais é que um estado mental intersubjetivo, vez que existe na medida da comparação de um ser humano (sua posição, suas crenças ou culturas) com outro. Por isto, terá sempre valor relativo. Ademais, em razão desta natureza comparativa é que o resultado destes conflitos é sempre zero, afinal de contas o reconhecimento de um só pode ocorrer em detrimento da dignidade de outro. Vê-se, então, a maior diferença em relação aos conflitos econômicos: é impossível que ambos se considerem vencedores após um conflito por reconhecimento.

3.4. ORDEM E RECONHECIMENTO

Dentre todos os conceitos apresentados até o presente momento, o que guarda maior relevância para a construção da “ordem” no aspecto das relações entre Estados é o reconhecimento. Em análises sociopolíticas é, frequentemente, subestimado, faltando-lhe, portanto, o destaque que seria razoável ter. De fato, as origens da necessidade de lutar pelo reconhecimento são biológicas. Por isso, não podemos dissociar da existência dos seres humanos o sentimento de que irão, repetidamente e insistentemente, buscar por formas de exercitarem essa capacidade. Nos pequenos bandos de primatas, existe a competição pelas posições de macho e fêmea alfa. Alcançar a posição de macho ou fêmea alfa significa dizer que o indivíduo terá acesso a maiores parceiros sexuais (consequentemente a maior sucesso reprodutivo) e, tem ainda, fundamentação química, na medida em que ocupar posições de status elevadas é capaz de alterar positivamente os níveis de serotonina no cérebro. Entretanto, o poder cognitivo do homem refina este movimento de luta e faz com que seja possível lutar pelo reconhecimento em abstrações (como a luta por uma ideologia).

Na política estas exigências por reconhecimento são chamadas de “política de identidade” e constantemente recebem maior atenção enquanto elementos constitutivos da ordem. Quanto mais pluralistas e fluidas forem as sociedades, maiores serão as possibilidades de os indivíduos assumirem múltiplas identidades. O

vasto campo de possibilidades acaba afastando os indivíduos de uma real identificação: seja porquê não encontram elementos comuns suficientes entre aquilo que se percebem ser e o que cada grupo ou bandeira parece defender; seja porquê certas comunidades podem não ter seu modo de vida verdadeiramente respeitado. Este segundo motivo é capaz de delinear outra diferença crucial da luta por reconhecimento humana e dos primatas. Enquanto os primatas buscam reconhecimento unicamente para si, os seres humanos são capazes de buscarem reconhecimento para suas comunidades. A capacidade de lutar por reconhecimento em nome da coletividade arrazoou o domínio sobre outras pessoas e em outros casos teve o efeito oposto.

Estruturando o reconhecimento, estão os julgamentos de valor que fazemos sobre os demais seres humanos (bem como de suas regras, normas, ideias e culturas). O reconhecimento espontâneo, como a sincera admiração, é muito mais satisfatório para o homem que o reconhecimento forçado, como a sujeição em razão de escravidão. Daí emerge o sentido das lideranças políticas, que são indivíduos admirados pela sua coletividade em razão da sua destreza física, coragem, sabedoria ou capacidade de julgamento do justo. A coesão de uma sociedade, então, está intrinsecamente ligada à voluntária subordinação ao líder.

De outra feita, o reconhecimento dos indivíduos influi na possibilidade da formação do Estado Republicano. Kant nos ensina que o Estado existe para assegurar e garantir o direito.⁴²

Estado Republicano é aquele em que o poder soberano, o que tem o poder de criar as leis, é exercido pelo povo através de representação, observada a divisão dos poderes.⁴³

Uma ideia paradoxal emerge e tange o exercício do poder soberano do Estado. Vejamos, na mesma medida em que esse deve derivar da vontade popular, não pode ser exercido diretamente pelo povo, sob a pena de gerar um cenário anárquico em que todos mandam de acordo com seu arbítrio⁴⁴. A solução, portanto,

⁴² SALGADO, Joaquim Carlos. **A idéia de justiça em Kant**; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 321.

⁴³ SALGADO, Joaquim Carlos. **A idéia de justiça em Kant**; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 321.

⁴⁴ SALGADO, Joaquim Carlos. **A idéia de justiça em Kant**; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 322.

é que este [poder soberano do Estado] materialize-se pelos representantes desta vontade popular.

A construção do Estado em que o poder soberano é exercido por representantes da vontade popular, tem-se um Estado Republicano. A instituição de um Estado Republicano é o primeiro passo para a persecução do objetivo finalístico da paz perpétua.

O Estado nasce do direito (contrato de seres livres) para o direito. A República é a forma de governo que realiza o 'Estado na idéia' (Staat in der Idee) a que se referiu na definição do § 45 da *Metafísica dos Costumes*, ou seja, um grupo de seres humanos unidos por leis do direito, cuja origem é a vontade geral na sua unidade, constituída como poder legiferante (Gesetzgebende Gewalt), que é o soberano ou o povo.⁴⁵

A partir do momento em que o líder deixa de representar aquela coletividade, é natural que emergam movimentos civis de protestos e reclamações. Um exemplo desta situação são os movimentos civis brasileiros que deram origem aos protestos de 2015 e 2016. Em outubro de 2014, após a reeleição da então Presidente Dilma Rousseff com 51,4% dos votos, um grupo de indivíduos se reuniu para protestar. O elemento que devemos observar, sendo fiel ao foco deste estudo, é a pequena margem que garantiu a eleição da hoje ex-Presidente. 48,6% da população não se identificavam na figura dela (por variados motivos) e, assim, manter a coesão foi impraticável. Ademais, decisões fiscais e escândalos políticos abalavam a crença que os cidadãos tinham do direito (e da capacidade) de governabilidade da representante eleita.

Em dezembro de 2014 a aprovação do Governo era de 52%, enquanto em fevereiro de 2015 havia caído para 23%⁴⁶. Interessante é notar que no mês de dezembro foram realizados ajustes fiscais em relação à concessão de benefícios previdenciários. Segundo a Central Única dos Trabalhadores (CUT), estas alterações atingiram os benefícios de 49 milhões de pessoas no caso de seguro desemprego, 23

⁴⁵ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 325.

⁴⁶ TOLEDO, José Roberto. *Ibope: Popularidade de Dilma volta ao nível pré-campanha eleitoral*. O Estado de São Paulo. 17 de dezembro de 2014. Página visitada em 2 de março de 2018.

milhões de pessoas no caso do abono salarial e 600 mil pescadores no caso do seguro-defeso⁴⁷.

Os motivos concretos que levaram à desaprovação do Governo por parte da sociedade não são focalizados neste estudo. Entretanto, o fato de que a governante deixou de representar a população é fato notório⁴⁸. Esta falta de reconhecimento dos indivíduos no governo foi capaz de romper a coesão existente e deu origem a vários movimentos civis sociais que tomaram as ruas para protestar em nome da bandeira que sentiam que os representaria.

Um discurso comum à época era justamente o fato de não haver, dentre os partidos políticos existentes, um que fosse capaz de expressar a voz da maior parte da população. Em meio aos escândalos de corrupção que eram desvelados pela Polícia Federal, a crença das pessoas no sistema foi fortemente abalada. Talvez, seja este o motivo catalisador da criação de três novos partidos políticos no ano de 2015⁴⁹.

O princípio da autonomia da vontade popular é concebido como supremo princípio da ordem política. Ora, o princípio da autonomia ou da auto-legislação do povo é a liberdade positiva na sociedade civil. Essa liberdade não aparece, contudo, como conceito abstrato de uma vontade popular indefinida, mas emerge da idéia do contrato social e, com isso, manifesta-se como liberdade não só do ovo como um todo, mas também de cada cidadão que o compõe.⁵⁰

A ordem política, que existe para ser guardiã do direito⁵¹, está sempre fundamentada na legitimidade e na autoridade que surgem do domínio legítimo. Muito embora a eleição que conduziu a ex-Presidente ao cargo da presidência tenha sido legítima, não houve a posterior legitimação pelo povo. Assim, é natural que haja perturbação na ordem interna porque é direito dos cidadãos buscarem pela identidade e representação que o modelo de democracia romana representativa prega.

⁴⁷ DRUMMOND, Carlos. *A punhalada fiscal de Levy e Dilma*. Carta Capital. 18 de janeiro de 2015. Página visitada em 2 de abril de 2018.

⁴⁸ Os protestos espalharam-se pelo ano de 2015 e à época da realização dos mesmos foram registrados percentuais ainda mais baixos de aprovação do Governo. A Revista Veja apresentou um percentual de 7% de aprovação no dia 12 de março de 2015 (“Pesquisas internas do PT apontam Dilma com popularidade menor que Collor, diz revista”) e a Revista Carta Capital de 15 de março de 2015 apontava um percentual de 10% de aprovação em matéria escrita por Sérgio Lório (“O hoje e o amanhã”).

⁴⁹ Os partidos políticos criados foram: Partido Novo (15/09/2015), Rede Sustentabilidade (22/09/2015) e Partido da Mulher Brasileira (29/09/2015).

⁵⁰ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 328.

⁵¹ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 277.

Concluindo, as decisões que devem ser tomadas no âmbito de um regime republicano e democrático não precisam de justificação una no consenso empírico de todos. O requisito fundamental seria, em contrapartida, que a legislação produzida esteja em conformidade com a razão. O poder competente soberano do Estado, deve editar leis como se essas estivessem sendo editadas por todos os cidadãos. A vontade empírica plural dos cidadãos não é o que define a vontade geral.⁵²

⁵² SALGADO, Joaquim Carlos. ***A idéia de justiça em Kant***; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 326.

4. REVOLUÇÕES

*“Não estamos alegres,
é certo,
mas também por que razão
haveríamos de ficar tristes?
O mar da história é agitado.
As ameaças e as guerras
havemos de atravessá-las,
rompê-las ao meio,
cortando-as
como uma quilha corta
as ondas.”
E então, o que quereis?
(Maiakóvski)*

Na mesma medida em que dialeticamente é interessante colocar conceitos de “ordem” em oposição a conceitos que frequentemente são associados a esta ideia, também é interessante observar os caminhos que conduzem a história humana. Somos capazes de nos relacionar com situações vividas no passado que, embora guardem suas particularidades, podem ter semelhanças fundamentais com situações presentes e, até mesmo, futuras.

Por este motivo, reconhecemos o valor da história na construção das relações entre Estados, em um ambiente cosmopolita e globalizado. Entretanto, vamos além: reconhecemos a importância da história para que as relações entre indivíduos estrangeiros e Estados soberanos sejam construídas – o que é altamente contemporâneo. Na mesma esteira, é preciso que as relações entre Estados soberanos estejam abertas a novas fases de estruturação na mesma medida em que as relações entre indivíduos isolados também tem sofrido mudanças consideráveis no decorrer dos últimos séculos.

Em razão da baixa capacidade de reconhecimento que temos em relação ao homem médio do homem da Idade Média, é interessante que a dedicação

empreendida para o exercício dialético de comparação seja feito em relação ao homem da Era Moderna. Por este motivo, começamos a análise dos movimentos revolucionários (que tem seu início marcado pelo século XVIII). A contextualização histórica é retomada do ponto em que nos encontrávamos, sendo importante falar das revoluções que tomaram o centro dos palcos da história nos séculos XVIII e XIX.

Em verdade, o descontentamento civil é existente em toda a história da humanidade. A ambição e a ganância de alguns indivíduos sempre pautaram o desenvolvimento das sociedades, mas o ciclo lógico nos leva ao ponto diametralmente oposto, no qual os indivíduos sofriam com injustiças provocadas pelos sentimentos audaciosos acima descritos. Criava-se um ciclo vicioso em que toda injustiça e toda ganância atuam como combustível motriz dos processos de transformação da sociedade através de insurreições.

Estas podem ser meras revoltas (que não implicam em mudanças fundamentais na forma de vida) ou revoluções (que implicam em uma mudança paradigmática da forma de viver). Embora as duas espécies de insurreições resultem em mudanças fáticas, não podemos dizer que toda mudança seja derivada de um processo de insurreição. Afinal de contas, existem mudanças evolucionárias (tanto na sociedade quanto na natureza). A grande diferença é que as mudanças evolucionárias são graduais, ou seja, acontecem sobre o tempo. Enquanto as insurreições são abruptas e podemos dizer que se assemelham a saltos súbitos. Karl Marx, em meados do século XIX, chegou a dizer que as revoluções seriam as locomotivas da história. Enquanto isso, o jornalista americano Henry Louis Mencken dizia que as revoluções eram “o sexo da política” e continuava dizendo que a vida, assim como a política, era “possível sem sexo, mas tornava-se intolerantemente mais chata”⁵³. Ambas ideias apenas reforçam a importância que deve ser, invariavelmente, concedida aos movimentos revolucionários.

Thomas Paine, em 1792, descreveu as revoluções como sendo pausas abruptas na continuidade histórica.

“O que anteriormente chamávamos de revoluções pouco mais eram que uma mudança de pessoas. Mas o que vemos agora no mundo, a partir das revoluções na América e na França, são renovações da ordem natural das coisas, um sistema de princípios tão universal quanto a verdade e a

⁵³ RODGERS, Marion Elizabeth. *Mencken: The American Iconoclast*. Oxford University Press US, 2005, p. 155.

existência do homem, combinando felicidade moral e política com prosperidade nacional.”⁵⁴

Tendo a nossa atenção voltada para as revoluções, devemos observar características que lhes são comuns e, portanto, identificar alguns elementos básicos. Em primeiro lugar o descontentamento socioeconômico profundo sentido por alguma classe social do sistema. Em segundo, o descrédito do sistema vigente. E, por último, a falta de identidade nas ideias da elite que ocupa o poder e legitimidade desta. Ainda, toda insurreição viável conta com um elemento subjetivo, porém indispensável: a fé na possibilidade de sucesso (também chamado, simplesmente, de otimismo). Instilar o comprometimento e a disposição quase religiosa para o autossacrifício é uma estratégia amplamente utilizada nas insurreições.

Apelar para as esperanças revolucionárias é corriqueiro, porque até mesmo aqueles descrentes da religião são capazes de perceber que o fanatismo é algo real e poderoso. Nos anais da história encontramos muitas experiências em que a razão afável perdeu para o fanatismo emocional. E nesta mesma seara de sentimentos que acompanham os movimentos insurgentes está a amarga decepção, inevitavelmente presente nas tragédias existentes no caminho percorrido por qualquer revolucionário.

Friedrich Engels tinha consciência da ironia que isso representava e chegava a afirmar que as pessoas que se gabam de terem liderado revoluções⁵⁵, acordavam nas manhãs seguintes aos dias considerados decisórios e percebiam que a revolução que fizeram era algo inteiramente diferente do que haviam se proposto a fazerem.

A fé existente no sucesso do levante revolucionário não precisa ser vinculada a uma crença religiosa em si mesma. Entretanto acaba por criar uma fé, de natureza similar à religiosa, na sua causa. Assim, desenvolve-se um zelo igualmente cândido em promover seus ideais. Este comprometimento intenso facilita as ações de autossacrifício dentro do que aparenta ser uma luta sem esperanças. Em 1919, a revolucionária alemã Rosa Luxemburgo declarou “Amanhã, a revolução erguerá novamente a sua cabeça, proclamando para horror de vocês: ‘Eu era, eu sou e

⁵⁴ ALMOND, Mark. *O livro de ouro das revoluções: movimentos políticos que mudaram o mundo*. Rio de Janeiro: HaperCollins, 2018. P. 11-12

⁵⁵ ALMOND, Mark. *O livro de ouro das revoluções: movimentos políticos que mudaram o mundo*. Rio de Janeiro: HaperCollins, 2018. P. 10

sempre serei!”⁵⁶. O exemplo eternizado deste sentimento é o mausoléu de Lênin na central Praça Vermelha de Moscou que ecoa o *slogan* soviético: “Lênin vive!”⁵⁷.

Na Grécia Antiga, Platão e Aristóteles analisaram o efeito das mudanças econômicas em quem dirigia a sociedade. Entretanto, não havia diferenças fundamentais na ordem econômica ou social. Ou seja, embora fossem sentidas e percebidas diferenças naqueles que ocupam as posições de dirigentes de uma sociedade, o modelo implementado permanecia o mesmo. E assim foi durante séculos e séculos a fio. Revoltas de escravos (como a de Espártaco contra Roma), as revoltas camponesas da sociedade feudal, a Revolta Campesina na Inglaterra medieval (1381) ou a rebelião Taiping na China do século XIX não foram capazes de alterar o modelo básico de organização social e econômica das comunidades. Ou seja, foram vividas inúmeras experiências de insurreições sociais e de revoltas, mas ainda assim, raramente estas resultavam em mudanças significativas no modo de vida.

O elemento que falta a estas revoluções é a ideologia. Sem uma ideologia que norteie a luta, as metas tornam-se de curto prazo e, portanto, incapazes de resultarem em mudanças significativas no modelo adotado. Algumas revoluções, por outro lado, conseguem resultar em uma transformação ideológica. Isso acontece porque a revolução tem como objetivo a conquista de uma nova ordem social que lhe seja absolutamente nova e inédita, diametralmente oposta à até então conhecida. O objetivo não é meramente despojar-se da elite política, econômica ou religiosa.

O exemplo emblemático de uma revolução bem-sucedida e que foi capaz de engrenar uma transformação ideológica é a Revolução Francesa. Em sua gênese o objetivo não era tão radical, mas os revolucionários franceses logo perceberam que seus clamores obrigava uma mudança radical na estrutura do Estado, criando uma nova ordem ao invés de voltar a um velho estado que seria somente melhor imaginado. Foi o início de uma cruzada ideológica autoconsciente para o republicanismo, direitos humanos e anticlericalismo.

O espírito de ruptura da Revolução Francesa era tão forte que até mesmo o calendário cristão foi abandonado e começaram a datar os eventos a partir do Ano

⁵⁶ ALMOND, Mark. **O livro de ouro das revoluções: movimentos políticos que mudaram o mundo**. Rio de Janeiro: HaperCollins, 2018. P. 16

⁵⁷ ALMOND, Mark. **O livro de ouro das revoluções: movimentos políticos que mudaram o mundo**. Rio de Janeiro: HaperCollins, 2018. P. 16

I de sua república⁵⁸. Um dos objetivos com esta medida radical era mostrar que a história tinha começado de novo. Era uma “segunda chance” para a humanidade trilhar os caminhos conforme acreditava-se ser devido, apagando o passado das mentes e costumes do povo francês.

O desejo de “limpar as mentes” da sociedade não foi exclusividade da Revolução Francesa. Mao Tsé-Tung declarou que seu povo não passava de “folhas de papel em branco” nas quais ele escreveria “a bela poesia do comunismo”. Por isso, na China de Mao as práticas de “lavagem cerebral” foram rotineiras com o intuito de aterrorizar o povo visando a uma ruptura completa e pessoal com o passado. Na prática, implementar estas medidas de “lavagem cerebral” são mais complicadas e, por este motivo, as revoluções ideológicas são frequentemente acompanhadas por campanhas de terror que ilustram aqueles que discordam dos novos ideais apresentados sendo afogados em sangue. Isso foi utilizado na França de 1739-1794, na Rússia de Stálin (década de 30), na Alemanha de Hitler (1932-1945), no Irã de Khomeini (após 1979) e em tantas outras situações.

Elemento de convergência destas revoluções pautadas pelo terror é a dificuldade de se conservarem no poder sem uso de tirania. Isso porque quando o movimento revolucionário alcança o poder, pode facilmente perder seu poder de dinamismo e degenerar em tiranias cruéis. Che Guevara⁵⁹ dizia que “Uma revolução que não continua a se aprofundar é uma revolução que está em retirada”. Por isso, quando começam a serem cultuadas já se deve considerá-las mortas. Congelar eventos dinâmicos de levantes revolucionários em museus e mausoléus marcam o fracasso de uma causa específica, como Pierre Boulez⁶⁰ afirmou em 1989 ao dizer que “uma revolução digna de celebrar estava morta”.

⁵⁸ Em outubro de 1922, a mesma estratégia veio a ser utilizada no regime fascista de Benito Mussolini, na Itália. A *Declaração dos Direitos do Homem de 1789* foi renegada e um novo calendário foi adotado. Entretanto, tudo teve um fim abrupto em abril de 1945.

⁵⁹ Guerrilheiro, político, jornalista, escritor e médico argentino-cubano. Foi o principal ideólogo da Revolução Cubana (1953-1959) e acreditava que a luta revolucionária precisava ser estendida a todo o “Terceiro Mundo”, assim, liderou a instalação de grupos guerrilheiros em vários países da América Latina. Marcou a história como sendo uma personalidade capaz de despertar sentimentos apaixonados de amor e ódio. Para seus partidários, representa a rebeldia, a luta contra a injustiça social e o espírito incorruptível. Em contrapartida, muitos dos seus opositores o consideram um criminoso, responsável por assassinatos em massa, e acusam-no de má gestão como ministro da Indústria. De toda forma, foi considerado pela revista norte-americana *Times* uma das cem personalidades mais influentes do século XX, em 4 de junho de 1999, em matéria escrita por Ariel Dorfman.

⁶⁰ Maestro, pedagogo musical, ensaísta e compositor francês de música erudita. Ocupou espaço importante no cenário musical e intelectual da França no século XX.

Muitos revolucionários buscam expressar seu credo, ou sua ideologia, de forma universal. Foi o acontecido, por exemplo, com a Declaração de Independência americana de 1776. O documento era endereçado a todo mundo e queria justificar as ações que vinham sendo tomadas. Desde então, muitas revoluções utilizam a mesma estratégia de fazerem-se valer de propaganda para ganharem simpatia e apoio à sua causa. Verdade é que a “propaganda”, como são chamadas as palavras de ordem pragmáticas e coalizações de amplo espectro, tem um importante papel no curso das revoluções ideológicas. Na Rússia de 1917, Lênin soube identificar as três necessidades fundamentais do seu povo “Paz, terra e pão” e, através desta palavra de ordem, foi capaz de atrair as grandes massas camponesas que sofriam com o derramamento de sangue da Primeira Guerra mundial, a escassez geral de alimentos e o modelo czarista de governo. O modelo proposto por Lênin, assim como aconteceu ao tempo da Revolução Francesa, correspondia a uma ruptura total com o modelo até então experimentado e a criação de algo absolutamente novo em sua essência, envolvendo mudanças fundamentais no modo de vida. É comum encontrarmos fotos e filmes de propaganda utilizados na Alemanha nazista e na antiga União Soviética (URSS), especialmente durante o governo de Stálin.

As imagens que são veiculadas nestes materiais de propaganda são similares e apontam para as mesmas características fundamentais: são sempre espaços amplos, formações militares alinhadas, retas e impecáveis. Todos os elementos utilizados são, além de impecáveis, majestosos. O objetivo é, certamente, o de causar opressão ao indivíduo que toma parte no evento (fazendo-o sentir-se parte de algo maior, mas deixando claro como é apenas uma pequena parte deste complexo sistema) e àquele que tem acesso ao material (fazendo-o sentir a magnitude do sistema).

Outro aspecto interessante a se observar no âmbito das revoluções é o fato de que não possuem fronteiras naturais e, portanto, podem tanto ser influenciadas por elementos externos quanto influenciarem mudanças externas. Assim, é que podemos concluir que as revoluções podem ser desencadeadas por movimentos externos às fronteiras dos Estados. A origem de determinada revolução pode dar-se em determinada sociedade, mas os seus ideais podem ser interessantes além de suas fronteiras geopolíticas. Um exemplo disso é a própria Revolução Russa que foi motivada pela derrota na I Guerra Mundial. Em outros momentos, os movimentos revolucionários é que ultrapassam as fronteiras, em especial quando há o intuito de

exportar os valores de uma nação para outra. Para que esta “exportação” seja exitosa, entretanto, é preciso que exista uma situação de descontentamento em massa nessa segunda nação.

Che Guevara, revolucionário latino-americano, acreditava que o dinamismo de um grupo revolucionário era imprescindível para inspirar a revolta com base em suas próprias ações. Entretanto, na sua experiência pessoal, a exportação de seus ideais revolucionários resultou na sua captura e execução em 1967. Por outro lado, a União Soviética de Stálin foi capaz de expandir o comunismo pela Europa Oriental depois de 1945, na medida em que o Exército Vermelho derrotou o Exército Nazista. A própria ascensão do Estado Islâmico no Afeganistão seria inviável se não fosse pela invasão do Exército Vermelho em 1979.

Arnold J. Toynbee (1889-1975), na obra *A Study of History*, aponta que a era da desordem⁶¹ da civilização moderna começou em 1914 e, quatro anos depois, foi desferido o mais severo golpe jamais dado à ordem política e social: o trunfo dos bolcheviques na Rússia.

Por certo que o século XX foi o mais sangrento e marcado por conflitos armados, guerras e mortes da história documentada – até então. Eliseo Vivas (1901-1993), filósofo notadamente conservador, dizia que um dos traços da decência humana era envergonhar-se de ter nascido no século XX. O pesquisador histórico Eric Hobsbawn, aponta que, durante este século, o número de mortes totais causadas pelas guerras (ou em associação a estas) foi de 187 milhões⁶², número este que corresponde a aproximadamente 10% da população mundial do ano de 1913⁶³. O século XX teve como característica própria conflitos armados contínuos em uma sequência que se inicia em 1914 e ultrapassa a barreira secular, atingindo os dias de hoje. Estes conflitos foram capazes de alterar o *shift* da história, modificar a maneira de relacionamento dos Estados soberanos, envolver civis diretamente nos combates, ressignificar os organismos transnacionais e dar novo tom às práticas diplomáticas.

⁶¹ No original a referência é feita à “*time of troubles*”, que pode ser traduzida para o português de diferentes maneiras. A opção pela tradução para “era da desordem” é motivada para explicitar o contraste entre a noção de ordem adotada por Russel Kirk em “A Política da Prudência”.

⁶² HOBSEBAWN, Eric. **Globalização, democracia e terrorismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p.21

⁶³ Estimativa de BRZEZINSKI, Zbigniew. **Out of Control: Global turmoil on the eve of the 21st century**. Nova Iorque: Simon and Schuster, 1993; estimativa populacional de MADDISON, Angus. **The World Economy: a millennial perspective**. Paris: OCDE, 2001. P. 241.

5. GRANDES GUERRAS

“(...)

*E as máquinas de entranhas abertas,
e os cadáveres ainda armados,
e a terra com suas flores ardendo,
e os rios espavoridos como tigres, com suas máculas,
e este mar desvairado de incêndios e naufragos,
e a lua alucinada de seu testemunho,
e nós e vós, imunes,
chorando, apenas, sobre fotografias,
— tudo é um natural armar e desarmar de andaimes
entre tempos vagarosos,
sonhando arquiteturas.”*

Guerra

(Cecília Meireles)

5.1. PRIMEIRA GUERRA MUNDIAL

Foi em uma manhã de domingo, do dia 28 de junho de 1914, na cidade de Sarajevo, que um dos acontecimentos mais importantes do século se desdobrou. O arquiduque Francisco Ferdinando e sua esposa, foram assassinados por um jovem de 19 anos, nacionalista iugoslavo e que integrava os grupos terroristas “Mão Negra” e a “Jovem Bósnia”. Este fato, junto à conjuntura internacional que emoldurava a corrida armamentista, o imperialismo, o nacionalismo e o sistema de alianças, contribuiu diretamente para a eclosão da Primeira Guerra Mundial. Diz-se que os Bálcãs eram como um grande barril de pólvora que aguardava, tão somente, uma faísca para explodir - e foi o que aconteceu.

Este conflito foi de grande importância histórica, porque foi o primeiro de amplitude global (muito embora estivesse centralizado na Europa). As alianças existentes entre os Estados que vinham sendo formadas há décadas, foram invocadas e, dentro de semanas as maiores potências mundiais estavam em guerra. Através de suas colônias, o conflito rapidamente tornou-se global.

Duas alianças se formaram e envolveram todas as potências da época. De um lado os Aliados, também chamados de Tríplice Entente (Reino Unido, França e Império Russo) e do outro a Tríplice Aliança (Império Alemão, Império Áustro-Húngaro e Reino da Itália). Ao longo do conflito, estas alianças sofreram modificações, o Reino da Itália (a título de exemplo), lutou ao lado da Tríplice Entente. Outras nações, como os Estados Unidos da América e o Império Otomano, entraram no conflito posteriormente. O primeiro, aliou-se à Tríplice Entente, e o segundo aliou-se à Tríplice Aliança. Cerca de nove milhões de combatentes foram mortos, em muito devido aos avanços tecnológicos que aumentaram a letalidade das armas, mas não evoluíram na proteção dos soldados ou mobilidade destes. Assim, foi caracterizada por ser uma guerra de trincheiras e somente quando o Império Alemão começou a enfrentar problemas particulares com revolucionários é que se deparou com o cessar fogo na data de 11 de novembro de 1918, que futuramente ficou conhecido como o Dia do Armistício. Esta Grande Guerra trouxe alterações políticas irreparáveis à comunidade mundial. Ao fim da guerra, as mudanças geopolíticas eram sensíveis. Os Impérios Alemão, Russo, Otomano e Austro-Húngaro tiveram seu fim, sendo que os dois primeiros perderam grande parte de seu território e os dois últimos, deixaram de existir por completo. Ao mesmo tempo, as colônias alemãs eram distribuídas entre as potências vencedoras e o mapa da Europa Central profundamente redesenhado, dando origem a diversos Estados menores. Houve ainda, como consequência, a criação da Liga das Nações, uma organização com o intuito de ser transnacional e que antecede a Organização das Nações Unidas (ONU).

O objetivo guardado com a criação da Liga das Nações era, justamente, o de se evitar outro conflito desta magnitude. Entretanto, o Tratado de Versalhes (que encerrava oficialmente a Primeira Guerra Mundial e reestabelecia a paz) trazia penas exacerbadamente duras ao povo alemão e obrigava à Alemanha a reconhecer a total responsabilidade sobre as causas da guerra e fizesse reparações a certos países da Tríplice Entente. O sentimento que nasceu foi o de humilhação e choque por parte da população nacional da Alemanha.

5.2. SEGUNDA GUERRA MUNDIAL

Assim, o Tratado de Versalhes, que foi assinado em 28 de junho de 1919 e ratificado pela Liga das Nações em 10 de janeiro de 1920, motivou a queda da

República de Weimar, em 1933. Era o nascimento do sentimento nacionalista alemão que, em sua evolução, tornou-se o nazismo.

Adolf Hitler desponta como liderança alemã, prometendo conduzir este povo à posição de glória e hegemonia imperial que mereciam. Hitler reconhecia que as condições do Tratado de Versalhes tinham causado à Alemanha uma Grande Depressão e que os limites fronteiriços estabelecidos não haviam sido bem considerados. Sua política externa, enquanto Chanceler, era agressiva e, motivado pelo objetivo de estabelecer o *Lebensraum* (“espaço vital”) para o povo alemão, iniciou um programa de reindustrialização e rearmamento da Alemanha.

A consequência destes acontecimentos materializa-se em 1 de setembro de 1939, quando Hitler ordena a invasão da Polônia e, em resposta, o reino Unido e a França declaram guerra, dando início à Segunda Guerra Mundial.

Este grande conflito durou exatos seis anos, em que mais de cem milhões de militares foram mobilizados. O estado mundial era de “guerra total” e, por isso, os Estados envolvidos destinavam toda a sua capacidade produtiva (industrial, científica, econômica) aos serviços da guerra, abandonando a distinção entre recursos civis e recursos militares. Nesta Guerra, os ataques a civis passaram a ser realidade, tendo especial destaque a liberação de duas bombas nucleares lançadas sobre o território japonês. Foi o conflito mais letal da história da humanidade, resultando em mais de setenta milhões de mortes⁶⁴.

Os resultados deste segundo conflito de amplitude mundial foram ainda mais significativos para o alinhamento político e a estrutura social mundial. A Alemanha foi dividida em zonas de ocupação ocidentais e orientais, controladas pelos Aliados ocidentais e pela União Soviética, respectivamente. Os criminosos de guerra nazistas foram condenados, em razão de um programa de “desnazificação”. A Alemanha perdeu, ainda, um quarto dos seus territórios pré-guerra: os territórios orientais (Silésia, Neumark e a maior parte da Pomerânia) foram assumidos pela Polônia, a Prússia oriental foi dividida entre a Polônia e a União Soviética (seguida da expulsão de 9 milhões de alemães dessas províncias), a União Soviética assumiu ainda as

⁶⁴ SOMMERVILLE, Donald. *The Complete Illustrated History of World War Two: an authoritative account of the deadliest conflict in human history with analysis of decisive encounters and landmark engagements*. Londres: Lorenz Books, 2008. P. 5.

províncias polonesas a leste da linha Curzon⁶⁵, leste da Romênia⁶⁶, leste da Finlândia⁶⁸ e três países bálticos (Lituânia, Estônia e Letônia)⁶⁹.

Na Ásia, os Estados Unidos da América ocuparam o Japão e as antigas ilhas japonesas no oceano pacífico, enquanto isso a URSS anexou a ilha Sacalina e as ilhas Curilas⁷⁰. A Coreia sofreu a alteração mais sensível e duradoura, foi dividida e ocupada pelos Estados Unidos da América ao sul e pelos soviéticos ao norte. Repúblicas separadas passaram a existir, cada uma alegando ser o governo legítimo da Coreia, o que desencadeava a Guerra da Coreia, anos depois.

No Oriente Médio, houve a rejeição ao Plano de Partilha da Palestina, feito pela ONU. Houve a criação do Estado de Israel, o que marcou a escalada definitiva do conflito árabe-israelense.

⁶⁵ ROBERTS, Geoffrey. *Stalin's Wars: from world war to cold war, 1939-1953*. New Haven: Yale University Press, 2006. p. 43.

⁶⁶ ROBERTS, Geoffrey. *Stalin's Wars: from world war to cold war, 1939-1953*. New Haven: Yale University Press, 2006. p. 55

⁶⁷ SHIRER, William. *The Rise and Fall of the Third Reich: a History of Nazi Germany*. Nova Iorque: Simon & Schuster, 1990. P. 794.

⁶⁸ KENNEDY-PIPE, Caroline. *Stalin's Cold War*. Manchester: Manchester University Press, 1995

⁶⁹ WETTIG, Gerhard. *Stalin and the Cold War in Europe*. Lanhanm: Rowman & Littlefield, 2008. pp. 20-21.

⁷⁰ WEINBERG, Gerhard L. *A World at Arms*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. p. 911.

6. GUERRA FRIA

*“Começo a olhar as coisas
como quem, se despedindo, se surpreende
com a singularidade
que cada coisa tem
de ser e estar.*

*Um beija-flor no entardecer desta montanha
a meio metro de mim, tão íntimo,
essas flores às quatro horas da tarde, tão
cúmplices,
a umidade da grama na sola dos pés, as
estrelas
daqui a pouco, que intimidade tenho com as
estrelas
quanto mais habito a noite!*

*Nada mais é gratuito, tudo é ritual
Começo a amar as coisas
com o desprendimento que só têm
os que amando tudo o que perderam
já não mentem”*

Despedidas

(Affonso Romano de Sant’Anna)

Noam Chomsky apresenta uma divisão da história mundial entre AAN (antes das armas nucleares) e EAN (era das armas nucleares). Seguindo esta classificação, a Guerra Fria é a primeira experiência de organização mundial após a utilização efetiva de armamento nuclear como instrumento bélico. É reconhecida como sendo o período de tempo notoriamente marcado pela tensão existente no mundo bipolarizado

após a Segunda Guerra Mundial. Pode ser compreendida entre o término das Grandes Guerras (1945) e a queda da União Soviética (1991). Durante este período o Estados Unidos da América teve 8 Presidentes⁷¹, enquanto a União Soviética teve 6 Chefes de Estado⁷². A simples multiplicidade de líderes à frente das duas potências mundiais já significava, em si só, a diversidade de situações que ocorreram. Afinal de contas, cada Chefe de Estado imprimia ao seu governo características iminentemente pessoais e da mesma forma, o temperamento de cada líder influenciava a forma como as relações políticas com outros líderes aconteceria. Muito interessante é notar como a história pode ter claramente várias narrativas, sem que uma tenha menor compromisso com a verdade do que outra. Isso porquê a realidade era, de fato, muito diferente de acordo com o ponto de vista que se adotava. O Estado unificado por Joseph Stálin era fiel aos seus princípios comunistas e estava determinado a propagar estes ideais para todo o globo. Enquanto isso, os Estados Unidos da América continuavam a balançar a bandeira que os identificava desde o século XVIII de defensores da democracia e do capitalismo.

Um cuidado que é tomado ao escrever este capítulo é o apresentar escritos e fatos que ilustram as duas realidades polares. Ou seja, o esforço de relativa imparcialidade histórica já que não nos cabe o papel de juízes de valores sobre os fatos e decisões tomadas àquele tempo por aqueles homens.

O sucessor de Franklin Delano Roosevelt, Harry Truman, ocupava o cargo de 33º Presidente dos Estados Unidos da América, foi o responsável pela decisão do lançamento das duas bombas atômicas no Japão e o conseqüente encerramento da chamada Segunda Guerra Mundial. Assim, quando o período pós-guerra se iniciou, ele ainda ocupava o cargo de Presidente. Henry Kissinger relata no princípio de seu livro “Ordem Mundial”, um episódio em que ao visita-lo após o término de seu mandato, em 1961, pergunta sobre qual era seu maior orgulho enquanto presidente. Truman, respondeu:

⁷¹ Harry Truman (1945-1953), Dwight Eisenhower (1953-1961), John Kennedy (1961-1963), Lyndon Johnson (1963-1969), Richard Nixon (1969-1974), Gerald Ford (1974-1977), Jimmy Carter (1977-1981), Ronald Reagan (1981-1989) e George W. Bush (1989-1993).

⁷² Joseph Stálin (1924-1953), Nikita Krushchov (1953-1964), Leonid Brezhnev (1964-1982), Iuri Andropov (1982-1984), Konstatin Chemenko (1984-1985) e Mikhail Gorbatchov (1985-1991).

“O fato de termos derrotado completamente nossos inimigos e de em seguida ter lhes trazido de volta à comunidade das nações. Gosto de pensar que só os Estados Unidos seriam capazes de fazer isso.”⁷³

Ainda que marcado pelo sentimento nacionalista (e talvez marcado pela autoconfiança típica dos norte-americanos), este pensamento do ex-presidente ilustra a importância dos valores democráticos e humanos naquele momento, ainda que como ferramenta de propaganda. Dizia-se existir o claro interesse de criar um ambiente em que todos tivessem determinado espaço e função na construção da ordem que, ideologicamente, seria permanente e mundial. O erro, naquele momento em específico, foi o de assegurar assento para as decisões somente àqueles Estados que estiveram diretamente ligados às duas grandes guerras. Esta comunidade à qual Truman refere-se representa um consenso notoriamente norte-americano, em que os demais Estados alinhavam-se não por ideologia, mas por conveniência política e econômica. Assim, expandiu-se uma teoria de que as regras e normas válidas na comunidade ocidental (representada pelos Estados Unidos da América) teriam validade mundial. Houve a negligência da atividade de consideração com as civilizações erigidas sobre pilares outros que os assim chamados liberais, participativos e democráticos daquele Estado.

A União Soviética e os Estados Unidos da América emergem como grandes potências rivais que tornavam o mundo bipolarizado. Ao mesmo tempo, o princípio da autodeterminação passa a ser aceito e acelera os movimentos de descolonização na Ásia e na África, enquanto a Europa ocidental iniciava sua recuperação econômica e integração política.

Foi criada a Organização das Nações Unidas, em 24 de outubro de 1945, como o esforço dos Aliados para se manter a paz. No mesmo espírito, aprovaram a Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948, que deveria ser um padrão comum para todos os Estados-membros.

Então, durante este período marcado pelo início da Primeira Guerra Mundial, em 1914, até o fim da Segunda Guerra Mundial, pode ser entendido como o período de uma única “Guerra dos Trinta Anos”, como aponta Eric Hobsbawm:

O período entre 1914 e 1945 pode ser visto como uma única “Guerra dos Trinta Anos”, interrompida apenas por uma pausa da década de

⁷³ KISSINGER, Henry. *Ordem Mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015. P. 09.

1920 – entre a retirada final dos japoneses do Extremo Oriente soviético, em 1922, e o ataque a Manchúria, em 1931.⁷⁴

O fim da Segunda Guerra Mundial é o início direto e objetivo do conflito mundial que teve maior duração temporal (4 décadas): a Guerra Fria. Um dos primeiros ensinamentos que temos, ainda na Escola Fundamental, sobre o assunto é que a Guerra Fria recebeu este nome porque nunca teve um conflito de fato entre os polos que compunham a relação. E que, por isso, nunca foi uma guerra “de verdade”. O pensamento do filósofo Thomas Hobbes vem para nos mostrar que este ensinamento está equivocado, vez que a guerra é algo que consiste “não em batalhas apenas, ou no ato de lutar, mas em um lapso de tempo em que a vontade de travar batalhas é suficientemente conhecida”⁷⁵. Foi assim o período da Guerra Fria, em que a corrida armamentista era forte e as guerras aconteciam “por procuração”⁷⁶, ou seja, os Estados se faziam valer de terceiros, como intermediários, para que não lutassem diretamente um contra o outro.

Foram exemplos das guerras por procuração da Guerra Fria, a Guerra Civil Grega, a cobertura dada pela Alemanha Oriental à Fração do Exército Vermelho que fazia ataques terroristas à Alemanha Ocidental, a Guerra da Coreia, a Guerra do Vietnã, Guerra Civil Angolana, Guerra Civil Libanesa e a Guerra de desestabilização de Moçambique.

Durante este período, o mundo foi dividido entre as duas potências conhecidas e esta divisão foi formalmente reconhecida pela Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN), liderada pelos Estados Unidos da América, e o Pacto de Varsóvia, liderado pela União Soviética.

Como foi apontado anteriormente, os Estados envolveram-se de forma irrestrita na Guerra. Por isso, ao seu término, a economia mundial estava gravemente ferida e a situação em cada Estado era única. Pode-se dizer que apenas os Estados Unidos da América emergiram no pós-guerra com ganhos monetários, tendo se consagrado

⁷⁴ HOBBSAWN, Eric. **Globalização, democracia e terrorismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 21

⁷⁵ HOBBS, Thomas. **Leviatã**. *apud* HOBBSAWN, Eric. **Globalização, democracia e terrorismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 21

⁷⁶ BELLAMY, Christopher. **Cold War** in: HOLMES, Richard. **The Oxford Companion to Military History**. Oxford: Oxford University Press, 2001.

como país mais rico. Ocorreu o chamado *baby boom*⁷⁷ e, já na década de 50, o seu PIB era maior que o de qualquer outra nação^{78,79}.

A política desarmamentista da Alemanha Ocidental foi implementada pelos Estados Unidos da América e pelo Reino Unido e, em razão da interdependência do comércio internacional, esta política causou a diminuição do crescimento econômico da economia europeia por vários anos.

A recuperação econômica europeia iniciou-se três anos depois com a reforma monetária da Alemanha Ocidental e a liberalização da política econômica europeia (ambas influenciadas direta e indiretamente pelo Plano Marshall). As economias da Alemanha Ocidental, da Itália e da França logo reagiram e iniciaram sua recuperação. Já o Reino Unido, estava em ruína econômica e demorou mais que os países continentais para encontrar a estabilidade novamente⁸⁰.

A União Soviética, também experimentou um crescimento econômico rápido no pós-guerra⁸¹. E, os países asiáticos passaram por processos de crescimento econômico extremamente vigorosos e rápidos, consagrando o Japão como uma das economias mais poderosas, ainda na década de 80.

Assim, temos a duração dos conflitos da Guerra Fria perdurando por longos 40 anos. Até que, em 1989, a queda do muro de Berlim simboliza o fim da Guerra Fria. É sinônimo dizer que, neste momento, o mundo deixa de viver sobre os punhos de ferro da União Soviética e dos Estados Unidos.

A década de 90, que poderia ter sido pautada pelo entendimento e pelo crescimento universal solidário, acabou ficando na história como uma década de conflitos militares formais e informais na Europa, África, Ásia Ocidental e Central⁸².

⁷⁷ A expressão “baby boom”, que poderia ser traduzida livremente para o português como sendo uma explosão de bebês, corresponde ao aumento demográfico ocorrido após a Segunda Guerra Mundial. Compreende o período de 1946 a 1964 e representa a chamada “Geração X”.

⁷⁸ HARRISON, Mark. *The economics of World War II: an overview*. In: HARRISON, Mark. *The Economics of World War II: Six great powers in international comparison*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998. pp. 34-35.

⁷⁹ DEAR, I. C. B; FOOT, M. R. D (editors) *World trade and world economy*. In: *The Oxford Companion to World War II*. Oxford: Oxford University Press, 2005. p. 1006.

⁸⁰ DORNBUSCH, Rudiger; NOLLING, Wilhelm; LAYARD, P. Richard. *Postwar Economic Reconstruction and Lessons for the East Today*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 1993. pp. 190-191

⁸¹ DORNBUSCH, Rudiger; NOLLING, Wilhelm; LAYARD, P. Richard. *Postwar Economic Reconstruction and Lessons for the East Today*. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 1993. pp. 190-191

⁸² HOBBSAWN, Eric. *Globalização, democracia e terrorismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 22.

7. A ERA DAS ARMAS NUCLEARES

*“Pensem nas crianças
Mudas telepáticas
Pensem nas meninas
Cegas inexatas
Pensem nas mulheres
Rotas alteradas
Pensem nas feridas
Como rosas cálidas
Mas, oh, não se esqueçam
Da rosa da rosa
Da rosa de Hiroshima
A rosa hereditária
A rosa radioativa
Estúpida e inválida
A rosa com cirrose
A anti-rosa atômica
Sem cor sem perfume
Sem rosa, sem nada.”*
Rosa de Hiroshima
(Vinícius de Moraes)

Uma forte preocupação que surge durante o tempo da Guerra Fria diz respeito à utilização dos armamentos nucleares como moeda de barganha entre Estados em suas relações políticas e comerciais. A “era das armas nucleares”, como chama Noam Chomsky, tem seu início em 6 de agosto de 1945. Ao que me parece ter sido uma tentativa (ainda que falha) de tornar a entrada nesta nefasta era algo mais leve, a primeira bomba atômica recebeu o nome de “Little Boy” e foi considerada um sucesso. Quatro dias depois deste “sucesso”, Nagasaki conheceu a irmã do “menininho”, uma modalidade muito mais tecnológica que a primeira, e que foi chamada de “Fat Man” por seus criadores. Cinco dias depois, o “*grand finale*”, quando

mil aviões sobrevoaram as cidades japonesas despejando panfletos que avisavam da rendição japonesa. O então presidente norte-americano, Harry Truman, anunciou (certamente orgulhoso) a rendição nipônica, antes que o último B-29 estivesse na sua base aérea⁸³.

O desenvolvimento das ciências e das tecnologias para que se tornasse possível a construção de uma bomba atômica não nos choca enquanto seres humanos. Na realidade, consideramos, de fato, um motivo de orgulho para nossa espécie chegarmos ao ponto de conseguirmos controlar elementos químicos tão voláteis quanto os elementos nucleares que compõem as bombas atômicas. Por outro lado, a utilização desta tecnologia contra nossos semelhantes é motivo de fundado choque e repulsa. Não é possível que se alegue desconhecimento das consequências nefastas que a população mundial sofreria após estes atos. Entretanto, manter um arsenal nuclear e outros Estados se lançarem na construção de laboratórios capazes de manipular os elementos químicos nucleares necessários à construção de armamentos nucleares é motivo de maior repulsa.

Após a primeira experiência com este tipo de arma bélica, descobrimos que as consequências são ainda piores do que as que podíamos imaginar. Além das mortes causadas instantaneamente e do dano ambiental que perdura por centenas de anos, existem as sequelas deixadas naqueles que sobreviveram e aquelas que serão manifestadas nos descendentes dos sobreviventes. É, assim, uma arma de efeitos continuados e de amplitude desconhecida no momento do lançamento.

Pela lógica da defesa nacional, entendemos o motivo da manutenção de arsenais bélicos e da criação de exércitos nacionais. Ainda que moralmente sejam condutas repreensíveis, são legítimas à defesa dos cidadãos daquele determinado Estado. Entretanto, colocar em risco a perpetuação da vida da espécie ao utilizar armamentos nucleares extrapola a legitimidade da ação de qualquer Estado que seja. Ao nosso ver, este deveria ser o cerne das discussões políticas quanto ao uso (ou a mera ameaça de utilização) dos armamentos nucleares. Como o foco do ataque não pode ser determinado ou contido, não é possível garantir que as consequências serão contidas em determinado perímetro. Assim, aquilo que o jargão militar denomina de

⁸³ CRAVEN, Wesley F; CATE, James L. *The Army Air Forces in World War II*, vol. 5. Chicago: University of Chicago Press, 1953.

“efeito colateral”⁸⁴ não pode ser determinado, nem no tempo e nem no espaço. Com qual autoridade um Estado determina permanentemente a mudança da vida como se conhece em certa região, altera o bioma existente e tira a vida de inúmeros civis? Quem teria o poder de ditar a necessidade extrema cuja única solução seja a utilização destes armamentos nucleares? Quem seria o porta-voz de toda a humanidade para assegurar que o “bem maior” da coletividade seria atendido ao efetivar o lançamento de uma bomba atômica?

Não existem respostas para estes questionamentos, simplesmente porquê a resposta seria “ninguém”. Não existe na face da terra alguém capaz de assumir o posto de toda a comunidade internacional para validar a utilização de armamentos nucleares. Não existe em todas as reflexões sobre a moral, a justificativa capaz de abranger o uso dos armamentos nucleares. O mais inacreditável é pensar que as decisões estratégicas para a utilização de armamentos bélicos são tomadas com base em documentos elaborados por equipes amplas e analisados por outras numerosas equipes. Ou seja, são muitos indivíduos que aceitam facilmente a extraordinária ameaça à sobrevivência humana.

As perspectivas para a humanidade enquanto existem armamentos nucleares são inegavelmente e irremediavelmente nefastas. O ex-chefe do Comando Estratégico dos Estados (*United States Strategic Command* – STRATCOM), general Lee Butler refletiu sobre este assunto há quase duas décadas quando se pronunciou para a Rede Canadense Contra Armas Nucleares, em Montreal. Ele escreveu sobre a sorte dos homens de terem sobrevivido à primeira década da EAN e conferiu o mérito desta sobrevivência humana, na maior parte, a uma intervenção divina (e em menor parte à combinação de intervenções políticas competentes e sorte). Butler assumiu, nesta oportunidade, ter tido muita fé nas armas nucleares e que por isso defendeu veementemente o seu uso enquanto ocupava o posto de comando estratégico norte-americano. Por este motivo, sentia-se obrigado a declarar com toda sua convicção que as armas nucleares serviram à humanidade extremamente mal.

Neste sentido, escreveu Butler:

“Com que autoridade as gerações sucessivas de líderes dos Estados detentores de armas nucleares usurparão o poder para ditar as probabilidades de que a vida continue em nosso planeta? E, de modo

⁸⁴ Efeito colateral, no jargão militar, refere-se à morte acidental de civis quando se inicia uma operação para atingir um alvo legítimo.

mais urgente, por que essa impressionante audácia persiste num momento em que deveríamos tremer em face da nossa loucura e nos unir em nosso compromisso de abolir suas manifestações mais mortíferas?”⁸⁵

Outra informação igualmente escandalosa é o fato que o objetivo essencial da política de Estado é a “segurança nacional”. Entretanto, Chomsky nos alerta para o fato de que a doutrina da segurança nacional não abrange a segurança da população em si. Parece contraditório pensar que nos primórdios das organizações sociais os indivíduos abriram mão de sua liberdade individual em nome de uma organização centralizada justamente porque esta era capaz de lhes garantir segurança e, agora, o Estado não tenha como prioridade essa mesma garantia.

Ainda nos escritos de Chomsky, há a evidência de que os registros históricos mostram que a preocupação com uma “hecatombe instantânea por armas nucleares não figurava entre as maiores preocupações dos estrategistas”⁸⁶. Surpreendentemente o assunto não é abordado na maior parte das obras que tratam do assunto e, sequer, é aprofundado na própria obra de Chomsky, grande crítico da política externa norte-americana.

Por parte da comunidade acadêmica científica, o ativismo político em nome da abolição do uso de estratégias nucleares para a criação de armamentos bélicos foi crescente. Einstein encabeçou um grupo de estudos composto pelos maiores nomes da ciência, que tinha por objetivo alertar o público para os perigos do desenvolvimento das tecnologias nucleares para fins bélicos. Este grupo, fundado em 1946, recebeu o nome de *Emergency Committee of Atomic Scientists*. Sua origem deu-se após a petição de Leó Szilárd, encaminhada ao então presidente Harry Truman, opondo-se à utilização da bomba atômica por razões morais. 68 cientistas que participaram do Projeto Manhattan⁸⁷ assinaram a petição. A maioria dos cientistas deste projeto não sabia a que ele se destinava e afirmam que, se soubessem, jamais teriam sido parte do mesmo.

A segunda empreitada marcada pelo ativismo político da comunidade científica foi o Manifesto Russell-Einstein, assinado em Londres em 5 de julho de

⁸⁵ CHOMSKY, Noam. **Quem manda no mundo?** São Paulo: Planeta, 2017. p. 224

⁸⁶ CHOMSKY, Noam. **Quem manda no mundo?** São Paulo: Planeta, 2017. p. 225

⁸⁷ Projeto Manhattan foi um projeto de pesquisa e desenvolvimento que produziu as primeiras bombas atômicas durante a Segunda Guerra Mundial. Foi liderado pelos Estados Unidos da América e contou com o apoio do Reino Unido e do Canadá. O projeto teve seu início no ano de 1939.

1955. Foram 11 signatários⁸⁸ deste manifesto, todos grandes cientistas e cujos trabalhos foram de especial relevância para a comunidade internacional. O manifesto alertava sobre o perigo da disseminação da tecnologia nuclear e clamava aos Chefes de Estado que explorassem abordagens diplomáticas e pacíficas para a resolução dos conflitos durante a Guerra Fria.

Apesar das tentativas da comunidade científica, os Chefes de Estado insistiam em demonstrar sua negligência ao não empreenderem tentativas sérias e concretas de alcançarem acordos bilaterais de abstinência ao uso de armamentos nucleares, em razão do conhecimento das consequências que advêm de sua utilização. Após a experiência vivida no Japão, seria razoável que, embora detentores da tecnologia necessária para a construção de armas nucleares, os Estados abrissem mão voluntariamente deste domínio tecnológico. Ou seja, extinguissem estes armamentos da face da Terra.

Existe o relato de uma oportunidade para debilitar a ameaça atômica quando Joseph Stálin, em 1952, teria oferecido que a Alemanha fosse unificada, com eleições livres, sob a condição de que depois disso o país não ingressasse na OTAN (aliança militar hostil, pelo ponto de vista da União Soviética). Chomsky relata este acontecimento e frisa que o analista político James Warburg teria levado a proposta a sério e a analisado criticamente. Entretanto, os demais analistas políticos a teriam ridicularizado e ignorado. Jamais saberemos a seriedade com a qual a proposta foi elaborada, especialmente porque até mesmo o estudioso Adam Ulam⁸⁹ não sabia afirmar o status da proposta e ranqueou como sendo um “mistério não esclarecido”.

Chomsky quando reflete sobre as considerações de Ulam sobre o assunto, indaga:

‘Stálin estava disposto a sacrificar a recém-criada República Democrática Alemã (RDA) no altar da democracia real’, com consequências para a paz mundial e para a segurança norte-americana que poderiam ter sido enormes?⁹⁰

⁸⁸ Signatários do Manifesto Russell-Einstein: Max Born, Percy Williams Bridgman, Albert Einstein, Leopold Infeld, Frédéric Joliot-Curie, Hermann Muller, Linus Pauling, Cecil Frank Powell, Józef Rotblat, Bertrand Russel e Hideki Yukawa.

⁸⁹ Adam Ulam (1922-2000) foi um cientista político formado pela Universidade de Harvard, cujas especialidades eram a União Soviética e estudos sobre o Kremlin.

⁹⁰ CHOMSKY, Noam. **Quem manda no mundo?** São Paulo: Planeta, 2017. p. 226.

Dez anos depois, em 1962, Nikita Krushev ao assumir o controle da União Soviética, reconheceu a incapacidade de concorrer belicamente com os Estados Unidos da América e propôs um acordo de mútuas reduções nos armamentos ofensivos. Do outro lado, o governo de Kennedy (1961-1963) não só rejeitou a proposta de acordo, como elaborou sua política externa sobre a ideia de que deveria expandir rapidamente seu potencial militar.

No discurso inicial, proferido em 20 de janeiro de 1961, Kennedy já havia exaltado sua visão de governo quanto à Guerra Fria. Ou seja, quando se dirigiu à população que o havia eleito dizendo que o comunismo deveria ser contido a qualquer custo e que todas as nações do mundo deveriam saber que pagariam qualquer preço, aceitariam qualquer encargo, apoiariam qualquer amigo e se oporiam a qualquer inimigo, estava, na realidade, fomentando a doutrina do “nós contra eles”.

Hoje, temos vivido experiências trágicas desta doutrina sabemos não ser a escolha apropriada para abordar questões internacionais relacionadas à aspectos políticos, mas principalmente quando tratamos de questões relacionadas à vida social e cultural (incluindo aqui o lado religioso das comunidades humanas). Presumir que a existência de um requer a extinção de outro só traz malefícios para a coletividade humana.

Evidentemente que essa política externa norte-americana não foi “criada” pelo governo Kennedy. Na verdade, foi se expandindo durante os governos de Truman e Eisenhower. O grande problema é atribuir à força a responsabilidade de trazer a solução dos conflitos e a criação de ferramentas necessárias para a construção da paz. A força não é capaz de criar solo fértil para o desenvolvimento de cenários sustentavelmente pacíficos.

Kenneth Waltz⁹¹ afirmou que o governo Kennedy “acumulou o maior arsenal e empreendeu a maior intensificação de forças militares estratégicas e convencionais em tempos de paz que o mundo já viu”. O chocante nessas revelações é perceber como o Estado opta, reiteradamente, por colocar a vida de civis⁹² em risco para poder fortalecer seu próprio poder estatal.

⁹¹ Professor da Universidade de Berkeley nos Estados Unidos da América e um dos mais renomados pensadores das Relações Internacionais.

⁹² A leitura de “civis” neste ponto deve ser feita de forma abrangente, pois tratamos tanto dos civis nacionais, quanto de civis estrangeiros, mas que não representam qualquer ameaça direta à soberania ou segurança nacional dos Estados Unidos da América.

Estudos produzidos pela Agência Central de Inteligência (CIA) em 1983⁹³ e que foram divulgados somente nos últimos anos, apontam que existia a ameaça de um ataque nuclear preventivo soviético. Dentre tudo o que foi falado até aqui, todas as preocupações com ataques nucleares motivados por tensões sobre questões políticas, debates econômicos e disputa sobre influência em outros Estados soberanos, o mais revelador sobre a irresponsabilidade aparente da chamada “segurança nacional” durante a Guerra Fria é a mera especulação da possibilidade de realizar-se um ataque nuclear em caráter preventivo. Aquilo que, até então, vinha sendo encarado como o último recurso, passou a ocupar a posição de primeiro elemento de intimidação. Este evento acaba corporificando a clara evidência do pouco valor da vida humana e ambiental para os analistas e estrategistas militares daquele tempo.

A nacionalidade das ações empreendidas durante a Guerra Fria tem pouco valor na atualidade. Não existiram santos e demônios. O exército de “nós” como balaústres da moralidade e do imaculado espiritual humano contra “eles”, piores exemplares da espécie humana e merecedores da aniquilação dolorosa, não existiu. Os dois polos desta doentia relação foram infectados pela ambição cega e tornaram-se exemplos de tudo o que não deve acontecer nos palcos da política internacional.

A sociedade que sobreviveu à Guerra Fria ficou marcada pelas cicatrizes da tensão existente entre os dois grandes polos. Infelizmente o fim desta guerra marcada por ameaças feitas através de procurações, não foi capaz de encerrar a EAN. A comunidade internacional ainda se viu obrigada a conviver com a sombra das ameaças de ataques nucleares. Um dístico de Hilaire Belloc ilustra, poeticamente, a realidade fática dos norte-americanos no pós-Guerra Fria:

*Aconteça o que acontecer, temos na mão
A Bomba Atômica, eles não.*⁹⁴

Durante o governo Clinton, ainda havia a certeza de que os Estados Unidos deveriam abraçar a nova organização mundial que se desvelava, sendo multilaterais sempre que pudessem, mas lembrando a si próprios que seriam unilaterais quando

⁹³ ADAMSKY, Dmitry Dima. *The 1983 Nuclear Crisis Lessons for Deterrence Theory and Practice*. *Journal of Strategic Studies* 36 n. 1, 2013. pp. 4-41.

⁹⁴ BELLOC, Hilaire. *apud* CHOMSKY, Noam. *Quem manda no mundo?* São Paulo: Planeta, 2017. p. 231.

precisassem. O que isso quer dizer é que recorreriam ao “uso unilateral do poderio militar” sempre que fosse necessário assegurar o “acesso irrestrito a mercados vitais, reservas energéticas e recursos estratégicos”.⁹⁵

A análise de casos concretos de conflitos é válida porque permite a verificação dos elementos teoricamente discutidos. Adotamos, portanto, um exemplo fático desta tomada de conduta durante o governo de Clinton, foi o manifesto apoio à invasão ocorrida à ex-Iugoslávia no ano de 1999, durante a Guerra do Kosovo⁹⁶.

Sobre o assunto, Karine Salgado explica,

“Há séculos, Kosovo tem sido alvo de disputa entre albaneses e sérvios. No início do século XX, contudo, período das guerras balcânicas que terminaram com a anexação de Kosovo à Sérvia, os conflitos se tornaram mais acirrados. A população sérvia da região, a princípio maioria, foi gradualmente abandonando o território à medida que o número de refugiados albaneses crescia. No fim da década de 1980, a Sérvia suprimiu o estatuto de autonomia de Kosovo após forte pressão dos sérvios, que protestavam contra as perseguições que seus compatriotas sofriam na região. Em 1992, a República de Kosovo foi proclamada com o apoio financeiro da máfia albanesa. A princípio, com pretensões pacifistas – ao menos declaradamente –, os revolucionários que reivindicaram a independência acabaram por formar o Exército de Libertação do Kosovo (ELK), que ficou conhecido pelo seu radicalismo e violência.”⁹⁷

Assim, depreende-se que desde 1990, com o desmonte da ex-Iugoslávia, a região do Kosovo estava subordinada a um regime de opressão no qual a liberdade de expressão e o direito à informação estavam comprometidos. Os kosovares albaneses foram demitidos das instituições públicas, os alunos impedidos de se matricular nas escolas e forçados a continuarem seus estudos em casa. A opressão crescente motivou o surgimento de um grupo organizado orientado a agir em represália a estes atos, o chamado Exército de Libertação do Kosovo⁹⁸. A

⁹⁵ Presidente Bill Clinton, discurso na Assembleia Geral da ONU, 27 de setembro de 1993.

⁹⁶ Conflito entre forças de segurança sérvias, Iugoslávia e o Exército de Libertação do Kosovo (ELK), uma guerrilha formada por integrantes de origem étnica albanesa que lutava pela independência da província.

⁹⁷ SALGADO, Karine. **A paz perpétua de Kant – Atualidade e efetivação**. Belo Horizonte: Mandamento, Faculdade de Ciências Humanas/FUMEC, 2008. p. 209.

⁹⁸ O Exército de Libertação do Kosovo (ELK) foi um grupo paramilitar formado por insurgentes de origem étnica albanesa, que lutou pela independência da província de Kosovo, território da Iugoslávia e da Sérvia em 1996. Surgiu após um movimento de diáspora dos albaneses étnicos na Suíça na década de 80 chegando a ter no seu auge 18 mil soldados no mesmo período que foi apoiado pelo governo norte-americano. (PETTIFER, James. **The Kosovo Liberation Army: Underground War to Balkan Insurgency, 1948 -2001**, Londres: C. Hurst & Co., 2012.)

Organização do Tratado do Atlântico Norte (OTAN), então, negociou um cessar-fogo que foi quebrado por ambos lados após apenas dois meses. Após o massacre de Račak, em janeiro de 1999, a OTAN decidiu que o conflito somente seria resolvido através da interferência internacional com a introdução de forças militares de manutenção de paz. A função destas forças militares era conter os dois lados.

O Conselho de Segurança da ONU não aprovou a intervenção⁹⁹ que teve início em 24 de março de 1999 e durou até 10 de junho do mesmo ano. Os ataques aéreos às cidades de Belgrado e Novi Sad resultaram na morte de centenas de civis inocentes que estavam a mais de trezentos quilômetros de distância da zona de conflitos, além de ter logrado êxito na destruição da infraestrutura militar e civil da região.

Esta operação foi fortemente criticada pela embaixada chinesa em Belgrado, alegando ter representado tão somente os interesses imperialistas dos Estados Unidos em controlar o leste europeu. Alertou ainda para o perigo de estarem utilizando sua superioridade econômica e militar para intervirem agressivamente em assuntos internos de outros países, violando, assim, sua soberania¹⁰⁰.

No mesmo sentido, Karine Salgado afirma que as vias diplomáticas não foram esgotadas antes da intervenção militar.

A simples verificação dos fatos ocorridos na época permite a conclusão de que as vias diplomáticas não foram esgotadas e que os ataques, a despeito do radicalismo de ambas as partes, não contaram com legitimidade ou legalidade internacional.¹⁰¹

As críticas à operação não se restringem aos aspectos da política internacional norte-americana, mas alertam também para a possível tentativa empreendida pelo governo de mudar o foco das notícias então veiculadas no cenário interno. Neste momento, o assunto que ocupava as manchetes de jornais escritos e televisionados era o escândalo do suposto envolvimento sexual do então Presidente

⁹⁹ A Rússia e a China não aprovaram a operação de intervenção da OTAN no Kosovo.

¹⁰⁰ FREDERKING, Brian. *The United States and the Security Council: Collective Security Since the Cold War*. Londres: Routledge, 2007. p. 148.

¹⁰¹ SALGADO, Karine. *A paz perpétua de Kant – Atualidade e efetivação*. Belo Horizonte: Mandamento, Faculdade de Ciências Humanas/FUMEC, 2008. p. 211.

Bill Clinton, casado, com a estagiária da Casa Branca, Mônica Lewinski, de apenas 22 anos¹⁰².

Por outro lado, a intervenção foi justificada pelos relatos daquele que estiveram envolvidos no processo de tomada de decisão. Apontaram claramente que a situação interna na região do Kosovo representava uma guerra assimétrica e, se medidas não fossem tomadas, o número de mortos seria ainda maior. Os depoimentos e dados trazidos à luz, após a intervenção militar da OTAN, comprovam a limpeza étnica que vinha sendo fomentada pelo então Presidente da República da Iugoslávia, Slobodan Milošević. Este foi, posteriormente, submetido ao procedimento de julgamento pelo Tribunal Penal Internacional, em Haia, aonde permaneceu encarcerado por cinco anos na Prisão de Criminosos de Guerra. Dentre as acusações feitas contra o ex-Presidente figuravam aquelas por crimes de guerra e contra a humanidade, que incluíam acusações de genocídio, perpetrados por tropas e milícias sob seu comando na Bósnia, Croácia e Kosovo. Nenhum veredito foi proferido, contudo, porque Milošević faleceu durante o curso do processo.

Sobre o suposto caráter humanitário da ação desempenhada pela OTAN, Karine Salgado escreve,

“As consequências da ofensiva da Otan em prol de fins humanitários são suficientemente conhecidas: embora a Resolução 1244 da ONU previsse uma administração interina que garantisse certa autonomia e estabilidade democrática para a região, o que se testemunhou foi uma ascensão albanesa aos cargos da administração e uma independência fática, embora não formal do Kosovo. (...) A operação da Otan se mostrou, ao menos sob o ponto de vista de seu ‘objetivo oficial’, fracassada, já que as lesões aos direitos humanos se agravaram após a sua intervenção.”¹⁰³

O então Primeiro-Ministro do Reino Unido, Tony Blair, manifestou-se favoravelmente à operação alegando que as medidas tinham sido tomadas “para evitar o que seria um desastre humanitário no Kosovo.”¹⁰⁴ No mesmo sentido, Kofi

¹⁰² FOERSTEL, Herbert. *From Watergate to Monicagate: ten controversies in modern journalism and media*. Westport: Greenwood Publishing Group, 2001. pp. 131-135.

¹⁰³ SALGADO, Karine. *A paz perpétua de Kant – Atualidade e efetivação*. Belo Horizonte: Mandamento, Faculdade de Ciências Humanas/FUMEC, 2008. p. 211.

¹⁰⁴ BLAIR, Tony. *We must act – to save thousands of innocent men, women and children*. 23 de março de 1999. Disponível em: <http://www.guardian.co.uk/world/1999/mar/23/balkans.tonyblair>. Acesso em 31 de julho de 2018.

Anan reconheceu a legitimidade da intervenção¹⁰⁵ e enfatizou que em certas situações o uso da força precisava ser utilizado para buscar a paz, embora tenha sido claro ao afirmar que o Conselho de Segurança da ONU deve ser consultado antes de qualquer uso de força¹⁰⁶.

Este padrão de comportamento foi observado durante o governo Clinton e do seu predecessor, George W. Bush. As intervenções militares norte-americanas em assuntos internos de outros Estados aumentaram a frequência de ocorrência. As armas nucleares vinham sendo utilizadas com constância – no sentido de ameaças. Era frequente a publicação de declarações que afirmavam que os armamentos nucleares deveriam estar sempre prontos porque são capazes de projetar uma sombra sobre conflitos e crises.

Foi somente no ano de 2009 que um Presidente norte-americano adotou o transparente discurso da necessidade de se trabalhar para a abolição as armas nucleares. Durante a administração de Obama começou a ser possível perceber a primeira alteração efetiva na política externa norte-americana desde o fim da Segunda Guerra Mundial. Interessante ressaltar que neste momento, os Estados Unidos da América já lidavam com uma nova ameaça à sua soberania estatal (o terrorismo desempenhado por grupos islâmicos fundamentalistas do Oriente Médio). Em que pese ter acontecido durante sua gestão a operação militar de captura e assassinato de Osama Bin Laden, o Presidente Barack Obama afirmou que os riscos da operação eram enormes e, por isso, aquele tipo de ação não deveria tornar-se norma nas empreitadas bélicas norte-americanas.

A conclusão à qual chegamos neste tópico em que nos dedicamos à análise da vida sobrevivente à EAN nos conduz, novamente, ao General Butler. É, de fato, um milagre que tenhamos escapado da destruição total. Assim, é temeroso continuarmos desafiando o destino na esperança de que uma intervenção divina sempre recaia sobre a humanidade. A efetiva, espontânea e genuína abolição de armamentos nucleares (bem como das matérias primas para sua construção) é primordial para a construção de um cenário pacífico entre Estados.

¹⁰⁵ LEGAULT, Albert. *NATO Intervention in Kosovo: the legal context*. Disponível em: <http://www.journal.forces.gc.ca/vo1/no1/doc/63-66-eng.pdf>. Acesso em 31 de julho de 2018.

¹⁰⁶ DEVENPORT, Mark. *Kofi Anan's delicate balance*. Disponível em: http://news.bbc.co.uk/2/hi/special_report/1999/03/99/kosovo_strikes/318104.stm. Acesso em 31 de julho de 2018.

8. GUERRA DE COMBATE AO TERROR

*Não é preciso ter olhos abertos para ver o sol,
nem é preciso ter ouvidos afiados para ouvir
o trovão. Para ser vitorioso você precisa ver o
que não está visível.*

(Sun Tzu)

O início do século XXI trouxe um sopro de vento fresco, junto com as possibilidades e inspirações de recomeço e entendimento. Entretanto, no primeiro ano do século, em 11 de setembro de 2001, acontece em solo norte-americano o maior atentado terrorista já feito. Uma série de ataques suicidas levam ao choque de dois aviões contra as torres do *World Trade Center*, no coração da cidade de Nova Iorque, levando ao seu desmoronamento em questão de horas. Ainda, um terceiro avião é lançado contra o Pentágono, a sede do Departamento de Defesa dos Estados Unidos da América. E, um quarto avião caiu em campo aberto próximo a *Shanksville*, na Pensilvânia, mas estava direcionado à Casa Branca. Foram aproximadamente três mil mortes de civis nacionais de mais de 70 países. Este ataque foi orquestrado pela organização islâmica fundamentalista al-Qaeda e marcou o início da “Guerra ao Terror”, decretada pelos Estados Unidos da América.

Para a verdadeira e sincera compreensão da “Guerra ao Terror”, é imprescindível que seja feita a caracterização de quem é, efetivamente, o “terrorista”, ator principal deste fenômeno?

No curso deste trabalho, tomaremos a cautela de em todas as situações que exigirem o uso do termo “terrorista” ou “terrorismo” aplicar-se as aspas. Isto porquê seria inconsequente usar a terminologia sem destinar um espaço para explicar, cuidadosamente, o significado que atribuímos em nossos estudos particulares e, ainda assim, consideramos temeroso o uso indiscriminado das terminologias. O risco de findar por pecar na injustiça do julgamento de valores de determinado grupo cultural não deve ser assumido e, portanto, buscamos uma forma de mitigá-lo, sem que cause prejuízo ao conteúdo do trabalho. Terrorismo, e aqui sem aspas porque passamos a conceitua-lo, é uma técnica de intimidação através do

exercício da pressão política e social frequentemente com consequências letais. O terrorismo existe desde que o homem deixou de ser nômade e fixou sua moradia em um só local. Entretanto, assim como a sociedade, o terrorismo também evoluiu ao longo da história: alterou sua estrutura, seus instrumentos e ferramentas e superou inconsistências internas.

Na forma mais primitiva, o terrorismo não contava com uma unidade ideológica. Este foi o primeiro obstáculo a ser superado. Logo tornaram-se justificados por um preceito religioso extremo. Surgem assim, ainda nos anos anteriores a Cristo, seitas religiosas que emboscavam, assassinavam e torturavam seus inimigos sob o argumento de que estavam eliminando os “infiéis” politeístas e libertando sua terra¹⁰⁷ de um invasor estrangeiro¹⁰⁸. A criação desta justificação religiosa para a matança de “infiéis” e “injustos” guarda uma semelhança direta ao que acontece com o radicalismo islâmico em ataques suicidas como demonstração de fé¹⁰⁹.

Os movimentos terroristas que se destinaram a resistir contra dominações estrangeiras foram inúmeros e espalhados por todo o globo: Palestina, Qom, Mongólia, Índia (...). Tinham em comum tão somente a inspiração de origem religiosa como dever de proteção da fé.

Durante a época das Revoluções nos Estados (1755-1789) já assim constituídos, o ato de terror sofreu uma transformação conceitual. Durante a Guerra da Independência nos Estados Unidos da América, ambos lados arregimentaram tribos indígenas para aterrorizarem a população que não lhes prestava apoio. A fundamentação destes atos não era religiosa, mas sim política.

Da mesma forma, na Revolução Francesa houve um período denominado de “La Terreur” ou “Terror” (de 31 de maio de 1793 à 27 de julho de 1794). Foram suspensas todas as garantias civis e os adversários do regime perseguidos de forma

¹⁰⁷ Um exemplo clássico desta situação é a seita judia dos Sicários, que atuou na Palestina entre os anos 37 a.C e 73 d.C. Esta seita era composta por homens que odiavam a presença de Roma em seu território e eram conhecidos por seu fanatismo religioso. Faziam uso de uma pequena espada de lâmina curta chamada *sica*, e daí a nomenclatura de “Sicários”. Durante este período a seita dos Zelotes também atuava na Palestina e recorria à intimidação classicamente terrorista para afastar a presença romana (ou alcançar outros objetivos, como: suspensão da cobrança de tributos ou liberdade para professarem sua fé). Os zelotes e os sicários tinham concepções filosóficas diferentes. Enquanto os sicários eram mais radicais, os zelotes eram um movimento sacerdotal e pregavam o seu invencível “amor à liberdade”, como afirmou José Cretella Neto. (CRETELLA NETO, José. **Terrorismo Internacional: inimigo sem rosto – combatente sem pátria**. Campinas: Millenium, 2008.)

¹⁰⁸ Durante este período a Palestina estava sob o domínio de Roma. Vale a lembrança de que Roma era um Estado politeísta e os judeus acreditavam haver um só Deus.

¹⁰⁹ LEWIS, Bernard. **The Assassins: A radical sect in Islam**. Londres: Weidenfeld and Nicholson, 1967.

implacável. Em um período curto foram guilhotinadas mais de 16 mil pessoas e outras três ou quatro dezenas de milhar foram mortas nos conflitos que aconteceram no país. Existia uma estratégia que recebeu o nome de “Terrorismo de Estado”, mas isso porque tratava de um Estado revolucionário que buscava ser consolidado. O terror foi aplicado como ferramenta para obtenção da ordem em um cenário extremamente anárquico e confuso que seguiu a Revolução Francesa.

Em que pese estes dois exemplos, o terrorismo moderno essencialmente ideológico nasce e desenvolve-se no seio da Rússia czarista do século XIX. A primeira onda de terrorismo global recebe o nome de the Golden Age of Assassination¹¹⁰. Nesta época foram assassinados o Presidente dos EUA, (William McKinley), o Presidente da França (Marie François Sadi Carnot), o Primeiro-Ministro da Espanha (Antonio Cánovas del Castillo), a Imperatriz da Áustria (Elisabeth da Bavária), o Rei da Itália (Umberto I) e outro Primeiro-Ministro da Espanha (José Canalejas). O cenário social russo motivado pela autocracia mais despótica, repressiva e reacionária da época, proporcionou o surgimento do sentimento de insatisfação que levou à evolução de ideologias que justificavam o pensamento terrorista.

O método empregado então recebeu o nome de *Narodnaya Volya*, que significava a vontade do povo. Consistia na destruição das pessoas mais perigosas do governo para que fosse possível diminuir o prestígio do poder governamental e elevar o espírito e confiança do povo. Foi o primeiro movimento a considerar todo o sistema como inimigo, mas havia a noção de que o terrorismo deveria ser empregado como recurso final contra o despotismo.

O grupo terrorista organizou-se de tal forma que deu origem ao Partido Social Revolucionário, em 1900. As atividades subversivas continuaram acontecendo por meio da *Boevaya Organisatsia*. Assim, conseguiram desenrolar uma série de ataques contra o Governo Imperial, com o objetivo de minar e desmistificar o poder dos governantes. O Governo Imperial, em resposta, começou a empreender contra-ataques igualmente violentos e sangrentos, na tentativa de evitar o terror. O efeito colateral alienou os grupos moderados e despertou neles o interesse pelas técnicas

¹¹⁰ RAPOPORT, David. *The Four Waves of Modern Terrorism* in: CRONIN, A.K. *Attacking Terrorism: elements of a grand strategy*. Washington: Georgetown University Press, 2004. pp. 46-73.

terroristas. O governo do Czar Nicolau II¹¹¹ acabou tornando-se cada vez mais isolado, até ver-se em um cenário irretratável no ano de 1917.

Só foi possível o sucesso da Revolução Russa, encabeçada pelos bolcheviques, porque a autoridade do Estado havia sido progressivamente deslegitimada pela campanha de terrorismo. A “herança” deixada por este movimento foi a consciência de que as campanhas de terror podem levar à tomada de poder em nível nacional e, eventualmente, em nível global. A Rússia não logrou êxito em exportar seus ideais revolucionários, durante a Guerra Fria, aos demais Estados mundiais, mas conseguiu deixar a experiência do terrorismo utilizado como estratégia para deslegitimar o poder do Estado.

Durante a Guerra Fria, contudo, o Kremlin sustentava a necessidade de serem utilizadas técnicas de propagação do terror. Assim, em março de 1971, no XXIV Congresso, reafirmou essa política declarando que o êxito do comunismo mundial dependia da coesão das forças anti-imperialistas e que isso incluiria os movimentos terroristas. Por isso, seria preciso harmonizar o trabalho legal e o trabalho ilegal.

Surge, então, a terceira onda terrorista. A ideologia capaz de unir as massas agora não mais abordava o fundamento anarquista, mas sim um radicalismo de extrema-esquerda.

Bernard Hutton¹¹² conta que a técnica utilizada pela então URSS para sobreviver às baixas sofridas durante a Segunda Guerra Mundial foi o investimento em redes clandestinas e subversivas. Estas redes foram denominadas de “quintas-colunas vermelhas” e eram altamente preparadas e organizadas. Espalharam-se por todo o mundo causando situações de perturbações políticas, situações revolucionárias e sabotagens, tudo com o objetivo de desestabilizar o capitalismo e os regimes democráticos. Enquanto as políticas do ocidente eram direcionadas à

¹¹¹ Nikólái Alieksándrovich Románov era filho do czar Alexandre III e governou desde a morte de seu pai (01/11/1894) até a data de sua abdicação em 15 de março de 1917. Era visto como sendo um líder fraco e vacilante, embora tenha tido formação aristocrática absolutista. Não conseguiu trazer para o país a modernização que se fazia necessária àquele tempo. Fora casado com a Princesa Alix, de Hesse. Alix, recebeu o nome de Aleksandra Feódorovna para aproximar-se da população russa após seu casamento com Nikólái. Tiveram cinco filhos durante seu matrimônio: Olga, Tatiana, Maria, Anastacia e Alexei. A czarina, Aleksandra, tinha origem inglesa e não conseguiu acostumar-se à vida da alta sociedade russa. Por este motivo, acabou optando pela vida afastada dos grandes centros urbanos, como São Petesburgo. Assim, a família imperial era vista apenas em datas comemorativas do Império. Isso fez com que seus nacionais perdessem muito do sentimento de representação e apoiassem a causa bolchevique. (RAPPAPORT, Helen. *As irmãs Romanov: a vida das filhas do último tsar*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2016.)

¹¹² HUTTON, Bernard. *Os Subversivos*. Rio de Janeiro: Artenova, 1975.

manutenção do status quo, a URSS orientava suas ações (e de seus aliados) à subversão da ordem existente e da estrutura de poder.

Esse cenário estendeu-se até a década de 80, quando o apoio soviético ao terrorismo internacional enfraqueceu em razão das crises econômicas e da instabilidade política da URSS. A crise interna evoluiu e culminou no colapso da União Soviética em 1991.

A quarta onda do terrorismo, segundo Rapoport¹¹³, origina-se na Revolução Iraniana de 1979 e na invasão do Afeganistão pela URSS, no mesmo ano. Embora a religião tenha sempre ocupado seu espaço nas discussões desenroladas naquela região, frequentemente, subordinava-se a outras matérias, como o separatismo ou a libertação nacional. A partir de então, o cenário muda e a religião passa a ser utilizada como justificativa ideológica para as atividades terroristas. Essa onda terrorista é intimamente relacionada ao fundamentalismo islâmico.

(...) a emergência do terrorismo islâmico é um fenômeno novo (...), mas alguns dos convertidos acreditam no papel utópico do Islão ao mesmo modo que os jovens de esquerda da classe média dos anos 1960 e 1970 acreditavam no marxismo ou no comunismo. O terrorismo islâmico alimenta-se parcialmente da exaustão das ideologias de esquerda que mobilizaram parte da juventude da Europa e deixaram de ser convincentes para muita gente nesta parte do mundo.¹¹⁴

No mundo que passou a se reorganizar à partir da queda do Muro de Berlim, ou seja, após o fim da Guerra Fria, o terrorismo e a violência passaram a não serem dotados de um aspecto ideológico. Assim, houve explosões de violência com fulcro nacionalista, separatista; ou ligado a atividades consideradas ilícitas, como o narcotráfico, o banditismo e a segregação tribal ou clânica. O fundamentalismo Islâmico, crescente no Oriente Médio, substituiu o marxismo e o anarquismo como principal ideologia revolucionária utilizada para justificar, gerar e difundir o terrorismo. As armas utilizadas nas ações de terror mudaram, bem como as ideias e os personagens. Entretanto, as técnicas para aterrorizar e intimidar pessoas inocentes continuam sofrendo processos de modernização e não parecem seguir no sentido de serem amenizadas.

¹¹³ RAPOPORT, David. *The Four Waves of Modern Terrorism* in: CRONIN, A.K. *Attacking Terrorism: elements of a grand strategy*. Washington: Georgetown University Press, 2004. pp. 46-73.

¹¹⁴ KHOSROKHAVAAR, Farhad. *O Terrorismo na Europa*. in: GIL, Fernando. *Terrorismo e Relações Internacionais: Conflito e Cooperação nas Relações Internacionais*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006. pp. 71-89.

O terrorismo, especialmente no mundo pós-11 de setembro de 2001, é chamado de “novo terrorismo”¹¹⁵. Corresponde aos movimentos que são motivados por aspectos religiosos, em detrimento das motivações seculares de natureza político-ideológica. Representa, inegavelmente, um retrocesso civilizatório e deve ser percebido dentro do contexto da globalização. Portanto, é que discussões relativas à dicotomia e polarização conflitiva entre o regional e o mundial (bem como: particular e universal, interno e externo, nacional e internacional, indivíduo e sociedade) devem se fazer presentes para que seja possível a construção de um conjunto de valores e princípios cosmopolitas. A interação entre estes elementos e as implicações mútuas são nascedouro de outras discussões referentes às questões de território e identidade. As patologias sociais derivadas do fanatismo podem ser evitadas quando estes primeiros elementos são bem tratados, afastando a xenofobia, o racismo e a etnocentria, por exemplo.

Outras diferenças do “novo terrorismo” quando comparado com o “antigo terrorismo” perpassam a estrutura organizacional destes grupos que são hierárquicos, horizontais e descentralizados (o que garante a existência de diversos centros de poder e autoridade). São pequenos núcleos dotados de alta autonomia operacional e pouca burocracia. Os grupos maiores atuam como uma espécie de mentor espiritual, liderando a organização.

Por fim, a escolha de alvos e a letalidade dos atentados também sofreu modificações consideráveis. No “velho terrorismo”, o objetivo era causar um espetáculo dramático, porém sem que resultasse em um elevado número de vítimas. Já no “novo terrorismo”, as armas têm se mostrado altamente devastadoras. A violência é compreendida como um imperativo teológico, um dever sagrado, porque é direcionada ao aniquilamento do inimigo. Por isso, a violência tem um fim em si mesma e deixou de ser um fim para atingir um objetivo (como era o caso no “velho terrorismo”).

¹¹⁵ A expressão foi utilizada pela primeira vez em 1986, pela revista canadense *Macleans*, em um artigo chamado “*The Menacing Face of the New Terrorism*”. Neste artigo, identificou a irrupção de uma suposta guerra contra o Ocidente liderada pelos fundamentalistas islâmicos do Oriente Médio. Anota, ainda, que estes novos fundamentalistas são extremamente móveis, bem treinados, suicidas e imprevisíveis.

8.1. MUDANÇAS NA ESTRUTURA DA GUERRA

A característica principal deste novo conflito (Guerra ao Terror) é a dificuldade de se identificar quem é o inimigo. As operações armadas não mais encontram-se nas mãos dos governos ou de seus agentes autorizados, as partes disputantes não têm características, status e objetivos comuns, exceto quanto à vontade de utilizar a violência. Cada vez é menor a nitidez da distinção entre combatentes e não combatentes¹¹⁶. Outra forma de se referir a esta situação, é trazer termos técnicos

Na Primeira Guerra Mundial, apenas 5% dos que morreram eram civis; na Segunda Guerra Mundial, este número cresceu para 66%; hodiernamente, estima-se que de 80% a 90% das pessoas afetadas pelas guerras, sejam civis. O avanço das tecnologias bélicas possibilitou a distinção de alvos militares e civis, entretanto, na outra mão, aumentou exponencialmente a abrangência dos armamentos. Ainda, muitos dos combatentes atuais são, em verdade, civis, porque não representam as forças militares (ou agentes autorizados) dos Estados. Então, a triste realidade, é que a tendência é do crescimento da afetação de civis nos conflitos armados.

Outra triste realidade é a discrepância existente entre a intensidade das operações militares e o sofrimento infligido aos civis.

As duas guerras mundiais da primeira metade do século XX envolveram a totalidade das populações dos países beligerantes; tanto os combatentes quanto os não-combatentes sofreram. No transcurso do século, no entanto, o preço da guerra deslocou-se cada vez mais das forças armadas para a população civil, não só como vítima, mas, de maneira crescente, como objetivo de operações militares ou político-militares.¹¹⁷

Eric Hobsbawn, quando aborda o assunto, relata a guerra da independência do Paquistão contra a Índia (1971), que teve breve duração de duas semanas, com dimensões modestas, mas produziu 10 milhões de refugiados¹¹⁸.

¹¹⁶ Sobre o assunto, Eric Hobsbawn esclarece: “Duas outras características da guerra no século XX sobressaem, embora a primeira seja menos óbvia que a segunda. No início do século XXI, encontramos num mundo em que as operações armadas já não estão essencialmente nas mãos dos governos ou de seus agentes autorizados, e as partes disputantes não têm características, status e objetivos em comum, exceto quanto à vontade de utilizar a violência.” (HOBBSAWN, Eric. **Globalização, democracia e terrorismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007).

¹¹⁷ HOBBSAWN, Eric. **Globalização, democracia e terrorismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007. p. 24

¹¹⁸ “Em termos estritamente militares, a guerra de duas semanas entre a Índia e o Paquistão em torno da independência de Bangladesh, em 1971, foi um conflito de dimensões modestas, mas produziu 10

Algumas das análises que têm sido feitas, portanto, ao se observar estes acontecimentos demonstram que os conflitos estão cada vez menos nítidos. Durante o século XX, as Convenções de Haia dos anos de 1899 e 1907, determinavam as regras da guerra e, assim, determinavam que as guerras deveriam ter uma declaração de início e um tratado de paz ao seu final. Ainda, era possível identificar os combatentes, porque trajavam uniformes, em contraste aos civis que utilizavam roupas comuns.

No fim do século XX e de forma continuada no século XXI, os combates entre países e os combates no interior dos países passaram a se confundir. As revoluções e os desmembramentos dos impérios acabavam tendo repercussão no cenário internacional; e, ainda é assim atualmente, em que os movimentos internos dos países ensejam em consequências e impactos internacionais. Por isso, torna-se difusa a linha que separa os conflitos que são “internacionais” ou internos.

Outro elemento que denota esta diferença, é a linha obscura entre guerra e paz. Em vários pontos da Segunda Guerra Mundial não houve declaração de guerra ou sequer tratados de paz ao final. Durante a Guerra Fria, esta linha tornou-se ainda mais esfumada, porque vivia-se uma situação que não era de guerra e, nem tão pouco, de paz. Vivemos em situações reais e fáticas que nem a palavra “guerra” e nem a palavra “paz” expressam com exatidão a realidade.

Com o desenvolvimento e a disseminação de fácil acesso das novas tecnologias de informação em nível global, grupos terroristas e indivíduos passaram a utilizar um espaço alternativo – o ciberespaço. Assim, surge na década de 80 o ciberterrorismo, ou seja, ataques terroristas realizados por meio da internet e que tem como objetivo derrubar ou danificar sistemas computacionais ou equipamentos de infraestrutura crítica controlados por estes sistemas, acessar dados confidenciais, subtrair propriedade intelectual, prejudicar investigações, impedir o desenvolvimento de novas tecnologias e causar prejuízos econômicos.

A internet ainda é uma rede desterritorializada e transnacional, portanto não está submetida a limites geopolíticos, daí a dificuldade de controle das atividades de ciberterrorismo. Na atualidade já é possível identificar o potencial que esta forma de terrorismo tem de superar os efeitos gerados pelo terrorismo clássico que conhecemos.

milhões de refugiados.” (HOBBSAWN, Eric. *Globalização, democracia e terrorismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007).

Em maio de 2007, na Estônia, após a remoção de uma estátua¹¹⁹ que representava a ocupação soviética de uma praça no centro de Tallin, o país foi paralisado por três semanas em razão de um ataque cibernético que sobrecarregou os sites e sistemas do governo. As investigações ocorridas após os ataques permitiram que o então Primeiro-Ministro, apontasse o Kremlin como responsável. À Rússia também foi reputada a responsabilidade pelos ataques cibernéticos que isolaram a Geórgia¹²⁰ em 2008, ajudando os rebeldes separatistas da região da Ossétia do Sul¹²¹.

O surgimento deste campo de batalha nos conflitos atuais mudou a interface da guerra. Assim, precisa ser considerado e os setores de defesa nacionais empreendem grandes esforços na sua proteção e mitigação dos eventuais efeitos causados por ciberataques.

¹¹⁹ A estátua retirada era feita em bronze e representava um soldado russo. Era vista como um símbolo da ocupação soviética e, por isso, o atual governo estônio decidiu pela sua remoção.

¹²⁰ A Geórgia integrava a antiga União Soviética.

¹²¹ Durante a Guerra da Ossétia do Sul, o governo da Geórgia opôs-se às forças separatistas ossetas que eram apoiadas pela Rússia. Ao mesmo tempo em que as ações militares aconteciam em solo, os sites governamentais da Geórgia (e de várias empresas públicas e privadas de interesse) foram alvo de ciberataques, o que abriu um novo campo de batalha no conflito.

9. APRESENTAÇÃO DO CENÁRIO PRESENTE

Once you find the truth, you ought to be prepared to stand on the street corner and use all your gifts to right the wrong.

(Maya Angelou)¹²²

A comparação inevitável do cenário atual em que nos inserimos tanto politicamente quanto economicamente leva à palpável percepção da patologia que nos assola em caráter endêmico. Tratamos da busca por estabilidade e boa convivência mundial a partir de premissas que não foram validadas por todas as partes envolvidas. Assim, é, de fato, inviável a construção da paz ou da ordem (seja em caráter momentâneo ou permanente). O uso da força para assegurar uma espécie de paz, não pode ser traduzido por paz *per se*. A paz, assim como a ordem, precisa ser originada de um sentimento genuíno e interno do indivíduo e da comunidade (aqui entendida como elemento orgânico e vivo independente em si mesma). Portanto é que a coação para a paz, não é paz; é cessar fogo.

A falta de objetivos e metas comuns à comunidade internacional fomenta a mentalidade de que um Estado está sempre se sobrepondo a outro e, assim, impondo sua cultura a este segundo. As imposições realizadas podem ser feitas através da força militar, econômica ou simplesmente social. Nas sociedades globalizadas, as redes sociais (e a cultura “pop”) desempenham um papel que precisa ser levado em consideração na medida em que tem o poder de realmente influenciar os indivíduos. Assim, tanto a cultura popular quanto os influenciadores digitais têm a capacidade de gerarem movimentos socialmente fortes sem que os Estados estejam diretamente (ou publicamente) envolvidos.

Dedicamos um espaço neste trabalho para a atividade reflexiva de conhecimento histórico, através desta breve digressão histórica, porque compreendemos que assim conseguimos delinear um fator frequentemente subestimado pelas análises políticas e sociológicas da realidade presente, qual seja

¹²² Maya Angelou é um pseudônimo para Marguerite Ann Johnson (1928-2014). Foi ativista política, escritora e poetisa norte-americana.

a inexistência de um conceito de “ordem” que seja efetivamente global na história e a não ocorrência de um momento sustentavelmente pacífico entre as nações e civilizações. Aceitar e reconhecer este fator permite que o pensamento que se busca construir focado em soluções para o futuro seja estruturado sem a sombra da memória de um passado cândido em que tudo era banhado a ouro e refletia a pureza do homem.

O jogo de luz e sombra, de conquistas e derrotas, de glórias e vergonhas permeia toda e qualquer história que se conte ou que se sonhe contar para a humanidade. Lidar com aquilo que não pode ser traduzido por sucesso não significa, necessariamente, tratar de fracasso. O potencial para tratar essas situações como aprendizados e lições para o futuro existe e precisa ser explorado pelos indivíduos dedicados à superação deste momento marcado pela negação. A História¹²³ da humanidade é, assim, inevitavelmente dialética.

Como já abordamos anteriormente, é importante ressaltar a conclusão à qual chegamos e que trata da não condicionalidade estabelecida entre a paz e a ordem. Não existe uma relação condicionante entre paz e ordem, de forma que um cenário em que esteja pacífico pode conviver com a desordem e um cenário ordenado pode não encontrar a paz. A razão destas relações não condicionantes vem da origem da força motriz que permite a instauração da paz e da ordem, respectivamente. Enquanto a paz tem sua nascente em uma força interna, a ordem nasce de forças externas – sendo que nenhuma destas forças podem ser coercitivas, para serem sustentáveis. O cenário ideal do pleno desenvolvimento das sociedades humanas em busca do conceito de “paz perpétua” apresentado por Immanuel Kant¹²⁴ precisa conter uma engrenagem capaz de garantir (e sustentar permanentemente) tanto o sentimento interno de paz, quanto o sentimento externo de ordem, de forma harmônica e sistêmica.

O grande equívoco do pensamento para a instituição desta engrenagem é pensar que deve ser estabelecido uma espécie de governo mundial ou que determinada cultura deva vir a ser imposta sobre outro. A criação do modelo perfeito desta engrenagem presume a atividade cooperativa e a sua constante revisão, para

¹²³ História deve ser lida aqui como a reunião de todas as esferas pertinentes à vida humana e comunitária da espécie humana.

¹²⁴ KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2008.

assegurar que as mudanças sociais estejam sendo contempladas, mantendo a sustentabilidade do modelo.

A ideia de um governo mundial é antiga e pode-se dizer que tenha suas raízes no século XXIII a. C, com Sargão da Acádia¹²⁵. E, em seguida, podemos dizer que a grande maioria daqueles que nutriram sonhos e planos imperialistas de conquistas, idealizaram um governo mundial. Esta ideia, obviamente, revestiu-se de diferentes roupagens ao longo dos séculos: em certos momentos era o desejo de tornar-se o Império onde o Sol nunca se punha, em outros momentos era o plano bem arquitetado de tomar conta de todo um continente. Não importava o nome que se dava ao movimento expansionista imperialista, o interesse era o mesmo: tornar-se uma hegemonia capaz de controlar o mundo.

Acredita-se que ao ser capaz de instituir um “governo mundial” poder-se-ia garantir uma estrutura ordenada de paz. Entretanto, não somente através de um “governo mundial” isso seria possível. Veja bem que não é preciso que todos estejam de comum acordo em todos os aspectos possíveis para que haja ordem (e nem para que haja paz). A ordem deve advir de um sentimento de respeito, tolerância e solidariedade mútua em relação aos povos.

Estes sentimentos acima mencionados, embora nobres, não são capazes de, sozinhos, permitirem a constituição de ordem em caráter mundial. É preciso que o esforço diplomático seja empreendido no sentido de contemplar as necessidades específicas dos Estados (socialmente e economicamente) para que um determinado Estado não se sinta diminuído por outro futuramente. É o caso, por exemplo, do sentimento germânico fomentado após o Tratado de Versalhes. A Alemanha, àquele tempo, sentiu-se extorquida e o sentimento cultivado ao longo dos anos que se seguiram foi o de revanchismo e a consequência, como vimos, foi a eclosão da Segunda Guerra Mundial. Ou seja, a tentativa da imposição de ordem realizada não foi, em qualquer medida, sustentável.

Evidentemente, o esforço diplomático a ser empreendido aqui é dos maiores imagináveis. Isso porque para que haja um acordo suficientemente justo para todas as partes, será imprescindível o exercício da renúncia de questões importantes para outros Estados em nome de um “bem maior”. O norte das negociações, mediações e arbitragens, precisaria de ser muito bem delineado e estar claro para

¹²⁵ COSTA, Alexandre. *Introdução à Nova Ordem Mundial*. Campinas: Vide Editorial, 2015. p. 25.

todos os envolvidos. Não somente os Estados precisariam de estar contemplados nestas negociações, mas também grupos socialmente importantes e que não são soberanos em si mesmos. A multiplicidade de atores que deveriam ser levados à mesa de negociação é a maior barreira para a criação de uma solução viável e concreta à problemática.

10. ORDEM MUNDIAL E SUAS ACEPÇÕES CONTEMPORÂNEAS

I am invested in illustrating the possible.

(Theaster Gates)¹²⁶

Nunca, em toda a história, podemos dizer ter existido uma situação de ordem mundial universal e concreta. Quer dizer, a ordem sempre existiu localmente ou regionalmente, mas uma ordem que fosse mundial não é conhecida por nós. Vejamos que

“ordem mundial descreve o conceito sustentado por uma região ou civilização a respeito das naturezas dos arranjos considerados justos e da distribuição de poder considerada aplicável ao mundo inteiro”¹²⁷.

Enquanto isso, uma ordem internacional é

“a aplicação prática desses conceitos a uma parte substancial do globo – grande o suficiente para afetar a balança global de poder”¹²⁸.

Por fim, ordens regionais “envolvem os mesmos princípios aplicados a uma área geográfica definida”¹²⁹. Percebemos, assim que são dois os elementos comuns: o primeiro é o conjunto de conceitos comumente aceitos e o segundo é a balança de poder. Entretanto, a extensão geográfica do primeiro e a configuração do segundo que marcam a diferença entre os tipos de ordem.

Tivemos sim várias tentativas de alcançar a dita ordem mundial, sendo a mais relevante a “paz vestfaliana”, como é conhecida, que aconteceu após o Tratado de Vestfália, no século XVII (interessante ressaltar que não existe um só tratado que represente o Tratado de Vestfália, mas sim uma série de acordos assinados em duas cidades da Vestfália). Aqueles que trabalharam como negociadores para elaborá-la não tinham ideia de que assentavam a pedra fundamental para um sistema que viria

¹²⁶ Theaster Gates é um artista norte-americano, Professor do Departamento de Artes Visuais da Universidade de Chicago, que dedica seu trabalho à revitalização de bairros da periferia desta cidade através de planejamento urbanístico inteligente e da aplicação prática das artes.

¹²⁷ KISSINGER, Henry. **Ordem Mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015. p. 16

¹²⁸ KISSINGER, Henry. **Ordem Mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015. p. 16

¹²⁹ KISSINGER, Henry. **Ordem Mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015. p. 16

a ser aplicado em todo o globo – tanto é que nenhum esforço foi feito para incluir a Rússia. Concordou-se, naquele momento, que a paz seria construída (se possível fosse) através de um equilíbrio entre rivais.

Ficou estabelecido o conceito da soberania do Estado. Foi afirmado o direito de cada um dos signatários escolher sua própria estrutura doméstica e sua orientação religiosa, a salvo de qualquer tipo de intervenção, enquanto novas cláusulas garantiam que seitas minoritárias poderiam praticar sua fé em paz, sem temer conversão forçada.¹³⁰

A paz vestfaliana representou a primeira tentativa de se institucionalizar uma ordem internacional que se baseasse em regras e limites estipulados de comum acordo entre os países e que encontrava raízes nas multiplicidades de forças existentes, ao contrário da supremacia de um só país. Surgiram, assim, conceitos como “*raison d’État*” e “interesse nacional”. Por muito tempo, foram as soluções necessárias às relações internacionais existentes, mas não passavam de acomodações práticas. Não proporcionava um sentido de direção, não oferecia uma resposta ao problema de como gerar legitimidade. Nas palavras do ex-Assessor de Segurança Nacional, Secretário de Estado dos Estados Unidos da América e Prêmio Nobel da Paz, Henry Kissinger, em seu mais recente livro - *Ordem Mundial* -,

“A paz vestfaliana representava um juízo a respeito da realidade – em particular as realidades do poder e do território – como um conceito de ordenamento secular acima das outras exigências da religião.”¹³¹

Na esteira do ineditismo de acontecimentos, nunca estivemos em um mundo com as características do mundo atual, ou seja, um mundo que se organiza, conforme Kissinger, enquanto “comunidade internacional”. Neste mundo contemporâneo, não temos nenhum conjunto de objetivos, metas ou limites que sejam claros, consensuais e homogêneos. Entretanto, existe uma busca, quase que desesperada, pelo conceito de ordem mundial.

O avanço das ciências e das tecnologias capazes de estimular a globalização são alguns dos responsáveis pela rapidez da mudança dos obstáculos que enfrentamos. A verdade, é que a cada piscar de olhos estes se alteram e, hoje,

¹³⁰ KISSINGER, Henry. *Ordem Mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015. p. 33

¹³¹ KISSINGER, Henry. *Ordem Mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015. p. 365

presenciamos uma realidade na qual os métodos de comunicação, o fluxo e como acessar informações é tão intenso que culmina na inibição do momento de reflexão do governante. Isso porque mal é dado por acontecido um fato e esse já é cobrado uma posição, ou seja, exigimos uma reação instantânea, preferencialmente, em forma de *slogan*. Então, nos lançamos nessa busca quase que desesperada pela ordem mundial, mas não concedemos a graça do tempo para a tomada de decisões. Apressamo-las ao extremo, dando, assim, espaço e voz para decisões apressadas e muitas vezes prematuras. Já dizia o provérbio popular que a pressa é inimiga da perfeição, então, se tanto precisamos da ordem mundial, não deveríamos permitir que aqueles agentes diretos capazes de a criar tenham calma e tempo para maturarem seus pensamentos e negociações necessárias?

A globalização, que em muito relaciona-se a esta revolução tecnológica, é um dado e um fato. Entretanto, a necessidade urgente da contemporaneidade perpassa a tarefa de se empreender em atitudes positivas que se relacionem à cosmopolitização. Ora, a partir do momento em que reconhecemos que o mundo deve ser mais do que um sistema mundial, mas sim deverá tornar-se um universo, unificado pela visão de mundo em coexistência pacífica com outras visões de mundo, através de diálogos interculturais e de um projeto comum para a humanidade.¹³²

Fruto desta revolução tecnológica, nos acompanha a reflexão atinente à tomada de consciência mundial acerca das convergências internacionais, bem como das marcantes diferenças entre culturas. Ora, tudo isso tornou-se acessível a um clique de distância. Horta¹³³, ao citar Mayos, em *La Sociedad de la ignorancia*, bem coloca que a sociedade pós-industrial consegue ser ao mesmo tempo a sociedade do conhecimento e da cultura; da informação e da infoxicação, ou seja, vivemos em contradição. Quanto mais parecemos saber, menos o fazemos de fato.

Essa consciência intrinsecamente dialética de uma totalidade confrontada permanentemente pela força da diferença, essa consciência dialética da identidade, da diversidade, da identidade

¹³² VANDERBERGHE, Frédéric. *Um Estado para o Cosmopolitismo*. Novos estud. - CEBRAP, São Paulo, n. 90, Julho/2011. pp. 85-101.

¹³³ HORTA, José Luiz Borges. *Urgência e emergência do constitucionalismo estratégico*. In: Revista Brasileira de Estudos Constitucionais: RBEC – ano 1, n1, (jan/mar.2007). Belo Horizonte: Fórum, 2007.

entre identidade e diversidade, apresenta desafios ainda mais complexos ao mundo contemporâneo.¹³⁴

Não somente no campo das tecnologias houve um avanço notável, mas no campo das relações internacionais também se verificam tremendos avanços ao longo de toda a história e, especialmente, no mundo pós-Guerra Fria. Assim, lançar-se a um estudo da transição dos paradigmas estritamente ligados à globalização para uma visão de cosmopolitização é importantíssimo.

A cosmopolitização representa a reconciliação e o Absoluto da globalização, como elemento da história mundial. É, portanto, a globalização *an und für sich* (em si e para si). O movimento dialético que se instaura em relação à esta permite que tome consciência de sua própria alienação (globalização em si – globalização *an sich*) e, ao tomar esta consciência é capaz de lutar para superar sua própria crise tomando um rumo de maior humanização e espiritualidade (globalização para nós – globalização *für uns*) e, desta reconciliação, emerge a cosmopolitização (globalização em si e para si).

Este raciocínio quando apresentado soa um pouco complicado, entretanto, quando refletimos passamos a enxergar claramente o movimento contínuo que é existente. Pois bem, a globalização (que, como dissemos é um fato) nada mais é que um sistema mundial autoperpetuador e quando se confronta com suas fragilidades, percebe ser alienado. Desta percepção (que o filósofo alemão Hegel dá o nome de consciência), passa a buscar uma forma de superar sua crise interna. Esta superação carrega o nome de reconciliação (também sendo chamada de suprassunção por alguns autores). Para que possa suprassumir-se será “direcionado” por dois espíritos fundamentais, quais sejam: (a) espírito do mundo (*weltgeist*); (b) visão de mundo (*weltanschauung*). Assim, a globalização recebe as ferramentas que necessita para ser capaz de avançar em direção à sua verdade final.

O ganhador do Prêmio Nobel de Literatura do ano de 1948, o poeta inglês, nascido nos Estados Unidos da América, T. S. Elliot, escreveu certa feita que a história poderia terminar “com um estrondo e um sussurro”; exatamente nesta toada de poesia é que sugerimos uma nova reflexão: até quando as estratégias de sustentabilidade serão sustentáveis? A importância desta reflexão atinge o coração da ideia de ordem

¹³⁴ HORTA, José Luiz Borges. ***Urgência e emergência do constitucionalismo estratégico***. In: Revista Brasileira de Estudos Constitucionais: RBEC – ano 1, n1, (jan/mar.2007). Belo Horizonte: Fórum, 2007.

mundial, porque quando as teorias contemporâneas de estudo da globalização olham para a conjuntura política, social e econômica, percebem que é necessário o desenvolvimento de um sentimento solidário e cosmopolita de alcance mundial. Nada mais é que dizer que: para a concreta e universal efetivação de “ordem mundial”, é necessário que haja nos indivíduos o interesse e o sentimento inato de perpetuação da ordem. Portanto, a ordem precisará encontrar ferramentas e processos que a tornem sustentável.

Aprendemos muito no que diz respeito à diplomacia, ao respeito às fronteiras e até mesmo ao respeito às culturas que nos são desconhecidas. Entretanto, teríamos aprendido o suficiente? Será que vivemos verdadeiramente em um mundo “organizado”? Questionamentos como estes emergem na cabeça de qualquer cidadão dotado de percepção humana e social ao ver algumas das questões que são tão debatidas pelas mídias no âmbito internacional. No sentido, e na crença, de que o ponto seminal de qualquer avanço é aquele pequeno incômodo que surge na cabeça de uma pessoa, a vulgarmente chamada “pulga atrás da orelha”, que se pretende trazer questionamentos inerentes ao homem contemporâneo e crítico sobre a ordem mundial, a soberania dos Estados e o respeito pela individualidade de cada povo para a cadeira acadêmica na forma deste projeto de pesquisa.

O pensador francês Paul Ricoeur apresenta uma formulação sobre *eudaemonia*, na qual enxerga (ainda que ao longe) o despontar da possibilidade da “ordem mundial” em uma boa vida planetária com e para os outros, convivendo com instituições globais justas e num ambiente sustentável¹³⁵. No mesmo sentido, Salgado apresenta a teoria da *Ideia de Justiça no Mundo Contemporâneo*¹³⁶ e, dedica um capítulo à planetarização do Direito Ocidental. Neste capítulo, apresenta a tese de que a justiça universal só pode ser alcançada quando todos os indivíduos humanos estiverem sendo contemplados. Por isso, advoga pela globalização da justiça que é elemento fundamental para a efetivação da ordem mundial dentro de uma sociedade cosmopolitizada.

Discussões sobre o leviatã em Thomas Hobbes, o contrato social em Locke, a liberdade europeia em Hegel, a paz perpétua em Kant, os inimigos do futuro

¹³⁵ A formulação original de Ricoeur: ***Soi-même comme un autre***. Paris: Seuil, 1990. p. 202.

¹³⁶ SALGADO, Joaquim Carlos. ***A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético***. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

em Daniel Innerarity¹³⁷ serão protagonistas para a compreensão desta tão falada e perseguida ordem mundial. Por esta razão depreendemos que o sucesso da empreitada depende profundamente do respeito à diversidade da condição humana (abrangendo aqui as suas diferenças culturais e religiosas, que por tantas vezes tornam-se os maiores obstáculos a serem superados) como o arraigado impulso humano de buscar a liberdade. Esta liberdade precisa ser construída e não imposta. Ainda nas palavras de Henry Kissinger, não é raro vermos a ideia de liberdade ser dissociada da ideia de ordem, contudo este é um erro elementar. Não há como ter liberdade sem que se tenha ordem, porque a liberdade requer que haja ordem para manter a paz.

“Ordem e liberdade às vezes descritas como polos opostos no espectro da experiência, deveriam, ao contrário, ser compreendidas como interdependentes.”

E indaga,

“Os líderes de hoje terão capacidade de se colocar acima da urgência dos acontecimentos do dia a dia para alcançar este equilíbrio?”¹³⁸

Por isso é que a revisita aos filósofos fundamentais, por assim dizer, faz-se mister neste momento.

O jurista e economista polonês Ferdinand Lassalle, em sua obra *O que é uma Constituição?* cunhou o conceito sociológico de Constituição, ao asseverar que uma Constituição deve refletir a realidade política de um país, sob pena de se tornar uma mera folha de papel. É nesta esteira que trazemos para o centro do palco, o Constitucionalismo. O que seria das sociedades ocidentais sem a marcada presença desta área do Direito que luta para permanecer moderno e atualizado?

Enxergamos neste campo da ciência jurídica a ferramenta necessária para que o Estado se torne cada vez mais próximo da situação internacional. Sendo, portanto, mais hábil para lidar com quadros concretos, lidar com as novas ameaças, entender a nova balança de poder e assim enxergar o cenário internacional como instrumento para estimular o desenvolvimento regional.

¹³⁷ INNERARITY, Daniel. *O futuro e os seus inimigos: uma defesa da esperança política*. Alfragide: Teorema, 2011.

¹³⁸ KISSINGER, Henry. *Ordem Mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015. p. 16

Os Estados são os principais atores do cenário internacional, é inegável. Para Hegel, o ator principal que “incorpora” o universal é, justamente, o Estado. Por isso a importância das questões afetas ao seu estabelecimento, desenvolvimento e suas relações é tão grande. Tão peculiar é a importância do Estado para a realidade na qual somos inseridos que o assunto é trabalhado em diversas cadeiras da Academia e da vida prática. Hegel, no ramo da filosofia, exalta a tensão entre Estado ideal e Estado real. A complexidade das ideias do filósofo é intensa, porém Horta¹³⁹ aclara ao dizer “Em Hegel, o Estado é ideia, mas ideia manifesta na história”.

O Estado é tido como o agente da integração social capaz de unificar a sociedade e o faz através de integração e lide direta com os conflitos de interesses que dividem a esfera civil (incluindo o “sistema de necessidades”, conforme apresenta Hegel na *Filosofia do Direito*¹⁴⁰). Discutir, portanto, a interação entre estes atores, enquanto atores isolados, é tema de eterna modernidade. Tópicos novos emergem a cada momento, conforme novas interpretações, necessidades e ações são tomadas. Na atualidade, enfrentamos problemas que se repetem ao longo da história incansavelmente, como a importante questão da soberania – e hodiernamente, a perspectiva de sua relativização. Entretanto, a luz amarela da cautela deve se acender quando tocamos neste sensível ponto. Afinal, é fato que o homem não deve ficar excluído do Estado, em sua periferia... O homem deve, sim, estar incluído no Estado, assim na vida política, para que seja capaz de realizar verdadeiramente sua liberdade. Contudo, a partir do momento em que se relativiza a soberania, na intenção de conceder o máximo da liberdade, deslegitima-se toda a ideia de soberania, que deve ser entendida sempre como conceito absoluto.

O fenômeno da globalização acontecido nos últimos dois séculos foi capaz de resultar na alteração do papel do Estado e a própria visão em torno do indivíduo. Neste sentido, Karine Salgado escreve

“O contexto da globalização alterou o papel dos Estados, as relações internacionais e a própria visão em torno do indivíduo. O processo de globalização não se limitou à economia e atingiu todos os estratos de relações sociais, a julgar pela própria ideia cosmopolita de indivíduo, sujeito portador de direitos fundamentais indelévels, independentemente da raça, crença ou nacionalidade.”¹⁴¹

¹³⁹ HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011. p. 27.

¹⁴⁰ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia do Direito*. São Paulo: Editora Loyola, 2010.

¹⁴¹ SALGADO, Karine. *A paz perpétua de Kant – Atualidade e efetivação*. Belo Horizonte: Mandamentos, Faculdade de Ciências Humanas/FUMEC, 2008. p. 18.

Desde o fim da Guerra Fria observamos o surgimento da política mundial multipolar e muticivilizacional, nas palavras de Huntington¹⁴². As distinções mais importantes entre os países deixam de ser ideológicas passando a ser culturais e o questionamento mais comum que emerge é: “quem somos nós?”. Especialmente com a revitalização da religião, as diferenças têm sido cada vez mais reforçadas. Assim, grandes esforços são direcionados à questão da identificação da real identidade dos povos. Das mais eficazes ferramentas utilizadas pelas pessoas para se identificarem é a política; por isso o crescimento de sua importância neste momento histórico. Completando esta ideia, Horta coloca:

“Ora, se é pleno de conflitos a ordem cultural, então a História do Direito é muito mais uma filosofia que uma ciência, na medida em que cuida essencialmente dos antagonismos axiológicos e dos conflitos ideológicos...”¹⁴³.

Na mesma intensidade em que a política é primordial no momento histórico presente, é objeto de uma forte crise de identidade. O cidadão vive um momento de desencantamento pela atividade política e desesperança na capacidade de equacionar obstáculos socialmente percebidos. A necessidade da imediatez do tempo presente nos torna reféns da tirania do presente¹⁴⁴. No mesmo sentido, Innerarity aborda a importância de existir uma política do futuro para reavivar a esperança na política.

A mais urgente exigência que se impõe às democracias contemporâneas não é acelerar os processos sociais: é recuperar o porvir. Precisamos de voltar a situar o futuro em posição privilegiada da agenda das sociedades democráticas. O futuro deve ganhar peso político¹⁴⁵.

Na medida em que nos subordinamos aos preceitos apontados por esta tirania do presente acabamos trocando a visão planificada pelo impulso de ação. Com

¹⁴² HUNTINGTON, Samuel. **O choque de Civilizações e a recomposição da ordem mundial**. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997. pp. 19

¹⁴³ HORTA, José Luiz Borges. **História do Estado de Direito**. São Paulo: Alameda, 2011. p. 21.

¹⁴⁴ INNERARITY, Daniel. **O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política**. Alfragide: Teorema, 2011. pp. 18 - 23.

¹⁴⁵ INNERARITY, Daniel. **O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política**. Alfragide: Teorema, 2011. p. 29.

o tempo, a sociedade torna-se acostumada a ter suas necessidades supridas imediatamente e modifica seus padrões de aceitação. Cada vez menos tolerantes e pacientes, os cidadãos esperam soluções instantâneas dos governantes. O resultado é uma política orçamental orientada para o endividamento como fonte de financiamento dos gastos, ao invés de valer-se dos fundos arrecadados através de impostos¹⁴⁶.

A consequência lógica da tirania do presente é que o futuro fica desprezado, que ninguém se preocupa com ele. A ‘urgência dos prazos’ (Luhmann) impede que nos abramos ao horizonte não imediato. Impede-nos disso o poderoso peso do que tem que ser resolvido hoje mesmo. O futuro distante deixa de ser objecto relevante da política e da mobilização social, não só pelo descrédito das planificações ou pela sua perversão totalitária mas também por causa da urgência dos problemas agudos.¹⁴⁷

Permitir que a política trate da articulação das exigências que o futuro apresenta ao presente significa pensar nos efeitos que as decisões tomadas no presente têm em grandes extensões de tempo. Assim, pode-se abordar a ideia da “política da posteridade”.¹⁴⁸

Levar o futuro a sério exige, em primeiro lugar, que se introduza o longo prazo nas considerações estratégicas e nas decisões políticas. A complexidade das nossas sociedades obriga-nos, de facto, a estender os cenários futuros a que devemos atender para as nossas atuais decisões e planificações. É uma consequência do prolongamento das cadeias causais que nos vinculam espacial e temporalmente.¹⁴⁹

A construção do futuro requer coesão por parte dos atores diretos dessa relação. Por isso, a necessidade de agir de acordo com uma ética direccionada ao futuro. Ou seja, focada na responsabilidade que o tempo presente tem sobre as gerações futuras. Reconhecendo que cada problema tem uma temporalidade

¹⁴⁶ INNERARITY, Daniel. *O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política*. Alfragide: Teorema, 2011. p. 22.

¹⁴⁷ INNERARITY, Daniel. *O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política*. Alfragide: Teorema, 2011. pp. 22-23.

¹⁴⁸ ADAMS, Barbara; GROVES, Chris. *Future Matters: Action, Knowledge, Ethics*. Leiden: Hill, 2007. P 115 *apud* INNERARITY, Daniel. *O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política*. Alfragide: Teorema, 2011. p. 23.

¹⁴⁹ INNERARITY, Daniel. *O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política*. Alfragide: Teorema, 2011. pp. 30-31.

adequada, ao tratar da identidade cultural dos povos é imprescindível estender horizontalmente a análise. Em outras palavras, para tratar da problemática da identidade cultural é preciso tanto voltar os olhos ao passado quanto lança-los ao futuro. O objetivo é compreender o contexto que embalou o nascimento daquela cultura, mas atentar-se às implicações futuras que pequenas decisões¹⁵⁰ tem o poder de desencadear.

Em Hegel, encontramos a ideia de que só sabemos o que somos, quando sabemos o que não somos. Ou seja, que cada afirmação encontra raízes em uma negação. Ou, nas palavras de Huntington, “Nós só sabemos quem somos quando sabemos quem não somos e, muitas vezes, quando sabemos contra quem estamos”.

Kissinger¹⁵¹, no século XX, ousou, ao prever que no século XXI o mundo contaria com pelo menos seis potencias principais, quais fossem os Estados Unidos da América, a Europa, a China, o Japão, a Rússia e a Índia. Além do mais, inúmeros países de médio porte seriam igualmente importantes. Kissinger mencionou países de cinco civilizações diferentes, mas ainda existem importantes e relevantes países islâmicos que a todo o tempo exaltam a importância do Oriente Médio para o mundo e sua ordem. “A rivalidade das superpotências é substituída pelo choque das civilizações”¹⁵², portanto.

A tese do choque de civilizações revelou-se amplamente vitoriosa, em todos os seus âmbitos. Corroeu o mito da supremacia norte-americana, mostrou a ingenuidade do cosmopolitismo, reabriu o debate mundial acerca de novos focos de poder, evidenciou o triunfal retorno da cultura ao palco das Humanidades (enterrando de vez o materialismo e a matematização das ciências humanas), instaurou o respeito às diferenças entre povos e culturas – igualmente reconhecidas como civilizações.¹⁵³

¹⁵⁰ As pequenas decisões quando mal geridas tem o poder de nos conduzir a uma situação que não era inicialmente desejada. É o que Innerarity aponta como sendo a “tirania das pequenas decisões”. INNERARITY, Daniel. *O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política*. Alfragide: Teorema, 2011. p. 31.

¹⁵¹ KISSINGER, Henry. *Diplomacia*. Nova Iorque: Simon & Schuster, 1994. pp. 23-24

¹⁵² HUNTINGTON, Samuel. *O choque de Civilizações*. e a recomposição da ordem mundial. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997. p. 21

¹⁵³ HORTA, José Luiz Borges. *Urgência e emergência do constitucionalismo estratégico*. In: Revista Brasileira de Estudos Constitucionais: RBEC – ano 1, n1, (jan/mar.2007). Belo Horizonte: Fórum, 2007.

Ainda nas percepções do mundo pós-Guerra Fria, o paradigma de que o fim desta seria o fim de conflitos significativos na política global, dando espaço a um mundo harmônico foi enterrado¹⁵⁴.

A formulação mais amplamente debatida de tal modelo foi a tese do 'fim da História' apresentada por Francis Fukuyama. * 'Podemos estar testemunhando', argumentava Fukuyama, '(...) o fim da História como tal, ou seja, o ponto final da evolução ideológica da Humanidade e a universalização da democracia liberal ocidental como a forma final de governo humano' Sem dúvida, dizia ele, podem ocorrer alguns conflitos em lugares do Terceiro Mundo, mas o conflito global está terminado e não apenas na Europa.¹⁵⁵

A partir de todo o disposto, podemos entender porque a tentativa de buscar a ordem mundial deve a todo tempo passar pelas questões culturais, enfrentando obstáculos como o respeito mútuo entre as civilizações, a disseminação de valores, a globalização com a intensificação dos fluxos de informação e de pessoas. Ainda convivemos com as milenares distinções de "nós e eles", e os exemplos são plurais. Desde a época do grande Império Romano, tínhamos os "bárbaros", ou seja, aqueles que não estavam sob o poder do Imperador. No Islã, percebemos é a existência do *Dar al-Islam* e do *Dar al-Harb* que seriam o reino da paz e o reino da guerra, entendendo que todos deveriam estar sob o mesmo governo sancionado por Deus, com o objetivo de unir e pacificar o mundo. Nesse sentido, o sultão Mehmed, o Conquistador, advertiu as cidades-Estado italianas que tentavam a multipolaridade ainda no século XV:

"Vocês são vinte Estados... estão em desacordo uns com os outros... Deve existir apenas um império, uma fé, uma soberania no mundo"¹⁵⁶.

Ao mesmo tempo, John Winthrop chegava ao "Novo Mundo", pronto para erguer uma cidade que ficaria no alto da colina para servir de inspiração para o mundo no que viesse a tanger a justiça de seus princípios. A ordem mundial, para os norte-americanos, acontece quando a paz e o equilíbrio se dão naturalmente e as

¹⁵⁴ HUNTINGTON, Samuel. **O choque de Civilizações** e a recomposição da ordem mundial. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997. p. 31.

¹⁵⁵ HUNTINGTON, Samuel. **O choque de Civilizações** e a recomposição da ordem mundial. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997. pp. 31-32.

¹⁵⁶ BABINGER, Franz. **Mehmed the Conqueror and his Time**. Princeton: Princeton University Press, 1978, *apud* BLACK, Antony. **The History of Islamic Political Thought**. Edinburgo: Edinburgh University Press, 2011. p. 207.

rivalidades ancestrais são postas de lado. Ou seja, o objetivo é o cultivo de princípios compartilhados.

Inseridos na consciência da relevância dos diálogos entre as culturas podemos imaginar duas situações. A primeira reflete um cosmopolitismo estéril, que traria como consequência uma inconsciência global (esvaziamento ideológico e despolitização, como alguns dos sintomas). A segunda, busca bases culturais que permitem enaltecer a riqueza da diferença e, nela, construir plataformas intelectuais sólidas capazes de sustentar o pensamento da humanidade de forma fraterna e respeitosa, que reconhece a “sofisticação cultural do outro”¹⁵⁷.

As alianças internacionais que tem começado a serem estabelecidas, ainda timidamente, ao redor do globo retratam o início de uma era multipolar, em que os Estados-polo das diferentes civilizações exercerão, ao lado dos demais, o poder necessário à construção do futuro dos povos da Terra. Exalta-se que será um esforço cooperativo entre as alianças. Assim, temos percebido que a tendência é a de se estabelecerem organismos internacionais, como a União Europeia, na forma de um Pan-Europeísmo, Pan-Islamismo, Pan-Africanismo, Pan-Eslavismo, Sul-Americanismo (...), que serão, verdadeiramente, confederações civilizacionais, como sugere Horta.

Ao mesmo tempo em que observamos estes movimentos, percebemos na política a nova emergência de sentimentos nacionalistas, como por exemplo com a eleição do Presidente Donald Trump nos Estados Unidos da América e Nicolás Maduro na Venezuela.

Os organismos transnacionais também tem sido ressignificados na medida em que a experiência comprova que os acordos forjados pelos tratados de paz podem ser facilmente desfeitos. Então, existe agora uma ausência total de qualquer autoridade global efetiva que seja capaz de controlar ou resolver disputas armadas. É natural que seja uma atividade complexa a de encontrar mecanismos que comportem todas as diferenças e pluralidades das duas centenas de países existentes dentro de um mesmo rol de direitos e deveres solidários e mútuos. Entretanto, através da tolerância cultural, do diálogo e de práticas diplomáticas modernas, atuais e justas é

¹⁵⁷ HORTA, José Luiz Borges. *Urgência e emergência do constitucionalismo estratégico*. In: Revista Brasileira de Estudos Constitucionais: RBEC – ano 1, n1, (jan/mar.2007). Belo Horizonte: Fórum, 2007.

possível que se construa a muitas e muitas mãos, um modelo que atenda às necessidades básicas mundiais.

Absurdo é pensar ser possível encontrar uma entidade superior capaz de prezar por uma hegemonia em um Estado único. Ora, por mais que apenas determinados Estados sejam suficientes para influenciar (e determinar) a balança de poder mundial, nenhum Estado ou Império foi, em toda a história, grande e poderoso o suficiente para manter a hegemonia sobre o mundo político e a supremacia política e militar sobre todo o planeta. Assim, é que a necessidade da colaboração entre nações justifica-se vez após vez e se fortalece continuamente.

Uma única superpotência é incapaz de contrabalancear a falta de autoridades globais, especialmente porque as convenções firmadas entre os Estados não são dotadas de força suficiente para ter poder cogente. Ou seja, para que sejam vinculantes. Isto é o que acontece no âmbito da ONU, dos diversos organismos técnicos e financeiros como o Fundo Monetário Internacional (FMI), o Banco Mundial, a Organização Mundial de Comércio (OMC), e as Cortes Internacionais (permanentes ou temporárias). O que falta a estes organismos é a legitimidade universal, vez que o poder que lhes é concedido só é válido enquanto há a anuência do próprio Estado em estar sob aquela jurisdição. Ou seja, a dotação legítima de poder a um organismo internacional só existe enquanto o Estado voluntariamente anui para esta jurisdição.

A partir do momento em que um Estado, ou um Chefe de Estado, deixa de reconhecer a jurisdição de um organismo internacional, não é possível que seja submetido a ele. Isso se dá em razão da soberania dos Estados, princípio que não é mitigável. Um caso verídico desta situação deu-se no julgamento de Slobodan Milosevic, ex-Presidente da Iugoslávia. Acusado, no ano de 1999, por crimes de guerra e genocídio, foi julgado pelo Tribunal Internacional de Haya. Recusou-se a constituir um time de defesa, porque não reconhecia a autoridade do Tribunal. No ano de 2002, em uma das sessões públicas de julgamento, Milosevic acusou o Tribunal de ser um ataque hostil contra sua pessoa. Durante todo o procedimento quando lhe era concedida a palavra, dizia apenas não entender o que acontecia vez que não reconhecia a jurisdição daquela Corte sobre si próprio. Ao fim, no ano de 2006, foi encontrado morto em sua cela de detenção provisória antes de ter uma sentença definitiva proferida a respeito de seus atos.

Os novos desafios aos princípios vestfalianos é que justificam os estudos acerca da ordem mundial, para que consigamos enxergar novas soluções. Por

exemplo, na atualidade a ideia de soberania compartilhada utilizada pela União Europeia, afronta a ideia inicial de soberania. Ainda, no Oriente Médio, os *jiihadistas* buscam uma revolução global com base no seu fundamentalismo. Os Estados Unidos da América lutam para encontrarem uma relação de equilíbrio entre seu poder e seus princípios. Ou seja, os desafios aparecem por todo o globo e merecem atenção. Justamente neste momento que faz-se válida a reflexão sobre os dois pontos que chamam atenção neste contexto global marcado pela emergência dos chamados “mega-Estados”¹⁵⁸: os Islã e a Europa – por motivos absolutamente diferentes, vejamos.

No Islã, percebe-se uma tentativa bélica (por parte de conflitos externos e até mesmo internos, conforme as primaveras árabes ilustram) de impedir a unidade forçando a fragmentação. Não sozinha, há um esforço midiático (inspirado no interesse das elites mundiais) de massacrar as potências islâmicas, mantendo-as como facções que se hostilizam em inúmeros assuntos, inclusive, senão sobretudo, religiosos.

Na Europa, o sonho de uma Europa unida que herdou a civilização greco-romana, ainda é vivo. Ambos a União Europeia e o europeísmo aparecem como sobreviventes das crises dos anos 2000 e afastam a ameaça do ingresso turco na União Europeia, reforçando o poder da cultura da Europa.

Conhecendo estes dois pontos tão interessantes da nova ordem mundial que tem se construído, relembremos a premissa básica que devemos ter em mente: o objetivo final de qualquer estudo, mas sobretudo, de qualquer ação no assunto, deve ser sim a paz mundial (por mais clichê que possa soar).

Immanuel Kant refletiu que a sociedade humana era caracterizada por uma “sociabilidade insociável” e concluiu que a

“tendência a se agrupar em sociedade, conjugada, contudo, a uma resistência contínua, que ameaça constantemente fraturar essa sociedade”¹⁵⁹.

¹⁵⁸ HORTA, José Luiz Borges. *Urgência e emergência do constitucionalismo estratégico*. In: Revista Brasileira de Estudos Constitucionais: RBEC – ano 1, n1, (jan/mar.2007). Belo Horizonte: Fórum, 2007.

¹⁵⁹ ¹⁵⁹ KANT, Immanuel. *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. p. 44.

Asseverou ainda, em seu tempo, que a ordem mundial seria o último problema a ser resolvido pela raça humana, por ser considerado o mais difícil.

Os homens formam Estados para restringir suas paixões, porém, como indivíduos no estado de natureza, cada Estado procura preservar sua absoluta liberdade, mesmo a custo de incorrer num 'estado de selvageria, sem leis'. Mas as 'devastações, tumultos e mesmo a completa exaustão interior de suas forças' em decorrência dos confrontos entre os Estados acabariam por obrigar os homens a contemplar uma alternativa. A humanidade se veria diante da paz 'do vasto cemitério da raça humana' ou da paz construída com o discurso da razão.¹⁶⁰

Conclui, Kant, então, que a solução seria uma federação voluntária de repúblicas comprometidas com uma conduta internacional não hostil¹⁶¹. Todos os cidadãos cultivariam então a paz, porque teriam a consciência de que se não o fizessem iria "recair sobre eles mesmos todas as desgraças da guerra"¹⁶². O tempo provaria que os povos se uniriam e encontrariam a harmonia, porque seria o caminho natural da humanidade. Assim, o caminho para "um sistema unificado de poder, e daí para um sistema cosmopolita geral de segurança política" e "uma perfeita união civil da humanidade"¹⁶³ se revelaria.

¹⁶⁰ KISSINGER, Henry. *Ordem Mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015. p. 46.

¹⁶¹ KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2008.

¹⁶² KISSINGER, Henry. *Ordem Mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015. p. 100

¹⁶³ KANT, Immanuel. *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010. p. 49

11. CONCEITO DE CIDADANIA E SUA INTERFACE COM A POLÍTICA SOCIAL EM UMA SOCIEDADE COSMOPOLITA

A cidadania não é atitude passiva, mas ação permanente, em favor da comunidade.

(Tancredo Neves)

11.1. VISÃO GERAL DO CAPÍTULO

Os primeiros anos do século XXI serviram para ilustrar que várias das premonições e profecias dos filósofos dos séculos que nos antecederam estavam corretas e se concretizaram efetivamente. Ainda assim, temos a audácia de dizermos que estamos sendo “pegos de surpresa”. Alegamos que as mudanças da sociedade são “rápidas demais”, “intensas demais” e que nos levam para longe dos ideais imaculados da Antiguidade. Entretanto, quando nossos ancestrais viviam a Antiguidade como tempo contemporâneo, já eram capazes de apontar trilhos pelos quais a sociedade seria capaz de seguir e, assim sendo, certas medidas que deveriam ser tomadas para garantir que o progresso material fosse acompanhado do progresso moral considerado adequado. Ao mesmo tempo, já era possível delinear certas atitudes e determinados conceitos que não deveriam prosperar junto com o natural desenvolvimento das sociedades. Evidentemente que os antigos não eram capazes de antever as inovações específicas que seriam descobertas e inventadas com o passar galopante dos anos, como alguns avanços da medicina, da tecnologia, da indústria, etc., mas eram capazes de prevenir que drásticas mudanças sociais aconteceriam e que, para garantir a sincronia do “prever” (no sentido do “contrato simbólico” existente entre o Estado e os indivíduos) com o “viver”, seria necessário que as organizações e as instituições acompanhassem estas mudanças. Pensamos sobre a real possibilidade de que estes filósofos tenham sofrido do mesmo mal de Cassandra¹⁶⁴, na famosa estória da mitologia grega. Ou, talvez, Belchior tenha se

¹⁶⁴ Cassandra era uma dos dezoito filhos do rei Príamo e da rainha Hécuba, de Troia. Na estória, diz-se que Cassandra fora com seu irmão gêmeo Heleno brincar no Templo do Deus Apolo. Brincaram durante todo o dia, ficando muito tarde para que voltassem para casa. Por este motivo, arranjaram-lhes duas camas no interior do Templo para que dormissem. Pela manhã, a ama encontrou as duas crianças dormindo e, no pé do ouvido de cada uma, uma serpente. Apesar da situação aterrorizante, ambas

enganado e apesar de termos feito tudo o que fizemos e termos vivido tudo o que vivemos, nós não sejamos os mesmos que os nossos pais¹⁶⁵. Se assim for, vivemos em uma realidade na qual a esperança despediu-se e se recolheu, encerrando a sua participação.

Embora a vida de hoje seja próxima ao que foi imaginado pelos antigos, mas ao mesmo tempo distante daquilo que nos preparamos para viver, é notável que existe um sentimento comum a todos os indivíduos da Terra – ainda que não admitam. Certas questões extrapolam nossa nacionalidade, nossas crenças pessoais, nossas ideologias políticas e econômicas e nossa fé religiosa. Estas questões passam, inevitavelmente, pelo bem que temos em comum: a Terra. Assim, a partir do momento em que se dá a compreensão de que habitamos o mesmo ambiente e que este não é renovável (pelo menos não na velocidade em que precisaríamos que fosse) e que não está em constante movimento de expansão, precisamos aceitar que a coabitação é mandatária. Daí surge a necessidade de alinharmos conceitos e premissas de como viver sobre o mesmo planeta.

Entender a realidade da humanidade (ou do Direito, ou da Filosofia - seja qual for o seu objeto de estudo) não faz sentido se for tomada com olhos estritamente focados na realidade presente. Existe um mal das gerações “X” e “Y” que é a inabilidade de afastar-se do problema focal e ganhar uma visão do contexto geral. Os frutos destas gerações são “super” especialistas em “micro” áreas. É possível encontrar profissionais especializados em um campo de estudo extremamente delimitado, mas que são incapazes de fazerem uma conexão deste objeto com o conjunto no qual está inserido. Isso acontece porque quando chafurdamos nossos olhos em um ponto muito delimitado da realidade, acabamos perdendo tudo aquilo que acontece ao redor e que sistemicamente faz parte do problema. Questionamos: imagine que você está sentindo uma dor no seu dedo indicador direito. Não seria

crianças estavam ilesas. Como recompensa, entretanto, fora concedido a ambas o dom de ouvirem as palavras dos Deuses. Cassandra cresceu e tornou-se uma bela mulher, devota de Apolo. E, o destino foi tal, que o Deus se apaixonou por ela e como presente ensinou-lhe os dons da profecia. Apolo, então, pediu que Cassandra dormisse com ele e ela negou veementemente a investida do Deus que, por sua vez, a amaldiçoou. A maldição predizia que, embora capaz de fazer profecias, Cassandra jamais receberia a atenção e acreditação por suas palavras. Assim, ninguém acreditava no que Cassandra profetizava. Como os troianos não acreditavam nas profecias de Cassandra, logo Troia sucumbiu em derrotas significativas que resultaram na sua ocupação pelos gregos.

¹⁶⁵ Referência à música “Como nossos pais”, lançada no álbum “Alucinação”, no ano de 1976. A canção foi escrita durante o período da Ditadura Militar por Belchior e aborda uma juventude reprimida, porém que tem esperança e desejo por mudança. É considerada uma das 100 maiores músicas brasileiras pela revista de música Rolling Stones.

apropriado investigar a causa da dor estudando o dedo, a mão, o braço (incluindo todos os tecidos e sistemas relacionados)? Ou o simples olhar médico para o dedo é capaz de trazer todas as respostas possíveis para o problema?

Em certos casos, é irrefutável que se faz necessário restringir o campo de estudo para que seja possível destinar a concentração necessária para o problema. Assim acontece com os cavalos que utilizam uma espécie de viseira, dessa forma não se assustam com o que acontece ao seu redor. Cavalos, entretanto, não tem a capacidade de discernimento e a habilidade cognitiva que nós, seres humanos, temos. Portanto, precisamos reconhecer que os elementos do todo (parte) se articulam sistematicamente e de forma orgânica para constituírem o todo (geral). É fácil observar este fenômeno especialmente quando nos referimos a organismos vivos, como o corpo humano ou a própria sociedade.

Neste capítulo nos dedicaremos à compreensão da evolução do conceito de cidadania. O objetivo é buscar construção de um conceito de cidadania cosmopolita aplicável às sociedades do século XXI. O respeito pelas diferenças existentes entre as culturas ocidentais e orientais permite que possamos delimitar uma linha de corte para certos raciocínios de cunhos filosóficos e políticos, vez que as premissas que se aplicam a um não se aplicam a outro. Será realizada, então, uma reflexão sobre a viabilidade do conceito de cidadania para a realidade política atual. O ponto de partida considerado é o conceito helênico de cidadania e o caminho a ser trilhado perpassa o conceito da teoria cosmopolita de Kant, com o apoio de Jürgen Habermas, Adela Cortina e Seyla Benhabib.

Olhar para o passado com olhos saudosistas e que vislumbram apenas o positivo não é suficiente para a reflexão que nos propomos a fazer. Precisamos analisar o passado de forma crítica e não enxergando apenas uma certa “idade de ouro” do Homem enquanto *zoon politikón*. Em todas as épocas e eras existem ônus e bônus; existe a contraposição de luz e sombra. Afinal, como já vimos, é através destes movimentos dialéticos que podemos nos reconciliar com os conceitos e alcançar o verdadeiro sentir do Absoluto hegeliano.

O pensamento filosófico político, ainda que teórico, restrito às paredes da Academia e que não se preocupa com a sua materialização no plano da realidade fática e material em que os indivíduos vivem e constroem sua história acaba por pecar na não realização de sua finalidade precípua: a de melhorar a realidade e a forma como os indivíduos vivem e convivem. Portanto, é que nos preocupamos a todo o

tempo com o pensar em possíveis soluções capazes de serem veiculadas e aplicadas nas sociedades que já se encontram estruturadas. Daí a necessidade de pensarmos de forma sistêmica para que todos os elementos integrantes da construção dos Estados, mas principalmente, das sociedades e nações, sejam levados em consideração e incorporados às soluções que apresentamos.

Caso pudéssemos pensar em soluções para uma sociedade utópica a ser criada, o cenário seria outro. Poderíamos fazer experimentações em um ambiente estéril de preconceitos e experiências passadas. Entretanto, não estamos falando de uma realidade virtual ou uma sociedade como a descrita por Thomas More, em *A Utopia*¹⁶⁶. Tratamos de uma sociedade que carrega em si características próprias, história, cultura, vícios e virtudes. Então, além do pensamento sistêmico para o sucesso das ações, precisamos levar em consideração a necessidade de manutenção do Estado e sua estrutura administrativa e política, bem como estratégias factíveis de mudança de cultura organizacional (vez que as reflexões sobre o modelo afetam diretamente os indivíduos integrantes desta sociedade).

Portanto, evidencia-se claramente a necessidade do pensamento sistêmico e em rede. A falta de metodologia no pensar pode trazer efeitos catastróficos para a coletividade. O resultado desta linha de pensamento sistêmico é a maior aderência à realidade resultando na maior eficiência dos resultados obtidos. Assim, a consciência de que resultados globais podem ser atingidos através da combinação de ações locais e não apenas através de ações globais propriamente ditas, ganha ainda maior relevância.

A realidade econômica e política do mundo atual põe em xeque os requisitos básicos para a instituição de um regime democrático e para a estipulação de deveres e direitos atrelados à cidadania individual. Antigamente, era razoável conceber que tanto a democracia quanto a cidadania fossem valores inatos da condição de Estado soberano de determinada comunidade. Entretanto, as novas características da sociedade nos forçam a explorar outras possibilidades, nas quais seria possível imaginar que a cidadania não esteja diretamente ligada a um Estado soberano nacional, mas sim a uma espécie de Estado mundial, capaz de unir todos os indivíduos sobre o manto de um mesmo ideal, qual seja a coabitação pacífica e próspera da Terra. Assim, para o sucesso de uma cidadania cosmopolita, seria

¹⁶⁶ MORE, Thomas. *A Utopia*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

imprescindível haver uma estrutura tal de Estado que conseguisse implementar efetivamente uma Constituição cosmopolita. O tom desta proposição é demasiado agressivo à estrutura hodiernamente conhecida, mas já afirmamos que não é nem tanto ao céu, nem tanto ao mar.

A ideia que fundamenta a existência de um Estado Mundial deriva dos escritos kantianos na “A Paz Perpétua”. Assim, é que se aborda a existência de uma espécie de *federação* entre Estados. O objetivo não é, em nenhuma medida, reduzir a autonomia ou a soberania natural dos Estados nacionais, mas sim, garantir que as liberdades individuais capazes de assegurar o direito natural da vida e o direito humano da dignidade do bem viver sejam universalizados. Para garantir a universalização de certas premissas e determinadas restrições, sem ferir a cultura e tradição de qualquer povo, é preciso que haja: polidez, interesse, hospitalidade, diálogo e, principalmente, cooperação.

Com a existência de um chamado “Estado Mundial” ainda não é possível garantir que haja paz como resultado, mas facilita-se a criação da ambiência necessária para a construção colaborativa e cooperativa da paz. A partir do momento em que é possível institucionalizar a ordem, passa a ser possível afastar da realidade as inconsistências que levam à violência. Um acordo construído a partir do envolvimento de todos os atores envolvidos garante a sustentabilidade do mesmo. Assim, com acordos sustentáveis e institucionalização da ordem, é possível que se alcance o último objetivo da filosofia: a paz. Entretanto, para que a paz seja efetivamente perpétua, como idealizou Kant, é imprescindível que nesta nova estrutura existam mecanismos positivos, neutros e incisivos de manutenção criativa dos organismos. Ou seja, dentro da estrutura escolhida para o chamado “Estado mundial”, tem que haver espaço para a *disrupção criativa*, porque somente assim este modelo de federação pacífica acompanhará as mudanças sociais, não se tornando obsoleto ou anacrônico.

Mais à frente será feita a diferenciação entre os movimentos da globalização e do cosmopolitismo, mas em um primeiro momento é interessante compreender que o movimento da globalização acontece dentro de esferas econômicas e regulamentadas pelo Direito Internacional (em suas variadas áreas de atuação); por outro lado, o cosmopolitismo posiciona-se fora do escopo do Direito Internacional. O Direito Internacional clássico opõe-se à ideia do Cosmopolitismo que quer se aproximar das necessidades do indivíduo no contexto do mundo globalizado.

Existe uma incongruência no fenômeno da globalização e esta é a inserção do estrangeiro na matéria de direitos humanos e, no tocante a esta situação, o pensamento cosmopolita ousa apresentar algumas possíveis soluções.

O pensamento cosmopolita permite que enxerguemos os Estados além do seu papel de atores principais do Direito Internacional Público, mas também como criadores de um espaço jurídico e conceitual das relações de direitos trazidos à tona por todos os demais agentes (quer sejam estatais ou não), especialmente quando a abordagem é direcionada aos indivíduos alheios às políticas praticadas. Pensa-se, então, sobre os direitos que devem ser concedidos ao estrangeiro e o direito à hospitalidade, apresentado por Kant (apresentado a seguir).

Neste momento, entendemos ser válida uma discussão acerca da definição de democracia que pode ser vivida em pleno século XXI. Todos os conceitos podem ser descritos através de palavras bonitas e robustas, entretanto, muito antes de virem a ser descritos, precisam ser vividos para serem compreendidos. Por isso é que nos interessa observar o paradigma conceitual em que vivemos antes de me dedicar à leitura dos escritos nos frios e distantes papéis. A real experiência do movimento dialético ensinado por Hegel permite que sejamos capazes de uma apropriação verdadeira do Absoluto.

11.2. CIDADANIA HELÊNICA

Pensar em cidadania nos remete, em caráter automático à Atenas do século V a.C. Àquele tempo a pólis era o ambiente no qual a cidadania encontrava sua gênese. O ambiente da pólis era o meio social no qual as potencialidades individuais e pessoais se desenvolviam; era, portanto, movida por interesses individuais. A política tratava da convivência e, assim, não podia restringir-se apenas aos encontros dos cidadãos para decidirem questões do rumo da sociedade. O desenvolvimento da política, portanto, não se reduzia a um processo de melhor gerenciamento da cidade. Em um ambiente com tantas opiniões plurais era importante (e continua sendo) que sejam criadas formas de estabelecimento de um processo decisório que seja comum. A politização dos atenienses, portanto, acabou por tornar-se em um denominador cultural comum de todos os homens. A partir de então, todos se identificavam com o lugar em que viviam e os cursos que o mesmo tomava. O

vínculo entre a política e a cidadania era estreito e pautado justamente pela identificação do coletivo com o meio geográfico.

O governo estabelecido em Atenas era, assim, um governo em que todos (o povo) que compunham a sociedade tivessem o poder de se autorregarem e de exercerem a sua soberania no local onde vivem. O princípio da autonomia foi incorporado pelos conceitos de cidadania e política. O reflexo mais interessante deste fenômeno é a inexistência da noção de “Estado”, ou seja, não se dizia que “Athenas decidiu” por determinado caminho, mas que os atenienses haviam optado por tal caminho.

Neste sentido,

“(…) toda sociedade de alguna complejidade necesita de un aparato que establezca leyes y las haga cumplir, que disponga los servicios comunitários, militares y civiles, y que resuelva las polémicas. A toda sociedad le hace falta asimismo una autorización para las normativas y el aparato y una idea de justicia. Pero los griegos dieron un paso radical, un doble passo: situaron la fuente de la autoridade en la polis, en la comunidade misma, y solventaron los negocios políticos con discusiones públicas, finalmente con votaciones, mediante el recuento de los indivíduos, Tal es la política, y el teatro e y la historiografia de siglo X ponen em manifiesto hasta qué punto dominó la política a la cultura griega.”¹⁶⁷

Os cidadãos atenienses, por sua vez, falam por si, para si e para os outros que convivem com eles. Esta cultura acaba por criar uma coesão em torno de uma cultura politizada (ou política). Embora houvesse essa forte noção de coesão, a democracia ateniense era bastante excludente na medida em que não se via capaz de reconhecer estrangeiros como cidadãos (e, portanto, dotados de voz no processo decisório dos rumos da sociedade).

Se, quando observamos a sociedade ateniense, já percebemos que havia a dificuldade em lidar com a pluralidade de opiniões na busca pelo denominador comum, imaginemos o grau de complexidade dos processos decisórios relacionados à manutenção do regime democrático nas sociedades do século XXI. Hoje contamos com um número de interfaces exponencialmente maior e, assim, a multiculturalidade impacta diretamente na necessidade de os Estados manterem a boa convivência tanto interna (Estado – cidadãos; cidadãos – cidadãos) quanto externa (Estado – Estado;

¹⁶⁷ FINLEY, Moses. *El legado de Grecia: una nueva valoración*. Barcelona: Paidós, s.d.

Estado – cidadãos estrangeiros). É preciso que os Estados trabalhem as ferramentas de manutenção da boa convivência das diversas etnias que vivem em seu território, desenvolvendo praticamente um conceito de cidadania capaz de valorizar a opinião dos indivíduos em nível cosmopolita, além da regular voz política em nível local.

Afastando-nos do conceito de cidadania ateniense e partindo para visões mais contemporâneas, podemos buscar suporte no conceito clássico, destrinchado por Thomas H. Marshall¹⁶⁸, que conta com três noções: a civil, a política e a social e, em cada uma destas esferas uma série de direitos são relacionados.

Os direitos civis são aqueles imprescindíveis para o exercício da liberdade individual (exemplificada na forma da liberdade de ir e vir, na de imprensa, de fé, de propriedade, de celebrar contratos válidos e de ter acesso à justiça). Os direitos políticos não estão distantes dos direitos civis, porque são aqueles que compreendem os direitos do cidadão de participarem do exercício do poder político (ou seja, o direito de ser eleitor ou candidatar-se a um dos cargos representativos). Por outro lado, os direitos sociais são aqueles ligados ao bem-estar e à segurança, de levar a vida de forma digna, seguindo os padrões de civilidade da sociedade em que se está inserido¹⁶⁹. Para Marshall, então, a cidadania está próxima do reconhecimento por parte do Estado de que os indivíduos estejam integrados em uma rede de direitos que lhes são assegurados em caráter irretroatável.

O conceito de cidadania de Marshall continua a desenvolver-se quando aponta que esta tem seu nascimento nos direitos civis e políticos e destes surge o direito à democracia, portanto. Ora, entende que ter direito a participar dos rumos que serão tomados pela sociedade significa ter direito à democracia.

Direitos civis e direitos políticos sozinhos não conseguem garantir a democracia sem o auxílio dos direitos sociais, porque lhes falta a capacidade de possibilitar a participação do indivíduo na riqueza coletiva: o direito ao acesso à saúde, à educação, ao trabalho digno e a salários justos¹⁷⁰.

¹⁶⁸ MARSHALL, Thomas Humphrey. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

¹⁶⁹ “(...) direito de participar, por completo, na herança social e levar a vida de um ser civilizado de acordo com os padrões que prevalecem na sociedade. As instituições mais intimamente ligadas com ele(s) são o sistema educacional e os serviços sociais.” (MARSHALL, Thomas Humphrey. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967. pp. 63-64).

¹⁷⁰ Em um movimento circular, podemos discutir que a democracia que leva aos direitos sociais porque determina a passagem do Estado Liberal para o Estado Social. Neste sentido, Norberto Bobbio escreve: “A partir do momento em que o voto foi estendido aos analfabetos tornou-se inevitável que estes pedissem ao Estado a instituição de escolas gratuitas; com isto, o Estado teve que arcar com um ônus desconhecido pelo Estado das oligarquias tradicionais e da primeira oligarquia burguesa. Quando o direito de voto foi estendido também aos não proprietários, aos que nada tinham, aos que tinham

Uma dificuldade percebida pelos cidadãos na atualidade toca justamente ao relacionamento dos direitos sociais como veículos da democracia. Ora, o cidadão não consegue se perceber como participante das práxis políticas do Estado. Esta dificuldade tem várias nascentes, uma delas é a inviabilidade de reunir todos os cidadãos para concretizar os processos decisórios dos rumos do Estado. Este afastamento dos cidadãos em relação à tomada de decisões cria o sentimento de não estar devidamente envolvido neste processo. A cidadania no cenário da cultura política atual é meramente representativa, porque cabe tão somente aos líderes da nação o desenvolvimento e ratificação das decisões que tomam em nome da coletividade. Em certos momentos este modelo pode resultar no desrespeito de princípios éticos de várias culturas que coexistem dentro de um mesmo Estado. Desrespeito esse que custa, em muitas situações, o preço de muitas vidas através de guerras civis. Estes dois pontos abordados talvez sejam os maiores desafios a serem superados dentro do paradigma da democracia representativa.

Ademais, existe um certo anacronismo entre o modelo de democracia e do conceito de cidadania apresentados e o processo socioeconômico desenvolvidos desde a II Guerra Mundial. Em suma, o acontecido é que o capital teve sua importância e relevância maximizadas resultando no afastamento do peso do poder político da esfera de decisões do Estado (resultando no enorme enfraquecimento administrativo do próprio). O conjunto da crise vivida pelo Estado Moderno completa-se na crise moral instituída tanto na estrutura administrativa do Estado quanto na própria sociedade.

Nos anos que seguiram o término da II Guerra Mundial, as relações econômicas foram profundamente alteradas e, como apontara Bentham¹⁷¹, o consumismo passou a figurar na vida dos indivíduos como parâmetro de felicidade. Assim, é que as pessoas passam a considerarem-se felizes, plenas e realizadas tão somente quando atingem conquistas materiais. Ou seja, um egoísmo travestido de individualismo perpassa todos os setores da sociedade. Da mesma forma, existe um

como propriedade tão-somente a força de trabalho, a consequência foi que se começou a exigir do Estado a proteção contra o desemprego e, pouco a pouco, seguros sociais contra as doenças e a velhice, providências em favor da maternidade, casas a preços populares, etc. Assim, aconteceu que o Estado de serviços, o Estado social foi, agrade ou não, a resposta a uma demanda vinda de baixo, a uma demanda democrática no sentido pleno da palavra.” (BOBBIO, Norberto. **O Futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo**. São Paulo: Paz e Terra, 1986. pp. 18-20).

¹⁷¹ BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

aumento de alienação política que acompanha este movimento de consolidação do poder do capital. Estes movimentos descritos são constantes e crescentes¹⁷².

O que percebemos socialmente e que é corroborado por Moisés Simões Moreira, na publicação “*O conceito de cidadania e sua interface com a política social em uma sociedade cosmopolita*”¹⁷³, quando diz que:

“Em consequência temos um duplo movimento social se manifestando nas sociedades. De um lado, a formação de um hibridismo cultural, em função da fluidez manifesta nas fronteiras dos antigos Estados, ao mesmo tempo em que certos grupos sociais buscam centrarem-se novamente em si mesmos, para planejarem um futuro para suas nações.”

A cultura política, que se encontra perdida durante este movimento de alienação, é o centro da cultura ocidental e, por ser considerada uma prerrogativa da autonomia política, administrativa e econômica, precisa ser resgatada através de inovações no modelo adotado. Dizemos isso porque o movimento de globalização da economia nos alerta para a necessidade de buscar atentamente, nas especificidades das culturas, a essência da autonomia dos povos. O homogeneizado precisa ser contido em nome daquilo que é singular e local.

11.3. ITERAÇÕES DEMOCRÁTICAS

A legitimação da democracia na sociedade globalizada e direcionada à uma realidade cosmopolita cria paradoxos para os quais o conceito de iterações democráticas faz-se necessário ao oferecer soluções normativas e institucionais. Este conceito nos foi apresentado pela autora turca Seyla Benhabib¹⁷⁴. A necessidade de estabelecer este conceito vem da vontade de ilustrar o desenvolvimento do conceito de cidadania que se transformou ao longo do século XX, como foi posto por T. H. Marshall. O conceito de cidadania deixou de ser algo associado às premissas de identidade coletiva e aos privilégios políticos enquanto membro de uma sociedade. O

¹⁷² GÉNÉREUX, Jacques. *O Horror político: o horror não é econômico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

¹⁷³ MOREIRA, Moisés Simões. *O conceito de cidadania e sua interface com a política social em uma sociedade cosmopolita*. Revista Eletrônica do Instituto de Humanidades. Volume VIII. Número XXIX. Abr-Jun. 2009. pp. 84-99.

¹⁷⁴ Seyla Benhabib é professora de Ciência Política e Filosofia na Universidade de Yale, nos Estados Unidos da América. É, ainda, Diretora do programa de “Ética, Política e Economia”.

objetivo do conceito das chamadas “iterações democráticas” é oferecer soluções normativas e institucionais para este paradoxo da legitimidade democrática¹⁷⁵. Resumidamente, são meios de mediação das vontades e ferramenta de formação de opinião. As consequências possíveis passam pela readequação da opinião pública e, até mesmo, das normas jurídicas.

O termo “iteração” foi introduzido ao meio da linguagem filosófica através do francês Jacques Derrida. Cada vez que um reitera um termo ou conceito, não está simplesmente replicando algo que já foi dito. Muito pelo contrário, o que acontece é que cada repetição é, por si mesma, uma forma de variação.

“Toda iteração transforma o significado, acrescenta a ele, o enriquece de todas as mais sutis formas. Na verdade, não existe uma fonte “original” de significado, ou um “original” do qual todas as formas subsequentes devam ser conformes.” (Tradução livre)¹⁷⁶

Quando o conceito foi inicialmente pensado, dirigia-se tão somente ao aspecto linguístico e, por isso, Wittgenstein apontou que para que fosse possível reconhecer o momento preciso em que o significado de determinada palavra lhe é concedido, precisaríamos de verdadeiramente possuir a linguagem como um todo¹⁷⁷.

Ao trasladar o conceito para o meio jurídico, podemos estender este raciocínio. Embora todo ato de iteração implique na referência direta a um ato antecedente, a iteração e interpretação de normas nunca é um ato de mera repetição. Toda iteração pressupõe, obrigatoriamente, o ato de criar um “novo original” que deriva do contexto em que se insere. O antecedente, então, é ressignificado através de novas aplicações e referências, os conceitos e significados aprofundam-se em suas essências e partem em uma jornada de auto-conhecimento, negação do que não são e expansão no que potencialmente podem ser. Em determinado ponto, é possível que o significado original atribuído tenha se perdido e não mais seja aplicável.

Benhabib conceitua:

¹⁷⁵ BENHABIB, Seyla. *Another Cosmopolitanism*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

¹⁷⁶ “Every iteration transforms meaning, adds to it, enriches it in every so-subtle ways. In fact, there really is no “originary” source of meaning, or an “original” to which all subsequent forms must conform.” (BENHABIB, Seyla. *Another Cosmopolitanism*. Oxford: Oxford University Press, 2006.)

¹⁷⁷ WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophical Investigations*. Oxford: Blackwell, 1953.

“(...) Iteração é a reapropriação do ‘original’; é, ao mesmo tempo, sua dissolução como original e sua preservação na aplicação continuada. (tradução livre) ¹⁷⁸

As iterações democráticas, em especial, são linguísticas, legais, culturais e políticas. São repetições e transformações, em simultâneo. Tem a capacidade de alterar entendimentos consolidados e transformar o que é considerado “válido”, ou mesmo, alterar um precedente consolidado. Neste sentido escreve Robert Cover:

“(...) há uma dicotomia radical entre a organização social do direito como poder e a organização do direito como significado. Essa dicotomia, é manifesta em culturas folclóricas e clandestinas mesmo nas sociedades mais autoritárias, é particularmente aberta à visão em uma sociedade liberal que nega o controle sobre a narrativa. O caráter descontrolado do significado exerce influência desestabilizadora sobre o poder. Os preceitos devem “ter significado”, mas necessariamente tomam emprestado de materiais criados por atividades sociais que não estão sujeitos às restrições de procedência que caracterizam o que chamamos de legislação formal. Mesmo quando instruções autoritárias tentam criar significado para os preceitos que articulam, elas agem, a esse respeito, de uma maneira não privilegiada.” (tradução livre) ¹⁷⁹

A relação das iterações democráticas com a realidade fática é interessante quando observamos as mudanças ocorridas com o conceito de cidadania na atualidade. A mudança do papel desempenhado pela sociedade civil no desenvolvimento do modelo clássico de cidadania vem para modificar e enriquecer o conceito de cidadania com o qual estamos acostumados. Por isso é que ao afirmar o fim do modelo unitário de cidadania não estamos, necessariamente, defendendo que nossa imaginação política (ou força normativa) esteja sendo desenvolvida de forma obsoleta. Pelo contrário, evidencia-se a necessidade de pensar formas políticas novas que antecipem as novas modalidades de cidadania. Na União Europeia, por exemplo,

¹⁷⁸ “(...) iteration is the reappropriation of the ‘origin’; it is at the same time its dissolution as the original and its preservation through its continuous deployment” (BENHABIB, Seyla. **Another Cosmopolitanism**. Oxford: Oxford University Press, 2006. p. 56.)

¹⁷⁹ “(...) there is a radical dichotomy between the social organization of law as power and the organization of law as meaning. This dichotomy, manifest in folk and underground cultures in even the most authoritarian societies, is particularly open to view in a liberal society that disclaims control over narrative. The uncontrolled character of meaning exercises destabilizing influence upon power. Precepts must ‘have meaning’, but they necessarily borrow it from materials created by social activity that is not subject to the strictures of provenance that characterize what we call formal law-making. Even when authoritative instructions try to create meaning for the precepts they articulate, they act, in that respect, in an unprivileged fashion” (COVER, Robert M. **Norms and Narrative**. Harvard Law Review 97, no. 1, 1983. pp. 4-68.)

todos os cidadãos contam com determinados “privilégios políticos”, ou seja, podem interagir na vida política daqueles Estados dos quais não são originários. O nome dado a este fenômeno é “desagregação da cidadania”.

O efeito político destas mudanças é a inserção dos estrangeiros legais nos regimes sociais e civis e os proteger em legislações sub e supranacionais. Uma área ainda cinzenta é referente àqueles desprovidos de documentos que atestem sua legalidade, dos refugiados e dos asilados. Por exemplo, os refugiados e asilados tem garantias médicas e, em alguns casos, suas crianças são autorizadas a participarem da vida escolar. Os imigrantes ilegais, entretanto, não têm quaisquer direitos e vivem marginalizados sob a sombra da clandestinidade.

O aumento do fluxo de indivíduos pelas fronteiras políticas dos Estados, fez com que aumentasse o número de indivíduos que não participam da identidade coletiva, mas que gozam de certos direitos por terem a condição de “trabalhadores estrangeiros” ou “residentes permanentes”¹⁸⁰.

A autora supramencionada, Seyla Benhabib, em seu livro “*Another Cosmopolitanism*” analisa o caso que ficou conhecido como “*L’Affaire du Foulard*”, ou o “Caso do Veu”. O ocorrido deu-se na França de 1989 quando três estudantes de origem islâmica tiveram o seu “direito” de vestirem o *hijab*¹⁸¹ negligenciado pelo colégio *Gabriel-Havez of Creil*. Havia um combinado entre a diretoria da escola e as famílias das estudantes autorizando o uso da peça. Entretanto, o líder da organização *Īntegrité* e ex-presidente da *National Federation of Muslims in France* (Federação Nacional dos Muçulmanos), M. Daniel Yassuf Lecreq, supostamente encorajou as jovens a usarem o *hijab*. Para Benhabib, o simples contato com Lecreq é suficiente para dar à atitude das jovens um caráter político e caracterizar o desrespeito do combinado feito com a diretoria da escola.

As estudantes, em que pese serem muçulmanas, eram alunas do Estado francês e, portanto, deveriam respeitar as características de laicidade da República. A realidade em que estavam inseridas era igualitária e secularista (pautada pela

¹⁸⁰ BENHABIB, Seyla. *Another Cosmopolitanism*. Oxford: Oxford University Press, 2006. pp. 50-57.

¹⁸¹ O *hijab* é o veu utilizado por mulheres muçulmanas para cobrirem suas cabeças. De acordo com certas interpretações da religião do Islã, o uso do mesmo não é obrigatório, cabendo à mulher a escolha de usá-lo ou não. Para outros intérpretes da religião, o uso do *hijab* seria obrigatório, porque em um ‘hadith’ do profeta (SAWS) diz que a muçulmana deve cobrir o corpo todo à exceção de suas mãos e rosto. Temos casos de mulheres que foram assassinadas por não fazerem uso do veu (como Aqsa Parvez, estrangulada pelo seu pai e irmão em 2007) e outras que sofreram sérias agressões físicas por estarem trajando-o. De toda forma, o assunto é muito polêmico em todo o mundo – islâmico e não-islâmico.

laïcité) e o ato desvelado pelas estudantes tinha como objetivo denotar identidade e desafiar a cultura em que estavam inseridas ao exibirem características religiosas muçulmanas e norte-africanas – mesmo tendo sido solicitadas a não fazerem estas manifestações.

Este caso gerou uma grande polêmica em seu tempo e repercute até a atualidade. Existe uma dificuldade em manter a tradição dos Estados ocidentais (em especial europeus) frente a uma crescente pressão multicultural gerada pelos chamados “imigrantes europeus de terceira geração”. À época deste fato, o “*Conseil d’Etat*” manifestou-se ambigualmente:

“(…)o uso por estudantes, nas escolas, de símbolos pelos quais elas acreditam estar manifestando sua adesão a uma religião, em si mesma não é incompatível com o princípio da laicidade, pois constitui o exercício de sua liberdade de expressão e manifestação de suas crenças religiosas; mas essa liberdade não permite que os estudantes exibam símbolos de pertencimento religioso que, pela sua natureza, pelas condições em que são usados individual ou coletivamente, ou pelo seu caráter ostensivo ou combativo, constituiria um ato de pressão, provocação, proselitismo ou propaganda, ameaçando a dignidade ou a liberdade do aluno ou de outro membro da comunidade educativa, comprometendo sua saúde ou sua segurança, perturbando a continuação das atividades instrutivas ou o papel educativo dos instrutores, enfim, que perturbariam a ordem adequada no estabelecimento ou funcionamento normal do serviço público.” (tradução livre)¹⁸²

O tema e suas discussões subseqüentes encontravam-se em estágios embrionários na sociedade francesa – bem como em todo o mundo. Entretanto, tanto as alunas quanto aqueles que as estimularam a usar o veu, deveriam ter aprofundado as discussões. A mudança, ou amadurecimento, da cultura precisa ser levado a cabo através da incorporação de nova postura. Os atos precisam ser justificados através

¹⁸² “(...) the wearing by students, in the schools, of signs whereby they believe to be manifesting their adherence to one religion is itself no incompatible with the principle of laïcité, since it constitutes the exercise of their liberty of expression and manifestation of their religious beliefs; but this liberty does not permit students do exhibit signs of religious belonging which, by their nature, by the conditions under which they are worn individually or collectively, or by their ostentatious or combative character, would constitute an act of pressure, provocation, proselytizing or propaganda, threatening to the dignity or liberty of the student or to the other member of the educational community, compromising their health or their security, disturbing the continuation of instructional activities or the educational role of the instructors, in short, that would disturb proper order in the establishment or the normal functioning of public service.” (BENHABIB, Seyla. *Another Cosmopolitanism*. Oxford: Oxford University Press, 2006. pp. 52-53).

de boas razões, como alerta Benhabib, ou seja, quando se pede por tolerância, deve-se ser capaz de apontar como a tolerância será praticada.¹⁸³

À medida em que surgem eventos que motivam manifestações civis, o debate na sociedade civil também cresce e se aprofunda. A cultura, então, sofre lentos processos de mudança, através dos quais é capaz de incorporar “aspectos estranhos à realidade”, porque são justificados de acordo com as características apresentadas pela própria sociedade. E, em sociedades democráticas, deve haver sempre a capacidade de convívio com diferenças – especialmente se estamos falando de vestimentas religiosas. As normas precisam acompanhar este movimento social e serem desenvolvidas para preverem o tipo de situação em que certo aspecto típico de determinada cultura possa se destacar e evitar que venha a ser marginalizado.

Em que pese o uso do veu ter sido banido da legislação de inúmeros países laicos para fins oficiais (como o Brasil e a própria França), o assunto permanece em ebulição nas mesas de debate. Benhabib relata outro caso em seu livro. Dessa vez, nos conta sobre Karima Debza, uma senhora argelina, mãe de três crianças, que alega não conseguir emprego por conta de seu veu e, em suas palavras, pede por um processo de iterações democráticas quando diz: “Nós temos que educar o Estado sobre quão importante é o veu (...) e porque não deveriam ter medo dele.”¹⁸⁴

Ilustrando a mesma situação, o caso de Samira Achbita aparece como motivador de uma decisão proferida em 14 de março de 2017, no processo C-188/15 do Tribunal de Justiça da União Europeia. Samira tinha sido contratada para o cargo de engenheira de projetos por uma empresa belga. No momento de sua contratação era sabido que trajava diariamente o *hijab* e ela foi avisada de que, como teria contato direto com clientes, poderia ser solicitada a retirar o veu em determinadas situações, embora a empresa não discriminasse sua religião. Assim aconteceu. Certo tempo depois, após o recebimento de uma reclamação de clientes, a empresa enviou uma carta a Samira pedindo que na próxima vez em que fosse se reunir com estes clientes específicos ela não mais estivesse vestindo o *hijab* porque isso os “incomodava”.

¹⁸³ “(...) the girls themselves and their supporters, in the Muslim community and elsewhere, have to learn to give a justification of their actions with a good reasons in the public sphere. In claiming respect and equal treatment for their religious beliefs, they have to clarify how they intend to treat the beliefs of other from different religions, and how, in effect, they would institutionalize they separation of religion and the state within Islamic tradition”. (BENHABIB, Seyla. **Another Cosmopolitanism**. Oxford: Oxford University Press, 2006. p. 57 e ss.).

¹⁸⁴ *We have to educate the state about why the scarfs so important (...) and why there should be no fear of it*. (BENHABIB, Seyla. **Another Cosmopolitanism**. Oxford: Oxford University Press, 2006. p. 58).

Samira recusou-se a retirar o *hijab* e, pouco tempo depois, foi demitida. Indignada, apresentou seu caso à Corte de Justiça da União Europeia. A decisão é longa e no seu curso são levantados argumentos de várias naturezas (legislações nacionais de determinados países: Alemanha, Bélgica e França; aplicação do entendimento no setor público e privado; diferenças de setores de trabalho; conceito de discriminação, etc.) para que ao final a Corte conclua:

“135. Por conseguinte, proponho ao Tribunal de Justiça que responda à questão prejudicial submetida pela *Cour de Cassation* (França), do seguinte modo:

1) Uma regra prevista no regulamento interno de uma empresa que proíbe os trabalhadores da empresa de usarem símbolos ou vestuário religioso quando em contacto com os clientes da empresa constitui uma discriminação direta em razão da religião ou das convicções, à qual não se aplica o artigo 4.º, n.º 1, da Diretiva 2000/78/CE do Conselho, de 27 de novembro de 2000, que estabelece um quadro geral de igualdade de tratamento no emprego e na atividade profissional, nem nenhuma das outras derrogações à proibição de discriminação direta em razão da religião ou das convicções previstas nessa diretiva. *A fortiori*, é esse o caso se a regra em questão se aplicar apenas ao uso do lenço de cabeça islâmico.

2) Em caso de discriminação indireta em razão da religião ou das convicções, o artigo 2.º, n.º 2, alínea b), i), da Diretiva 2000/78 deve ser interpretado de forma a reconhecer que os interesses empresariais do empregador constituem um objetivo legítimo para efeitos da referida disposição. Contudo, tal discriminação só é justificada se for proporcionada a esse objetivo.”¹⁸⁵

Ou seja, decide-se pela legalidade da demissão de funcionárias que optem por trajar símbolos religiosos, desde que fique demonstrada a capacidade proporcional desta ação afetar os interesses estratégicos da empresa. Este exemplo é, certamente, um exemplo da necessidade de realizar-se processos de iterações democráticas e, como Karima Debza disse, mostrar que o veu não precisa despertar medo nas pessoas.

Por outro lado, o caso das atrizes iranianas expulsas de seu país também ganhou as manchetes. As jovens Sadaf Taherian e Chekame Chaman-Mah decidiram postar fotos em suas redes sociais sem o *hijab*. Ambas foram expulsas do Irã. O

¹⁸⁵ A decisão pode ser encontrada na íntegra no seguinte link: <http://curia.europa.eu/juris/document/document.jsf?text=&docid=181584&pageIndex=0&doclang=PT&mode=lst&dir=&occ=first&part=1&cid=511842> . (Acesso em 24 de Abril de 2018)

Ministério da Cultura e Orientação Islâmica do Irã, em Teerã, manifestou-se afirmando que são infratoras e não eram mais consideradas artistas, nunca poderiam voltar a atuar no país e deveriam se retratar com o povo, porque tinham problemas mentais. Sadaf buscou asilo nos Emirados Árabes Unidos e Chekame está nos Estados Unidos da América. Sadaf concedeu uma entrevista a uma rede local em que disse estar surpresa com todas as críticas que recebeu e finalizou “Eu quero viver da forma que me faz feliz.”¹⁸⁶

O processo de internalizar uma cultura estranha é imprescindível para o desenvolvimento da sociedade, especialmente quando compreendemos que as características culturais são (e estão) entrelaçadas às interpretações das necessidades dos indivíduos e estas necessidades transformam-se rapidamente. É preciso que exercitemos a arte da separação, bem como a arte da tolerância.

As transformações teóricas na forma de viver e conviver precisam ser acompanhadas de transformações normativas. Por isso, o processo das iterações democráticas tem o potencial de mediar vontades individuais dentro da coletividade e criar a opinião pública mediana. O trato dessa opinião pública torna-se especialmente relevante durante os momentos de transformações sociais e legitima as alterações jurídicas posteriores, garantindo que os direitos humanos fundamentais estejam garantidos de forma positivada.

11.4. CIDADANIA NA GLOBALIZAÇÃO

Novamente, a ideia que se defende aqui é a de que as características regionais de cada localidade precisam ser exaltadas e absorvidas na formação da cultura local. Desta absorção é inevitável que haja reflexos diretos no ordenamento jurídico e nas regras consuetudinárias de relacionamento entre os indivíduos. A harmonização deste conjunto é o obstáculo para a ordem em um sistema complexo (em razão do número de interfaces) e dotado de multiplicidade de culturas e etnias. Nesta esteira, Habermas escreve:

“(...) la globalización también sobrecarga la capacidad de cohesión de las comunidades nacionales de outra forma. Los mercados

¹⁸⁶ A reportagem que relata o ocorrido com as atrizes iranianas encontra-se disponível no seguinte link: https://www.huffpostbrasil.com/2015/11/04/atrizes-iranianas-postam-fotos-sem-veu-e-sao-obrigadas-a-deixar_a_21696044/ . (Acesso em 24 de Abril de 2018).

globales, así como el consumo de masas, la comunicación de masas y el turismo de masas han conseguido difundir por todo el mundo los productos estandarizados por una cultura de masas fuertemente influida por Estados Unidos. (...) la mentalidad de la juventud de las más alejadas regiones se ve atrapada por las mismas modas musicales: pop, tecno, etc., por los mismos pantalones vaqueiros; (...). Las agujas del reloj de la civilización occidental marcan el compás de la forzada simultaneidad de lo no simultáneo.”¹⁸⁷

Consequentemente, uma nova concepção de sociedade é lentamente criada através da renovação do conceito de práxis política (eticamente fundamentada no respeito ao pluralismo cultural). O que se objetiva com essa renovação de conceitos é garantir de forma positivada que as especificidades culturais das nações serão mantidas e protegidas. Não é papel do Estado “forjar” ou “forçar” a criação de elementos culturais unificadores capazes de estabelecer o que poderia ser chamado de identidade nacional (a exemplo do *Volksgeist* alemão)¹⁸⁸. O Estado precisa ser capaz de criar entre os seus cidadãos uma identidade que desencadeie reconhecimento espontâneo e que faça com que todos sintam-se parte indissociável desta.

Adela Cortina defende a ideia de que nas sociedades em que a identidade nacional é forjada e os cidadãos não são capazes de sentirem-se parte de algo maior, existe a falta de adesão destes mesmos cidadãos na lida com os desafios que se apresentam a todos¹⁸⁹.

O ponto de convergência entre a ideia que Habermas apresenta sobre o assunto e Cortina reverbera é que o sentimento de coesão social dentro do Estado só é possível na medida em que a participação política dos cidadãos, enquanto atores sociais, é utilizada na formação da identidade local. Em certa medida, esta ideia é amplamente compatível ao modelo federalista de governo, por permitir uma descentralização do poder político, dando aos cidadãos uma voz ativa na vida política de sua comunidade (em caráter semelhante ao que acontecia em Atenas). Entretanto, para a aplicação “ao pé da letra” desta teoria, seria preciso extinguir os estados (utilizando o termo “estado” enquanto unidades federativas) e substituir por regiões delimitadas por padrões culturais semelhantes. O papel do Estado resumir-se-ia ao

¹⁸⁷ HABERMAS, Jürgen. **La constelación posnacional: ensayos políticos**. Barcelona: Paidós, 2000. p. 101.

¹⁸⁸ HABERMAS, Jürgen. **La constelación posnacional: ensayos políticos**. Barcelona: Paidós, 2000.

¹⁸⁹ CORTINA, Adela. **Cidadãos do Mundo: para uma teoria da cidadania**. São Paulo: Ed. Loyola, 2005.

desenvolvimento de uma Carta Constitucional onde todas as leis de comum acordo entre todas as etnias estariam reguladas e seriam ratificadas por um sistema de referendos implementados dentro de cada região para a tomada de decisões importantes para a vida da comunidade. A cultura deixaria de ter o estigma de ser dotada de caráter conservador impositivo e passaria a ser mais democrática e civilizada, é o que sugere Adela Cortina:

(...) no mundo moderno e no seio de uma democracia liberal, não é o próprio indivíduo que está legitimado para decidir a quais grupos pertence por mera agregação, por que compartilha uma qualidade com outras pessoas, e quais – no entanto – lhe conferem sua verdadeira identidade, porque ele se identifica com eles (...)¹⁹⁰

Um possível resultado derivado da alteração deste paradigma do Estado seria a formação de um pensar local capaz de refletir diretamente no agir global. Assim, seria possível criar a barreira necessária à homogeneização imposta pela globalização, uma vez que retornaríamos à identidade primeira dos vários grupos humanos.

Por outro lado, a adoção da proposta do rearranjo de fronteiras internas a partir dos limites culturais pode, facilmente, gerar bolsões de riqueza e de pobreza, conforme as culturas. Além de, evidentemente, aumentar a probabilidade da quebra do pacto federativo. A preocupação que se deve ter com este assunto deriva da contradição existente entre o princípio liberal de autodeterminação dos povos¹⁹¹ e as políticas de fomento das condições de vida da população de um determinado Estado. Tendo como premissa o princípio de autodeterminação dos povos em caráter absoluto (ou seja, não sendo passível de relativização), qualquer tipo de intervenção do Estado

¹⁹⁰ CORTINA, Adela. *Cidadãos do Mundo: para uma teoria da cidadania*. São Paulo: Ed. Loyola, 2005. p. 157

¹⁹¹ O Princípio de Autodeterminação dos Povos foi inicialmente cunhado pelo Presidente dos Estados Unidos da América, Thomas Woodrow Wilson e tornou-se positivamente garantido pela Organização das Nações Unidas através da assinatura da Carta do Atlântico, em 1941, pelos Estados Unidos da América e Grã-Bretanha. Quando a Carta das Nações Unidas foi ratificada no ano de 1945, este princípio foi transformado em direito fundamental e passou a integrar o arcabouço jurídico do Direito Internacional e Diplomático. Atualmente, o Pacto Internacional sobre Direitos Cívicos e Políticos (PIDCP) e o Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (PIDESC) reafirmam o direito à autodeterminação dos povos (ambos no artigo primeiro). O Princípio refere-se ao direito do povo de determinado país escolher como será legitimado o direito interno (incluindo aqui a sua forma de governo, seu sistema de governo e seu desenvolvimento econômico, social e cultural) sem que seja exercida a influência de qualquer outro país. O direito à autodeterminação significa autonomia e abrange a auto-responsabilidade e a auto-regulação. Nos documentos internacionais que positivam este direito não foi incluído um mecanismo de execução do mesmo.

em qualquer tipo de comunidade localizada no interior do seu território, seria considerada uma ameaça ao supramencionado princípio. Assim, é que as desigualdades sociais e econômicas existentes dentro de um grande Estado federal seriam impossíveis de serem superadas e os bolsões de pobreza prosperariam e se expandiriam.

O Estado Social de Direito objetivou a promoção da igualdade real, em detrimento da igualdade formal. Embora algumas das conquistas deste modelo de Estado tenham se perdido, ainda é possível valorar a dimensão autêntica deste e perceber o avanço emancipatório nas sociedades de bem-estar (ainda que refletisse certas insuficiências). O autor espanhol Perez Luño, alega que esta realidade é capaz de mostrar que as críticas desprendidas contra o modelo não se aplicavam porque provou-se mais do que um mero gestor dos interesses capitalistas. Ressalta, ainda, que no caso dos chamados “países de terceiro mundo”, os Estados assistem à quebra de um Estado Social do qual sequer desfrutaram dos benefícios¹⁹².

A grande indagação que nos acompanha e que fundamenta estas reflexões faz-se ouvir novamente neste momento: Qual a ferramenta capaz de desvelar nas culturas singulares as estruturas necessárias para desenvolver um comportamento político democrático considerando-se que as origens destas culturas nem sempre estão fundadas sobre este pilar?

O imperativo que permanece após estas discussões é o de desenvolver-se um princípio de cidadania que garanta a inclusão de todos os indivíduos de um Estado e ao fomento da práxis política (não a restringindo à cidadania meramente representativa). O obstáculo mais significativo é o de harmonizar este modelo político com a dinâmica do mercado globalizado. Portanto, são necessárias ações (e políticas públicas) pensadas a médio e longo prazo, mas que levem em consideração as características singulares do momento histórico em que nos encontramos.

Pensar a sociedade helênica e querer aplicar o conceito de cidadania que foi exitoso naquela sociedade no mundo em que vivemos hoje é imprudente e anuncia o fracasso desde sua concepção embrionária. A realidade histórica que vivemos difere da cidadania helênica e, por isso, precisamos abandonar as premissas tidas como verdadeiras então. Com este movimento será possível alcançar um progresso concreto no conceito prático de cidadania.

¹⁹² PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. *Ciudadanía y definiciones*. Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho, Alicante, n. 25, 2002. pp. 177-210.

Outro obstáculo que urge pela sua superação é o paradigma de que qualquer proposta de modelo político que venha a ser apresentada tenha de ser implementada de forma universal a todas as sociedades ocidentais. Os novos paradigmas criticam as suas próprias essências homogeneizantes. Daí a ideia de que o universalismo das teorias políticas (especialmente no que toca as políticas públicas) seja relativizado e posto à prova sob uma perspectiva local, ao invés de cosmopolita.

Indagamos, então, se não deveríamos nos preocupar com princípios de cidadania igualmente relativistas, ou seja, preocupados com as perspectivas locais em detrimento às perspectivas cosmopolitas. Neste cenário, deveríamos estudar e elaborar políticas públicas e teorias políticas que partissem dos particularismos culturais, econômicos e sociais. Assim, a teoria e a prática seriam coerentes entre si. Indubitavelmente, para esta harmonização seria necessária nova engenharia de planos educacionais voltados para as particularidades dos grupos delimitados. Com essas inovações, seria possível formar cidadãos conscientes da sua dignidade humana e do exercício de sua cidadania (enquanto direito e dever social). A educação política dos cidadãos propiciaria o meio ambiente necessário para a fecundação e desenvolvimento das ações estipuladas.

A maior reserva a esta sugestão pode ser transferida para uma cautela a ser tida durante o processo de mudança. É preciso que haja um sentimento de solidariedade entre as regiões culturalmente distintas em nome da coesão político-administrativa do Estado. Todas as particularidades permitidas e implementadas nos regimentos constitucionais particulares devem ser feitas de modo a não segregarem os indivíduos da vida política da grande comunidade que é a soma de todos os pequenos grupos culturalmente semelhante. Ou seja, a organização de cada região cultural deverá acontecer de tal forma que não fira a solidariedade entre todas e que permita a integração e participação de todas. A ideia *rousseauuniana* de que deve haver um “Contrato Social” precisa ser revisitada para que não venha a ferir o *modus vivendi* de cada comunidade em específico.

Em tom de questionamentos, penso que a solução reside em voltarmos-nos ao exemplo grego dos atenienses. Devemos pensar a cidadania como algo novo e original, inspirada em um ideal minimalista. Assim, menos elementos devem ser empreendidos em sua composição, sendo consideradas tão somente as

necessidades imperativas da nossa realidade. Como Moses Finley escreveu¹⁹³, devemos nos perguntar se a solução para o problema que confrontamos não está em criarmos uma nova forma de sociedade e economia para a humanidade atual.

Para que seja possível concretizar esta nova forma de sociedade é igualmente necessário que sejamos capazes de nos apropriarmos das necessidades específicas de cada grupo cultural regionalmente definido. Através do conhecimento profundo de cada região, é possível pensar no modelo de sociedade e de práxis social (política e/ou econômica) que melhor se adequa. Então, completando o círculo virtuoso, temos que o tipo de cidadania e de práxis cidadã é que determinarão as regras sociais aplicáveis, partindo dos preceitos culturais de cada grupo regional.

No campo prático, o efeito que teremos é a ressignificação das políticas públicas que devem ser aplicadas. O “pensar local e agir global” (e vice-versa: “pensar global e agir local”) serão extintos e darão espaço para um pensar e agir local, antes de se pensar e agir no global. Esta mudança implica em uma mudança sensível e imperiosa em todo o espectro da vida pública.

¹⁹³ FINLEY, Moses. *El legado de Grecia: una nueva valoración*. Barcelona: Paidós, s.d.

12.A HOSPITALIDADE DENTRO DA SOCIEDADE COSMOPOLITA E SUA CONVERSÃO EM POLÍTICA PÚBLICA

*O primeiro passo da civilização foi conceder
aos estrangeiros o direito a hospitalidade.*

(Rudolf Virchow)

Nos capítulos iniciais deste trabalho tivemos a oportunidade de revisitarmos as principais revoluções vividas pela humanidade. A revolução cognitiva, a revolução agrícola e a revolução científica mudaram irremediavelmente a forma como a sociedade se relacionava então. Acreditávamos, por muitos anos, termos encontrado uma estabilidade nestas formas de relacionamento e que não seria possível vivermos outra revolução de magnitude similar e com consequências tão drásticas na forma de viver e conviver.

Descobrimos no último século, que estivemos errados por todo este tempo e nos percebemos no epicentro da revolução digital que alterou definitivamente o paradigma da forma de vida das sociedades. E, como bônus, deletou a visão arrogante e presunçosa de que estávamos no auge da nossa existência. Hoje sabemos que podemos mais e podemos muito. Sabemos que novas revoluções intelectuais acontecerão de forma contínua na história da humanidade e nos conduzirão a novas formas de vida (as quais não podemos sequer imaginar atualmente, porque os seus elementos basilares sequer existem). O resultado desta revolução digital é a mudança da forma elementar de comunicação dos indivíduos entre si mesmos. Assim, encontramos-nos no seio de uma sociedade de fronteiras fluidas, fluxos migratórios intensos e da informação midiática. A forma de organização da sociedade pode, inclusive, vir a ser rotulada como “sociedade do espetáculo”¹⁹⁴, porque todos os acontecimentos são explorados e tem potencial de tornarem-se grandes espetáculos ao estimularem as mídias de comunicação.

Após as reflexões feitas sobre a evolução do conceito de cidadania ao longo dos séculos e a aplicabilidade razoável deste ao século XXI, é natural que

¹⁹⁴ A expressão foi cunhada pelo pensador francês Guy Debord em 1967, quando publicou o livro “*La société du Spectacle*”.

continuemos nossa caminhada rumo à construção da ideia do que significa pensar uma sociedade cosmopolita pautada pelo objetivo finalístico da paz perpétua. Assim, buscando os pilares capazes de proporcionarem o ambiente favorável para o desenvolvimento desta, é lógico que abordemos a hospitalidade e os seus desdobramentos práticos em sequência.

O conceito jusfilosófico da hospitalidade não é comum para aquele que se situa fora do círculo próximo das relações internacionais, das ciências políticas e da filosofia. Entretanto, em razão da acepção informal do termo, não causa estranhamento quando nos referimos à necessidade de implementação da hospitalidade nas relações. Esta condição paradoxal da hospitalidade nos força a um exercício de conhecimento do seu objeto, suas limitações e propósitos. Aquele que não está habituado com a Filosofia do Direito pode ter dificuldades ao imaginar como a hospitalidade constituiria um elemento de tamanha importância na construção de conceitos básicos para a ordem (tanto interna quanto externa). Afinal de contas, corriqueiramente, a hospitalidade é entendida como o ato de acolher e/ou receber um hóspede em sua casa. Assim, ser hospitaleiro significa hospedar bem aquele que vem à sua casa e não integra a família. O questionamento de o que seria a hospitalidade quando retirada desta esfera é pertinente. Não podemos dizer que seria hospitalidade o fato de se oferecer uma xícara de chá ou um punhado de biscoitos ao estrangeiro.

Por outro lado, aquele que está familiarizado com a obra kantiana e, portanto, com os conceitos por ele apresentados na busca pela paz perpétua, não estranha que a hospitalidade seja recepcionada no arcabouço das fontes jurídicas contemporâneas com tamanha deferência. A hospitalidade a que nos referimos para os fins deste trabalho, e para os fins de relações internacionais (sociais, políticas e econômicas) deve ser entendida como a abertura ao outro, sendo o outro, diferente¹⁹⁵. O direito de visita, por sua vez, tem a hospitalidade em seu epicentro, e trata do direito de visitar povos e países sem ser hostilizado como estrangeiro.

Quando o conceito foi elaborado, a sociedade que o inspirou era em muito diferente da que temos hoje. Portanto, é natural que sejam feitos contrapontos à ideia original apresentada por Kant. Entretanto, é interessante notar que, para a aplicação na sociedade globalizada atual, não é preciso que nos afastemos de forma significativa das premissas e restrições apresentadas ao pensamento kantiano. A

¹⁹⁵ Quando diz-se ser o outro “diferente”, não existe limitação para o que esta diferença pode representar. Assim, pode ser em aspectos religiosos, étnicos, políticos, físicos, genéticos, etc.

dialética que se exercita é voltada à maior adequação do conceito à realidade atual e, em um rompante de ousadia, a tentativa de relacionar soluções de políticas públicas que podem fomentar ou atrapalhar a implementação do conceito dentro da esfera prática do Estado. Portanto, ao longo da discussão do conceito da “hospitalidade” e dos desdobramentos inevitáveis deste, são reconhecidas as características inegáveis da sociedade de mobilidade intensa, fluidez de fronteiras e fluxos migratórios consideráveis.

12.1. ATORES DA HOSPITALIDADE

A hospitalidade (palavra derivada do latim *hospitalitate*), é segundo o Dicionário Aurélio, tanto o ato de hospedar (dar hospedagem a, abrigar, alojar), quanto a qualidade de ser hospitaleiro. Por isso, existe enquanto dever legal e virtude moral. A língua da hospitalidade é a língua da razão prática, porque o significado da hospitalidade está dentro do que Kant chama de razão prática. Ou seja, a hospitalidade implica uma relação com o outro que se resolve em seu aspecto moral, seu significado moral e seu aspecto jurídico-político. O significado do conceito de hospitalidade em Kant não é referencial, mas sim prático ao direcionar o agir para uma motivação racional. Então, o agir que implica o significado da hospitalidade é um agir motivado racionalmente.

Para que o ato de hospedar possa ser executado é preciso que estejam envolvidos na relação social dois atores. Estes atores dividem a cena e são co-protagonistas. A relação que se desenvolve entre os dois é, necessariamente, simbiótica¹⁹⁶, porque um não existe sem o outro. O hóspede só existe porque o hospedeiro existe e vice-versa.

Hóspede, derivado do latim *hospite* é, de acordo com o Dicionário Aurélio, “aquele que se aloja temporariamente em casa alheia”. Desta breve definição já é possível depreender características fundamentais do hóspede. A primeira é o fato de ser um indivíduo estranho e alheio. Assim, pode o hóspede ser considerado “estranho”, “estrangeiro” ou, simplesmente o “outro”. A segunda é o limitador temporal atrelado à sua condição. Ou seja, aquele que se aloja em caráter permanente na casa de outro já não mais é hóspede. Quando a relação de hospedaria é iniciada já existe

¹⁹⁶ Uma relação simbiótica é aquela na qual os dois organismos obtêm benefícios, ainda que em proporções diversas.

uma previsão para o seu término e, sendo assim, não pode ter caráter de permanência definitiva. O hóspede, sob a visão da hospitalidade kantiana, é um cidadão do mundo (e nunca do País) independentemente de qual seja sua origem territorial e, portanto, deverá ser tratado como um fim em si mesmo.

Hospedeiro, por sua vez, é aquele “que hospeda”, segundo o mesmo Dicionário Aurélio. Entretanto, quando conceitua o hospedeiro, o dicionário preocupa-se com uma gama de adjetivos que listam características como: “afável, acolhedor, obsequioso”. O hospedeiro pode ser entendido como sendo um igual, um membro do grupo ou um “nacional”. Percebemos como aquele que toma a iniciativa de hospedar tem um perfil pré-estabelecido e deve contar com características próprias para que possa hospedar outros organismos, ainda que estes venham a lhe causar possíveis patologias.

O entendimento de quem é o hóspede e quem é o hospedeiro em determinada relação sempre é absoluto para aquele caso específico. Entretanto, a conceituação deve ser relativizada para que seja implementada em cada caso específico. Ou seja, em todas as situações que a relação hóspede-hospedeiro estiver preparada para acontecer, é fácil identificar o hospedeiro, porque este estará em seu ambiente territorialmente definido; e o hóspede será o indivíduo vindo de fora para alojar-se temporariamente naquele território que não lhe deu origem.

12.2. HOSPITALIDADE E TERRITORIALIDADE

Percebemos, através do conceito da hospitalidade e de seus atores protagonistas, bem como das relações sociais estabelecidas entre eles, que a territorialidade¹⁹⁷ aparece como um elemento basilar na construção destes conceitos e destas relações. Por isso, é inevitável abordar a temática da hospitalidade sem abordar a territorialidade. Hospitalidade e territorialidade são duas ideias que percorrem seus caminhos individuais de “mãos dadas” e, constantemente, recorrem uma à outra.

Quando reconhecemos que existe um sentimento de propriedade comum da superfície da Terra e que este sentimento é, na verdade, um direito, conclui-se que

¹⁹⁷ A terminologia da territorialidade é utilizada para descrever uma circunscrição geográfica atribuída a determinado grupo social. Em se considerando a natureza da construção do pensamento filosófico aqui disposto devemos relativizar sua aplicação e não a compreender tão somente quando voltada à significação dos espaços geográficos juridicamente atribuídos aos Estados.

nenhum indivíduo teria “mais direito” que outro. Por isso, este argumento sustenta a questão da hospitalidade e do direito de visita.

A territorialidade, em específico, marca a formação de grupos sociais e determina o sentimento de pertencimento dos indivíduos em relação às suas comunidades. Isto ocorre porque os membros dos grupos passam a desenvolver códigos em comum para se comunicarem entre si e darem vazão às formas de relacionamento primárias existentes.

A interação entre membros dos grupos sociais acontece através de diferentes formas de linguagem que tem em comum a utilização de símbolos e códigos. Usando a linguagem de símbolos (quer sejam orais, escritos ou gestuais) é que os seres humanos aprendem e determinam as regras básicas de comportamento próprias para a convivência naquele determinado grupo, o que daremos o nome de regras básicas de convivência. À medida em que o indivíduo se apropria destes conhecimentos sistematizados que vão se acumulando ao longo do tempo é que se torna efetivamente membro daquele grupo.

Estas regras básicas de convivência não estão determinadas de forma estática (nem em caráter material e tão pouco em caráter formal). São, por outro lado, voláteis e sofrem constantes processos de transformação, já que sofrem interferência direta da personalidade dos indivíduos considerados membros naquela territorialidade específica. A consequência disto é que não temos seres humanos “moldados” pelos grupos sociais em que são inseridos, mas há uma relação de mútua interferência e transformação. Os indivíduos são capazes de criarem, na mesma medida em que são capazes de aprenderem formas de linguagem. Um grupo social poderia ser traduzido em uma equação matemática que expressasse a soma das vontades e personalidades individuais ao sentimento de coletividade, sendo este último desenvolvido através da média das vontades individuais.

12.3. MEMÓRIA COLETIVA E O SENTIMENTO DE RECONHECIMENTO

Cada pequena comunidade desenvolve um conjunto de representações capazes de trazerem à tona aquilo que nos referimos como sendo a memória coletiva. A função desta, por sua vez, é garantir que haja um sentimento de pertencimento e reconhecimento entre os indivíduos que integram a comunidade. Da integração surge uma espécie de contrato simbólico entre os membros em que o objeto é a cooperação

em nome da continuidade daquela comunidade. Ou seja, a garantia de que o passado irá inspirar a construção do futuro daqueles que compartilham da memória coletiva através de um laço afetivo que os une em raízes ancestrais.

Ao mesmo tempo em que você reconhece como “igual”¹⁹⁸ aquele que compartilha da sua memória coletiva, você identifica como “diferente”¹⁹⁹ aquele que carrega em si outro conjunto de símbolos e uma bagagem individual distinta da que a sua comunidade representa. Quando conciliamos indivíduos de grupos sociais distintos no mesmo ambiente territorial devidamente limitado, nos vemos obrigados a reciclar códigos previamente existentes, formando novas redes de interação entre os indivíduos.

Em outras palavras, estamos nos referindo novamente às iterações democráticas de Seyla Benhabib²⁰⁰. É importante que no exercício da hospitalidade haja abertura para a conciliação de códigos e referenciais, com significados diferentes, em nome da coabitação pacífica em razão da comunicação efetiva. Ou seja, para que haja a implementação eficaz da ideia da hospitalidade quando ocorre a relação social entre grupos distintos, é imperativo que as crenças, culturas e tradições sejam relativizadas para a construção de uma cultura comum. Esta construção, por sua vez, só é possível em um ambiente em que os indivíduos conseguem compreender as ferramentas de comunicação e se engajam, tornando o ato de comunicar-se verdadeiramente efetivo. O que acontece dentro da sociedade de massa, então, é a ressignificação destes códigos e lançamento dos novos códigos nos espaços públicos, formando uma nova legitimidade (distinta daquela do campo de origem). Esta reciclagem dos códigos é coerente com o conceito de iteração destrinchado por Derrida.

Assim, vimos que os indivíduos sentem, através da memória coletiva, o sentimento de pertencimento e o sentimento de reconhecimento. Este último é importante na formação da personalidade íntima de cada indivíduo. Através do reconhecimento somos capazes de nos afirmarmos no que somos e, assim, percebermos o que não somos. É uma espécie de movimento dialético reverso capaz motivar o nosso pertencimento. Afinal de contas, só é possível desenvolver o sentimento genuíno de pertencimento em um grupo social capaz de nos representar.

¹⁹⁸ Sinônimos para a utilização da expressão “igual” seriam: membros e nacionais.

¹⁹⁹ Sinônimos para a utilização da expressão “diferente” seriam: estranhos e estrangeiros.

²⁰⁰ BENHABIB, Seyla. *Another Cosmopolitanism*. Nova Iorque: Oxford University Press, 2006.

O sentimento de pertencimento de um indivíduo em relação à sua comunidade, por sua vez, perpassa três esferas éticas, segundo Edgard Morin. Todas as esferas seriam encontradas através de um prisma analítico antropocêntrico e seriam representadas por deveres do indivíduo: um dever egocêntrico²⁰¹, um dever genocêntrico²⁰² e um dever sociocêntrico²⁰³. A ética é, assim, frágil e antropocêntrica. Surge das religiões universalistas e se afirma nas ideias humanistas quando

“reconhece no ser humano um *ego alter* (um sujeito para si mesmo) e pede para confraternizar nele como *alter ego* (um outro si mesmo)”.²⁰⁴

As interações sociais acontecem em diferentes níveis²⁰⁵ e, mesmo dentro de um mesmo grupo, o nível de convivência e proximidade entre indivíduos pode variar substancialmente.

Não seria absurdo imaginar que a sociedade do século XXI, com todas as transformações tecnológicas sofridas nos canais de comunicação, contasse com uma espécie de consciência coletiva. Nesta, seria possível identificar um conjunto de preceitos universalmente aplicáveis e que criassem o sentimento de reconhecimento de um indivíduo no outro, pelo simples fato de serem parte de uma mesma grande comunidade global. Entretanto, existe uma distorção na comunicação e, por este motivo, a própria estrutura legal das relações internacionais não faz muito na criação de novos canais e soluções.

Sem uma aplicação universalizada de preceitos e regras previamente acordadas em caráter cooperativo pelos Estados, não há como construir um plano de comunicação e interação social sem conflitos. É possível a elaboração de conjuntos de regras regionalmente aplicáveis, por exemplo dentre os países ocidentalizados é possível que haja a criação efetiva de bolsões culturais, nos quais serão estipulados

²⁰¹ O dever egocêntrico implica em dizer que cada um é para si mesmo centro de referência e preferência.

²⁰² O dever genocêntrico implica em dizer que os genitores, a prole, a família e o clã constituem o centro de referência e preferência.

²⁰³ O dever sociocêntrico implica em dizer que a sociedade se impõe como centro de referência e preferência.

²⁰⁴ MORIN, Edgard. **O método 6**. Ética. Porto Alegre: L&PM. p. 49

²⁰⁵ As interações sociais podem acontecer de acordo com a relação face a face (que envolve a relação com o outro e é a relação básica), relação ego e massa (indivíduo com a sociedade) e grupo a grupo (relação “nós a nós”). Podem, ainda, ser formais (requerem regras e normas) ou informais (acontecem de forma espontânea). Os grupos formais decorrem de relações funcionais e não são ligados a crenças e valores. Os grupos informais decorrem da organização social e os valores e crenças individuais tem um papel importantíssimo.

padrões comportamentais para as interações. Entretanto, nas regiões que guardam diferenças culturais mais significativas, o reconhecimento mútuo se perde e passa a ser inviável a validação universal dos códigos estabelecidos.

Um caso ilustrativo das dificuldades que podem emergir das diferenças culturais é o ocorrido com Hannibal Kadafi (filho do ditador líbio) e sua esposa em agosto de 2008, em um hotel de luxo em Genebra. À época, foi relatado que dois de seus empregados apresentaram queixas de serem repetidamente agredidos pelo casal com cintos e cabides. Alegaram, ainda, que outra empregada estaria hospitalizada na Tunísia, em virtude das agressões sofridas. O casal enfrentou e refutou acusações de lesão corporal, ameaças e coerção.

Fato é que as relações domésticas na Líbia são regulamentadas por padrões comportamentais distintos daqueles aplicáveis à sociedade suíça – e ocidental, como um todo. Assim, a repercussão no plano macrossocial foi maior do que a esperada pelos acusados. Um ano depois, em agosto de 2009, novas notícias voltaram a veicular em jornais locais. Dessa vez, o protagonista era o presidente da Suíça, Hans Rudolf Merz, que pedia desculpas à Líbia pela detenção do filho de Muammar Kadafi (dirigente da Líbia). O suíço reconheceu que o pedido de desculpas, bem como a soltura do casal, não representava sua mais sincera vontade ou convicção. Entretanto, durante os 13 meses em que o casal líbio esteve detido em terras europeias, a Suíça sofreu impactos da crise política e diplomática. Foram sentidos prejuízos econômicos para os dois Estados (houve a interrupção de voos comerciais entre a Suíça e Trípoli, a queda da atividade comercial bilateral, e quase todos os fundos líbios foram retirados da Suíça). Como se não bastasse, dois cidadãos suíços foram mantidos prisioneiros em Trípoli durante o período da detenção de Hannibal Kadafi e sua esposa.

O presidente suíço foi amplamente criticado por seus nacionais e outros críticos de política internacional. Em seu pronunciamento, entretanto, assumiu a responsabilidade pelo acordo de soltura e por suas consequências, enquanto afirmou estar “de mãos atadas”, porque viu-se em uma situação em que seus nacionais estavam em risco. A verdade é que vivemos socialmente e, esta condição, resulta na necessidade de conciliarmos interesses e necessidades em uma balança que nem sempre está vendada e obedece a mesmos pesos e medidas. Ou seja, na vida em sociedade estamos sujeitos a um conjunto de direitos e deveres, além de nos subordinarmos a uma dinâmica de cooperação para a coordenação de interesses

diversos, mas que estão direcionados a objetivos comuns. Por isso, uma complicada equação de vontades, esforço, sacrifícios e satisfações precisa ser equalizada em nome da quota de felicidade dos indivíduos envolvidos.

O equilíbrio entre padrões morais e o reconhecimento dos direitos humanos é sensível e realizar um julgamento sobre as decisões tomadas nesta área cinzenta é complicado, porque tendemos a fazê-lo com olhos ocidentalizados. Por um lado, o Estado Suíço se humilhou e declarou que a integridade física de dois de seus nacionais, vale mais do que a defesa universal dos direitos humanos. Claramente, a escolha feita foi pela proteção de dois nacionais, em detrimento de dois estrangeiros. Por outro lado, os elementos econômicos pesaram na balança e mostraram para o mundo que, os interesses econômicos suíços valem mais do que seu posicionamento a respeito de questões de direitos humanos. Esta era uma situação em que, fosse qual fosse a decisão, haveria espaço para críticas.

Esse 'suum' é antes de tudo a autonomia pela qual cada cidadão (ou cada indivíduo na medida em que se torna cidadão) é co-autor de uma legislação universal, que por sua vez tem como fim precípua realizar essa mesma liberdade, que só se alcança propriamente na paz perpétua (não só dentro da fronteira, mas entre todos os povos como superação do estado de guerra, em convívio independente) e que se consolida não apenas pelo dever de amor, mas por um dever maior e incondicional, o respeito pelos direitos dos homens.²⁰⁶

Para Kant, quando há a efetivação do dever de hospitalidade, surge a garantia da cidadania mundial. Assim, o momento em que qualquer direito é violado, em qualquer lugar do globo, existe um efeito em cadeia capaz de gerar consequências de abrangência global. As consequências da violação de direitos se desdobram e multiplicam-se, em razão deste direito de cidadania mundial. Estar-se-ia exercendo um elemento garantidor da paz perpétua e não um ato de filantropia, para que o termo hospitalidade faça sentido na razão prática.

12.4. FRONTEIRAS SIMBÓLICAS E ESCAMBOS CULTURAIS

Os grupos sociais estão frequentemente delimitados por limites geográficos. Entretanto, nada impede que um mesmo grupo social exista em territórios

²⁰⁶ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 334.

distintos. Ou seja, que haja uma interrupção na distribuição do solo atribuída a cada grupo social específico. Ao mesmo tempo, é possível que na circunscrição geográfica atribuída a um determinado Estado coexistam diversos grupos sociais. Logo, tanto a noção de territorialidade precisa ser flexibilizada quanto o conceito de fronteiras simbólicas precisa ser construído. Estas fronteiras não são formais, mas meramente materiais – ainda que abstratas. Existem entre os grupos sociais que coexistem. Quando a vontade de socialização supera a necessidade de proteção é que movimentos sociais são postos em prática com o objetivo de transposição destas fronteiras simbólicas. Por vezes, ainda que não existam “a olho nu”, cruzar fronteiras simbólicas pode ser mais traumático, trabalhoso e exigente que fronteiras geopolíticas.

Da mesma forma como existem estas fronteiras fisicamente estabelecidas para propósitos de formalização política, existem fronteiras imaginárias que se estendem ao redor das civilizações. Quando é este o caso, Huntington apresentou o conceito linhas de fraturas civilizacionais. Cada civilização teria ao seu redor uma fratura que, inequivocamente, dificulta a relação entre suas semelhantes. Quando esta fratura é levada ao extremo, surgem os conflitos de linha de fratura. O autor os explica como sendo,

(...) conflitos comunitários entre Estados ou grupos de civilizações diferentes. As guerras de linhas de fratura são conflitos que se tornaram violentos. Essas guerras podem ocorrer entre Estados, entre grupos não governamentais e entre Estados e grupos não-governamentais.²⁰⁷

Estas guerras de fraturas das linhas civilizacionais em como questões fundamentais o poder a identidade do grupo. Em razão da dificuldade típica para negociar uma solução é que este tipo de guerra tende a ter duração alargada no tempo. Esse tipo de guerra tende a resultar em um grande número de mortos e refugiados, porque as chamas de ódio comunitário são resistentes. Comum é que o término definitivo deste tipo de guerra aconteça única e exclusivamente através de genocídio.

As guerras de linha de fratura passam por processos de intensificação, expansão, contenção, interrupção e, raramente, solução. Esses

²⁰⁷ HUNTINGTON, Samuel. *O choque de Civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997. p. 320.

processos geralmente começam de forma sequencial, porém muitas vezes também se superpõem e podem ser repetidos.²⁰⁸

Por outro lado, quando existe o interesse de realizar trocas entre os grupos sociais são desenvolvidos rituais de aproximação e acolhimento do que é considerado “estranho”, através de uma dinâmica altamente complexa, para que as regras de hospitalidade sejam estabelecidas em sistema de cooperação e evitem a criação de conflitos ao mesmo tempo em que favorecem a criação de alianças sustentáveis no tempo e espaço. Através destes rituais é que os vínculos de sociabilidade passam a serem percebidos pelos indivíduos²⁰⁹. Toda vez que indivíduos de diferentes grupos se encontram, há o desenvolvimento das habilidades sociais universais²¹⁰. O objetivo é, sempre, proteger o indivíduo ao mesmo tempo em que se dá continuidade às relações estabelecidas com base na confiança mútua. É imprescindível que haja cortesia e polidez para o desenvolvimento da sociabilidade universal.

12.5. A POLIDEZ E A CORTESIA

Sobre a polidez, Andre-Comte Sponville²¹¹ escreve no “Pequeno Tratado sobre Grandes Virtudes”, ser esta a primeira virtude necessária para o convívio em sociedade. Afirma ser superficial e a mais pobre das virtudes. Em verdade, questiona se é de fato uma virtude. Isto porque aponta que nem sempre a polidez e a moral andam “de mãos dadas”, sendo em certos momentos um valor ambíguo. Entretanto, continua, e demonstra, reverberando as palavras de Kant, que o homem só se torna homem através da educação e, portanto, é preciso começar a construção da moral do ponto mais baixo: a polidez. Já que virtude alguma é natural, é preciso tornar-se

²⁰⁸ HUNTINGTON, Samuel. *O choque de de Civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997. p. 338.

²⁰⁹ MAUSS, Marcel. *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify. 2002.

²¹⁰ Quando abordamos as habilidades sociais universais estamos abordando um conjunto de habilidades sociais que seriam aplicáveis a todas as relações estabelecidas entre grupos sociais distintos. Para que os resultados correspondessem aos esperados, seria imperativo que fossem construídas cooperativamente por representantes de todos os grupos sociais e em caráter de igualdade.

²¹¹ Andre Comte-Sponville é um pensador francês, nascido em Paris no ano de 1952. É adepto do pensamento relacionado ao materialismo. O referencial utilizado para seus estudos é baseado na obra do pensador, também francês, Jean-Paul Sartre quando afirma serem todos os seres humanos responsáveis por todos os seres humanos. No ano de 1995 publicou o livro “*Petit Traité des Grandes Vertus*” que traz reflexões interessantes sobre as virtudes necessárias à humanidade: polidez, fidelidade, prudência, temperança, coragem, justiça, generosidade, compaixão, misericórdia, gratidão, humildade, simplicidade, tolerância, pureza, doçura, boa-fé, humor e, finalmente, o amor.

virtuoso. E, para tal, é preciso mimetizar as virtudes durante o processo de tornarmos virtuosos. Como a polidez é a aparência da virtude, é possível salvar a moral e criar o ambiente ideal para que esta surja e se desenvolva ao máximo de seu potencial. A polidez não é tudo e sequer é essencial, mas é uma qualidade formal.

Portanto, é fácil perceber que dentro do conceito prático da hospitalidade é preciso haver a polidez. É preciso que o homem seja polido, antes de ser verdadeiramente “bem educado”²¹² para receber o estrangeiro. Sendo que aceitar o diferente significa considerar dignas de respeito as suas proposições. É comum dizer que a hospitalidade é orientada a um conjunto de “regras éticas das relações cotidianas”, em que certos significados das diferenças são afastados e ocorre a adesão a um conjunto de significados comuns. Estes fundamentam as trocas sociais e legitimam a criação de um novo conjunto de regras que passam a orientar as ações dos indivíduos.

Simplificando, a hospitalidade, significaria tão somente ser recebido de forma não-hostil e não hostilizar aquele que o recebe. Através da mútua cordialidade, seria possível criar um campo em que os “denominadores comuns” culturais iriam pautar as relações sociais estabelecidas entre as duas partes. Ou seja, em que pese não compartilhem da mesma memória coletiva ou da mesma cultural original, seria possível aplicar as regras de sociabilidade universais, ou seja, certas regras comportamentais e sociais coincidentes a todos os grupos sociais. E, na falta de coincidências pré-estabelecidas, seria possível criar pontos convergentes em ambas culturas. A troca seria, então, positiva e agregaria virtuosamente aos sistemas sociais envolvidos. A prática reiterada da hospitalidade, de forma polida e cortês, é capaz de criar o ambiente de confiança mútua necessário para o desenvolvimento salutar das relações e interações sociais.

12.6. OBSTÁCULOS À HOSPITALIDADE

O exercício das reflexões conceituais é importante, mas em determinados momentos acaba ficando restrito à sociedade utópica de Thomas More. Por isso é que temos em mente a necessidade de após cada etapa reflexiva, voltar os olhos para

²¹² A utilização do adjetivo “bem educado” realmente refere-se àquele que passou por processo de educação a respeito de determinado assunto e foi capaz de aprender os conceitos passados e, agora, é capaz de aplica-los na prática.

a realidade que nos emoldura. A partir de então, podemos adequar as reflexões realizadas para que sejam pertinentes quando postas junto à realidade fática em que vivemos. O pensamento filosófico descolado da realidade não é passível de instrumentalização e, assim, não é eficaz na alteração do *modus vivendi* dos indivíduos. Portanto, tendo compreendido a hospitalidade no que Platão chamava de “plano das ideias”, descemos à realidade, aonde deparamo-nos com um cenário que é um tanto quanto menos harmônico. Deixamos de falar de interações simples, no sentido de “não-complexas” e com pequeno número de interfaces, e passamos a falar de processos de globalização altamente complexos.

O cenário traz consigo diferenças sociais da forma de viver consideráveis entre cada Estado. Assim, temos (ainda) o que chamamos de “países desenvolvidos”, “países em desenvolvimento” e “países subdesenvolvidos”. A realidade social no coração de cada “grupo” de Estados é díspare em níveis profundos. O resultado disso, socialmente falando, é a vontade natural do indivíduo que não tem recursos financeiros apropriados buscar em outro Estado condições de vida melhores. Assim, migra para outro Estado.

Sobre o assunto, Mayos alerta que

especialmente quando já não se limitam a realidades culturais adjacentes, mas sim realidades que compartilham, se superpõem ou disputam um mesmo território, as políticas multiculturais de tolerância, respeito, pacificação e negociação não asseguram o desarmamento dos conflitos –a médio e longo prazo– e no mais das vezes acabam por serem superadas.²¹³

A solução apresentada para superar o obstáculo da hospitalidade é a complementação através de ações políticas mais complexas. A institucionalização dos mecanismos de negociação do exercício da tolerância deve ser construída de forma intercultural. Inclui, a propósito, a criação da ética intercultural²¹⁴. Ou seja,

²¹³ MAYOS, Gonçal. **Turboglobalização e os Fenômenos “Inter”**. 2014. <http://goncalmayossona.blogspot.com/2014/11/turboglobalizacao-e-os-fenomenos-inter.html> Acesso em 31 de Julho de 2018.

²¹⁴ “Este su carácter, a la vez fundamental e instrumental, corrobora el hecho de que una ética intercultural no pueda partir de cero, ni tampoco de una pura especulación intelectual o un mero debate académico, sino de la necesidad práctica de articular mejor la convivencia en las sociedades de composición pluricultural. Más que en una idea o en un valor, como la ‘tolerancia’, la ‘paz’, o la ‘diversidad’ por ella misma, la ética intercultural tiene, pues, su razón de ser en la creciente demanda social de patrones morales desde, a través y para la interculturalidad como hecho ya irremediable de la sociedad en proceso de globalización. Por ello es absurdo exigir a la ética intercultural una ‘justificación’”. (BILBENY, Norbert. **Ética Intercultural**. Madrid: Plaza y Valdés, 2012.)

As diversas realidades étnicas e as identidades culturais devem projetar-se em um macroprocesso de reconhecimento mútuo que comporte autênticos diálogos e ações de auto-constituição mútua.²¹⁵

E conclui que,

como vem sendo teorizado desde Hegel até Axel Honneth, não se trata tanto de gerar uma realidade ou identidade comum que substitua as precedentes. Sobretudo, essas identidades devem incorporar em si mesmas o reconhecimento da alteridade alheia, em condição simétrica, equilibrada e justa com o reconhecimento da alteridade própria.²¹⁶

O reconhecimento das diferenças existentes entre os mais diversos grupos, comunidades e civilizações do globo deve atuar como força motriz da criação de um projeto comum de superação aos obstáculos da hospitalidade. Promover políticas públicas de inclusão cultural é coerente com o objetivo de reconciliação das diferenças em um cenário de coexistência positiva. Trata, assim, da cultura produtiva da diferença²¹⁷. As diferenças podem coexistir e serem capazes de afetar mudanças positivas aos sujeitos. O convívio na diferença não precisa ser sinônimo da destruição ou de proselitismo, enfim, efeitos negativos. É possível encontrar a evolução positiva no meio do convívio com o diferente.

12.7. MOVIMENTO DE INDIVÍDUOS: IMIGRANTES E REFUGIADOS

Ao mesmo tempo em que as realidades sociais fomentam a migração de indivíduos, encontramos fronteiras geopolíticas fluidas, ou seja, que permitem o fluxo destes mesmos indivíduos. Os chamados “países desenvolvidos” passam a receberem grandes números de imigrantes. Do outro lado, os chamados “países em

²¹⁵ MAYOS, Gonçal. *Turboglobalização e os Fenômenos “Inter”*. 2014. <http://goncalmayossolsona.blogspot.com/2014/11/turboglobalizacao-e-os-fenomenos-inter.html> Acesso em 31 de Julho de 2018.

²¹⁶ MAYOS, Gonçal. *Turboglobalização e os Fenômenos “Inter”*. 2014. <http://goncalmayossolsona.blogspot.com/2014/11/turboglobalizacao-e-os-fenomenos-inter.html> Acesso em 31 de Julho de 2018.

²¹⁷ “Ao mesmo tempo, a cidade cria um espaço para a diferenciação dos estilos de vida – o que, por sua vez, é condição da força inovadora da sua cultura. A distanciação que se cultiva na vida urbana não serve somente de protecção: é também um pressuposto do desenvolvimento da personalidade, pois garante uma cultura produtiva da diferença”. (INNERARITY, Daniel. *O Novo Espaço Público*. Lisboa: Teorema, 2006. p. 117)

desenvolvimento”, percebem uma parcela do seu corpo social emigrando na busca por melhores condições de vida. Na medida em que a primeira geração de imigrantes consegue conquistar as condições de vida almejadas, o percentual de indivíduos interessados em buscarem os mesmos resultados aumenta exponencialmente. Este é o momento crítico que vivemos e que representa uma crise na estrutura social dos Estados.

Seria irrealista que me dedicasse ao estudo desta problemática sem levar em consideração os problemas sociais que assolam todas as sociedades atuais. Reconhecer e aceitar o estrangeiro em um Estado de fartura, seria fácil.

Imagine a cena: estamos na casa de uma família em que há comida para todos, há lugar para que todos tomem assento à mesa e camas para que todos deitem à noite, todos estão vestidos e aquecidos, tem acesso ao lazer de sua preferência e ocupação durante os dias (seja um trabalho digno que traga satisfação ou o estudo). Quando o hóspede bate à porta desta família, é natural que lhes tome um certo tempo para organizarem a vida com este novo membro. Entretanto, quando continua havendo fartura à mesa, todos ainda estão devidamente instalados, vestidos, aquecidos e ocupam-se de tarefas igualmente repartidas, a dificuldade na aceitação do hóspede é menor. Todos os membros originais daquele grupo social divertem-se ao aprender sobre a nova cultura, esforçam-se para criarem códigos culturais iterados e compartilháveis e formam uma aliança positiva de cooperação com o hóspede.

Agora imagine a casa de uma família em que todos vivem confortavelmente, mas não há excesso. A comida é exatamente aquilo que se consome; as cadeiras ao redor da mesa estão contadas; os casacos estão justos; encontram lazer em oportunidades raras, mas que são muito aproveitadas; o trabalho não traz satisfação, mas é digno e os jovens podem se dedicar ao estudo. Quando o hóspede bate à porta, é possível “colocar água no feijão”, fazer a comida render mais um pouco; apertar nos bancos ao redor da mesa e dividir os casacos; o lazer pode se tornar mais raro, mas ainda será bem aproveitado; o trabalho poderá ser um pouco mais escasso, mas ainda haverá esperança através esforço pessoal. Assim, os membros do grupo conseguem alegrar-se com a presença do hóspede e são capazes de, ainda que fora da sua zona de conforto, construir uma nova relação social com este.

Por fim, imagine uma casa em que todas as noites é preciso “colocar água no feijão” e não só não sobra uma última gota na panela, como alguém vai dormir com

fome; na hora das refeições os membros da família precisam fazer turnos, porque não há assento para todos; os filhos pequenos dividem as camas com os maiores; não há lazer, não há estudo e o trabalho passa longe da dignidade e mal garante o sustento. Quando o hóspede bate à porta desta casa, não tem como exigir desta família que estejam tão abertos à compartilhar da sua realidade com o diferente. As tradições e especificidades culturais serão superadas com grande dificuldade e a chance que haja ruídos na comunicação incipiente entre todos os atores desta nova relação é grande. Afinal, os indivíduos precisam dedicar-se à subsistência, seu foco está na sobrevivência e ponto. Não há espaço na vida corriqueira destes indivíduos para que seja realizado um exercício de compaixão ou, sequer, polidez. É preciso guerrear pelo último pedaço do pão, pelo posto de trabalho, pela cama, pelo teto sobre a cabeça, pelo espaço na sala de aula, pelo lugar na fila do hospital... tudo é guerra. Tudo é hostilidade.

Na prática e com o tempo, Estados considerados “desenvolvidos” deixam de serem capazes de oferecer postos de trabalho que sejam bastante e suficientes para absorver toda a sua população nacional e toda a população de imigrantes que recebe. Assim, a taxa de desemprego aumenta. Ao mesmo tempo, as necessidades sociais aumentam porque de um lado você tem a chegada de indivíduos que irão demandar a prestação de serviços públicos como: saúde, educação, previdência, habitação, segurança, assistência social, etc. Do outro lado, você tem o aumento da taxa de desemprego, que reduz o poder de compra da população e enseja desaquecimento da economia. Tanto os nacionais quanto os imigrantes sofrem com o efeito deste círculo vicioso que se desenrola.

A resposta imediata, e natural, dos nacionais é a de reprovação daqueles imigrantes. Afinal de contas, reconhecem nos imigrantes a razão da sua dificuldade financeira e a justificativa para o fracasso econômico que vivem. Do crescimento da insatisfação popular emerge a necessidade de o governo estatal manifestar-se sobre a questão. Por um lado, pode incrementar as barreiras à entrada de imigrantes e aumentar a fiscalização sobre aqueles que já se encontram no seu território. Por outro lado, podem elaborar novas ferramentas para trabalharem com políticas públicas direcionadas a resultados e que sejam capazes de promoverem a integração destes novos membros ao grupo, ao mesmo tempo em que mantém a assistência devida aos nacionais originais.

A grande questão da imigração, e que é frequentemente distorcida neste ponto, é que o imigrante não é um hóspede no país que o recebe. O imigrante não está neste novo Estado com o objetivo de permanecer temporariamente naquele solo. É frequente que seja feita a confusão e que sejam utilizados os argumentos a favor da hospitalidade para a garantia da permanência cordial e polida destes indivíduos.

A hospitalidade é pertinente quando abordamos a difícil questão dos refugiados e asilados. Ora, para que um seja considerado refugiado é necessário que determinados critérios sejam atendidos, como: fundado temor de perseguição em razão da nacionalidade, raça, religião, etnia, afiliação política e ideológica; ou que o seu Estado de origem esteja vivendo um momento de grave e generalizada violação de direitos humanos. Assim, são considerados refugiados homens, mulheres e crianças que precisam sair de seu Estado original em razão de perigo, mas que, findo este perigo deverão retornar a estes Estados. Por isso, sua permanência no Estado-hóspede é temporária e podem ser concebidos como hóspedes. Ademais, o sentimento de corresponsabilização dos seres humanos pelos seus similares deveria ser suficiente para assegurar a proteção destes indivíduos em momentos de crise.

Entretanto, novamente, problemas sociais podem (e irão) emergir. A assunção da responsabilidade sobre um grande número de refugiados por um Estado, pode resultar na sua própria instabilidade. Ou seja, a partir do momento que um Estado assume a responsabilidade de hospedar refugiados, deverá prover para estes aqueles direitos que provê aos seus nacionais. A realidade dos Estados não permite que assumam uma nova carga de usuários dos serviços públicos e isto não resulte em: (i) falha na prestação de serviços; (ii) superlotação dos serviços, tornando-os ineficazes; (iii) aumento na carga tributária do Estado para seu próprio custeio; (iv) aumento da população marginalizada; (v) aumento da violência em razão do aumento da pobreza; etc. Estes resultados malignos à saúde estatal resultam a mesma insatisfação popular percebida no caso dos imigrantes. Por outro lado, neste cenário, incrementar as ferramentas de controle de fronteiras não é uma solução.

Ao mesmo tempo, não é justo que se obrigue um só Estado a resolver magicamente a questão dos refugiados, porque a corresponsabilização atinge a todos os demais Estados. É, portanto, um problema universal e que deve ser solucionado através da cooperação dos Estados e da busca por soluções de médio ou baixo impacto aos nacionais. Assim, espera-se que haja maior senso de colaboração do cidadão quanto à situação daquele recém-chegado hóspede.

Caso estivéssemos pensando em soluções para estes dois cenários, encontraríamos grande dificuldade ao lidar com a figura do refugiado. Entretanto, a questão se agrava quando percebemos que nos momentos de crises capazes de justificar refúgio de determinados grupos sociais em Estados considerados “desenvolvidos” ou “em desenvolvimento”, ocorre o movimento migratório, mas que finda a crise, estes hóspedes não retornam aos seus países de origem. Este é o caso de boa parte da população brasileira que é descendente de europeus que vieram para o Brasil na época das Grandes Guerras, fugindo da fome e das discriminações, mas que, quando a paz foi reestabelecida na Europa, permaneceram em solo brasileiro. É a situação, também, de boa parte da população islâmica e indiana na Europa e de latino-americanos nos Estados Unidos da América.

No momento em que o hóspede abusa²¹⁸ da hospitalidade do seu hospedeiro há outro problema ético, moral, social e jurídico que precisa ser debatido e solucionado. Enquanto não o é, os resultados permanecem sendo os mesmos em que: nacionais que não recebem os estrangeiros com foco na hospitalidade; estrangeiros que são hostilizados e nutrem um sentimento de ódio direcionado ao grupo nacional; marginalização do estrangeiro, criando para a coletividade um problema social que afeta tanto os nacionais quanto os estrangeiros; a coalizão de estrangeiros “menos diferentes” entre si tendo por pontos de convergência tão somente o ódio comum; o desenvolvimento e execução de ações terroristas - que nem sempre tem um objetivo político definido; o surgimento de barreiras para o entendimento entre os grupos sociais de diferentes etnias; fortalecimento do ódio e hostilidade mutuamente desferidos.

O que acontece é a expansão de ambientes de hostilidade e violência em relação aos hóspedes e aos grupos sociais distintos, ainda que limitados pelas mesmas fronteiras nacionais. O ciclo vicioso de hostilidades e violência é incrementado em velocidade supersônica e os problemas se agravam continuamente. A relação indivíduo-indivíduo passa a ser de medo e desconfiança, o que mina as possibilidades de prosperarem e resultarem em alianças sustentáveis.

²¹⁸ O abuso da hospitalidade do hospedeiro não se equipara a situação vivida pelo imigrante que formalmente altera seu *status* de nacionalidade e busca a autorização oficial para tornar-se, minimamente, residente permanente naquele Estado-hospedeiro. O imigrante não deve ser tratado como hospedeiro abusivo.

Habermas escreve sobre a possibilidade de diálogo, da tradução e da busca de uma linguagem comum afirmando que,

“A espiral de violência começa como uma espiral de comunicação distorcida que leva, por meio da incontrolável espiral de desconfiança recíproca, à ruptura da comunicação. Se a violência começa, assim, como uma distorção na comunicação, depois que ela entrou em erupção é possível saber o que não deu certo e o que deve ser consertado.”²¹⁹

Essa espiral de comunicações distorcidas acaba por prejudicar a ação de comunicação como um todo e gera a quebra de confiança, que por sua vez prejudica as alianças que estão sendo estabelecidas. Temos, assim, mais dos ciclos viciosos de violência. A hospitalidade requer que elementos irracionais sejam analisados no reconhecimento e, por isso, é que somente a racionalidade e o cosmopolitismo falham em explicar a hospitalidade a ser institucionalizada pelas regras de direito internacional.

Apesar desta realidade (quase) trágica, a interação acontece entre os grupos sociais e são estabelecidos laços sociais entre eles. Há uma busca pela paz e o intuito de que os povos se entendam. Nesta esteira do entendimento entre os homens, ainda em 1795, Kant lançou o livro “A Paz Perpétua”, em que tratou da hospitalidade justamente como um direito capaz de promover a paz. Acreditava, o filósofo alemão, que haveria um código comum racionalmente elaborado e decidido pelas nações de comum acordo. Assim, seria formado uma espécie de sociedade das nações, que abordaremos à frente.

Os últimos dois séculos, entre a publicação do clássico “A Paz Perpétua” e os dias atuais, representaram mudanças estruturais da sociedade. Os Estados nacionais sofreram um processo de enfraquecimento durante as últimas décadas (embora atualmente em determinados Estados estejam vivenciando uma experiência de fortalecimento político pautado na capacidade militar e na posse de arsenal atômico) enquanto isso, as empresas privadas lançaram-se pelas fronteiras e expandiram seus negócios de forma transnacional. E, ainda, as tecnologias da informação revolucionaram completamente a forma como a comunicação à distância se desdobra, tornando-as rápidas e com respostas instantâneas. A cobrança por

²¹⁹ HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2009. pp. 47 e 48.

respostas na forma de slogan é apenas um dos muitos sintomas da *infoxicação*²²⁰ à qual a sociedade está submetida.

12.8. TERRORISMO

Como consequência destas mudanças do *modus vivendi* da sociedade, houve a majoração do sentimento individualista do cidadão. Este resultado representa um movimento contrário à expectativa de Kant, que denotava o desenvolvimento do cidadão no sentido de integrar-se à sociedade cada vez mais. Ainda, a resolução de conflitos afasta-se sistematicamente da simplicidade porque tem por atores elementos novos (e que não eram conhecidos), como por exemplo o cidadão civil que se opõe à ordem social em que está inserido e ao invés de trajar vestimenta de uniforme que caracterize a bandeira que defende (como faziam os militantes das FARC²²¹, por exemplo), se camufla no corpo da sociedade e de lá executa ações “terroristas” que estão conectadas por redes transnacionais.

O terrorismo ideológico surge no século XX e se reforça no século XXI como uma luta contra os ideais iluministas e forma de resistência ao desenraizamento cultural e ao poder laico. É, portanto, uma ameaça relativamente nova à ordem e ainda não sabemos como combatê-la. Uma grande dificuldade dos Estados no combate ao “terror” é a impossibilidade de delimitação e identificação do inimigo. Como o “terrorista” não traja um uniforme característico, torna-se virtualmente impossível de identificá-lo. Na mesma esteira, o financiamento das operações, a elaboração das estratégias de ataque, dos planos e de divulgação da propaganda ocorre em meio virtual. Como se não bastasse, as organizações terroristas são cautelosas ao

²²⁰ HORTA, José Luiz Borges. Urgência e emergência do constitucionalismo estratégico. In: **Revista Brasileira de Estudos Constitucionais**: RBEC – ano 1, n1, (jan/mar.2007). Belo Horizonte: Fórum, 2007.

²²¹ O movimento das FARC (Forças Armadas Revolucionárias da Colômbia) representou uma organização paramilitar de inspiração comunista cujas operações remontam ao início da década de 60. Operavam mediante táticas de guerrilha. Lutaram pela implantação do socialismo na Colômbia e defendiam o direito dos presos colombianos. Foram consideradas uma organização terrorista pelos governos da Colômbia, dos Estados Unidos da América, do Canadá e pela União Europeia. No final de 2016, as FARC anunciaram que teriam abandonado a luta armada, nos termos do cessar fogo firmado com o governo colombiano. Em 27 de junho de 2017, seu braço armado oficialmente deixou de existir, seus membros foram dispersados e suas armas de fogo entregues à ONU. Um mês mais tarde, eles se reformaram em um partido político, a Força Alternativa Revolucionária do Comum, a fim de conseguir poder de forma legal na Colômbia.

construírem firewalls e labirintos de endereços de IP para que não seja possível a triangulação do sinal e sua localização efetiva em um espaço físico. Por isso, a contenção das atividades terroristas ou rastreamento das suas fontes de financiamento são questões ainda problemáticas para os serviços de inteligência.

A consequência social desta alteração na forma com a qual o “inimigo” se apresenta para a sociedade é estrondosa. Como os “terroristas” não trajam uniformes típicos, acabam optando por trajarem roupas típicas de sua nacionalidade e cultura originais. Por isso, e em razão do desconhecimento dos nacionais em relação aos estrangeiros que passam a integrar seu grupo social, torna-se fácil para os nacionais rotularem, então, qualquer indivíduo que traje vestimentas similares como “terroristas”. É compreensível o entendimento que os nacionais acabam por terem, mas é igualmente compreensível a revolta sentida pelos estrangeiros de boa fé quando são rotulados de “terroristas”, simplesmente pela roupa que trajam. Existe uma ruptura social que é agravada a cada instante em que não são implementadas as ferramentas de integração democrática suficientes para educar os nacionais quanto aos estrangeiros com quem convivem. É imprescindível que a voz do Estado reverbere claramente a necessidade de isolar aqueles estrangeiros movidos por interesses escusos daqueles que tem boa-fé. Há que ser feita a diferenciação dos indivíduos para que inocentes não carreguem nas costas alvos que não lhes pertencem.

O diálogo com “grupos terroristas” é outro obstáculo que surge para o Estado do século XXI. É preciso que aconteça, mas da forma como os “grupos terroristas” se apresentam, não existe e nem poderia existir, visto as ferramentas que empregam para darem voz aos seus ideais. O fundamentalismo religioso que embala estes movimentos terroristas atuais não tem ouvidos capazes de ouvirem o que o outro tem a dizer; não tem olhos capazes de enxergarem além das diferenças de “embalagem” dos indivíduos e não tem, em sua essência, qualquer objetivo de conciliar diferenças. Seus ouvidos escutam apenas a voz passional dos seus líderes, seus olhos enxergam apenas o objetivo de catequizarem messianicamente aqueles que guardam diferenças religiosas em relação a eles próprios e, se isso se mostrar impossível, que simplesmente sejam eliminados. Seu objetivo de poselitismo afasta a possibilidade da convivência com o “estrangeiro”, porque não tem o objetivo de viverem pacificamente desacordos. Embora tenhamos que lidar com estes fatos, também carregamos nas costas o fardo de falharmos em diferenciar o indivíduo de

bem, que quer se integrar à sociedade enquanto mantém suas raízes culturais, daquele que quer aniquilar os que não pertencem ao seu grupo social.

12.9. A VIOLÊNCIA E A GLOBALIZAÇÃO

Para alguns doutrinadores, nos últimos anos a quarta geração dos direitos humanos tem despontado com o intuito de proteger os cidadãos de direito da globalização desenfreada. Ao mesmo tempo em que essa geração de direitos vem se configurando nesses termos, a quinta geração emerge no sentido de garantir a paz. Um raciocínio lógico nos permite estabelecer uma relação casuística em que a globalização desenfreada estaria sendo a causa dos conflitos violentos que a acompanham. Uma análise da sociedade sem qualquer compromisso acadêmico com a metodologia empregada, por extrapolar nossa área de conhecimento, nos permite a compreensão de que o surgimento de gerações não acostumadas com a frustração e direcionadas ao sucesso contribuem para este fenômeno. Ao mesmo tempo, a insaciável busca pela felicidade em bens materiais e conquistas concretas (no sentido de físicas) cria uma ditadura social da competição na qual os árbitros são fantasmas e o prêmio é intangível. O resultado inequívoco é a explosão de conflitos, de maior ou menor monta conforme seu potencial destrutivo. Inexiste, ou é ineficaz, a materialização da constituição justa que Kant apresentava como sendo primordial ao Estado Republicano representativo da vontade do povo e orientado à persecução do bem supremo: a paz perpétua.

A modernização é frequentemente acusada de ser a responsável pelo que Habermas define como o “violento desenraizamento dos modos tradicionais de vida”²²² e a sua natural resposta de resistência que, certamente, é defensiva. Faticamente e, como comenta Giovanna Borradori sobre Habermas, a globalização dividiu a sociedade mundial em três grandes grupos: vencedores, beneficiários e perdedores²²³. Assim, a visão de mundo torna-se, inegavelmente, polarizada.

²²² HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

²²³ HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989. *apud* BORRADORI, Giovanna. *Filosofia em tempos de terror. Diálogos com Habermas e Derrida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

Mesmo em uma sociedade globalizada é possível perceber que os indivíduos permanecem fielmente ligados aos seus grupos sociais de origem. Pela dinâmica da interação social entre indivíduos de Estados distintos, é natural que a fidelidade destes mesmos indivíduos seja junto ao seu grupo de origem. Aqueles que pertencem a determinado grupo, tendem a defender os interesses daquele grupo a qualquer preço (obedecendo a uma visão sociocêntrica). Assim, ainda que as ferramentas de tecnologia da informação e comunicação tenham evoluído e permitam que os seres humanos estejam permanentemente conectados ao mundo, formando múltiplas redes de sociabilidade em função dos diferentes interesses sociais, econômicos e políticos, a diferença ainda é em relação ao grupo de pertencimento originário de cada um.

Não se pode assegurar as liberdades individuais sem respeitar a pluralidade cultural. Os direitos individuais não são suficientes para representar equitativamente as diferenças (Kymlicka, 1995, 132).²²⁴

A real possibilidade de conflitos não é minorada quando retirada do plano das ideias já apresentado e implementada na realidade concreta. De fato, o sentimento de pertencimento é o que forma a diferença e antes de existir a percepção de que esta diferença pode ter um reflexo positivo, existe a tendência a perceber a diferença como algo contrário e, portanto, negativo. A possibilidade de conflito permanece sendo um elemento presente e concreto.

Então, retomamos o importante aspecto da necessidade de construção de relações pacíficas através da criação de códigos comuns de comunicação. Em outras palavras, é necessário que existam meios universalmente aplicáveis para regular as interações sociais. O objetivo é garantir que a comunicação acontecerá e que haverá trocas sociais bastantes e suficientes entre os grupos. Atualmente o que temos são códigos de tolerância em relação ao outro. É uma aposta na possibilidade de entendimento além da esfera da racionalidade. Ou seja, são considerados elementos abstratos e não-rationais na construção deste conjunto de códigos que permitem que pessoas com bagagens culturais tão diferentes se sentem à mesa para uma negociação e dialoguem. Não é possível assegurar que serão encontrados pontos

²²⁴ INNERARITY, Daniel. *O Novo Espaço Público*. Lisboa: Teorema, 2006. p. 83

comuns suficientes para que se alcance um consenso ao final da negociação, mas há o diálogo pacífico entre as partes.

A tolerância, contudo, não é sinônima da hospitalidade que defendemos. Isso porque aquela já é uma forma de poder²²⁵. A hospitalidade precisa ser incondicional e irrestrita. Ou seja, não pode ser exercida enquanto a acolhida é limitada. A tolerância, em contrapartida, é uma hospitalidade condicional porque a aceitação do estrangeiro acontece até certo ponto e de forma restritiva. Neste sentido escreve Giovanna Borradori:

“A tolerância é na realidade o oposto da hospitalidade. Ou pelo menos o seu limite. Se alguém acha que estou sendo hospitaleiro porque sou tolerante, é porque eu desejo limitar a minha acolhida, reter o poder e manter o controle sobre os limites do meu ‘lar’, minha soberania, o meu ‘eu posso’ (meu território, minha casa, minha língua, minha cultura, minha religião, etc). [...] nós aceitamos o estrangeiro, o outro, o corpo estranho até um certo ponto, e desse modo com restrições. A tolerância é uma hospitalidade condicional, circunspeta, cautelosa.”²²⁶

A tolerância é capaz, portanto, de nos conduzir para um cenário em que as práticas de negociações entre partes distintas ocorre por meio de regulamentos, leis e convenções. Por exemplo, como resultado da evolução tecnológica, temos o surgimento de empresas que convivem em um mesmo ambiente (seja esse físico ou virtual) com pessoas de diferentes povos e religiões. Neste cenário as relações sociais existentes se destacam, porque foram recentemente alteradas e diferenciam-se do que era aplicado nos modos tradicionais de produção. Assim é que existem entre grandes empresas que tem negócios em diferentes Estados Nacionais. Os interesses destas multinacionais, portanto, não estão alinhados à política governamental de um determinado Estado. As empresas existem em territórios locais, mas estão diretamente ligadas a cenários nacionais, supranacionais e multinacionais. Conciliar todas as expectativas envolvidas nos processos de negociação requer uma sofisticação própria de balanceamento das relações políticas, econômicas e sociais. Algumas empresas, inclusive, são capazes de se posicionarem no cenário internacional sem que estejam ligadas a interesses de Estados nacionais. Por isso,

²²⁵ INNERARITY, Daniel. *O Novo Espaço Público*. Lisboa: Teorema, 2006. p. 82.

²²⁶ BORRADORI, Giovanna. *Filosofia em tempos de terror*. *Diálogos com Habermas e Derrida*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004. pp. 137-138.

são realizadas muitas articulações e o resultado tende a ser o mesmo: as articulações econômicas superpõe-se totalmente às articulações políticas (na realidade, mesmo na situação em que são instituídas organizações internacionais voltadas para a resolução de assuntos políticos entre nações soberanas, os interesses econômicos continuam se sobrepondo).

A forma como o entendimento entre as nações é perseguido na contemporaneidade afastou-se do ideal do indivíduo cidadão do mundo que Kant havia criado. Hodiernamente, o entendimento é alcançado através do equilíbrio de forças entre as partes consideradas relevantes em cada matéria específica. Assim, não há a resolução definitiva de conflitos que se originam nos vínculos primários de pertencimento. Estes conflitos permanecem latentes.

A hospitalidade acontece sempre com os conflitos escondidos na próxima curva. No caso do filho de Muammar Kadafi, Hannibal Kadafi, que relatamos, isso ficou claro. A tolerância é a base do conceito de hospitalidade condicional, ou seja, que implica na sujeição do hóspede ao que o hospedeiro lhe impõe, em detrimento da sua aceitação incondicional. No caso em específico, os comportamentos que deram cabimento à sua prisão, eram contrários às normas em vigência na Suíça, porém consideradas pertinentes na Líbia. A hesitação do governo suíço em como conduzir a situação denotou, claramente, a ambiguidade da situação.

12.10. A IMPOSIÇÃO DO IDIOMA

Ainda que as questões sociais não desempenhassem um papel tão grande na construção da violência dirigida ao hóspede, essa violência existiria com base em outros elementos. Um deles, discutido por Derrida, é a inquisição que acompanha a acolhida ao hóspede. Não raro, é disseminada a ideia de que o hóspede precisaria pedir por hospitalidade no idioma do hospedeiro. Ainda, seria direito (e dever) do hospedeiro fazer uma série de questionamentos sobre a origem do hóspede. Assim, o gesto da gentileza (que é a hospitalidade) começaria com uma inquisição pessoal. Quando o hóspede precisa responder a todas estas questões, em um idioma que não domina, ele abre mão de uma parte da sua essência. Assim, é violentado pelo hospedeiro.

Na mesma esteira, a partir do momento que o hóspede precisa pedir por hospitalidade em um idioma que lhe é estranho e que lhe está sendo imposto pelo

hospedeiro, já há outra imposição violenta. Quando o hospedeiro requer que o hóspede fale sua língua, entenda sua cultura e compartilhe seus sentimentos e condiciona a sua hospitalidade a este sentimento compartilhado, não está sendo verdadeiramente hospitaleiro. O hospedeiro exerceria sua tolerância ao permitir que o hóspede se comunicasse em seu idioma materno; seria hospitaleiro ao ensinar, voluntariamente e sem qualquer intenção coercitiva, o idioma de sua cultura própria. Vale ressaltar que a tolerância e a hospitalidade são sentimentos distintos e que trazem consigo consequências próprias. Exigir que o estrangeiro seja capaz de pedir por hospitalidade no idioma do hospedeiro, significa exigir que o estrangeiro abandone as características que o fazem ser diferente e que ele acolha as características do hospedeiro. Assim, o hóspede deixaria de ser um “diferente” e tornar-se-ia um “igual”²²⁷.

Ser verdadeiramente hospitaleiro significa acolher, de forma afável e amável, aquele estrangeiro que seria considerado de boa família, que teria nome, estatuto social, visto (...), mas também é preciso acolher aquele considerado bárbaro, que por ventura tenha sotaque engraçado e que não seja facilmente compreendido. É fundamental que exista a tolerância com o incapaz de se comunicar. Não é coerente com os princípios básicos da hospitalidade realizar qualquer espécie de diferenciação entre os hóspedes tomando por base suas origens. Assim, é equivocado que o primeiro venha a tornar-se estrangeiro reconhecido porque sou capaz de enxergar nele aquilo que eu poderia ser caso estivesse pleiteando por hospitalidade em outro grupo social e, por isso, o acolho. Da mesma forma, é equivocado rejeitar o segundo, por não ser capaz de me reconhecer nele, considerando-o não digno da hospitalidade do meu grupo social e deportando-o para seu grupo de origem.

12.11. RISCOS DA HOSPITALIDADE

É fácil colocar o hospedeiro no centro da questão e reputar-lhe os fardos de quando não concede o direito de hospitalidade a todos que batem em sua porta. Entretanto, quando o hospedeiro abre suas portas está se colocando em uma posição vulnerável e, por isso, é justo que tenha critérios para estabelecer se aquele que o procura é, ou não, um bom hóspede. Ou seja, é justo que o hospedeiro proteja sua

²²⁷ DERRIDA, Jacques. *Anne Duformantelle convida Jacques Derrida a falar da Hospitalidade*. São Paulo: Escuta, 2003. p. 15.

casa da possível corrupção ou do possível prejuízo que um hóspede com más intenções²²⁸ possa trazer. Ao exercitar a hospitalidade existe o risco de acabar se deparando com um hóspede parasita²²⁹.

Levinas²³⁰, sobre este risco, diz que a pura hospitalidade pressupõe a assunção do risco. Assim, sempre que nos abrimos para o outro devemos aceitá-lo como é ao invés de tentar enxergar nele um semelhante. O outro não é apenas um igual a mim, mas é absolutamente outro. Assim, o hospedeiro deve servir ao hóspede sem sequer perguntar-lhe o nome. Existe uma relação dialética entre o outro e mim. Eu só consigo me constituir em mim quando me nego na existência do outro e, por isso, o outro me constitui como sou.

O sentimento originário da relação dialética que existe entre o outro e eu cria a corresponsabilidade de um ser humano em relação ao outro. Não é que haja culpa de um em relação a miséria que assola o outro, mas há a responsabilidade de ajudar aquele indivíduo, não importa se é bárbaro ou de “boa” família. Levinas não está falando de Direito, mas sim da moral. Aborda, então, a responsabilidade ética de uma ética da responsabilidade que dialoga com a questão dos estrangeiros. Para Levinas, a questão dos estrangeiros é sempre um problema ético e não jurídico.

Derrida, no mesmo assunto, aborda outro ponto de vista. Entende haver um dever moral de cada indivíduo em relação ao outro e que esta obrigação gera a hospitalidade pura e incondicional. Neste cenário, a hospitalidade não é condicionada a um convite, mas existe justamente por estar aberta incondicionalmente. Então,

²²⁸ O hóspede que ao se instalar temporariamente na “casa” do hospedeiro não manifesta o interesse genuíno em comunicar-se, já denota suas más intenções. O interesse em estabelecer uma comunicação precisa existir quando há intenções positivas na estadia. Ainda que o idioma falado pelos interlocutores seja distinto, devem buscar formas de se comunicarem não-verbalmente.

²²⁹ O hóspede parasita é aquele que abusa do direito de visita e se aproveita da hospitalidade para tirar vantagens para si próprio. É capaz de corromper os costumes da casa que o recebe e cometer injustiças. Como este hóspede não é capaz de falar a língua, não professa a mesma religião e não defende os mesmos valores, poderá – ainda que de forma acidental – instituir padrões de conduta desviados da moral e da ética condizentes com os costumes do seu hospedeiro. Kant exemplifica hóspedes parasitas naqueles que tentam colonizar as terras em que chegam. Ele considera que a ação de corromper os costumes da casa e abusar do direito de visita constitui um desastre moral, com consequências que extrapolam a esfera da moralidade e chegam na esfera jurídico-política.

²³⁰ Emanuel Levinas foi um filósofo francês do século XX. Nasceu em uma família judaica na Lituânia, viveu a Revolução Russa em outubro de 1917 e, então mudou-se para a França. Começou a estudar filosofia na cidade de Estrasburgo e posteriormente mudou-se para Friburgo, onde foi aluno de Edmund Husserl e Martin Heidegger. Foi feito prisioneiro pelos alemães nazistas durante a Segunda Guerra Mundial e viveu em exílio por 5 anos. Estes anos foram cruciais para que tivesse em si a marca do ódio de um homem contra o outro. Seu pensamento confronta a filosofia ocidental (a que entende ter se consagrado através da dominação) e dialoga com filósofos clássicos como Platão, Descartes, Kant, Hegel, Husserl e Heidegger. Entende ser a ética a filosofia primeira e afirma ser no rosto do outro o nascimento do sentimento de responsabilidade e da ideia de infinito.

desenvolver a hospitalidade não implicaria em simplesmente convidar o outro para o seu lar sob as condições que você estabelecer. Desenvolver a hospitalidade seria estar de portas abertas para aquele que não é esperado ou convidado, um visitante absolutamente desconhecido e estranho (o verdadeiro “outro”). A hospitalidade pura não seria, portanto, um ideal. Seria, em contrapartida, algo inegavelmente real. A hospitalidade é tão real e concreta quanto o outro propriamente dito.

Por outro lado, Derrida também reconhece que existe a necessidade de limitar-se e condicionar a hospitalidade. É o que ele nomeia de “hospitalidade de convite”. Entende que somente com a figura desta hospitalidade condicionada é possível controlar o território nacional, exercendo a soberania do Estado. Assim, seria possível que a hospitalidade alcançasse o ápice de sua generosidade, na mesma medida em que ainda é calculada enquanto política pública de Estado²³¹.

12.12. O DEVER MORAL DA HOSPITALIDADE KANTIANA

Quando voltamos no pensamento filosófico da hospitalidade para aquele que poder-se-ia ser considerado o “pai” deste conceito, voltamos irremediavelmente a Kant. A hospitalidade kantiana é moral, mas pode ser juridicamente resolvida porque tem limites. A hospitalidade existe dentro de um cenário em que pode ser observado pelo ponto de vista da liberdade interna (e do respeito ao imperativo categórico) e, por outro lado, pela liberdade externa (e do respeito à lei jurídica). O imperativo categórico para Kant seria “Devo tratar bem meus convidados”. Ou seja, o tratamento despendido aos meus convidados constitui um elemento na virtude do meu próprio modo de viver. É imprescindível que os deveres de virtude em relação ao outro sejam exercitados no cotidiano para que eu me torne virtuoso em mim mesmo. Este dever observa o princípio supremo da moralidade e não a obrigação da parte dos outros.

Desde 1784, quando Kant escreve “Lições de Ética”²³², a questão do dever de hospitalidade começa a ser ventilada – e é importante observar que, neste momento, ele ainda não havia desenvolvido o enunciado do imperativo categórico²³³.

²³¹ DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elisabeth. *De que amanhã... Diálogo*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004. pp. 76-79.

²³² KANT, Immanuel. *Lições de Ética*. São Paulo: Editora UNESP, 2018.

²³³ O imperativo categórico é um dos principais conceitos do trabalho de Kant. Foi introduzido na *Metafísica dos Costumes*. Corresponde ao dever moral de uma pessoa agir conforme os princípios que considera serem benéficos à toda a humanidade. Assim, se há o interesse que determinado princípio seja uma lei da natureza humana, deve-se colocá-lo à prova, realizando-o para consigo mesmo antes

A ferramenta que dispunha, então, era a noção da benevolência baseada em princípios. Dessa forma, seríamos obrigados a um “dever moral com os outros” acompanhado de um sentimento prático. Ou seja, trata do dever moral de evitar inimizades e evitar o cultivo da misantropia. Em 1797, na “Metafísica dos Costumes”²³⁴, Kant volta à temática e escreve sobre o que chama de “dever da afabilidade”. Este dever significa unir, na prática da lei, amor e respeito²³⁵ como sendo a máxima da benevolência prática que resulta em beneficência. E, continua sendo a máxima da limitação do valor que atribuímos a nós mesmos, em uma autoanálise, pela dignidade da humanidade que existe no outro. Por isso, é um dever não degradar qualquer outro ser humano, haja a tentativa que houver para criar-se uma justificação plausível para tal.

Quando Kant reconhece que o homem é um fim em si mesmo, consegue advogar pela plena impossibilidade de exercer a escravidão ou a humilhação sobre qualquer outro homem. No exercício da virtude²³⁶, é dever moral do homem interessar-se pelos fins dos outros, buscando a felicidade individual e coletiva dos seus semelhantes. No momento em que o homem se esquece da coletividade e da necessidade da construção da felicidade em rede, esquece igualmente da sua própria humanidade e torna-se misantropo.

Além da aparência da hospitalidade, é importante que exista a figura do sentimento igualmente alinhado (e não a mera sensação). A execução das regras de virtude precisa ser acompanhada do genuíno sentimento de que há o progresso moral. Ou seja, se a ação de hospitalidade acontecer com fulcro na polidez já é uma espécie de progresso moral e, portanto, válida. É possível que o dever de virtude figure como tendência comportamental e daí consiga abrir caminho para sua institucionalização através de ações externas. Um exemplo deste fato é a institucionalização da

de impor tal princípio aos outros. Todas as ações devem ser morais e não orientadas à violência contra outros indivíduos.

²³⁴ KANT, Immanuel. *Metafísica dos Costumes*. Petrópolis: Vozes, 2013.

²³⁵ Quando Kant escreve sobre amor e respeito é interessante observar o que entende como sendo parte indissociável desta ideia. O amor é uma força que aproxima os indivíduos com base na sua humanidade comum. Do outro lado, o respeito é uma força que impõem distância. Essa distância, entretanto, não é marcada por um sentimento de arrogância ou presunção, mas sim por um sentimento de moderação e humildade. O espaço criado pelo respeito permite que a humanidade do humano se desenvolva. Por isso, a combinação do amor e do respeito criam o ambiente perfeito para que a humanidade do humano apareça e nos afaste da objetificação do ser humano.

²³⁶ O exercício da virtude é, na realidade, o dever da virtude. É importante notar que a omissão dos deveres de respeito são, em si, a falta de virtude e um vício em si mesmo capaz de suprimir o valor moral. Em verdade, o vício nada mais é que a supressão do valor moral. Para conduzir a sociedade à virtude é preciso cultivar o que conduz ao fim da virtude.

hospitalidade através de regulamentações positivadas no ordenamento jurídico nacional capazes de estabelecer o processo pelo qual a hospitalidade será exercida.

Dentre os riscos que a hospitalidade pode trazer para o hospedeiro, especialmente no tocante à integridade de sua casa, abordamos a possibilidade de ser o hóspede um parasita. Enquanto Levinas entende que o verdadeiro exercício da hospitalidade implica na assunção deste risco e Derrida completa ao dizer da necessidade de a hospitalidade construir-se em cima de convites feitos espontaneamente, Kant afirma a possibilidade de serem impostos limites e restrições ao exercício da hospitalidade. Esta estaria sempre subordinada ao imperativo categórico e, por isso, tanto a hospitalidade quanto a afabilidade estariam sempre subordinadas ao dever de dizer a verdade. O conceito de hospitalidade kantiana só faz sentido quando é visto como a realização do imperativo categórico enquanto modo de vida ético (ou seja, como exercício das virtudes).

O conto da “Bela e a Fera”, na sua adaptação popularmente conhecida, nos serve de ilustração para o *dever moral da hospitalidade kantiana*. Na estória, a Fera está sob o poder de uma maldição lançada por uma bruxa. Quando jovem, o Príncipe era um homem esnobe e arrogante e, por isso, quando uma senhora maltrapilha e idosa bateu à sua porta pedindo abrigo durante uma noite chuvosa, mandou-a embora. Não sabia que a senhora era, na verdade, uma poderosa bruxa que lançou sobre ele uma maldição capaz de transforma-lo em Fera até que conhecesse o verdadeiro amor. Anos depois, um mercador à beira da falência, retornando de uma longa viagem, invade os jardins do palácio da Fera para colher uma rosa para sua bela filha. A Fera captura o velho mercador e o faz de refém. Logo, a notícia chega até sua filha que mora na vila próxima. Preocupada com pai, Bela vai até o palácio e suplica à Fera que a mantenha de refém no lugar de seu pai, que já era idoso e precisava de cuidados. A Fera aceita a proposta de Bela. À partir de então, encenam um conto romântico, em que a Bela torna-se capaz de ver além da aparência monstruosa da Fera e se apaixona. O amor sincero e verdadeiro existente entre os dois é capaz de quebrar a maldição lançada pela bruxa e vivem felizes para sempre.

Eis um dos contos mais populares entre crianças de todo o mundo, existe um diálogo dialético nesta estória. Inicialmente o Príncipe é cego às diferenças e, com base em seus preconceitos constituídos, não exercita a hospitalidade com o estrangeiro que lhe procura. De sua intolerância e falta de polidez, advém a miséria e as mazelas da solidão: falta de prosperidade, angústia e retrocesso. Quando se torna

capaz de, aos poucos, exercitar os princípios básicos da hospitalidade com a Bela, percebe que consegue quebrar o círculo vicioso em que estava preso. Ao quebrar o círculo vicioso, reconcilia-se com sua essência e mais, é capaz de suprasumir sua personalidade alcançando um nível de maturidade para com o diferente, maior.

A dialética aplicável às relações internacionais, que rotulamos como sendo práticas tão complexas e distantes, encontram-se disfarçadas em exemplos próximos ao nosso cotidiano e de fácil compreensão por qualquer criança. Prosperar os princípios morais da hospitalidade kantiana desde a tenra idade tem o potencial de criar toda uma geração aberta ao diferente e receptiva ao estrangeiro necessitado.

12.13. DEVER JURÍDICO DA HOSPITALIDADE KANTIANA

A misantropia configura outro risco à hospitalidade e um obstáculo para a conquista da paz perpétua, para Kant²³⁷. Com ele, somos insistentes ao afirmar as necessidades naturais de existir, entre os homens, relações de cooperação e corresponsabilização. Kant explica que, dada a natureza do planeta Terra, seria impossível expandir a sociedade humana infinitamente. Ou seja, por mais que os indivíduos busquem espaços próprios para se instalarem e construam suas comunidades, em determinado ponto há que haver a convivência. Portanto, é preciso que se busquem formas de viver juntos e tolerar a mútua presença, ainda que mantendo uma certa distância. Assim, todos os indivíduos compartilham o direito de posse da superfície da Terra.

A hospitalidade, quando implementada na seara jurídica efetivamente aplicada constitui o “direito de visita” que assiste a todos os indivíduos da face da Terra, sem fazer distinção de nacionalidade, religião ou etnia. Kant explica que, para que a paz perpétua seja possível, é importante que haja um ambiente propício para a busca de intercâmbios, trocas e circulação de ideias, ideologias, pessoas, bens e capitais. Por isso, quando a hospitalidade é institucionalizada, na forma do direito de visita, é possível que comarcas distantes estejam envolvidas em relações pacíficas (ainda que pautadas pela suavidade dos desacordos sem conflitos). Quanto mais relações pacíficas existirem ao redor do globo, mais próximos de uma verdadeira constituição cosmopolita estaremos.

²³⁷ KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2008.

Assim, a hospitalidade e o direito de visita atuam com o mesmo objetivo de conduzem ao cosmopolitismo. A relação dialética que passa a existir é a de que o direito de visita pode conduzir ao cosmopolitismo e o cosmopolitismo garantirá a hospitalidade. Assim, o caminho para um estado de ordem e paz sustentável começa a ser possível.

Kant acredita verdadeiramente que para a construção desta sociedade global pacífica é imprescindível que os Estados sejam republicanos e que fomentem o desenvolvimento do cosmopolitismo. Diz isso porque acredita que somente através de acordos de paz²³⁸ a paz será encontrada. Ou seja, que a imposição de violência através de guerras não é capaz de trazer a paz perpétua.

Para Kant, uma guerra iniciada com o objetivo de tirar do poder um tirano, é provável que traga outro tirano para o poder. Além disso, seria inviável manter um Estado republicano em constante progresso, quando está ocupado em beligerar com outros Estados. O primeiro passo de progresso seria, justamente, o afastamento das ações bélicas em direção a medidas diplomáticas de construção colaborativa da paz.

Neste momento é apresentado o primeiro ciclo virtuoso desta construção de pensamento a respeito da hospitalidade: a efetivação da razão prática no mundo pressupõe a hospitalidade; se queremos a paz, devemos passar das repúblicas para o cosmopolitismo; se queremos o cosmopolitismo, devemos ser hospitaleiros. Assim, é que percebemos: com o genuíno sentimento da hospitalidade é possível construir o cosmopolitismo e, com este resultado, é possível encontrar a paz e efetivar a razão prática no mundo em que vivemos. Considerando tratar a hospitalidade de uma forma assimétrica, em razão da complexidade das práticas sociais, podemos vislumbrar que a forma da hospitalidade possível no mundo globalizado está situada no âmbito da tolerância e não da ética. Portanto, ainda que a hospitalidade, enquanto fato social total, não possa ser circunscrita a diálogos racionais, é possível buscar sua origem em comportamentos ancestrais e alianças tribais. A hospitalidade condicional, ou seja, aquela baseada na tolerância, é o primeiro passo em direção ao progresso e, conseqüentemente, ao cosmopolitismo.

²³⁸ Um ponto muito interessante na filosofia de Kant é que ele acredita ser necessário encontrar um meio racional de manter as relações pacíficas entre os Estados e povos organizados. Assim, denota a característica mais marcante da hospitalidade: esta não precisa ser bilateral e sequer precisa garantir um sentimento de amizade entre os seus atores. O que é preciso acontecer é uma cordialidade tal que afaste a necessidade do estado de guerra. (KANT, Immanuel. **A Paz Perpétua**. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2008.)

13. COSMOPOLITISMO, ESTADO COSMOPOLITA E *IUS COSMOPOLITICUM*

13.1. COSMOPOLITISMO NEGATIVO E POSITIVO

Historicamente podemos perceber a existência de duas formas aparentemente opostas do cosmopolitismo: uma forma negativa e uma positiva. Ambas se desenvolveram em um espaço de tempo propício para o desenrolar de ideias cosmopolitas, porque coincidiram com os períodos da expansão do Império de Alexandre Magno (356-323 a.C) e os primeiros séculos do Império Romano.

A primeira, do cosmopolitismo negativo, foi desenvolvida por Diógenes, o Cínico (412-323 a.C)²³⁹. A história pessoal deste filósofo da Grécia Antiga influencia diretamente na construção do seu pensamento. Certamente, a expulsão de sua cidade natal (Sínope) marcou-lhe profundamente. Por isso, é que o cosmopolitismo negativo se torna conhecido pela rejeição a qualquer espécie de convenção social. Quaisquer costumes locais deveriam ser deixados de lado em nome da filiação universal à razão humana. É uma proposição coerente com a forma de vida desapegada de bens materiais que os cínicos levavam. O objetivo de viver segundo a natureza, não é consonante com a vida de acordo com o instinto ou as paixões. Por outro lado, reverbera a ideia de que vida deveria ser vivida com base na ordem racional que governa o mundo.

Uma frase ilustrativa desta corrente de pensamento é *“Interrogatus cujas esset, Mundi civis, ait”*²⁴⁰, em tradução livre significaria algo como “interrogado sobre sua pátria, respondeu: ‘eu sou um cidadão do mundo’”. Enquanto alguns enxergam nesta frase a ideia incipiente do “princípio universal da tolerância”, para outros reflete apenas o desejo de não se sentir constrangido por qualquer obrigação imposta pela

²³⁹ Diógenes de Sínope, também é conhecido como “Diógenes, o Cínico”. A sua história é conhecida através de anedotas e estórias contadas por outros filósofos da Grécia Antiga. Quando jovem, foi exilado de sua cidade natal e buscou asilo em Atenas. Nesta cidade, tornou-se discípulo de Antístenes (antigo pupilo de Sócrates). Adotou a pobreza extrema como virtude e se tornou mendigo pelas ruas de Atenas. Durante os dias carregava consigo apenas uma lamparina, com o argumento de que estava procurando por um homem honesto. Eventualmente, se estabeleceu em Corinto aonde permaneceu vivendo sobre o prisma dos cínicos: de forma autossuficiente e longe de qualquer luxo da civilização.

²⁴⁰ LAERTII, Diogenis. *Clarorum philosophorum: vitis, dogmatibus et apophthegmatibus. Graece et latine cum indicibus*. Paris: Firmin-Didot ET Sociis, 1929. p. 63.

cidade natal. Ou seja, quando perguntado sobre sua procedência, Diógenes abria mão do direito de ser ajudado pelos seus conterrâneos na mesma medida em que se exonerava do dever de ajuda-los. Além disso, não se considerava um indivíduo “sem-cidade”, mas afirmava obediência e submissão ao universo. A noção de cidadania desenvolvida pelos cínicos, portanto, trouxe em si novas características, através das quais seria possível viver de acordo com a natureza e não as regras e convenções das cidades.

Já o cosmopolitismo positivo foi desenvolvido pela versão romana do estoicismo²⁴¹. Deve haver entre os homens um sentimento de igualdade, solidariedade e compaixão. Por isso, o cidadão cosmopolita é um indivíduo com o desejo inato de transcender as divisões e fronteiras geopolíticas. Sob a visão estoica, cidadania é um conceito aliado à cosmópolis e não à *polis* (cidade). A *pólis* grega era marcada por desigualdades entre os cidadãos e os não-cidadãos, enquanto isso, a cosmópolis representa uma opção de organização social em que a igualdade oriente a configuração política. Os conceitos de natureza e lei estão conectados na cosmópolis, entretanto de uma forma nova. São, portanto, conceitos compartilháveis e iterados pertinentes à nova realidade que se desvela. Viver de acordo com a natureza, para o cosmopolitismo positivo, corresponde à vivência de acordo com o aspecto normativo e racional da razão.

13.2. TEORIA KANTIANA PARA O DIREITO COSMOPOLITA E O COSMOPOLITISMO

Ainda que a reflexão sobre o cosmopolitismo possa encontrar raízes nas escolas filosóficas da Antiguidade, Immanuel Kant pode ser considerado o “pai” da ideia do Direito “Cosmopolita”. Dois anos após a publicação do livro “A Paz Perpétua”, Kant publica, em 1797, a “Doutrina do Direito”, obra em que busca dar maior

²⁴¹ O estoicismo é uma doutrina filosófica que afirma que todo o universo é corpóreo e governado por uma razão divina (*logos*). Esse *logos* é o equivalente à razão divina, que também pode ser chamada de razão universal. Todas as coisas existentes no mundo são ordenadas de acordo com a razão universal e, por isso, tudo surge a partir dele e de acordo com ele. Então, a marca característica deste estoicismo é, justamente, o fato de que para viverem de acordo com o estado de natureza, é necessário que o conceito de liberdade esteja harmonicamente alinhado com a aceitação do próprio destino. Assim, se todos os acontecimentos do mundo estão pré-determinados e integram a ideia de razão universal (*logos*), não haveria porque dizer que viveríamos com base nas paixões (que são, intrinsecamente, desvios da própria natureza racional).

tangibilidade para sua proposição de modelo político-institucional que garantiria a paz perpétua. Seu objetivo era demonstrar que sua proposta não era utópica e poderia ser instrumentalizada através da percepção do status do princípio justificador. Justifica, assim, a existência do Direito Cosmopolita apontando sua característica fundamental que é o fato de ser um princípio de direito²⁴² (ao contrário das acusações de que seria um princípio filantrópico):

A natureza encerrou todos os homens juntos, por meio da forma redonda que deu ao seu domicílio comum (*globus terraqueus*), num espaço determinado. E, como a posse do solo, sobre o qual o habitante da Terra foi chamado a viver, só pode ser concebida como a posse de uma parte de um todo determinado. Por conseguinte, se uma parte sobre a qual cada um deles tem um direito primitivo, todos os povos estão originalmente em comunidade do solo; não em comunidade jurídica da posse (*communio*) e portanto de uso ou de reciprocidade desse solo; mas em reciprocidade de ação (*commercium*) física possível, isto é, numa relação universal de apenas um com todos os demais (relação que consiste a se prestar a um comércio recíproco); e têm o direito de fazer a experiência, sem que por isso possa um estrangeiro trata-los como inimigo. Este direito, como a união possível de todos os povos, com relação a certas leis universais de seu comércio possível, pode ser chamado de direito cosmopolita (*jus cosmopolitanum*).²⁴³

Para ele, o homem conta com dois direitos específicos no âmbito da ordem mundial: o *direito de visita* e o *direito à hospitalidade* (ambos já foram devidamente apresentados nos capítulos anteriores). Assim, uma constante para a comunidade internacional deve ser o exercício da tolerância mútua, já que ninguém tem direito maior que outro a estar em determinado ponto do globo. Portanto, tanto o direito de visita, quanto o direito à hospitalidade, precisam ser empreendidos positivamente e com o intuito de pacifismo. A partir do momento que um sujeito de direito abusa de um dos seus direitos²⁴⁴, este perde sua legitimidade.

Na mesma medida em que o Direito Cosmopolita cria direitos para os indivíduos, cria também a obrigação correspondente de respeitar as leis do território estrangeiro e não atacar indivíduos (ou o governo) de outro Estado (ou comunidade).

Na concepção Kantiana do Direito Cosmopolita, existe a obrigatoriedade da existência de uma organização supranacional capaz de suportar a ordem e trazer

²⁴² KANT, Immanuel. **Doutrina do Direito**. São Paulo: Ícone, 2005. p. 201.

²⁴³ KANT, Immanuel. **Doutrina do Direito**. São Paulo: Ícone, 2005. p. 201.

²⁴⁴ Um exemplo de situação em que o direito de visita pode ser utilizado de forma abusiva é o histórico movimento imperialista europeu, em que visitar sempre foi sinônimo de conquistar.

legitimidade pública aos supramencionados direitos dos homens. O cosmopolitismo kantiano é, portanto, de bases políticas e institucionais.

Explorar a ideia do Direito Cosmopolita é importante no cenário social de mundo globalizado em que vivemos. A globalização do mundo atual é um fato incontestável e, assim, implica em constantes mudanças na forma com as quais os indivíduos se relacionam entre si e com o Estado que rege estas relações. Reconhecer os caminhos que estão sendo desvendados por este movimento que é político, social, econômico e cultural, é o segredo para a construção salutar do futuro.

Assim, é que podemos entender o cosmopolitismo como uma ideologia que defende a utilização do Direito Cosmopolita para a organização da comunidade internacional no cenário atual. Esta ideologia tem despontado como uma alternativa político-jurídica que reconhece os Estados nacionais, mas ao mesmo tempo confere responsabilidade objetiva às organizações internacionais. Presume-se, aqui, o núcleo da ideologia do individualismo, através da qual os seres humanos são indivíduos antes de serem cidadãos e, assim, são unidades fundamentais de preocupação moral e política.

A teoria cosmopolita é iminentemente universal, porque reconhece que todos os indivíduos são igualmente sujeitos de direito e deveres, possuindo o mesmo status moral. Por isso, seria faticamente inviável que alguém se eximisse das responsabilidades morais para com seus semelhantes (seja individualmente, coletivamente ou de forma difusa). Na mesma medida em que todos os indivíduos são merecedores da preocupação da comunidade internacional, cada indivíduo é responsável por esta mesma comunidade. Este relacionamento de mão dupla e recíproco é capaz de assegurar a sustentabilidade do modelo proposto.

Atualmente podemos identificar a existência de duas esferas de relacionamento jurídico com domínio legal. A primeira seria a do direito interno (*ius civitatis*), que aborda o direito estatal. É, assim, a forma como o Estado se relaciona com seus nacionais e regula as relações individuais dentro daquela circunscrição jurisdicional. A segunda, seria a do direito das gentes (*ius gentium*), também entendido como o direito internacional, que pode ser tanto público ou privado. Ou seja, aborda as relações jurídicas estabelecidas entre indivíduos nacionais de Estados distintos, as relações de indivíduos com Estados dos quais não são naturais e a relação entre Estados. Com a inserção do direito cosmopolita (*ius cosmopolitanum*) no arcabouço jurídico, percebemos a criação de uma terceira esfera de relacionamento jurídico com

domínio legal diferenciado. A criação formal e institucionalizada do direito cosmopolita implicaria em uma nova espécie de vínculo jurídico estabelecido diretamente entre o indivíduo e a ordem jurídica supranacional. E, assim, sugere-se a criação formal e institucional da chamada cidadania cosmopolita.

Segundo Soraya Nour:

O direito, até Kant, tinha duas dimensões, o direito estatal, isto é o direito interno de cada Estado, e o direito das gentes, isto é, o direito das relações dos Estados entre si e dos indivíduos de um Estado com os de outro. Em uma nota de rodapé na Paz Perpétua, Kant apresenta uma terceira dimensão: o direito cosmopolita.²⁴⁵

Na mesma esteira, Katrin Flinkschuh reforça:

Kant reconhece três níveis, diferentes mas relacionados, em relação ao direito: o 'Direito de um Estado' que especifica relações jurídicas entre as pessoas dentro de um mesmo Estado; o 'Direito das Nações' que diz respeito às relações jurídicas entre Estados; e o 'Direito para Todas as Nações' ou 'Direito Cosmopolita' que concerne às relações jurídicas entre pessoas e Estados estrangeiros" (tradução livre).²⁴⁶

No conceito apresentado por Soraya Nour, o direito cosmopolita representa

o

"direito dos cidadãos do mundo, que considera cada indivíduo não membro de seu Estado, mas membro, ao lado de cada Estado, de uma sociedade cosmopolita."²⁴⁷

O resultado que podemos perceber é que não ocorre a substituição do direito público e do direito internacional pelo direito cosmopolita. Em verdade, o direito cosmopolita surge com a intenção de acrescentar uma nova esfera das relações externas e de influências recíprocas existentes entre os homens e os Estados.

²⁴⁵ NOUR, Soraya. *À paz perpétua de Kant: Filosofia do direito internacional e das relações internacionais*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 54

²⁴⁶ "Kant recognizes three distinct though related levels of rightful relation: the "Right of a State" specifies relations of Right between persons within a state; the "Right of Nations" pertains to relations of Right between states; and the "Right for All Nations" or "Cosmopolitan Right" concerns relations of Right between persons and foreign states" (FLINKSCHUH, Katrin. *Kant and Modern Political Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 184.)

²⁴⁷ NOUR, Soraya. *À paz perpétua de Kant: Filosofia do direito internacional e das relações internacionais*. São Paulo: Martins Fontes, 2004. p. 55

A formalização da cidadania cosmopolita, entretanto, é em si mesma contraditória. A partir do momento que, na teoria kantiana do cosmopolitismo, existe a premissa de que a teoria é universalista e, portanto, enxerga todos os seres humanos como indivíduos dotados do mesmo status moral, é desnecessária a formalização institucionalizada da cidadania cosmopolita. Na realidade, esta formalização aumenta a probabilidade de ocorrência de um risco pouco explorado, qual seja o risco de criar-se um bolsão dentro do qual determinados Estados se alinham de acordo com preceitos cosmopolitas universalmente aceitos para aquela sociedade delimitada e, assim, seus cidadãos tornam-se automaticamente cidadãos cosmopolitas. Entretanto, estes preceitos serão inválidos quanto postos frente a outras sociedades e civilizações que optarem por se abster do direito à cidadania cosmopolita. Assim, o modelo poderia perpetrar o fortalecimento da nociva visão de que existem dois grupos: “nós” e “eles”. Ou, o que poderia ser ainda pior: poderíamos criar “categorias” de seres humanos de acordo com a gradação do conceito de cidadania de que são sujeitos. Assim, os cidadãos cosmopolitas teriam um status moral elevado e seriam sujeitos de direitos com maior abrangência, enquanto os demais cidadãos não fariam jus a determinados direitos por serem considerados dotados de status moral inferior. O maior risco que pode advir desta mentalidade é uma nova tentativa de “higienização moral” no futuro, em que os cidadãos cosmopolitas tentariam aniquilar todos aqueles que não o são em razão do seu baixo status moral.

Mayos ao escrever sobre a turboglobalização aponta a importância da criação de processos interconstitucionais capazes de unir os processos culturais distintos, mas igualmente legítimos. Cada um destes é, em si mesmo, complexo e a interação entre eles representa um grau de complexidade ainda não conhecido pela humanidade. Assim, a solução para a problemática reside na criação de um novo marco jurídico que ainda não existe. Este terá por exigência fundamental permitir o diálogo entre as bases jurídicas culturais dos grupos sociais e avançar no projeto comum. A cautela maior será assegurar a manutenção das características particulares dos grupos sociais, sem forçar a dissolução de premissas culturais ou subordinar opressivamente um grupo a outro.

A sociedade contemporânea desencadeia fenômenos “inter” periodicamente. Assim são conceituados por Mayos porque

essa denominação explícita que se caracterizam pela crescente mescla –em alguns territórios e âmbitos sociais– de fenômenos culturais, constitucionais ou disciplinares que até agora tendiam a manter-se separados por fronteiras relativamente claras e estáveis.²⁴⁸

O multiculturalismo da sociedade global não se sacia com a mera justaposição das etnias e grupos culturais em um ambiente tolerante e pacífico. É ousado e desafia o modelo conhecido, exigindo que novas estratégias interculturais sejam criadas com base no diálogo e no reconhecimento mútuo. Ao mesmo tempo em que a vida da “sociedade pós-industrial do conhecimento”²⁴⁹ aproxima os rincões do Terra, explicita as diferenças que existem entre comunidades culturalmente distintas.

Por um lado, o mundo se tornou menor, mais inter-relacionado e dependente; por outro, o mundo está se tornando mais diverso territorialmente, culturalmente, do juridicamente, etnicamente –e inclusive– disciplinarmente.²⁵⁰

Kant reconhece que “o maior problema para a espécie humana, cuja solução a natureza a obriga, é alcançar uma sociedade que administre universalmente o direito”²⁵¹. Kant aponta, conscientemente, que este será o último obstáculo a ser superado pela humanidade porque a grande maioria dos homens sente a necessidade de ser efetivamente liderado pela figura explícita de um líder. Ainda que enxergue muitos pontos a serem explorados (e aperfeiçoados) dentro da teoria kantiana, existe um posicionamento do filósofo alemão que não pode ser contestado. Escreve que a guerra não pode ser, em hipótese alguma, legitimada. Assim, não existe “direito de guerra”, “direito da guerra” ou direito sobre o que advém da guerra.

Tendo em conta a maldade da natureza humana, que pode ver-se às claras na livre relação dos povos (ao passo que no Estado legal-civil

²⁴⁸ MAYOS, Gonçal. *Turboglobalização e os Fenômenos “Inter”*. 2014. <http://goncalmayossilsona.blogspot.com/2014/11/turboglobalizacao-e-os-fenomenos-inter.html> Acesso em 31 de Julho de 2018.

²⁴⁹ MAYOS, Gonçal. *Turboglobalização e os Fenômenos “Inter”*. 2014. <http://goncalmayossilsona.blogspot.com/2014/11/turboglobalizacao-e-os-fenomenos-inter.html> Acesso em 31 de Julho de 2018.

²⁵⁰ MAYOS, Gonçal. *Turboglobalização e os Fenômenos “Inter”*. 2014. <http://goncalmayossilsona.blogspot.com/2014/11/turboglobalizacao-e-os-fenomenos-inter.html> Acesso em 31 de Julho de 2018.

²⁵¹ KANT, Immanuel. *Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita*. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 10.

se oculta através do governo) é, sem dúvida, de admirar que a palavra direito não tenha ainda podido ser expulsada da política da guerra como pedante e que nenhum Estado tenha ainda ousado manifestar-se publicamente a favor desta última opinião; pois continuam ainda a citar-se candidamente Hugo Grócio, Pufendorf, Vattel e outros (incômodos consoladores apenas!). Embora o seu código elaborado filosófica ou diplomaticamente não tenha a menor força legal nem a possa também (porque os Estados enquanto tais não estão sob nenhuma coação exterior comum)²⁵².

Embora não dedique o mesmo tempo que seus antecessores ao estudo da natureza do homem, aponta que este é dotado de certa “insociável sociabilidade”, ou seja, que são atraídos a viverem em sociedade, mas que estão constantemente sob a ameaça da dissolução desta. Assim, o homem é constantemente levado à concórdia e à discórdia.

O maior problema para a espécie humana, cuja solução a natureza o obriga, é alcançar uma sociedade civil que administre universalmente o direito. Como somente em sociedade e a rigor naquela que permite a máxima liberdade e, conseqüentemente, um antagonismo geral de seus membros e, portanto, a mais precisa determinação e resguardo dos limites desta liberdade – de modo a poder coexistir com a liberdade dos outros.

O que Kant objetiva apresentar é a ideia de que desde que a liberdade esteja ligada à uma Constituição perfeitamente justa cria-se uma forte relação de poder irreversível. Entretanto, para que seja possível constituir uma Constituição civil perfeitamente justa, é preciso superar a questão da relação externa entre Estados. Por isso, propõe a criação de uma “federação de nações”, que também pode ser chamada de Estado Cosmopolita²⁵³.

A mesma insociabilidade que obrigou os homens a esta tarefa [estabelecimento de uma constituição civil] é novamente a causa de que cada república, em suas relações externas – ou seja, como um Estado em relação a outros Estados -, esteja numa liberdade irrestrita, e conseqüentemente deva esperar do outro os mesmos males que oprimiam os indivíduos e os obrigavam a entrar num estado civil conforme leis²⁵⁴.

²⁵² KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2008. p. 144.

²⁵³ O risco ao se utilizar a expressão “Estado” é que venha a ser lida como uma ferramenta coercitiva que uniria todos os Estados nacionais com base no medo e não no exercício de liberdade e soberania. A união de Estados nacionais na forma de uma federação de nações, para Kant, deve ser o exercício máximo de sua soberania.

²⁵⁴ KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2008. p. 13

Kant para justificar o modelo que propõe, equipara os Estados nacionais a indivíduos. Ou seja, retorna ao momento em que os indivíduos abriram mão de sua liberdade sem lei, em prol da sociedade civil. Assim, seria plausível que os Estados abrissem mão de parte de sua soberania para submeterem-se a uma autoridade superior e competente²⁵⁵. A decisão de integrarem uma “federação de nações”, portanto, constitui o exercício máximo da soberania de determinado Estado. Embora o Estado nacional ceda parte de sua soberania ao alinhar-se aos objetivos comuns globalmente instituídos, ao mesmo tempo, rejeita ativamente o uso da força ou da ameaça entre Estados.

Nessa leitura, a ideia de um estado mundial contradiz as razões pelas quais ele foi estabelecido nas medidas em que os poderes de coerção de um estado mundial minaria a possibilidade de estados livremente se associarem uns com os outros. Unificação sob um estado mundial seria baseada no medo da coerção, o que é contrário a afirmação de Kant de que uma paz global duradoura deve ser premissa à rejeição, em princípio, da ameaça ou uso da força entre estados. (Tradução livre).²⁵⁶

O modelo de associação federativa proposto por Kant, então, imagina uma situação em que todos os Estados compartilhariam do mesmo sentimento de segurança no sentido em que não seriam coagidos através do uso de força (ou da ameaça de uso da força), mas que agiriam de acordo com um conjunto de normas pré-definidas que representariam a vontade unificada. Assim, o poder unificado que seria instaurado representaria todos os Estados e estaria, por conseguinte, legitimado.

Uma importante baliza do cosmopolitismo é, justamente, a correspondência entre “polis” e “cosmopolis”. Existe a referida igualdade entre os Estados que impede que um se coloque em posição superior a outro. O cosmopolitismo prega a igualdade formal entre os Estados, como veio a acontecer no

²⁵⁵ “Since Kant draws an explicit analogy between individuals and states as two kinds of moral person, the requirement that states cede (part of) their sovereignty in order to submit to a higher authority is no more self-contradictory than the demand that individuals give up their lawless freedom upon entrance into civil society.” (FLINKSCHUH, Katrin. **Kant and Modern Political Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. pp. 184-185.)

²⁵⁶ “On this reading, the idea of a world state contradicts the reasons for its establishment in so far as a world state’s coercive powers undercut the possibility of states freely associating with one another. Unification under a world state would be based on the threat of coercion, which is contrary to Kant’s claim that a lasting global peace must be premised on the rejection in principle of the threat or use of force among states” (FLINKSCHUH, Katrin. **Kant and Modern Political Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 185.)

século XX nas instituições internacionais que foram erigidas sobre este exato princípio. O cosmopolitismo, como ideologia, não pressupõe a existência de um Estado supranacional (ou uma associação federativa) para que seja percebido na realidade política internacional. Tão pouco, o cosmopolitismo confunde o direito cosmopolita com direito supranacional. E, portanto, o surgimento de uma terceira esfera de relacionamento jurídico.

Evidente que esta proposta de um Estado cosmopolita mundial representa o imperativo categórico entre Estados. É, ainda, uma proposta do cosmopolitismo classicamente ideológico. Sua aplicação prática encontraria obstáculos de grande magnitude. Entretanto, nos serve como ponto de partida para as reflexões do cosmopolitismo realista que deve ser alvo de esforços acadêmicos para que alcance maior maturidade e seja, inteligentemente, transformado em política pública.

Um aspecto que escapou, compreensivelmente (em se considerando a época em que a obra foi escrita), da análise de Kant é o fato de certos Estados serem constituídos por comunidades culturalmente distintas. Assim, as civilizações deveriam ser representadas nesta associação federativa e não os Estados politicamente definidos.

A efetiva implementação de um Estado Mundial é distante da realidade. Por isso, o *ius cosmopoliticum* precisa ser pensado para uma sociedade em que não comporta a sua imposição. Assim, o conteúdo abordado por esta categoria de direitos precisa ser discutido. Neste cenário de ausência de um Estado Mundial (ou associação federativa), compreende-se que a cidadania mundial (ou cosmopolita) seria capaz de, simbioticamente, alimentar o direito cosmopolita enquanto é sustentada por ele.

Cidadãos globais são cidadãos sem um estado mundial que retêm a sua cidadania em relação aos estados individuais de que eles são membros. A ideia da cidadania mundial como uma cidadania sem um estado mundial tem ganhado cada vez mais força entre os debatedores da justiça global, estando isto no contexto da federação europeia, no debate do direito internacional dos direitos humanos ou do direito internacional em geral. (Tradução livre).²⁵⁷

²⁵⁷ “Global citizens are citizens without a world state who retain their citizenship in relation to the individual states of which they are members. The idea of the world citizen as a citizen without a world state has gained increasing currency among discussants of global justice, be this in the context of a European federation, of the international human rights debate, or that of international law in general.” (FLINKSCHUH, Katrin. **Kant and Modern Political Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 186.)

Na mesma esteira de operacionalizar a implementação do Direito Cosmopolita, Karin Flinkschuh aponta a necessidade de trata-lo como direito estrito e, portanto, externamente executável e sujeito à institucionalização.

Se alguém aceita os direitos cosmopolitas dos indivíduos à hospitalidade como um direito estrito, as obrigações correspondentes e os requisitos para a aplicação da lei institucionalizada impõem restrições à agência internacional que são mais rigorosas do que o conteúdo escasso de Direito Cosmopolita pode inicialmente sugerir. Isto não é negar que a concepção de Direito Cosmopolita de Kant requer alguma revisão nas condições atuais da globalização. Como já foi referido, isto agora é frequentemente feito por meio de uma ligação do Direito cosmopolita de Kant às disposições atuais de direitos humanos.” (Tradução livre)²⁵⁸

O efetivo conteúdo do Direito Cosmopolita, entretanto, é extremamente restrito. Como não está ligado politicamente e juridicamente a nenhum Estado, pode abordar tão somente as duas áreas que inspiraram sua criação: (a) o direito de visita; e, (b) o direito à hospitalidade. Originalmente na concepção de Kant, o Direito Cosmopolita poderia ser resumido ao direito de não ser maltratado ou destituído das suas posses quando um indivíduo estiver em um Estado estrangeiro. Para um idealista convicto, porém não lido, esta conclusão pode acabar sendo frustrante.

O motivo que fundamenta a restrição extrema do conteúdo do Direito Cosmopolita é a prevenção de que este não venha a ser utilizado como permissão à instalação de uma Nação sobre o território de outro Estado. Caso fosse mais abrangente, Kant temia que se tornasse em um direito de conquista e não em uma ferramenta de interação com outras sociedades e civilizações.

O Direito Cosmopolita repudia veementemente as formas rudimentares de colonialismo. Foi criado, assim, para dar ferramentas à interação pacífica entre povos e transforma-la em algo legal e público.

²⁵⁸ “If one does accept individuals’ cosmopolitan rights to hospitality as a strict right, its corresponding obligations and requirements for institutionalized law enforcement impose constraints on international agency that are more stringent than the meagre content of cosmopolitan Right may initially suggest. This is not to deny that Kant’s conception of cosmopolitan Right requires some extension under current conditions of globalization. As already indicated, this is now often done by means of linking Kant’s cosmopolitan Rights to current human rights provisions.” (FLINKSCHUH, Katrin. **Kant and Modern Political Philosophy**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004. p. 201.)

13.3. COSMOPOLITISMO NA ATUALIDADE

Na atualidade são muitos os autores que fazem uma releitura desta teoria clássica do Direito Cosmopolita e tecem reflexões que melhor se adequam aos caminhos que a globalização traçou junto à humanidade. Um exemplo é a teoria da democracia cosmopolita elaborada por David Held e Daniele Archibugi (esboça um projeto de governança democratizada de múltiplas camadas). Outro exemplo é a obra de Seyla Benhabib, que apresentamos nos capítulos anteriores quando abordamos as iterações democráticas e o potencial de levarem para além das fronteiras do Estado-nação, as normas universais do discurso ético.

No mesmo sentido, Otfried Höffe e Ulrich Beck abordaram o impacto contemporâneo do Direito Cosmopolita de Kant. Seguem uma metodologia interessante, porque não tentam aplicar a proposta original à contemporaneidade, mas somente se inspiram nela para construir sua própria reflexão acerca de como enfrentar os problemas contemporâneos da organização social e política.

13.3.1. A REPÚBLICA MUNDIAL DE OTFRIED HÖFFE

Otfried Höffe, autor de “A democracia no mundo de hoje”, constroi uma teoria da política aplicada às relações internacionais e retoma a ideia de haver um contrato original entre indivíduos. Entretanto, para o autor este contrato original está baseado no individualismo típico do ser humano e antecede ao próprio Estado. Em linhas gerais, defende a ideia de que exista uma antropologia transcendental a todos os homens e através desta seria possível identificar um conjunto de condições determinantes dos “interesses transcendentais”²⁵⁹ comuns.

As preocupações maiores de Höffe estão centradas na organização normativa focada na moral do Direito. Justifica sua proposta normativa da seguinte forma:

Considerando-se a Economia, a Ciência, a Medicina, a Tecnologia e a Cultura, e ainda outros fatores, tais como correntes migratórias, problemas ambientais e até mesmo o terrorismo e o crime organizado, vê-se despontar uma necessidade de ação que não se atém a fronteira entre Estados. Quando a necessidade de ação se torna global, toma forma a ideia de um Estado igualmente global, uma ordem jurídica e estatal de natureza internacional que, graças à auto-organização

²⁵⁹ HÖFFE, Otfried. *A democracia no mundo de hoje*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. pp. 54-58.

enfática, se estabelece como democracia global, como República Mundial.²⁶⁰

Existe, para Höffe, um imperativo jurídico universal que é, justamente, este primeiro princípio de justiça. Em seguida, o segundo contrato jurídico (aquele firmado entre o indivíduo e o Estado) justificar-se-ia pela necessidade de legitimar os direitos humanos que antecederam a existência do Estado. Propõe, além desta relação do indivíduo com o Estado, uma terceira categoria jurídica à qual refere-se como “República Mundial”²⁶¹, que tem caráter complementar.

A legitimação da República Mundial advém das ações dos cidadãos do mundo e dos Estados individuais em a legitimarem isoladamente. É formado um “duplo contrato republicano mundial” ao qual a teoria do contrato social seria aplicável. Os poderes da República Mundial são emanados do seu “duplo povo”: a comunidade de todos os homens e a comunidade de todos os Estados. Inspirada na teoria kantiana, a teoria de Höffe não pressupõe o uso da força para a formação da República Mundial.

Este modelo surge como uma possível solução para os cenários hipercomplexos e muito interativos da contemporaneidade. Assim, reconhece os desafios à “governança” pública, percebe as mudanças estruturais nas relações jurídicas, políticas e econômicas derivadas de um movimento de globalização e a universalização dos direitos humanos. Torna-se imprescindível superar o que ele chama de “cosmopolitismo exclusivo”²⁶², ou seja, aquele relacionado a uma propaganda do projeto hegemônico de globalização. A proposta feita por Höffe seria de um Estado mínimo, subsidiário e federal que teria por objetivo construir uma ordem mundial através do equilíbrio de poderes por meio da cooperação voluntária de Estados ou a democratização de Estados nacionais.

Reconhece, em sua teoria, que embora os processos de globalização possam acontecer em toadas diferentes mundo à fora, existem três categorias da comunidade global que, não importa aonde venham a ocorrer, são sentidos em todo o globo: (a) comunidade global da violência; (b) comunidade de cooperação; e, (c) comunidade de miséria e sofrimento. Assim, a comunidade global comum está

²⁶⁰ HÖFFE, Otfried. *A democracia no mundo de hoje*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 1.

²⁶¹ HÖFFE, Otfried. *A democracia no mundo de hoje*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

²⁶² HÖFFE, Otfried. *A democracia no mundo de hoje*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 395.

permanentemente dividida dentre estas três dimensões que extrapolam as transformações econômicas.

Como os Estados, em ações isoladas, são virtualmente incapazes de sanarem as dificuldades que surgem em cada uma destas três esferas, surge a República Mundial complementar para orientar ações globais voltadas à superação destas dificuldades. Como a República Mundial seria dotada de caráter subsidiário e federativo, ao mesmo tempo em que reconhece os direitos dos Estados, não estaria ameaçando a perpetuação da democracia global ser atacada por um “Leviatã global”²⁶³ (uma releitura do Leviatã clássico).

O cosmopolitismo moderno não é, obrigatoriamente, inimigo do Estado ou da versão moderna do Estado-nação. A real preocupação do cosmopolitismo moderno é com assuntos de “governança” (pública – local, estatal e global – e privada).

Em vez de dissolver os Estados nacionais, é recomendável que a República Mundial siga o realismo e reconheça sua própria importância restante, que, todavia, se mostra atenuada quando comparada ao realismo. O Estado Mundial não deve ser instaurado como uma instituição estatalmente homogênea nem como um Estado unitário e central. Em vez disso, deverá ser erigido como uma liga de Estados que, por sua vez, preserve um caráter de Estado, de um Estado confederado.²⁶⁴

Os interesses transcendentais seriam realizados através da justiça comutativa transcendental, capaz de administrar os sujeitos a partir de critérios universalmente aceitos. Os direitos positivados seriam protegidos pelos Estados nacionais democratizados e pela República Mundial Federal.

As instâncias jurisdicionais subsidiárias às estatais representam um ensaio a esta proposta. O direito interno lentamente vem tornando-se poroso e permeável e, assim, abre espaço para interações concretas com o direito internacional e cosmopolita. Dizer que a estatalidade estaria em cheque com o crescimento destas instâncias é exagerado, entretanto podemos perceber como o conceito da própria estatalidade vem evoluindo dialeticamente junto à comunidade internacional.

Na proposta de Höffe, existiriam duas esferas de jurisdição na justiça. A primeira trataria dos Tribunais Internacionais, destinados a resolver litígios entre

²⁶³ HÖFFE, Otfried. *A democracia no mundo de hoje*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 3

²⁶⁴ HÖFFE, Otfried. *A democracia no mundo de hoje*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 343.

Estados e a República Mundial Federal. A ideia assemelha-se à Corte Internacional de Justiça e ao Tribunal de Justiça da Comunidade Europeia. A segunda esfera seria destinada aos casos em que os Estados tenham cometido ilícitos contra os direitos humanos e receberia o nome de Tribunal de Direito Cosmopolita. A ideia assemelha-se à Corte Interamericana de Direitos Humanos, entretanto teria jurisdição global e não regional.

O modelo proposto por Höffe é claramente inspirado pela ideia de que as relações internacionais precisam ser orientadas por um espírito cooperativo fundado nos interesses comuns a toda a humanidade, o que em si mesmo representa um paradigma kantiano. Entretanto, traz para sua reflexão elementos modernos como as instituições jurídicas internacionais e o princípio da publicidade, que seria imprescindível para a ligação de confiança entre os Estados (e seus indivíduos) na República Mundial Federal proposta.

A grande importância deste modelo é a capacidade de delinear bases concretas de um cosmopolitismo contemporâneo. Resta clara a necessidade de este ser capaz de orquestrar os fenômenos da globalização econômica e da universalização dos direitos humanos. O modelo estatal precisa ser ressignificado para que a construção da comunidade de Estados cosmopolita ocorra naturalmente e siga o fluxo orgânico proposto. Assim, uma diferença sensível é imperativa na integração entre a esfera local e a internacional.

Höffe reconhece, ainda, a possibilidade de existir o que chama de graduações do cosmopolitismo em nome da preservação das identidades locais. Isso ocorre porque Höffe reconhece estas como fonte de riquezas e vitalidade das comunidades.

*El Estado mundial que, como consecuencia del imperativo jurídico y político universal esta encomendado a la humanidad en sentido jurídico-moral, ha de ser instaurado como una república mundial complementaria, subsidiaria y, además, federal. Dentro de ella seremos ciudadanos del mundo, mas no en sentido exclusivo sino complementario. El concepto exclusivo responde a aquel cosmopolitismo que (...) nos fija a estar frente a la vida política concreta; y, por lo regular un sentimiento de superioridad moral, disse él que no es alemán, francés o italiano, sino unicamente ciudadano del mundo. Aquí aparece un Estado mundial ocupando el lugar de los Estados particulares, y el derecho cosmopolita viene a sustituir el derecho civil nacional; en ese Estado mundial homogéneo, globalista, se es ciudadano del mundo en lugar de ciudadano de um Estado.*²⁶⁵

²⁶⁵ HÖFFE, Otfried. **Derecho Intercultural**. Barcelona: Gedisa, 2000. pp. 247-248

Assim, faz-se de forma que as mudanças trazidas pela globalização ao modelo sejam transformadas em premissas para a modernização do conceito de cidadania, abarcando a cidadania mundial ou cosmopolita. Aprofundando esta proposta é a gradação do conceito:

Considere-se cidadão mundial ou cosmopolita aquele que não se atém a fronteiras, que se desloca por todo o mundo, porém que se sente – mais ou menos – em casa por todas as partes por onde anda. Na medida em que conserva sua língua, sua cultura e seus costumes, mas se deixa levar pela língua franca (antigamente era o grego, hoje em dia é o inglês), não passa de um cosmopolita de primeiro grau: viajante mundial, que, mesmo no estrangeiro, não abre mão de seus vínculos locais e nacionais. Só virá a ser um cidadão mundial mais sofisticado, um cosmopolita de segundo grau, se alcançar aquela abertura para o mundo que o faça perceber o estrangeiro, reconhecendo-o com igualdade de valor. Em um sentido mais intenso, cidadão mundial é aquele que leva sua própria cultura a um outro país, mas se deixa marcar pela nova cultura e não abdica das novas características após o retorno a sua terra natal. A título de exemplo pode-se citar um professor de Filosofia alemão Eugen Herrigel (1948), que ensinava Filosofia grega e alemã no Japão, todavia aprendia a alta arte do arco e flecha com um mestre zen-budista e continuou a praticá-la mais tarde na Alemanha. No entanto, mesmo esse cidadão mundial de terceiro grau permaneceu cidadão mundial em um sentido pré-político. Por outro lado, no entendimento político, o cidadão mundial é membro de um Estado que abrange todos os seres juridicamente capazes no mundo inteiro.²⁶⁶

A nova ideia da cidadania justifica-se pela universalidade dos direitos humanos que transcendem à pátria. Ademais, a cidadania mundial não exclui a cidadania nacional de um certo país. A cidadania contemporânea, repensada para contemplar a realidade globalizada, teria, portanto, dupla natureza jurídica.

Ambos, Kant e Höffe, buscam a paz através de suas proposições. Entendem que as ferramentas a serem empreendidas devem, necessariamente, ser de direito. Na esteira das similitudes entre os modelos de Kant e Höffe, está a necessidade de as relações de poder serem equilibradas, mas que isso não basta. Para Kant, além da manutenção do equilíbrio das relações de poder, os Estados devem ser republicanos. Para Höffe, por sua vez, os Estados devem ser democráticos em nível internacional.

²⁶⁶ HÖFFE, Otfried. *A democracia no mundo de hoje*. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 394.

Apesar das similitudes, uma diferença fatal reside entre as duas proposições. Enquanto Kant propõe uma simples “liga de nações”, Höffe requer uma República Mundial. Para o primeiro, o tamanho e a complexidade das atividades que seriam pertinentes à República Mundial, tornariam a atividade governamental impossível e, assim, as leis perderiam seu efeito. O resultado seria a sucumbência de toda a comunidade internacional em anarquia. A argumentação apresentada por Höffe em seu favor argui que sua República proposta deve representar um Estado mundial ultra mínimo destinado a, somente, superar a analogia do estado de natureza.

Em suma, embora Kant proponha a criação de uma federação de Estados livres e Höffe proponha um Estado Mundial mínimo, ambos defendem a criação de um Direito Cosmopolita.

13.3.2. COSMOPOLITISMO DE ULRICH BECK

Outro autor contemporâneo do pensamento do cosmopolitismo é Ulrich Beck. Para ele a realidade tornou-se efetivamente global e cosmopolita. Por isso, considera desnecessária a discussão da existência do Direito Cosmopolita. A única matéria que de fato merece ser discutida é a forma como o Direito Cosmopolita se instrumentaliza para alcançar sua efetiva implementação. Exemplifica esta realidade através do perigo terrorista que desconhece fronteiras geográficas e as ações pacíficas de ativismo ambiental que ganharam maior abrangência pelos meios de comunicação.

Beck consegue refletir sobre o cosmopolitismo de uma forma política e próxima às premissas que conhecemos como sendo verdadeiras e faticamente adequadas à realidade do século XX. Neste sentido, escreve:

Crisis ecológicas, migración y xenofobia, crimen, flujos financieros, evasión de impuestos, desempleo, pobreza y justicia, el futuro del Estado social, retiros y pensiones, son todos problemas globales, y no sólo en el sentido de que han crecido mucho para el marco político nacional, sino también en el sentido de ser terrestres, es decir, atañen a cualquier localidad, ciudad o grupo. Hay pues una nueva dialéctica de lo global y lo local que no es fácil de acomodar en la política nacional, y sólo puede presentarse y resolverse adecuadamente en un contexto transnacional²⁶⁷.

²⁶⁷ BECK, Ulrich. **Democracia global: la política más allá del Estado-nación**. In: **Metapolítica**, volume 5, número 18, pp. 66-71, México, abril-junho, 2001.

As relações transnacionais são inegavelmente mais complexas, especialmente por contarem com um número de interfaces exponencialmente maior e serem comunicadas instantaneamente. Entretanto, a dificuldade que vem dessa formação plural pode ser transformada em uma visão cristalina dos fatos e a oportunidade de rompimento com paradigmas até então considerados premissas e que serviam como entraves para as análises.

Beck critica Kant alegando que na proposição original do Direito Cosmopolita o autor não se preocupou em criar um campo semântico para a sua aplicação, tão somente transpôs os conceitos estatais de federalismo, constituição e cidadania para a dimensão da política mundial. Beck assevera que Kant pretendia, de fato, criar uma espécie de cosmopolitismo estatalista.

A defesa a esta crítica feita vem no sentido de que não se poderia esperar uma conduta diferente ao se considerar que a Kant era iluminista e produziu sua obra no auge do século XVIII. A barbárie somente poderia vir a ser combatida através do frescor histórico da afirmação de um Estado constitucional republicano. Um Direito Cosmopolita do nosso tempo não pode ser equivalente ao Direito Cosmopolita kantiano. Kant não poderia anteciper a metódica cosmopolítica nascente à partir da globalização econômica.

O Direito Cosmopolita de Beck parte da premissa de que vivemos em uma sociedade de risco, caracterizada pela impossibilidade de previsão das situações de perigo. Entende que os riscos são produto histórico das ações humanas e de suas omissões.

Por paradójico que pueda parecer, la resistencia mista contra la globalización produce globalización política, algo que se observa cada vez más. La globalización de la política, la economía, el derecho, las culturas, las redes de comunicación e interacción excita los ánimos, y la opinión pública internacional se mantiene constantemente inflamada por el pavor que producen los riesgos globales.²⁶⁸

²⁶⁸ “Por paradoxal que possa parecer, a resistência mista contra à globalização produz globalização política, algo que se observa cada vez mais. A globalização da política, da economia, do direito, da cultura, as redes de comunicação excitam os ânimos, e a opinião pública internacional se mantém constantemente inflamada pelo pavor que produzem os riscos globais” (tradução livre) (BECK, Ulrich. **La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidade**. Barcelona: Paidós, 2006b, p. 303)

Das principais preocupações de Beck está a diferenciação dos termos globalização e cosmopolitismo. A globalização é vinculada, necessariamente, à desvinculação da economia do território. Já o cosmopolitismo é marcado pelo processo multidimensional que altera a forma como os indivíduos relacionam-se com o Estado. O cosmopolitismo não busca substituir o nacionalismo; a busca da democracia e do reconhecimento internacional de direitos humanos presume, necessariamente, a existência do solo estatal nacional²⁶⁹. Está, portanto, ligado à ideia de patriotismo e vinculado à ideia de Estado.

O cosmopolitismo para Beck, assim como para Kant, relaciona interesses nacionais e pós-nacionais recíprocos. Na contemporaneidade, Beck resgata uma série de exemplos que traz interesses aparentemente díspares para uma esfera de coerência. Por exemplo, como os interesses da sociedade civil e dos governos, dos governos e das grandes empresas multinacionais (ou transnacionais) e das próprias grandes empresas para com a sociedade civil. Essa associação entre as diversas ordens jurídicas é a grande diferença deste modelo.

Beck consegue trazer para o centro das discussões instituições privadas, como as grandes empresas e corporações. A ordem que se forma no cenário contemporâneo, irrevogavelmente, precisa levar em consideração o mercado e as relações que surgem entre: (1) o mercado e o Estado; e, (2) o mercado e a sociedade civil.

As atuações das companhias internacionais e dos governos nacionais sofrem a pressão de um espaço público mundial. A participação individual-coletiva no contexto global é por esta razão decisiva e notável: o cidadão identifica no consumo a senha que autoriza a intervir politicamente em qualquer hora e local. No boicote se reuniram e se associaram a sociedade ativa de consumo e a democracia direta – em todo o planeta.²⁷⁰

Para Beck, então, o cosmopolitismo contemporâneo deve se afastar da ideia do Leviatã. Somente através da cooperação e das tentativas de busca por conexões entre os interesses nacionais, internacionais e transnacionais é possível a construção de um cenário verdadeiramente cosmopolita. Os interesses selecionados para integrarem este arcabouço devem ser voltados ao objetivo final da construção e

²⁶⁹ BECK, Ulrich. *La mirada cosmopolita o guerra es la paz*. Barcelona: Paidós, 2005 p.19

²⁷⁰ BECK, Ulrich. *O que é globalização. Equívocos do globalismo – repostas à globalização*. São Paulo: Paz e Terra, 1999. pp. 129-130.

implementação efetiva da democracia no mundo de hoje. O Direito Cosmopolita para Ulrich Beck deve, então, valorizar os homens, os Estados, as instituições internacionais e os interesses privados transnacionais no curso da construção de uma relação salutar em que há interferência mútua.

A partir do momento em que se aceita a necessidade emergente de reconhecer a existência dessa categoria de direitos e deveres cosmopolitas, Beck entende ser primordial que exista também um marco regulador para as nações. Entretanto, se depara com um obstáculo: a falta de uma autoridade legitimamente constituída capaz de impor a ordem cosmopolita. Para resolver este problema, propõe a criação de um “partido cosmopolita” que superaria os limites nacionais.

[Devemos] preguntarnos pronto y autocríticamente ¿quién decidirá qué valores serán considerados (sacros o seculares) como cosmopolitas? Hay una muy bien fundada sospecha de que el cosmopolitismo terminará siendo una versión de la moralidad pequeño burguesa occidental, repleta de megalomania, a menos que partidos nacional-globales fuertes emprendan cambios radicales en los países centrales de occidente: desde sociedades que buscan enseñar a todos cómo comportarse a sociedades capaces de aprender de otras.²⁷¹

Esta proposta da criação de partidos cosmopolitas corresponde ao primeiro de três requisitos apresentados na teoria de Ulrich Beck. A partir de sua análise, a criação destes partidos seria capaz de formar uma plataforma sólida na qual os argumentos transnacionais seriam levados aos públicos nacionais. Deste ponto, o próximo passo seria a empreitada de criação de um regime internacional. Por fim, a preocupação retorna aos interesses nacionais, que seriam perseguidos através de uma bem elaborada política transnacional.

Em seus estudos recentes, Beck tem reforçado que o terceiro de seus requisitos vem sendo difundido na política internacional, como por exemplo as ações que caracterizam a União Europeia pós-2008. Desde então, a comunidade europeia vem se posicionando de forma a possibilitar que os interesses estatais particulares sejam atendidos, ao contrário do que poder-se-ia imaginar: que a entidade viria a servir seus próprios interesses. Em verdade, o sucesso e prosperidade dos Estados-membros constitui objetivo da entidade transnacional.

²⁷¹ BECK, Ulrich. *Democracia global: la política más allá del Estado-nación*. In: *Metapolítica*, volume 5, número 18, pp. 66-71, México, abril-junho, 2001.

O papel de especial relevância da União Europeia é o de buscar soluções a conflitos que normalmente não seriam resolvidos pelos conceitos de soberania tradicional. Beck entende que os Estados-nação, neste momento, estão em decadência e rumando para sua ruína como os conhecemos. Acredita, assim, que o Estado deve ser superado. As associações formadas entre Estados-nação, como por exemplo a União Europeia, representam um consenso que resulta na decisão de não haver anseios hegemônicos. O cosmopolitismo poderia, então, representar interesses locais em sua constituição. Na atual circunstância, os interesses locais são definidos dentro das fronteiras nacionais, portanto defende a superação da ideia dos Estados-nação.

Por outro lado, presumir que a mudança do modelo seja sinônimo de sua decadência pode ser uma visão precipitada e pouco dialética. A forma como a soberania tem se apresentado contemporaneamente tem, inegavelmente, sofrido fortes impactos dos movimentos de globalização. Entretanto, isso não significa que os Estados-nação estejam se desmantelando, mas tão somente que estejam buscando uma nova forma de se representarem e estabelecerem seus interesses particulares no cenário internacional. Neste sentido Fitzpratck apresenta a reflexão de que a lógica da nação está sendo estendida aos organismos internacionais, como a União Europeia²⁷².

Retornando a Beck, existe a ideia de que seja formado um Estado democrático capaz de representar os interesses do seu povo no nível cosmopolita. Essa ideia, em si mesma, representa um avanço em relação aos preceitos kantianos porque inclui o requisito da existência de partidos cosmopolitas para representarem interesses locais. A existência de um ordenamento jurídico cosmopolita é necessária para garantir a manutenção da “paz perpétua”.

Na polêmica questão dos movimentos migratórios de refugiados, Beck manifestou-se apontando que nas ações desempenhadas não fica evidente a perspectiva cosmopolita. O que se percebe é que os Estados se unem na forma de blocos com interesses nacionais convergentes e, assim, agem afastando o cosmopolitismo de suas ações. O Acordo de Schengen representa uma conquista cosmopolita, mas tem sido questionado e uma série de debates vem ocorrendo com o objetivo de enfraquece-lo.

²⁷² FITZPRATICK, Peter. *Modernism and the Grounds of Law*. Nova Iorque: Cambridge, 2001.

Neste sentido é interessante abordar a situação política que vem se desenrolando na Hungria. Este país tornou-se membro da União Europeia em primeiro de maio do ano de 2004, aceitando, portanto, a livre circulação de bens, pessoas e capitais. Na mesma data, tornou-se signatária do Acordo de Schengen. Entretanto, o Premiê húngaro, Viktor Orban, que já exerce o terceiro mandato, se autoproclama salvador da cultura cristã húngara e apresenta um discurso extremamente anti-imigracionista. Assim, desde 2015, vem tomando diversas medidas positivas contrárias a este movimento e afastando-se dos esforços europeus coletivos de auxílio aos refugiados das áreas atingidas por guerras civis e mazelas sociais.

Em setembro de 2015, alegando um “estado de crise” na Hungria, aprovou uma lei que reforçava as possibilidades de contenção do movimento migratório permitindo a atuação do exército nacional nas fronteiras e passando a tipificar a imigração ilegal como crime punível por detenção de até três anos. No embalo, construiu uma cerca anti-imigrantista na fronteira com a Sérvia e a Croácia e pediu à União Europeia que a reembolsasse pelos gastos com a construção.

Os relatos vindos da região fronteira desde então são do uso exagerado da força, violência generalizada e maus tratos. A organização filantrópica internacional dos Médicos Sem Fronteiras, apresentou dados de que entre janeiro de 2016 e fevereiro de 2017 tratou “106 casos de lesões intencionais causadas por patrulhas fronteiriças húngaras. Todos os casos tratados por equipes de MSF seguem padrões semelhantes de violência, incluindo ferimentos por agressão (54 casos), mordidas de cachorro (24 casos), irritação ocasionada por gás lacrimogêneo e spray de pimenta (15 casos) e outras lesões (35 casos). Tais abusos não excluem pessoas vulneráveis, como menores não acompanhados: de 106 casos, 22 deles têm menos de 18 anos.”²⁷³

Na denúncia feita pela organização existe o relato de testemunhas que discriminam as atitudes de crueldade dos guardas responsáveis pela fronteira e pelos campos de “acolhimento” destinados aos imigrantes capturados. O diretor geral da instituição na Bélgica relatou ao retornar que as pessoas eram pisoteadas pelos guardas, seus pertences (como roupas e sapatos) eram confiscados, ainda que

²⁷³ Informação obtida através do próprio site da organização dos Médicos Sem Fronteiras, acessado em 12 de julho de 2018: <https://www.msf.org.br/noticias/serviahungria-brutalidade-contramigrantes-e-refugiados-na-fronteira>

estivessem no auge do inverno.²⁷⁴ Ainda que as denúncias por violações de Direitos Humanos aconteçam e a União Europeia se posicione oficialmente de forma contrária à estas ações, nada parece ser capaz de mudar a política húngara quanto aos imigrantes – incluindo aqueles que são refugiados ou solicitantes de asilo político.

Em fevereiro de 2018 a Organização das Nações Unidas (ONU) pediu formalmente à Hungria revisse suas leis anti-imigração (tanto as em vigor, quanto o Projeto de Lei tramitando no Parlamento). A ONU alertou que esta política em relação aos imigrantes representa uma restrição ao direito à liberdade de associação e viola diretamente os Direitos Humanos. Parte da população húngara parece lembrar-se dos tempos de guerra em que precisaram do auxílio de outros Estados e critica a política do Governo. Por outro lado, a maior parte da comunidade nacional deste país apoia a política de Orban.

Apenas um mês após este pedido formal da ONU, o Parlamento Húngaro desafiou a União Europeia e diversos grupos de defesa dos Direitos Humanos ao aprovar uma série de medidas legais anti-imigracionistas que determinam, dentre outras disposições, a detenção sistemática de todo e qualquer indivíduo que tente imigrar ilegalmente e para aqueles que oferecerem auxílio a esta prática. A lei foi aprovada por 138 votos contra 6, além de 22 abstenções. Prevê que os migrantes sejam levados para o que chamam de “zonas de trânsito” localizadas nas fronteiras com a Sérvia e Croácia. Os imigrantes habitarão contêineres modificados para permitirem se assemelharem à uma habitação e deverão permanecer nesta localidade até que seja proferida uma decisão definitiva sobre seus pedidos de asilo. A outra oportunidade de deixarem as chamadas “zonas de trânsito” é retornarem para seu país de origem.

Em maio de 2018, a Hungria negou-se a ratificar a declaração euro-africana sobre migração. Representantes de 55 países²⁷⁵ assinaram a Declaração Política de Marrakech. O texto do documento descreve o movimento migratório como sendo positivo e tendo caráter contributivo ao desenvolvimento global. O ministro húngaro de Relações Exteriores, Peter Szijarto, em coletiva de imprensa, justificou a negativa de ratificação com base na política anti-imigracionista que defende a Hungria.

²⁷⁴ Informação obtida através do próprio site da organização dos Médicos Sem Fronteiras, acessado em 12 de julho de 2018: <https://www.msf.org.br/noticias/serviahungria-brutalidade-contra-migrantes-e-refugiados-na-fronteira>

²⁷⁵ Destes 55 países signatários da declaração, 27 são europeus e 28 são africanos.

Esclareceu, ainda, que considerava o enfoque dado ao documento como desequilibrado e negligente a questões de segurança nacional.

Orban, clássico conservador, mantém sua convicção de que os movimentos migratórios ameaçam a civilização europeia cristã e empreende todos os esforços possíveis para conter esta ameaça. Após a apresentação de tantos elementos ligados à teoria do cosmopolitismo, como o direito de visita e o direito à hospitalidade, fica claro que as ações tomadas pela Hungria no atual cenário não coadunam com uma visão cosmopolita de organização mundial.

Catherine Dauvergne declara, ao discutir a questão migratória que:

A repressão mundial à migração extralegal é uma reação à percepção do estado de perda de controle sobre iniciativas políticas em outras áreas. Uma resposta a essa perda de controle é uma reinterpretação do conceito altamente maleável de soberania. Nos tempos atuais de globalização, as leis de migração e sua aplicação são cada vez mais entendidas como o último bastião da soberania. Isso muda seu caráter, seu conteúdo e sua política. (Tradução livre)²⁷⁶

A busca em que os Estados têm se lançado de encontrarem a forma de construir uma legislação que seja apropriada para a matéria das migrações humanas demonstra sua tentativa de encontrar um novo espaço neste cenário globalizado. A necessidade para tal vem da necessidade de manter a justificativa plausível à sua existência e determinar a sua atuação para seus nacionais. Reforçar leis migratórias é, na realidade, uma conduta defensiva adotada pelo Estado quando é contraposto às forças globalizantes. Ao sentir-se ameaçado pela globalização, fecha-se na urgente necessidade de determinar aqueles que são, ou não, seus nacionais (legítimos representados). Assim é que, pela visão de Beck, enquanto não existirem partidos efetivamente cosmopolitas, haverá resistência por parte dos grupos políticos que controlam o governo dos Estados para impor seus interesses frente aos desafios e interesses transnacionais.

Basicamente, e em linguagem vulgar, o fato é que a globalização muda a forma como o Estado se apresenta e se relaciona com seus nacionais. Por isso, é

²⁷⁶ “The worldwide crackdown on extralegal migration is a reaction to state perception of a loss of control over policy initiatives in other areas. One response to this loss of control is a reinterpretation of the highly malleable concept of sovereignty. In contemporary globalizing times, migration laws and their enforcement are increasingly understood as the last bastion of sovereignty. This shifts their character, their content and their politics.” (DAUVERGNE, Catherine. **Making People Illegal: What Globalization Means for Migration and Law**. Nova Iorque: Cambridge, 2008).

natural que os grupos políticos, compostos por homens médios, que ocupam a posição de governo (e, portanto, confortável) façam seu máximo para manterem o status das relações dentro do que já é conhecido por eles. Ou seja, os próprios homens sentem-se ameaçados ao verem que a justificativa de existência do Estado como conhecemos está em cheque. Deste sentimento, deriva a necessidade de imporem internamente soluções que fechem suas portas para a ideia cosmopolitista. Por ser uma construção a ser realizada em conjunto com outros Estados, a teoria do cosmopolitismo incomoda aqueles que se beneficiam da atual ordenação política interna e externa dos Estados. Entretanto, a longo prazo, manter essa estrutura custará um preço muito alto para a comunidade internacional. Por isso a necessidade de se empreender esforços diplomáticos direcionados à superação do atual modelo implementado em nome da supremacia incontestável do interesse transnacional de preservação da boa vida para a espécie humana.

Para Beck há a necessidade de que existam “*partidos cosmopolitas nacionalmente anclados, los cuales activarian a los públicos nacionales, y muy bien diferenciados en sus argumentos transnacionales.*”²⁷⁷ Para que seja possível reunir as pessoas ao redor destes partidos, entretanto, é necessário criar uma situação em que as ideias cosmopolitas possam ser discutidas. O elemento capaz de criar este cenário é o fato de convivermos em uma sociedade de risco. Os riscos globais e universalizados nos obrigam a levar o outro em consideração nas nossas avaliações. O reconhecimento deste fio invisível capaz de unir os indivíduos gera uma coesão social capaz de ultrapassar fronteiras.

Se partirmos da premissa que nos tempos atuais a política internacional é regida por um jogo de propaganda não fundado em questões ideológicas. Os partidos políticos, como um todo e em nível global, têm sofrido perdas no sentido da construção ideológica que os deveria fundamentar. A realidade percebida corresponde ao fato de que a representação política não se dá por questões ideológicas. Frequente é a personificação dos candidatos em campanhas eleitorais. Esse fenômeno torna os interesses nacionais vulneráveis às questões pessoais pertinentes à cada candidato. A ideia completa da representação tem sido dominada pela influência da mídia que é capaz de, além de criar candidatos, transforma-los. Não há expressão ideológica de

²⁷⁷ BECK, Ulrich. *Democracia global: la política más allá del Estado-nación*. In: *Metapolítica*, volume 5, número 18, pp. 66-71, México, abril-junho, 2001.

cada candidato, mas tão somente uma construção propagandística em favor de determinado interesse (que também contempla os interesses do mercado)²⁷⁸.

Permitir que vários agentes, incluindo estrangeiros, se unam para participar da formulação dos partidos cosmopolitas aproxima da realidade o ideal kantiano do cosmopolitismo. A construção de partidos fortemente ligados a uma ideologia puramente cosmopolita tem o potencial de exercer efetivo controle sobre a atividade política nas mesmas medidas do antigo controle ideológico. No modelo proposto por Beck um partido passaria a precisar da legitimação de indivíduos estrangeiros e de outros Estados. Com isso, a capacidade para a formação de uma coerência dentro das ações políticas propostas é majorada significativamente. Isso não implica em, necessariamente, haver consenso. A política afasta-se do jogo eleitoral e se reaproxima do interesse precípua de ser exercida em favor da humanidade e dos interesses comuns.

Finalmente, em Beck, não fica claro a forma de implementação efetiva do modelo. Por exemplo, não é apresentado o mecanismo através do qual os partidos cosmopolitas nacionais irão se relacionar com as comunidades externas. Não fica decidido, tão pouco, qual será a ferramenta de cobrança a ser utilizada pela população sobre os acordos firmados pelos Estados. Portanto, Beck deixa em aberto o pensamento de novas formas de representação simultaneamente cosmopolitas e democráticas.

Beck não consegue superar o obstáculo da ameaça de imposição monoculturalista derivada do domínio hegemônico de Estados politicamente fortes (ou correntes políticas internacionais financiadas por grupos influentes). O consenso proposto não pode representar um decréscimo da democracia e da pluralidade de ideias. Entretanto, esse é um risco de alta probabilidade se não for pensado um sistema de “pesos e contrapesos” para mitigação do mesmo. Assim, a busca pelo consenso deve ser evitada porque este representa grande risco à preservação do pensamento cosmopolita e multicultural.

²⁷⁸ MANIN, Bernard. *As metamorfoses do Governo Representativo*. Revista Brasileira de Ciências Sociais, n. 29, outubro, 1995.

13.4. COSMOPOLITIZAÇÃO

Aplicar o pensamento cosmopolita, de raízes iminentemente filosóficas, à política praticada em nível nacional e internacional faz parte da atividade reflexiva e traz grande importância para a sua validade. Portanto, retomamos o exemplo discutido acima que toca à política interna do Primeiro Ministro da Hungria.

Em primeira instância, consideramos relevante uma primeira reflexão relativa à coerência das atitudes daquele Governo. Ao tomar a decisão política, econômica e social de integrar um bloco como a União Europeia (UE), o Estado cede parte de sua autonomia quando assume o compromisso de representar os interesses do bloco. Esta decisão não implica na relativização do seu exercício de soberania. Entretanto, significa a anuência com princípios que deverão ser respeitados pelos Estados membro. Questionamos o desejo húngaro de fazer parte deste bloco. Ora, se a visão cosmopolita de mundo não os representa, não haveria qualquer prejuízo em não serem signatários do Acordo de Schengen e não fazerem parte da União Europeia. Assim, é que a sua presença em acordos internacionais defensores da cosmopolitização é incoerente com sua política interna e externa.

Em segunda instância, é importante reconhecer que o Premiê húngaro, e seus apoiadores, não constituem o único grupo politicamente organizado que não se harmoniza à uma perspectiva cosmopolita de organização para a mútua preservação de identidades nacionais e desenvolvimento local. Perceber a organização cosmopolita como vilã aos interesses locais é enxergar a realidade com “tapa-olhos” digno de piratas. O desenvolvimento global, pautado em um conjunto de metas internacionalmente acordadas, privilegia a realização de interesses locais na criação de um círculo virtuoso de boas práticas. Da mesma forma, o bem-estar da população, encarado sob uma perspectiva estoica contemporânea, só poderá ser alcançado efetivamente quando o for em nível global.

A prática comum destes grupos perpassa a criação de ilusões utópicas de desenvolvimento e ordenação pacífica em “bolhas de felicidade” de Estados egoístas. A criação desta ilusão, além de não ser sustentável, não produz energia positiva à comunidade internacional, da qual somos parte em caráter irrevogável. Fomenta o risco de “explosões” quando se deparam com conflitos de difícil solução, afinal de contas não foram desenvolvidas ferramentas diplomáticas de tolerância e respeito. A

falsa ordenação pacífica é mantida com base no uso da força (ou ameaça do uso da força).

O fato de estarmos espalhados sob um pedaço de terra, incapaz de expandir-se infinitamente, faz com que a soberania sempre esteja subordinada a uma ideia maior: a da vida em conjunto. A terra que está sob os pés de um Estado pertence, de acordo com a premissa apresentada por Kant, à toda a comunidade internacional. A afirmação deste pensamento precisa ser feita com o cuidado de reforçar que não se trata de relativização da soberania enquanto conceito político, mas sim trazer o foco para uma esfera social e humanitária deste conceito.

O direito da humanidade está ligado ao imperativo categórico, que ordena que a humanidade seja considerada, tanto em nós como nos outros, fim em si mesma (pessoa). A partir desse princípio de moralidade Kant distingue entre o direito da humanidade na nossa pessoa (correspondente ao dever diante de si mesmo) e o direito dos homens na pessoa dos outros (correspondente a um dever diante dos outros. O primeiro exige de mim que eu faça valer a minha dignidade de pessoa, o segundo que eu respeite essa dignidade no outro.²⁷⁹

Juridicamente, o conceito de soberania é, e deve ser, absoluto. Entretanto, quando contraposta a princípios de sobrevivência da humanidade, é preciso que se dedique uma visão focal às especificidades de cada esfera de aplicação do conceito. Analogicamente, podemos dizer que todos os seres vivos terráqueos devem tratar o Planeta Terra como se fossem condôminos, porque não existe a opção de vida fora deste espaço pré-determinado. A aderência dos Estados nacionais a tratados, acordos e pactos internacionais fundados na razão pura e direcionados à efetivação prática da liberdade não significa a renúncia da soberania. Ao contrário, configura o exercício pleno e perfeito da soberania. Desta forma, mais uma vez, os elementos que se alinham para a construção da constituição juridicamente perfeita, capaz de ordenar o poder de um povo na ordem política, se mostram realizáveis. A grande dificuldade para a tal é a errônea interpretação de haver poder vinculante nos interesses individuais e subjetivos de Estados.

O direito do homem e o da humanidade em mim, que exigem de mim que respeite o outro e me faça respeitar pelos outros, não incluem o direito à vida, à subsistência, à perpetuação da espécie, que são só

²⁷⁹ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 273.

direitos por força de ser o homem livre, racional. Embora o homem pertença aos dois mundos, sensível e inteligível (corpo e espírito), só da razão procede o direito da humanidade nele existente e inato.²⁸⁰

A boa vida precisa encontrar formas de ser perpetuada, caso contrário estamos sendo sócios silentes do autoextermínio de toda e qualquer forma de vida na face da Terra. Parece algo drástico ou extremista de se afirmar, entretanto, corresponde à realidade. Não há evidências de que as ações humanas consideradas isoladamente serão capazes de aniquilar qualquer chance de sobrevivência. Por outro lado, a omissão em assuntos capazes de reverberarem efeitos globalmente (intolerância civil, política, religiosa e cultural; abuso do meio ambiente; dentre outros), certamente é capaz de ter este efeito definitivo.

Assim, é imprescindível o desenvolvimento de um mecanismo, capaz de ter aplicação homogênea em todas as civilizações e todos os Estados. Este mecanismo será responsável pelo equilíbrio de forças e vontades na criação dos cenários harmonizados sobre os quais a ordenação pacífica se desenvolverá e sofrerá constantes processos de renovação.

Não tratamos de uma proposta que pregue pela consonância absoluta cultural ou política, mas tão somente da compreensão de que as decisões de um têm o poder de impactar diretamente o modo de vida de outro. Assim, há de haver respeito e tolerância mútuos. Ademais, há de haver o sentimento de corresponsabilização uns pelos outros. Em caso de impossibilidade da boa vida humana em determinada localidade, os Estados devem se unir para abrigarem os indivíduos afetados. É evidente que devem prestar auxílio de acordo com as suas possibilidades, mas todos devem, mais do que serem juridicamente obrigados a prestarem o auxílio, compartilhar do sentimento de responsabilidade pelo seu semelhante.

Porque a liberdade não conhece limites, a idéia de uma república pura e, com base nela, a do bem supremo na sociedade humana (quanto à espécie humana) não é uma fantasia, mas factível, na medida em que a concebemos como uma ordem legal plenamente racional, ainda que, possivelmente, no plano dos indivíduos não se admita a plena perfeição. Idéia significa, então, também fim (Zweck), meta. O objetivo ou tarefa do Estado é realizar uma ordem plenamente justa, isto é que possibilita nela mesma a plena realização da liberdade (ainda que a perfeição dos indivíduos como tais não seja alcançada), o que se

²⁸⁰ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 272.

consegue com o aproximar-se incessante de uma legislação fundada nos princípios da racionalidade.²⁸¹

Defender uma ordem internacional pacífica e sustentável não deveria ser uma ideia considerada utópica quando dita em voz alta. Tão pouco deveria estar ausente, em caráter efetivo, das agendas internacionais. Como foi dito várias e várias vezes ao longo deste texto, o trabalho para a criação do modelo que seja juridicamente e socialmente adequado é hercúleo. Provavelmente, supera o tempo de trabalho doado por uma, ou até duas, gerações. Entretanto, negligenciar o assunto, olhar para o outro lado, ou considera-lo tão complexo que não mereça esforços, é o caminho direto para o fracasso da construção de uma vida harmônica entre povos, civilizações e Estados sem que haja o direcionamento de vontades hegemônicas.

²⁸¹ SALGADO, Joaquim Carlos. *A ideia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 331-332.

14. A PLANETARIZAÇÃO DO DIREITO COMO POLÍTICA PÚBLICA DE INSTITUCIONALIZAÇÃO DA TEORIA COSMOPOLITA

O presente capítulo é construído com base na teoria da Justiça Universal²⁸², apresentada por Joaquim Carlos Salgado, no capítulo de mesmo nome, integrante do livro “A Ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como *maximum* ético”. A expectativa é que com a leitura deste capítulo seja possível buscar ilustrações para as ideias apresentadas originalmente por Salgado.

O desenvolvimento do trabalho busca inspiração na estruturação original do capítulo feita por Salgado de forma a passar por: (a) A conclusão da processualidade histórica da ideia de justiça: o Estado Democrático de Direito; (b) a Justiça Universal; (c) o *maximum* ético e a síntese superior da ética ocidental.

14.1. A CONCLUSÃO DA PROCESSUALIDADE HISTÓRICA DA IDEIA DE JUSTIÇA: O ESTADO DEMOCRÁTICO DE DIREITO

O ponto de partida dessa reflexão vem da lembrança de que o *ethos* grego não se ocupava de separar o Direito e a ética *stricto sensu*, nem mesmo o Direito e a política – embora, aqui, o fizesse Aristóteles. A vontade política, neste ponto, era determinada pela razão (que é imanente do *ethos*), e direcionava o bem comum²⁸³ e a produção do Direito, uma vez que há a clara necessidade do diálogo dentro da democracia²⁸⁴.

Pressuposto da sociedade de indivíduos livres é o Estado Democrático de Direito, que suporta a legitimidade de poder (*pouvoir constituant*) que tem caráter jurídico definido a partir de uma situação de direito. Essa necessidade (do diálogo

²⁸² Ideia esta que foi apresentada em primeiro momento por Salgado no Seminário de Filosofia promovido pelo Instituto Santo Inácio, de Belo Horizonte, em comemoração aos 60 anos da Faculdade de Filosofia e do octagésimo aniversário de Pe. Henrique Cláudio de Lima Vaz, na forma do artigo: SALGADO, J. C. **Globalização e justiça universal concreta**. In: Revista Brasileira de Estudos Políticos, n. 89, Belo Horizonte, 2004.

²⁸³ De acordo com Salgado, bem comum é “(...) aqui entendido, frise-se como o bem de toda a sociedade na medida em que realiza o bem de cada pessoa, ou seja, a síntese da ordem social e da justiça, considerado materialmente ou substancialmente, como conceito em si mesmo não ideológico (a não ser o uso que dele se faz);” (SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 253)

²⁸⁴ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 253.

dentro da democracia que leva ao Estado Democrático de Direito, garantidor de cidadãos livres) é a garantia da paz internacional, especialmente na medida em que há o reconhecimento dos Estados de forma singular e empírica²⁸⁵.

Em Roma a vontade política e a razão na ética *lato sensu* começam a se dividir. Enquanto no Império a vontade política do Imperador separa-se da razão (que se divide em moral e Direito, porque a razão que produz o Direito é a mesma que produz a moral que o fundamenta no que se refere à justiça), na República as forças do patriciado e da plebe se compõem. Então passamos a ter a *ratio* jurisprudencial que dá a matéria e a *voluntas* imperial que dá a forma da lei. Ou seja, a *voluntas* imperial se insere na forma da lei como um momento em que se é capaz de superar a divisão do Direito e da moral cindível levando à conclusão de que, na ideia de justiça, justiça e Direito são a mesma coisa.

O Direito, então é produção arbitrária da vontade do Imperador.

A vontade política só consegue alcançar um *status* de preponderância nos tempos modernos, graças ao positivismo jurídico. O Direito deixa de assentar-se em uma *ratio* prudencial e passa a submeter-se a uma razão de natureza procedimental. A mudança principal é a legitimidade e a origem do poder. Assim é que há uma espécie de contrato social entre o povo e o soberano, e este é que garante o poder legítimo. Se o poder é legítimo, também são legítimas as leis que emana; em outras palavras, é legítimo o Direito que constrói.

A problemática deste ponto é que tanto o poder democrático quanto o poder autocrático encontram sua justificação neste pacto. Por isso é que para gerar um direito válido não é suficiente apenas a origem formal, mas também uma reflexão racional do conteúdo deste direito. O que significa dizer que aqueles valores que serão declarados como Direito deverão ser ponderados com as pessoas a que se destinará bem como com as características que esta sociedade guarda, para que possa ser considerado um bem jurídico atribuído a estas pessoas.

Aqui emergem os chamados direitos fundamentais do direito ocidental (ou direitos naturais, no jargão jusnaturalista), porque seriam estes uma gama de direitos que não poderiam ser ignorados em razão do conceito de pessoa elaborado por Kant, indissociável da autonomia da vontade e do conceito de liberdade, oriundos da própria

²⁸⁵ *Apud* V. HÖFFE, Otfried. **Erwiderung**. In: GOSEPATH, Stephan; MERLE, Jean-Christophe (Hrsg.). **Weltrepublik. Globalisierung und Demokratie**. München: Beck, 2002. p. 25 e segs.

ordem política e jurídica. É valor fundante da pessoa, para Kant, os valores éticos, morais e jurídicos.

Já começamos a vislumbrar ao longe, ainda de forma um pouco turva, a construção firme e grandiosa do Estado Democrático de Direito. Precisa ser um Estado Democrático, porque exige do povo a legitimidade para o poder. É o povo o único titular deste poder. E precisa ser um Estado de Direito, porque a vontade do povo não é suficiente para sua constituição, mas há a necessidade de um momento axiológico, que leve em conta o processo laborativo da razão e tenha um valor fundante, que é a pessoa humana.

Neste instante, portanto, o Estado Democrático de Direito deixa de ser uma visão turva ao longe, os ventos sopram afastando as nuvens e a areia, e no centro de toda Constituição que garante e organiza estes Estados tem-se a Declaração Universal dos Direitos do Homem. Aqui, a Constituição ganha papel e relevância especiais, na medida que é o instrumento que declara a legitimidade do poder por meio democrático e concede à todos os cidadãos direitos básicos oriundos da condição de pessoa humana de cada um, na forma da justiça da boa lei. O cidadão aqui vê-se realizado, pela primeira vez, no âmbito de sua dignidade e da sua pessoa humanamente cidadã. A Constituição é determinante para expressar o espírito da vontade do Estado e seus fins éticos.

O Estado Democrático de Direito contemporâneo é desse modo o momento de chegada, após a sua cisão no processo do seu desenvolvimento histórico – que planta suas origens na cultura helênica –, na medida em que a autonomia da vontade que gera a validade formal do direito, pelo diálogo, portanto pelo consenso, encontra o conteúdo do direito nos valores racionalmente postos como determinantes dessa vontade e desses fins éticos do Estado Democrático.²⁸⁶

No momento da efetivação da Constituição do Estado Democrático de Direito, ainda, há o encontro da

²⁸⁶ SALGADO, J. C. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 256

(...) unidade do político como forma e procedimentos estatuídos pela razão instrumental e postos pela vontade, e do ético laborado em direito como conteúdo valorativo posto refletidamente pela razão²⁸⁷.

Simplificadamente: é o procedimento que legitima o poder e o processo que produz o conteúdo axiológico do Direito (resultado do movimento racional da cultura).

Lima Vaz explicita ainda que existe uma correspondência de momentos constitutivos da racionalidade do Estado contemporâneo, qual seja,

(...) a constituição justa que se desenvolve a partir do modelo nomotético que indaga seu conteúdo axiológico, cuja essência é a declaração de direitos, e a constituição legítima que se desenvolve a partir do modelo hipotético, o qual indaga sua origem de existência na vontade que põe o direito, concebendo-se, assim, a legitimidade no movimento do seu aspecto formal, do procedimento da vontade, e material do axiológico, da valoração da razão²⁸⁸

A unidade do momento é a qualificadora da ordem social justa e, ao mesmo tempo, é o procedimento da vontade. Ou seja, a legitimidade e o momento material-axiológico como valoração da razão é a justiça.²⁸⁹

O Estado Democrático de Direito é capaz de realizar a unidade de procedimentalidade formal de vontades sem conteúdo e da processualidade de conteúdo, por isso a ideia de justiça neste passa a ser entendida como a processualidade histórica da inteligibilidade do Direito. Entendendo que o presente é o resultado da soma de todos os passados que o antecederam, fica cristalina a compreensão de que o presente histórico do nosso tempo representa toda esta processualidade como resultado, efetivando-se como o Direito na ordem social justa de sentido universal²⁹⁰.

²⁸⁷ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 256.

²⁸⁸ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 258.

²⁸⁹ Ordem social justa, segundo Salgado, deve ser lida como a “ordem jurídica na qual a vontade política e a razão prudencial ou valorativa do direito atuam na realização do bem comum”. SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 258.

²⁹⁰ A ordem social justa em sentido universal é resultado de uma espiral que parte da legitimidade do poder pela procedimentalidade democrática (poder tem origem na vontade do povo e estrutura-se com base na divisão de competências para a boa realização dos direitos) e pelo conteúdo axiológico (processo historicamente revelado: valores fundamentais da cultura revelados na própria declaração de direitos fundamentais).

A conclusão a que chegamos é que a história da ideia de justiça permite que enxerguemos o caminho que o homem, enquanto sujeito de direito, percorreu. Ao mesmo tempo, permite que reconheçamos que os direitos fundamentais que hoje são concedidos ao sujeito de direito são ganham o caráter de universalidade e possibilidade, em razão do processo histórico de (re)conhecimento de valores realizado pela cultura ocidental (através da ponderação da razão): intuição dos valores considerados como exigíveis universalmente, que levou à declaração e reconhecimento desses direitos por ato de vontade universal e, finalmente, efetivação desses direitos através da fruição e exercício por sujeito de direitos universal. São esses, portanto, os momentos mais importantes da justiça universal concreta, que nos dedicaremos nossos estudos deste ponto em diante.

14.2. A JUSTIÇA UNIVERSAL

Dos desafios enfrentados pelo homem é seguro afirmar que a busca pela paz é dos mais antigos e complexos. A eterna balança que se estrutura a partir da ideia de “poder x liberdade”²⁹¹, “tolerância x imposição” e “respeito às culturas x progresso” precisa encontrar o equilíbrio, que só é possível a partir de uma reflexão filosófica. Neste sentido, ilumina o pensamento hegeliano de que deve ser criada “uma filosofia do e para o tempo presente”²⁹². Daí a importância precípua de discutir-se o que é a chamada “justiça universal”, uma vez que somente com a efetivação dos direitos fundamentais tem-se o ponto de partida para uma paz entre as nações. E o que seria considerada a paz neste momento? Ora, a capacidade de resolução de conflitos de forma racional.

A imagem da balança que veio ao nosso socorro há pouco, entretanto, deve ser compreendida dentro do espectro que lhe cabe: da dialética capaz de unir e reconciliar ideias que, ao pensador desavisado, podem parecer opostas, estáticas e incompatíveis. Muito pelo contrário, vejamos que a liberdade e o poder estão em constante movimento uma com o outro. Interagem todo o tempo e encontram nesta interação a capacidade de terem consciência de si. Assim, reconhecem-se e

²⁹¹ SALGADO, J. C. **Estado ético e Estado poiético**. In: Revista do Tribunal de Contas de Minas Gerais, Belo Horizonte, ano XVI, n. 2, v. 27, 1998.

²⁹² HORTA, José Luiz Borges. **A subversão do fim da história e a falácia do fim do Estado: notas para uma filosofia do tempo presente**.

reconciliam-se a partir da negação do reconhecimento da face oposta da mesma realidade que representam.

A construção destas imagens que guiam e ilustram nosso pensamento é primordial, porque permite que elevemos o pensamento filosófico a um nível de acessibilidade àquele que não domina a linguagem de ornamentos e refinamento tradicional. Ainda, facilita a aplicação do pensamento filosófico nas questões que saem do plano das ideias platônico e chegam ao plano sensível e material. Ou seja, as imagens atuam como pontes entre o pensamento filosófico (que pode ser, aqui, equiparado ao divino e puro) e a realidade (mundana e imperfeita).

Padre Vaz, ao trazer a referência bíblica de Isaías, na obra “Ética e Justiça: filosofia do agir humano”, esclarece o que a justiça objetiva e, assim, aclara a necessidade de que venha a ser constantemente pensada e a relevância da construção da justiça universal: a obra da justiça é a paz (Isaías, 32, 17).

Assim é que a justiça só poderá ser universalmente concretizada quando estiver ao alcance de todos os indivíduos humanos. Sem que haja a inserção de todas as sociedades e de todos os povos no conceito de “humanidade”, ainda que existam características que possibilitem a efetividade da justiça, não podemos falar em justiça universal.

Não é justa a sociedade alemã, francesa. Italiana, estadunidense, etc., se abstratamente consideradas, ou seja, sem se considerarem inseridas na totalidade da humanidade, portanto, como parceiros da Namíbia, de Biafra, Congo, das favelas do Brasil, etc.²⁹³

Por isso, a importância do que Salgado chama de globalização jurídica²⁹⁴. Ressalta, o autor, a necessidade do sentimento genuíno de solidariedade entre os Estados com o intuito de reduzir as desigualdades (de qualquer natureza que sejam). É a preocupação com a coesão em nível internacional.

O uso da palavra “globalização” de forma coloquial acaba por nos viciar ao lê-la e não buscarmos a compreensão de suas possíveis, e diversas, acepções quando caracterizada. Falar da globalização jurídica significa falar do vetor ético da

²⁹³ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 258

²⁹⁴ SALGADO, J. C. **Estado ético e Estado poiético**. In: Revista do Tribunal de Contas de Minas Gerais, Belo Horizonte, ano XVI, n. 2, v. 27, 1998.

justiça universal concreta²⁹⁵. Significa, então, que a justiça deverá ter caráter redistributivo²⁹⁶ e social²⁹⁷. É, assim, a concretização da justiça “para cada ser humano vivente na Terra”²⁹⁸. Logo, todos os seres humanos devem ter os mesmos direitos e deveres, as mesmas condições de vida, mundo afora.

Cada nação responde *in solidum* pela outra, de modo que o bem-estar de uma só é legítimo se não impede ou se não esbulha a outra (Höffe), negativamente, e, positivamente principalmente, se promove a sua prosperidade.²⁹⁹

Assim é que, a menos que consideremos os povos não-europeus e não-estadunidenses como outra espécie, ou que reconheçamos a existência de raças inferiores, a justiça universal só conseguirá se realizar quando os Estados desenvolvidos e industrializados criarem um mecanismo de compensação. Através deste mecanismo, seria possível criar quotas destinadas a fundos internacionais que tenham por objetivo o desenvolvimento destes povos, para que alcancem condições, ainda que minimamente iguais, materiais e culturais. Só assim a globalização seria juridicamente concebida e a justiça social universalmente realizada.

Quando da formação histórica da atual União Europeia, os Estados que a compõem perceberam que contavam com características tão diferentes entre si, que formavam abismos de desigualdade. Assim, e levando em conta o livre trânsito de pessoas dentro da União, os Estados que tinham melhores condições de vida alertaram que se a situação não fosse controlada, viriam a receber número monumental de imigrantes e não mais seriam capazes de prover para seus habitantes. Reconhecendo esta realidade é que os fundos estruturais de coesão social, econômica e, posteriormente, territorial, foram criados no âmbito desta União.

²⁹⁵ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 262

²⁹⁶ Justiça Redistributiva pode ser lida, sem grande profundidade de conceito aqui apresentado, como aquela capaz de enxergar as arrecadações e capacidades desiguais e que realiza a redistribuição destas entre os indivíduos para que todos fiquem em posição de igualdade.

²⁹⁷ Justiça Social pode ser lida, de forma rápida e superficial (ainda, sem prejuízo do mergulho profundo em suas ideias autônomas e linhas de estudo) como a criação de situação em que se estabelece igualdade de condições materiais e culturais de vida para todas as pessoas.

²⁹⁸ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 259

²⁹⁹ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 261

Ou seja, o objetivo é que os Estados dotados de maior capacidade contributiva, contribuam para que os Estados (ou mesmo regiões) menos desenvolvidos, consigam desenvolver-se e atingir o mesmo nível que os demais.

Esta preocupação com a coesão retrata a realização da justiça dentro do universo da União Europeia³⁰⁰.

A justiça social, aspecto essencial e indissociável da justiça universal, é reflexo da solidariedade enquanto direito, é o terceiro vetor da ideia de justiça da Revolução Francesa: a *fraternité*. E não deveria ser exatamente este o espírito entre os Estados? Não deveria haver justamente um senso de cooperação e ajuda mútua entre as Nações para que todo o Planeta encontrasse desenvolvimento pautado na sustentabilidade?

Neste ponto, vale a reflexão de cunho e valoração ambiental que vira o holofote de luz para a noção de que somos sim uma unidade, apesar de todas as diferenças culturais, econômicas e jurídicas que possam haver entre nós. O planeta em que vivemos é um, é único e é indissociável. Se habitamos todos no mesmo ecossistema, não deveríamos nos preocupar mais com o que acontece com nosso vizinho e, principalmente, nos atentarmos para nossas próprias ações de forma a não prejudicar o nosso vizinho? Daí a importância de reuniões internacionais que criam Programas como a “Agenda 2030”³⁰¹, singelo marco de cooperação e sentimento de unidade entre os Estados. É o reconhecimento de que sozinhos não somos capazes de sobreviver, mas que juntos, somos capazes de afetar mudanças comportamentais que podem salvar a nós todos.

³⁰⁰ Artigo 3º, Tratado da União Europeia. 3. A União estabelece um mercado interno. Empenha-se no desenvolvimento sustentável da Europa, assente num crescimento económico equilibrado e na estabilidade dos preços, numa economia social de mercado altamente competitiva que tenha como meta o pleno emprego e o progresso social, e num elevado nível de protecção e de melhoramento da qualidade do ambiente. A União fomenta o progresso científico e tecnológico.

A União combate a exclusão social e as discriminações e promove a justiça e a protecção sociais, a igualdade entre homens e mulheres, a solidariedade entre as gerações e a protecção dos direitos da criança.

A União promove a coesão económica, social e territorial, e a solidariedade entre os Estados-Membros.

A União respeita a riqueza da sua diversidade cultural e linguística e vela pela salvaguarda e pelo desenvolvimento do património cultural europeu. (Grifos nossos).

Disponível em: http://publications.europa.eu/resource/ellar/9e8d52e1-2c70-11e6-b497-01aa75ed71a1.0019.01/DOC_2. Acesso em 31 de Julho de 2018.

³⁰¹ A Agenda 2030 é o nome dado ao conjunto dos 17 Objetivos de Desenvolvimento Sustentável globais que foi proposta pela ONU em 2015. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/pos2015/agenda2030/> Acesso em 31 de Julho de 2018.

Impossível é falar da justiça universal sem reconhecer que esta só pode encontrar sua efetividade quando houver o reconhecimento de todos os seres humanos como indivíduos e sujeitos universais de direitos universais. Um primeiro passo nesta direção, ainda que sem muita aplicação prática de caráter globalizado, foi dado com a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*, em 1789. Já um segundo passo, agora com certa aplicabilidade prática, por contar com força aparelhada capaz de conceder-lhe maior voz, foi a Carta das Nações Unidas.

Sujeito universal de direito universal aqui entendido analogamente ao sentido cosmopolita de Kant, portanto como sujeito de direito “globalizado”, em todo o espaço da Terra, a que se reconhecem direitos universais atribuídos a todos os seres humanos, já insertos na consciência jurídica dos povos civilizados e formalmente positivados na Carta Universal, que coloca como centro de interesse a paz universal.³⁰²

Ainda que a Carta das Nações Unidas seja a cadência do reconhecimento do sujeito enquanto sujeito de direito, a efetividade que almeja só será encontrada no momento da real fruição destes direitos previstos. Ou seja, só será considerada efetiva no momento em que todas as pessoas, de todas as nações, tiverem os mesmos direitos fundamentais. Prever os mesmos direitos fundamentais para todas as pessoas não significa, como poder-se-ia argumentar, uma imposição cultural ocidental sobre culturas particulares do oriente. Pelo contrário, significa garantir uma liberdade e segurança mínima aos indivíduos para que possam exercer suas culturas de forma plena.

A responsabilidade solidária dos povos, fruto da profunda cisão existente entre os povos desenvolvidos e os povos subdesenvolvidos – que são mantidos nesse estado em razão do círculo vicioso de anti-razão que marca a relação entre ambos – é capaz de criar a consciência da justiça. Salgado, ao abordar este ponto, traz, novamente a dialética hegeliana de forma clara e bem marcada, que facilita sua compreensão de que direito e dever representam faces da mesma realidade e, por isso, devem interagir levando à sua negação interna para posterior reconciliação.

(...) que os direitos dos povos desenvolvidos somente são tais se concebidos na sua negação interna, pela qual são também deveres,

³⁰² SALGADO, J. C. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 260

pois que só é possível afirmar um direito se ao outro é este direito reconhecido.³⁰³

A sociedade civil é, em si mesma, um “sistema das necessidades”, de acordo com a ideia trabalhada por Hegel na *Filosofia do Direito*³⁰⁴. Dessa forma, o homem se afirma como ser livre e é ser-para-si, na medida em que é autônomo e sabe-se assim. A realização da esfera da pessoa acontecerá na organização política (teoria que vem de Aristóteles, através de Hegel, até os nossos dias) porque a substância espiritual do homem (*logos theoretikós-praktikós*) só se realiza na vida social, que por sua vez, só é possível em uma sociedade livre e dotada de um sistema de normas capazes de autodeterminarem-se (ou seja, criadas pelo próprio homem). Este “sistema das necessidades” que Hegel percebe na sociedade é incrivelmente atual, especialmente por contar com características de ser não ético, ao mesmo tempo em que não é antiético. Ao invés de buscar a superação das conexões de mercado capazes de determinar a vida das pessoas, a sociedade civil buscou no Estado a ferramenta de despersonalização, ou seja, da perda da substância espiritual da liberdade. O que ocorre, então, é a pura dependência como ser-para-um-outro o que subtrai completamente o seu ser-para-si livre, em outras palavras, o fim em si mesmo.

Se formos pensar na vida prática, o que foi dito acima implica em dizer que “a sociedade civil criou um grupo que domina a técnica através do econômico, ou seja, transformou em mercadoria a força de trabalho”³⁰⁵.

O Estado poiético, assim, precisa de um corpo burotecnocrata que passa a exercer a soberania no lugar do ético quando é detentor da decisão política, o que não lhe pertence em um Estado democrático. Aqui, o Estado passa a ter uma cisão no seu interior, porque de um lado resta a organização ética da sociedade³⁰⁶ e do outro tem-se os burotecnocratas³⁰⁷.

³⁰³ SALGADO, J. C. *A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético*. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 261

³⁰⁴ HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia do Direito*. São Paulo: Editora Loyola, 2010.

³⁰⁵ SALGADO, J. C. *Estado ético e Estado poiético*. In: Revista do Tribunal de Contas de Minas Gerais, Belo Horizonte, ano XVI, n. 2, v. 27, 1998.

³⁰⁶ De acordo com Salgado, em “O Estado ético e o Estado poiético”, a organização ética da sociedade dirigir-se-á ao bem comum ou à realização da ordem social justa. (SALGADO, J. C. *Estado ético e Estado poiético*. In: Revista do Tribunal de Contas de Minas Gerais, Belo Horizonte, ano XVI, n. 2, v. 27, 1998.)

³⁰⁷ De acordo com Salgado, em “O Estado ético e o Estado poiético”, os burotecnocratas impõem o fazer do produto econômico sobre o interesse social e jurídico. (SALGADO, J. C. *Estado ético e Estado poiético*. In: Revista do Tribunal de Contas de Minas Gerais, Belo Horizonte, ano XVI, n. 2, v. 27, 1998.)

“Em vez de a sociedade civil, como sistema das necessidades, superar-se no Estado, que é o sistema das liberdades organizadas, em que o indivíduo aparece como pessoa, cria-se um órgão burotecnocrático que controla o poder político”.³⁰⁸

Vejamos que o sistema das necessidades estabelecer-se-á como que no livre jogo de mercado. As necessidades, na medida em que são criadas, exigem a satisfação e, esta satisfação cria mais necessidades, de forma que a satisfação tem de se alinhar em uma cadeia infinita, que traz o conceito de mal hegeliano. É a ideia de que sempre se quer mais, sempre tem de se colocar mais produtos à disponibilidade do consumidor/sociedade, não há limites. Se levarmos essa ideia para o meio internacional, significará dizer que o mais forte não terá limites e, assim, a ética não será racionalizada. A única hipótese de avanço neste sistema de necessidades é a guerra por mercados.

Vimos no princípio deste ensaio que a obra da justiça era a paz, então, a guerra é a prova final de que não houve justiça. A guerra demonstra claramente a ineficácia e inabilidade de a justiça universal concreta efetivar-se.

A reflexão que se coloca em nossa frente a seguir toca justamente os infinitos. Uma vez que o infinito fruir se coloca – dentro da espiral do mal hegeliano, que acabamos de ver acima – percebemos que dentro dele mesmo há a noção de finito. Isto se dá porque a “ilimitada necessidade de uns é também a ilimitada necessidade de outros”³⁰⁹. Olhando de forma dialética para esta realidade, entendemos que o limite ético da razão é necessário e, por isso, surge neste momento a ideia corporificada do bom infinito de Hegel, no plano ético. Ora, nas palavras claras de Salgado:

(...) o infinito se nega no finito, ou seja, na medida da razão. Vale dizer: as infinitas necessidades e sua satisfação, porque são infinitas, são também finitas na sua reciprocidade – uma é limite da outra.³¹⁰

³⁰⁸ SALGADO, J. C. **Estado ético e Estado poiético**. In: Revista do Tribunal de Contas de Minas Gerais, Belo Horizonte, ano XVI, n. 2, v. 27, 1998.

³⁰⁹ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 262

³¹⁰ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007, p. 262

Não se tem por objetivo um momento ético que seja corporificado na forma de um Estado Universal, ou seja, não se quer que todos os Estados “desistam” de suas soberanias independentes e tornem-se um só Estado. Utiliza-se aqui somente a imagem de um Estado uno para facilitar a compreensão e, porque a analogia utilizada deverá ser a mesma no plano internacional do plano nacional. Entende-se, em contrapartida, que o momento de solidariedade e cooperação dos Estados na ação cogente é a realização da força universal. A justiça universal, assim, será a efetivação dos direitos fundamentais. Esta efetivação é o ponto de partida para que a paz entre as nações seja encontrada e os conflitos venham a ser dirimidos de forma racional.

A globalização entendida pelo ponto de vista econômico, entretanto, não aborda os mesmos aspectos abordados pela globalização pelo ponto de vista ético. Economicamente pensando, a globalização forçou a concentração, o comando financeiro e da produção tecnológica avançada para reforçar a soberania dos Estados que o sediam. Entretanto, a soberania é um dado ético do Estado³¹¹ e não poiético. A superação da globalização poiética, assim, será feita pela universalização concreta da justiça.³¹²

Embuídos de ampliar a acessibilidade dos escritos filosóficos, ao leitor interessado porém não habituado à linguagem e ao refinamento característicos destes, é que toma-se o espaço aqui para uma breve digressão pelo Estado poiético de Salgado.

O poiético vem de *poiein*, que significa “fazer/produzir”. É, assim “o fazer humano para conseguir um resultado, um produto”³¹³, portanto algo de natureza meramente instrumental. A ideia do filósofo Padre Vaz é que o poiético deve ser o

³¹¹ “A soberania é um dado ético e não poiético do Estado, pois ela é institucionalização da comunidade política segundo o princípio da liberdade. É o modo como um povo se organiza em poder independentemente, portanto livre, isto é, eticamente existente”. SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007. p. 263

³¹² Esta ideia é trabalhada por Salgado, quando explicando sobre a cisão do Estado, fala do embate que existe dentro dele próprio entre o ético e poiético. “A cisão do Estado está, pois, nesse embate que se trava dentro dele mesmo, criando dois estados: o estado poiético do domínio burocrata e o estado ético do domínio da sociedade política, enquanto Estado Democrático de Direito. É fácil verificar isso no fortalecimento do aparelho burocrático denominado Banco Central, em todo o Ocidente, das bolsas de valores e da massificação globalizada do consumo das mercadorias, mas com a concentração da **produção de tecnologia de ponta** e do **controle do capital financeiro**.” (SALGADO, J. C. **Estado ético e Estado poiético**. In: Revista do Tribunal de Contas de Minas Gerais, Belo Horizonte, ano XVI, n. 2, v. 27, 1998.)

³¹³ SALGADO, J. C. **Estado ético e Estado poiético**. In: Revista do Tribunal de Contas de Minas Gerais, Belo Horizonte, ano XVI, n. 2, v. 27, 1998.

fazer humano direcionado à obtenção de um resultado ou produto. Então, nesta esteira, é que “uma razão poiética é uma razão servil”³¹⁴.

Na *Ética a Nicômaco* (1140 a), Aristóteles faz a distinção entre a ação de produzir (*poiein*) e a ação ética (*pratein*), que se segue a uma deliberação (*proairesis*), no plano ético. Essa diferença se esclarece ainda mais, quando se verifica que o resultado da ação de produzir é um produto artefato, operando essa ação sobre **coisas**, ao passo que o resultado da ação ética é um bem caracterizado na perfeição de ser do homem, a liberdade, que lhe dá o caráter de **pessoa**.³¹⁵

O Estado poiético, assim, representa a ruptura que existe no Estado Ético contemporâneo e que dá origem à crise do Estado de Direito.

No Estado poiético, o produto do fazer é o econômico, que nenhum compromisso tem com o ético, e procura, com a aparência de cientificidade, subjugar o político, o jurídico e o social. Não é ético, porque o seu fazer não se dirige a realizar os direitos sociais. Evidentemente, se o Estado realiza os direitos sociais, esse fazer é ético.”

O elemento central e essencial do Estado de Direito é postergado no Estado poiético, o que faz com que entre em conflito com sua própria finalidade ética, como bem aponta Salgado. No Estado poiético os direitos sociais e os direitos adquiridos são abandonados, abrindo portas para a insegurança jurídica.

Assim, é que resta cristalina a certeza de que a superação da globalização deverá constituir-se de forma ética (preservando o conteúdo ético da política e do Estado), ou seja, pela realização da justiça universal concreta.

Apesar do elemento formal da soberania, esta não se encerra nele. Necessita de força que garanta o poder tanto para garantir a autodeterminação interna (criação de leis e ordenamento jurídico) quanto para autodeterminação externa (manutenção da integridade do seu território de forma soberana). Para que este elemento material da soberania exista, é imprescindível que haja a presença de forças dissuasórias equilibradas entre as nações, ou seja, que a capacidade de uso da força seja equilibrada entre estas nações.

É, portanto, sem sombra de dúvidas, uma construção histórica que leva a esse momento ético. A busca pelo universal (desde seu descobrimento na cultura

³¹⁴ SALGADO, J. C. **Estado ético e Estado poiético**. In: Revista do Tribunal de Contas de Minas Gerais, Belo Horizonte, ano XVI, n. 2, v. 27, 1998.

³¹⁵ SALGADO, J. C. **Estado ético e Estado poiético**. In: Revista do Tribunal de Contas de Minas Gerais, Belo Horizonte, ano XVI, n. 2, v. 27, 1998.

grega e passando pela cultura romana e cristã – que vocaciona em si o universal) tem por fim a salvação de toda a humanidade, o que foi representado em razão da universal efetividade da razão teórica dos gregos e da razão prática dos romanos.

“A pessoa moral que está à base de todo esse movimento do ético, moral e direito, encontra-se também no final do processo não apenas como realização imanente da justiça do sujeito de direito, mas como abertura para o transcendente, região que a competência material da Ciência do Direito e da Filosofia do Direito não pode explorar”.³¹⁶

O ponto final do percurso que os trilhos da Filosofia do Direito nos levam é a liberdade desdobrada na efetivação de direitos (sendo que estes direitos terão conteúdos relativos ao que a cultura lhes põe à disposição sendo: exigíveis e universalmente atribuíveis, declarados universalmente no momento político e efetivados no que se chama de momento da razão jurídica – quem frui o direito é um de nós)³¹⁷.

A contradição que existe no nível técnico (ou poiético) quando se trata da busca e conservação do poder, só pode ser superada com a busca pelo ético. O movimento poiético do social, assim, mostra-se insuficiente de transcender para a resolução da questão.

A liberdade, assim, é necessária porque não se justifica nas causas externas a ela, mas é a *causa sui*. É, portanto, o momento de superação do poiético, nesta medida. Em outras palavras, é o momento ético necessário para que o poiético determinista possa se suprasumir.

Eis por que o sistema das necessidades determinantes dos interesses e da satisfação dos desejos ao modo do mal infinito abstrato (no sentido hegeliano) (Lima Vaz) não pode dar a unidade da comunidade política e jurídica, exigindo-se o plano ético da liberdade na comunidade internacional, só alcançável num modelo de justiça universal concreta, pela efetivação dos direitos universais de sujeitos de direitos universais, cujo momento imediato de desenvolvimento é, no plano ético estrito, a pessoa moral.”³¹⁸

³¹⁶ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007. p. 264

³¹⁷ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007. p. 264

³¹⁸ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007. p. 265.

A magia do trilho que guia a Filosofia do Direito é que ele não é fixo e, sendo assim, tem infinitas possibilidades para que esta percorra. Entretanto, quando encontra a barreira ética-metafísica que lhe barra é capaz de ali construir seu farol e jogar luz e claridade suficiente para guiar e nortear os marinheiros que vão se aventurar nas profundas águas destes assuntos.

O sujeito universal, resultado de um percurso ético e jurídico (construídos de forma paralela), parte do conceito de pessoa moral do cristianismo, passa pela pessoa transcendental de Kant e chega à afirmação da transcendência da pessoa de Lima Vaz. E aqui a importância da obra deste último, que atua como principal consubstanciador da unidade do Espírito no Ocidente do nosso tempo.

A ética de Lima Vaz não cogita do movimento do ético dividido no direito, na política e na moral, mas da ética como tal, que, na sua visão de metafísico, é já o resultado de todo o ético.³¹⁹

Lima Vaz, então, em seu pensamento propõe o caminho que deve ser trilhado, apresentando a dialética que deve ser assumida no pensamento sistemático. O objetivo é fazer a indução teórica da visão ética ocidental, ou seja, a matéria da proposta de interpretação do *ethos* ocidental no momento crítico da sua passagem para o terceiro milênio. Assim, é o terceiro pilar da ética tomista cristã (também chamada de ética do bem objetivo): resultado do percurso de Aristóteles e Santo Tomás. Lima Vaz assume, portanto, este eixo fundamental e consegue atingir o momento da conciliação que ele próprio propõe a partir da ótica da divisão da ética kantiana. É a efetivação da utilização de uma nova ferramenta, qual seja a dialética hegeliana, capaz de dar uma nova luz ao pensamento.³²⁰

Assim, podemos concluir com um dizer muito simples: só haverá paz quando houver justiça universal e só haverá justiça quando houver paz. Uma depende e estimula a outra e o rompimento (ou estímulo) deste círculo virtuoso dá-se pela ação do homem: bem vocacionada e inspirada pelos caminhos filosóficos dos gigantes que vieram antes de nós. A justiça universal é produto de todas as construções que vieram antes do tempo presente, bem como a ética e a história.

³¹⁹ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007. p. 266.

³²⁰ SALGADO, J. C. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007. p. 266.

Ao terminar esta reflexão, descobrimos que ponto de chegada se transformou em ponto de partida e, aqui, mais uma aventura de reflexões deverá ser iniciada... garantindo que o movimento filosófico não pare.

15. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A história é possível porque o homem é livre (possui razão) e é evolutiva porque, sendo livre, procura realizar essa liberdade externamente na sociedade, de modo cada vez mais perfeito.

(Prof. Dr. Joaquim Carlos Salgado)

Albert Einstein teve um grande objetivo durante sua longa e brilhante carreira como físico teórico: encontrar uma única equação aplicável a todo o universo e capaz de nos dizer como esse funciona. No documentário “NOVA: Dentro da Mente de Einstein”, de Jamie E. Lochhead, produzido pela produtora norte-americana PBS³²¹, é relatado de forma abreviada como a realidade que o rodeava foi capaz de disparar os gatilhos necessários para despertar sua curiosidade e motivar sua pesquisa. Conta-se que foi durante sua infância na cidade baviera de Munique, na Alemanha, que sua personalidade solitária, porém curiosa, desenvolveu-se. Seu pai trabalhava no setor de energia e, portanto, conhecia o valor das ciências. Por isso, incentivava o jovem Albert Einstein a conduzir experimentos científicos caseiros desde sua primeira infância. Assim, desde o berço queria compreender as leis da natureza que não eram escritas e, assim, “cegas” às diferenças de territórios, costumes e alheias à vontade dos homens.

A década de 20 ficou marcada no campo da física pela tentativa dos cientistas em encontrarem alguma espécie de ordem em meio ao caos. As observações ainda rudimentares da época já indicavam que os fenômenos observados até então encobriam a existência de determinado padrão. Einstein, Max Planck e Erwin Schrödinger foram alguns expoentes da busca incessante por explicações para este. Transformar os acontecimentos “esporádicos” em eventos matematicamente previsíveis representou uma mudança considerável do papel que a física desempenha na vida do homem comum.

³²¹ *Public Broadcasting Service* (ou PBS) é uma produtora de televisão norte-americana conhecida por produzir conteúdos de caráter educacional e cultural.

Sem que percebessem, entraram em um “novo mundo”. A partir de então o objeto de estudo foi reduzido à forma mínima da matéria: elétrons, nêutrons e prótons. Esse ramo da física recebeu o nome de física quântica. Na medida em que os estudos se desenvolveram, percebeu-se que esta nova realidade descoberta não poderia ser trabalhada a partir das premissas clássicas da física. Ou seja, surgiu uma tensão entre o que deveria ser o mundo e o que era de fato. Enquanto a física clássica dizia que a atração elétrica existente entre os elétrons e os prótons tornaria o átomo instável (esta instabilidade seria suficiente para impossibilitar a existência do átomo em si mesmo, porque os elétrons “cairiam” sobre o núcleo), a física quântica mostrava que os elétrons eram capazes de “saltar” de uma órbita atômica para outra. Para “piorar”, a matemática da física quântica não é capaz de determinar a ocorrência de um fenômeno, mas, tão somente calcular a probabilidade deste. Logo foi possível compreender que o “mundo novo” explorado pela física quântica, não era regido pelas leis mecânicas do determinismo causal.³²²

A perturbação causada pela percepção de que as premissas clássicas não teriam validade no mundo atômico foi intensa. Tanto Schödinger, quanto Einstein, passaram a vida tentando reconciliar a física mecânica com a física quântica. Essa reconciliação se daria através da descoberta de uma terceira realidade em que seria possível concluir equações universais. A entrada no século XXI não trouxe as respostas desejadas e, por isso, o trabalho dos físicos teóricos continua sendo a busca pela completude da teoria da física quântica.

Sobre esta, Einstein declarou que

“A física quântica é uma teoria incompleta, fruto da necessidade de explicarmos resultados experimentais um tanto estranhos. Ela simplesmente não pode ser a palavra final no mundo dos átomos. Tem que existir uma ordem por trás dessas probabilidades e comportamentos exóticos.”³²³

A sociedade atual requer pensamentos interdisciplinares. Exige que sejamos capazes de realizar integrações dialéticas entre conhecimentos a princípio

³²² GLEISER, Marcelo. **A simples beleza do inesperado: um filósofo em busca de trutas e do sentido da vida**. Rio de Janeiro: Record, 2016. p. 5.

³²³ GLEISER, Marcelo. **A simples beleza do inesperado: um filósofo em busca de trutas e do sentido da vida**. Rio de Janeiro: Record, 2016. p. 53.

considerados de naturezas distintas. Cada vez mais tem se tornado interessante trabalhar com a construção de pontes entre as disciplinas, porque

(...) é maior a necessidade de investigações e de sínteses que reúnam múltiplas disciplinas ou paradigmas, que cruzem em todas as direções as fronteiras acadêmicas e que integrem interdisciplinarmente as problemáticas e teorias.³²⁴

Assim, tal deve ser que enquanto a física busca equações matemáticas capazes de exprimirem a forma universal de comportamento dos elementos, devemos nos lançar na construção da ética intercultural³²⁵. Em outras palavras, enquanto os físicos teóricos da atualidade se debruçam sobre pesquisas direcionadas à compreensão do Universo, é papel das ciências humanas a pesquisa de mecanismos para a superação das linhas de fratura propostas por Huntington³²⁶.

Socialmente, temos que a humanidade se organiza na forma de comunidades que se mantêm coesas através de suas semelhanças culturais (que permitem o reconhecimento e a criação da memória coletiva). Os princípios morais legítimos no âmbito da comunidade são, portanto, “universalmente”³²⁷ válidos. A construção do modelo que discutimos ao longo deste trabalho impõe que, imperiosamente, sejam superadas dialeticamente as diferenças abstratas entre grupos sociais e as características aparentemente incompatíveis sejam reconciliadas. A dialética deste movimento constitui uma nova identidade que transcende as civilizações e é capaz de reconhecer-se universalmente, mas mantém as singularidades internas do sujeito.

No seio da comunidade em que fomos criados, somos capazes de dominar intuitivamente as premissas válidas. Entretanto, quando nos tornamos abertos para as relações interculturais, desencadeamos um processo que nos torna vulneráveis por não dominarmos os novos elementos capazes de unificarem as semelhanças dos indivíduos vindos de diferentes civilizações, sem anular suas diferenças. Assim, a partir do momento em que o indivíduo é posto frente a frente com o seu “diferente” e

³²⁴ MAYOS, Gonçal. *Turboglobalização e os Fenômenos “Inter”*. 2014. <http://goncalmayossolsona.blogspot.com/2014/11/turboglobalizacao-e-os-fenomenos-inter.html>
Acesso em 31 de Julho de 2018.

³²⁵ BILBENY, Norbert. *Ética Intercultural*. Madrid: Plaza y Valdés Editores, 2012.

³²⁶ HUNTINGTON, Samuel. *O choque de Civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997. pp. 371-381.

³²⁷ Assumindo que o “universo” neste caso é a totalidade da comunidade.

passa a conviver no mesmo espaço político que este, é preciso repensar a aplicabilidade do arcabouço principiológico em vigor. Em outras palavras, as interações entre civilizações precisam estar sob a guarda de valores reconhecidos além da cultura específica de cada civilização.

O movimento dialético para a criação da identidade que seja capaz de reconhecer todos os sujeitos em si e para si é, e deve ser, contínuo.

Una ética intercultural comparte los respectivos objetos de la ética 'fundamental' y de la ética 'aplicada'. Es, particularmente, esta última, porque presupone y se dirige a las culturas, no a la cultura en abstracto, y se pretende como una contribución práctica en su favor.³²⁸

A ética intercultural, como depreendemos, é instrumental³²⁹ e, por isso, a partir dela que começamos a conclusão da proposta que construímos ao longo deste pensamento reflexivo e propositivo. Portanto, afastamo-nos da simples problematização da realidade e, reconhecendo as dificuldades inegáveis, buscamos apresentar elementos que, quando bem coordenados e geridos, são capazes de fomentar a ambiência pacífica.

Os efeitos da globalização (ou será que já vivemos de fato a turboglobalização³³⁰?) respingam impiedosamente nas relações internacionais. Deixam as manchas de sangue dos conflitos de identidade e iluminam questões que, até então, não despontavam como sendo urgentes à garantia da existência de um futuro para a humanidade. Neste sentido, Karine Salgado alerta para a necessidade de pensarmos novas formas de convivência para que seja possível garantir a conservação do Estado.

A degradação das relações entre os cidadãos e os Estados e das relações interestatais obriga a uma superação deste convívio desgastante, sob pena de inviabilidade da própria conservação dos estados. Cada vez mais se mostra imprescindível a necessidade de

³²⁸ BILBENY, Norbert. *Ética Intercultural*. Madrid: Plaza y Valdés Editores, 2012. pp.8-9.

³²⁹ "No se trata, sin embargo, de una iniciativa idealista, algo así como la profecía de un reino pacífico en que convivan en armonía los seres más distintos, sino de una propuesta justificada por la experiencia y la necesidad, en ésta, de un entendimiento social para salvaguardar la diversidad cultural." (BILBENY, Norbert. *Ética Intercultural*. Madrid: Plaza y Valdés Editores, 2012. pp.8.)

³³⁰ MAYOS, Gonçal. *Turboglobalização e os Fenômenos "Inter"*. 2014. <http://goncalmayossolsona.blogspot.com/2014/11/turboglobalizacao-e-os-fenomenos-inter.html> Acesso em 31 de Julho de 2018.

um convívio harmônico como única forma de conservação dos Estados³³¹.

A sobrevivência da humanidade depende, necessariamente, da existência do ambiente propício à discussão saudável que permita a criação e a manutenção organicamente sustentável de um mecanismo capaz de construir o arcabouço fundamental e naturalmente típico das relações intercivilizacionais. A plenitude da existência desta fundamentação principiológica e valorativa universal ensejaria, inevitavelmente, na “paz perpétua”, que foi idealizada inicialmente por Immanuel Kant³³². A persecução deste objetivo final urge, ainda que represente o obstáculo último e de maior complexidade da humanidade³³³.

Construir a realidade através de uma metodologia derivada da cosmopolítica e orientada aos objetivos desta ideologia, presume o exercício da retratação e da mudança de hábitos. Em suma, é primordial que os maus hábitos derivados da conduta imperialista e egoísta de determinados Estados sejam afastados ao mesmo tempo em que conceitos como a “*Responsabilidade de Proteger*” (R2P)³³⁴ encontrem nova significação para adequarem-se a esta ordem mundial que é, verdadeiramente, nova. A interferência de Estados estrangeiros em território de Estados soberanos a priori é considerada violação da soberania nacional destes últimos. Entretanto, quando é posto o argumento da necessidade de proteção da

³³¹ SALGADO, Karine. **A paz perpétua de Kant – Atualidade e efetivação**. Belo Horizonte: Mandamento, Faculdade de Ciências Humanas/FUMEC, 2008. p. 225

³³² Embora a ideia da paz perpétua tenha sido apresentada formalmente na obra de Kant e que reconheçamos a contemporaneidade do modelo que apresentou, hodiernamente é preciso considerar elementos que àquela época não se faziam necessários (ou sequer existiam). Assim, a proposta final difere do original, mas sem que esta tenha seu valor diminuído.

³³³ KANT, Immanuel. **À Paz Perpétua**. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2008.

³³⁴ “O conceito da Responsabilidade de Proteger nasceu após os atentados terroristas de 11 de setembro de 2001 em Nova Iorque. Surgiu na Comissão Internacional sobre Intervenção e Soberania Estatal (ICISS) durante a Cúpula Mundial da ONU de 2005. Ao longo dos anos tornou-se um dos assuntos mais polêmicos em relação à violação da soberania dos Estados. A ideologia que justifica o conceito, por outro lado, é interessante. Em tese, a R2P seria aplicável somente nas situações em que os meios pacíficos forem considerados inadequados e as autoridades nacionais tiverem fracassado em agir para proteger a população contra ameaças de genocídio, crimes de guerra, limpeza étnica e crimes contra a humanidade. O exercício da R2P aconteceria sempre através do Conselho de Segurança da ONU. Na prática, o conceito não foi bem recebido. Os Chefes de Estados dos BRICS (grupo de Estados que apresentavam crescimento econômico acima da média na década de 90, composto por: Brasil, Rússia, Índia, China e África do Sul) manifestaram-se contra a institucionalização da R2P alegando tratar-se de um “*droit d'ingérence* com roupagem nova”, como colocou o então Ministro de Relações Internacionais do Brasil, Celso Amorim. A principal crítica ao conceito advinha do receio de que este tratasse apenas de uma ferramenta para os Estados Unidos da América ou a União Europeia interferirem diretamente na política interna de Estados soberanos. A polêmica sobre os casos fáticos em que a justificativa para a intervenção foi a R2P existe, mostrando que o conceito não é bem recebido universalmente.”(STUENKEL, Oliver. **BRICS e o futuro da ordem global**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017. p. 193)

população civil que se encontra ameaçada (ou sob ataques) e as demais vias diplomáticas foram esgotadas, faz com que a interferência seja justificada. Assim, a reflexão de Celso Amorim é pertinente ao propor a “Responsabilidade ao Proteger”. São pensamentos como este, em mudanças sutis, que permitem a implementação das visões classicamente cosmopolitas, baseadas na atual ideia da paz perpétua de Kant.

Desde o fim da Segunda Guerra Mundial, a criação de organismos e entidades internacionais e transnacionais escalonou. Foram criados comitês específicos para assuntos pontuais, foram estabelecidos Tribunais com jurisdição e poder vinculante de suas decisões e os tratados, acordos e pactos internacionais ganharam especial relevância. Até então, o rol de matérias-alvo destes documentos internacionais restringia-se, basicamente, a matéria de Direitos Humanos. Entretanto, atualmente a diversidade de matérias que passaram a aparecer com frequência como sendo objeto aumento exponencialmente. Os normativos internacionais abordam frequentemente questões comerciais e contratuais, trabalhistas, intermediam questões familiares, regulam processos inventariais, protegem a propriedade intelectual e o meio ambiente, dentre tantos outros assuntos. É o típico e cristalino impacto da globalização fática no irremediável processo de cosmopolitização que precisa ser conduzido.

Para que o cosmopolitismo possa ser exercido enquanto direito é preciso que haja uma ordem jurídica para instrumentaliza-lo. Por este motivo, documentos como a Carta de São Francisco (também conhecida por ser a Carta da ONU), de 1945, tem uma posição tão importante no cenário internacional. No seu preâmbulo une toda a humanidade em um só corpo quando começa “Nós, os povos das Nações Unidas”. Essa união de todos as nações e povos em torno de objetivos comuns e universalizados, cegos às culturas e aos interesses políticos e econômicos individuais é poderosa. Segue o preâmbulo apontando a necessidade de preservação da humanidade na forma das gerações vindouras. É o reconhecimento jurídico positivo da existência do direito ao futuro. Continua garantindo o interesse de preservação dos direitos fundamentais, da dignidade da pessoa humana, da igualdade entre sujeitos de direito (públicos e privados). Propõe-se ainda a estimular a criação de condições favoráveis ao exercício da justiça, observando-se as obrigações assumidas através da ratificação dos tratados internacionais (e outras fontes de Direito Internacional). Os

objetivos, em que pese serem amplos, trazem a liberdade e, assim, permitem a efetivação da paz perpétua.

Em seguida, o preâmbulo passa a listar as ações que deverão ser praticadas na persecução dos objetivos listados. Em primeiro lugar, coloca a prática da tolerância, reconhecendo a natureza de essa ser uma habilidade a ser desenvolvida pelos homens para a convivência pacífica. Em seguida, ressalta a necessidade da coabitação pautada pela característica de sermos bons vizinhos. Outra clara retomada dos elementos kantianos para a realização do bem supremo. Continua, reforçando a necessidade de coesão social internacional ao redor dos objetivos comuns, afastando o uso da força para sua obtenção – a menos que todas as vias diplomáticas tenham sido exauridas. Os objetivos a serem perseguidos são o progresso social e econômico de todos os povos deve ser promovido através do emprego de mecanismo internacional.

A conclusão do preâmbulo reafirma o que dissemos a pouco a respeito do poder vinculante dos tratados internacionais. Esclarece positivamente que a assinatura daquela Carta corresponde ao exercício pleno e máximo da soberania do Estado. Este assunto é trazido novamente para o centro do palco das discussões no Artigo 2º, quando, ao listar os princípios norteadores das atividades da Organização, diz-se:

1. A Organização é baseada no princípio da igualdade soberana de todos os seus membros.³³⁵

Retoma o assunto, ainda nos princípios, quando aborda a impossibilidade de a Organização interferir em assuntos internos de cada Estado, ou autorizar que um Estado interfira nas decisões internas de outro.

7. Nenhum dispositivo da presente Carta autorizará as Nações Unidas a intervirem em assuntos que dependam essencialmente da jurisdição de qualquer Estado ou obrigará os membros a submeterem tais assuntos a uma solução, nos termos da presente Carta; este princípio, porém, não prejudicará a aplicação das medidas coercitivas constantes do Capítulo VII.³³⁶

³³⁵ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU, **Carta das Nações Unidas**, 1945. Disponível em: < <https://nacoesunidas.org/carta/cap1/>>

³³⁶ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU, **Carta das Nações Unidas**, 1945. Disponível em: < <https://nacoesunidas.org/carta/cap1/>>

Considerou-se criada, então, a Organização das Nações Unidas. Dentre os seus propósitos de justificação finalística da existência, temos que:

1. Manter a paz e a segurança internacionais e, para esse fim: tomar, coletivamente, medidas efetivas para evitar ameaças à paz e reprimir os atos de agressão ou outra qualquer ruptura da paz e chegar, por meios pacíficos e de conformidade com os princípios da justiça e do direito internacional, a um ajuste ou solução das controvérsias ou situações que possam levar a uma perturbação da paz;³³⁷

É interessante que essa primeira disposição já denota certa contradição, porque ao mesmo tempo em que se funda na necessidade de manutenção da paz e da segurança internacional, permite a tomada de “medidas efetivas” para conter possíveis perturbações à paz. O fato de não se aclarar o interesse de não haver uso da força é interessante e deixa as portas abertas para o uso, quando os meios pacíficos tiverem sido esgotados. Sobre este ponto em específico, Salgado ressalta:

A paz perpétua tem sua origem num estado de guerra, que é o estado de natureza dos povos, mas é constituída pela razão. Esse mesmo estado de guerra é que possibilita uma paz duradoura, pois que a guerra é já uma afirmação da liberdade dos povos, sendo altamente condenável uma paz imposta ou paz da força.³³⁸

Em contrapartida, ao apresentar os princípios que orientarão as atividades, a Carta afasta a possibilidade do uso da força:

3. Todos os membros deverão resolver suas controvérsias internacionais por meios pacíficos, de modo que não sejam ameaçadas a paz, a segurança e a justiça internacionais.³³⁹

E reafirma a incompatibilidade do uso da força com os princípios que servem à Organização:

4. Todos os membros deverão evitar em suas relações internacionais a ameaça ou o uso da força contra a integridade territorial ou a

³³⁷ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU, *Carta das Nações Unidas*, 1945. Disponível em: < <https://nacoesunidas.org/carta/cap1/>>

³³⁸ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 335.

³³⁹ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU, *Carta das Nações Unidas*, 1945. Disponível em: < <https://nacoesunidas.org/carta/cap1/>>

dependência política de qualquer Estado, ou qualquer outra ação incompatível com os Propósitos das Nações Unidas.³⁴⁰

Os capítulos que se seguem apontam questões administrativas necessárias ao funcionamento da Organização das Nações Unidas até que em seu Capítulo VI, retoma o ideal cosmopolita direcionado à realização da paz perpétua ao tratar dos meios pacíficos para a solução de controvérsias. No Capítulo seguinte, traz as situações que já escalaram de grau e constituem ameaças à paz, ruptura da paz consumada e atos de agressão. Não há a previsão da existência de forças armadas próprias da ONU. Entretanto, neste Capítulo VII existe a determinação de que os Estados membros disponibilizem contingentes militares, caso haja a necessidade. Assim, está caracterizada a permissão de uso da força da Organização em casos extremos (que assim serão caracterizados pelo Conselho de Segurança, sempre precedidos de procedimento específico).

Além da Carta da Organização das Nações Unidas, outros muitos documentos internacionais constituem a fundação da ordem jurídica em que o ambiente cosmopolita pode desenvolver-se. Cito, a título de exemplo, porém sem a pretensão de exaustão a Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), Pacto Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (1966), Pacto Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (1966), Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1965), Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (1979), Convenção Internacional contra a Tortura e outros Tratamentos ou Penas Cruéis, Desumanos ou Degradantes (1984), Convenção Internacional sobre os Direitos da Criança (1989), Protocolo de Quioto (1997), Convenção Internacional sobre os Direitos das Pessoas com Deficiência e seu Protocolo Facultativo (2007), Estatuto de Roma (2002), Acordo de Paris (2015). Além destes documentos supramencionados, que tem caráter universal, alguns documentos também são produzidos para abordarem questões regionais. No sistema interamericano temos, exemplificativamente, o Pacto de São José da Costa Rica (1978) e a Convenção Interamericana para Prevenir e Punir a Tortura (1985).

³⁴⁰ ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS – ONU, *Carta das Nações Unidas*, 1945. Disponível em: < <https://nacoesunidas.org/carta/cap1/>>

Assim, os documentos que se colocam no cenário internacional, devem ser trazidos para o direito interno dos Estados e passam a integrar seu arcabouço jurídico. A partir do momento em que um Governante faz uso do seu poder de representação da vontade do povo e torna o Estado signatário de determinado tratado, aquilo que foi pactuado deverá ser cumprido, sob pena de sofrer as sanções previstas. Assim, afasta-se do processo de tomada de decisão a vontade subjetiva do indivíduo que ocupa temporariamente o cargo de governante. A coesão e perenidade das ações que são desenvolvidas ganham maior garantia. Aquilo que foi contratualizado entre os Estados passa a ser tanto direito, quanto obrigação dos Estados, dos cidadãos e da humanidade.

Portanto, como temos apontado desde o princípio deste estudo, é imprescindível que a preocupação contemporânea seja referente à criação de ambientes políticos e institucionais coerentes com a proposta da cosmopolitização. Na mesma medida em que a globalização é um fato, a cosmopolitização é, ainda, uma tarefa a ser executada. Não podemos nos render à ilusão de que esta construção acontecerá de forma natural, porque tropeça inevitavelmente em interesses econômicos múltiplos que irão prejudicar seu desenvolvimento (daí a necessidade de vinculação dos elementos necessários à construção e manutenção dos espaços públicos internacionais na Política de Estado). Por outro lado, também é possível tratar do assunto como matéria afeta aos indivíduos, e não aos Estados.

Esta metodologia de pensamento, *per se*, é audaciosa e representa uma mudança paradigmática da forma com a qual lidamos com as relações internacionais em geral. Em que pese a audácia da proposta que apresentamos, não temos a pretensão de esgotar o modelo neste trabalho. O principal elemento que possibilita a sustentação da ideia é o fato de ser essencialmente cooperativo. Ou seja, a coluna vertebral da proposta ora apresentada é a cooperação mútua dos indivíduos que integram e compõem as mais diversas civilizações coexistentes no mundo turboglobalizado³⁴¹. Trasladar o centro da discussão do Estado para o indivíduo permite que o assunto seja disseminado com maior velocidade e intensidade. Ao mesmo tempo, a proposta sofrerá as adequações necessárias à sua aderência com a realidade. O resultado esperado é que na medida em que a ideia ganha força entre

³⁴¹ MAYOS, Gonçal. **Turboglobalização e os Fenômenos “Inter”**. 2014. <http://goncalmayossolsona.blogspot.com/2014/11/turboglobalizacao-e-os-fenomenos-inter.html> Acesso em 31 de Julho de 2018.

os indivíduos, sofra processos de institucionalização pelos Estados. Pouco a pouco, as instituições nacionais e internacionais amadurecerão no sentido de se harmonizarem à perspectiva cosmopolita de ordenamento mundial. Assim, o assunto será ventilado na forma de propostas de políticas públicas transnacionais e, somente então, os Estados adotarão posições políticas no sentido de iniciarem efetivamente os debates para a construção do modelo aplicável à esta sociedade turboglobalizada.

Evidente que este processo é longo e implica em mudanças culturais e comportamentais de todas as partes envolvidas. As experiências que foram desenvolvidas na tentativa da criação de contextos harmônicos entre Estados pecaram, em todas as vezes, por não serem universalmente aplicáveis. Em certos momentos, foram percebidas como imposições de interesses imperialistas. Em outros momentos, não conseguiram ganhar força o suficiente para superarem o sistema em vigor. O resumo é que todas as soluções apresentadas na tentativa de criação do modelo capaz de conduzir a humanidade para um estado de paz e ordenamento pacífico estavam focadas nos Estados.

A introjeção positiva dos normativos jurídicos na Política de Estado e o afastamento da “boa vontade” subjetiva dos governantes, por meio da ratificação de tratados internacionais, acontece na mesma medida em que a mentalidade individual das turbas evolui para a tomada da consciência do ideal cosmopolítico de ordenamento mundial. O objetivo finalístico é a ordem mundial orgânica e sustentável.

Embora tenhamos tido todo o cuidado de nos primeiros capítulos deste trabalho apresentarmos as diferenças sensíveis que nos afastam dos outros animais, somos assustadoramente parecidos aos sapos quando o assunto é nossa capacidade de adaptação. O conhecimento popular da biologia nos apresenta a experiência do sapo e da água quente. Quando o sapo é posto em uma panela com a água de sua lagoa, ele permanece estático à medida em que a água esquenta. Quando a água ferve, incha e morre. O sapo parece não notar as mudanças ao seu redor até que elas o conduzam à sua morte, quando é tarde demais para reagir. Ao contrário, se você joga um sapo dentro de uma panela com água prestes a ferver, ele salta para longe. Esse fato me soa assustadoramente familiar. A humanidade parece não notar o crescimento da frequência e intensidade dos conflitos. Se quando começamos a nos organizar em grupos sociais as batalhas eram travadas com pedras e paus e envolviam um número pequeno e determinado de indivíduos, hoje, as batalhas incluem armamentos químicos altamente letais e as vítimas, além de não serem

determinadas, são muitas. Permanecer na inércia da conformidade, como o sapo, não é possível, a menos que estejamos dispostos a dispor do direito de sobrevivência da espécie.

Neste momento, portanto, faz-se pertinente indagar se este direito de sobrevivência constitui um direito disponível. Daniel Innerarity apresenta uma reflexão importante sobre o que ele chama de “coligação dos vivos”. Teríamos, nós, mais direitos que nossos descendentes diretos e indiretos?³⁴² Enquanto não tomarmos consciência dos maus hábitos que vem guiando as ações políticas e civis da humanidade, será inviável a superação do modelo de autodestruição que cegamente aceitamos.

O raciocínio que Innerarity nos apresenta comenta o movimento do final do século XVIII, em que o direito dos antepassados superava o direito dos que estavam vivos. Para o autor, existia, nessa época, um peso insuportável das gerações passadas sobre a geração presente.

O que os preocupava, na ordem de desequilíbrio das gerações, era o peso das anteriores sobre as actuais, o privilégio dos mortos frente à liberdade dos vivos (Parnes/Vedder/Willer 2008)³⁴³.

Continua, alertando para o risco de estarmos adotando a mesma conduta. Entretanto, subordinando penosamente as gerações futuras à nossa liberdade.

Pode estar a acontecer que hoje sejamos nós, os actualmente vivos, quem está a exercer sobre o futuro uma influência análoga àquela que os revolucionários quiseram impedir.³⁴⁴

Associar este raciocínio à utilização consciente de recursos naturais e finitos é fácil. Tal é que as discussões relativas a preservação dos recursos ambientais faz-se frequente há décadas. Discute-se a necessidade de preservação dos biomas e formas de uso consciente dos elementos. Entretanto, não devemos nos restringir à compreensão de que garantir o futuro seja somente a proteção do meio ambiente. Ao mesmo tempo em que devemos protegê-lo, devemos reconhecer que na preservação

³⁴² INNERARITY, Daniel. *O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política*. Alfragide: Teorema, 2011. p. 23.

³⁴³ INNERARITY, Daniel. *O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política*. Alfragide: Teorema, 2011. p. 24

³⁴⁴ INNERARITY, Daniel. *O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política*. Alfragide: Teorema, 2011. p. 24

do futuro existe uma relação íntima e direta com as questões políticas e sociais. Não é apropriado tratar o futuro como uma espécie de “lixreira do presente”³⁴⁵, na qual despejamos todos os problemas sem solução. Existe, assim, além da responsabilidade compartilhada da humanidade sobre si mesma, uma responsabilidade sobre aqueles que virão a existir.

A responsabilidade moral exige que tenhamos em conta nas decisões do dia-a-dia o bem daqueles que vão ser atingidos e não são consultados. A responsabilidade sobrevém-nos involuntariamente da incrível extensão do poder que diariamente exercemos ao serviço do que nos é próximo, mas que sem querer fazemos actuar à distância.³⁴⁶

Na mesma linha, é preciso analisar o impacto deixado pelas atitudes das gerações presentes nas gerações futuras. Esclarece que a análise precisa ser estendida para além da herança e da memória, mas perpassar as expectativas e as possibilidades (incluindo a disponibilidade de capitais físico, ambiental, humano, tecnológico e institucional)³⁴⁷.

Ao afastar e expandir o foco do objeto daquilo que entendemos por responsabilidade social, estamos adentrando uma área pautada pela justiça intergeracional. Para tal, esclarece:

(...) passar, enfim, de uma responsabilidade das ‘relações curtas’ (Paul Ricoer) para outra cuja regra seja a das ‘coisas mais afastadas’ (Nietzsche).³⁴⁸

Propõe, então, que seja trabalhada a ideia da ética do futuro. Através deste conceito seria possível considerar o futuro remoto na tomada de decisão do presente. O objetivo seria a preservação da vida, do planeta e da *polis*. Assim, o futuro deve, cada vez mais, passar a integrar a agenda política das sociedades, recebendo o peso político que lhe é devido. Tratamos, aqui, da ressignificação dos espaços públicos. O

³⁴⁵ INNERARITY, Daniel. **O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política**. Alfragide: Teorema, 2011. p. 25

³⁴⁶ JONAS, Hans. **Philosophische Untersuchungen und metaphysische Vermutungen**. Frankfurt: Inser, 1992. p. 128 *apud* INNERARITY, Daniel. **O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política**. Alfragide: Teorema, 2011. p. 25.

³⁴⁷ INNERARITY, Daniel. **O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política**. Alfragide: Teorema, 2011. p. 26.

³⁴⁸ INNERARITY, Daniel. **O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política**. Alfragide: Teorema, 2011. p. 27.

pluralismo social tem impactos diretos na forma como a política é conduzida e, por isso, precisa ser modificada no sentido de contemplar as mudanças sentidas.

O nosso maior desafio consiste em integrar o indivíduo não já pela privatização das suas pertencas mas pelo reconhecimento público da sua identidade diferenciada, tanto do ponto de vista do seu sexo como o da sua dimensão cultural ou da sua identificação com determinada comunidade política.³⁴⁹

As guerras de linhas de fratura civilizacionais que se alastram pelo globo demonstram a imaturidade dos cidadãos em conviverem no ambiente da cosmópolis. A liberdade que acompanha a cidadania pressupõe a proibição de doutrinação dos demais. A vida urbana é inexoravelmente acompanhada da necessidade de convivência com o estranho sem sentir a necessidade de censurar a estranheza ou suprimi-la. O diálogo que deve ser iniciado entre aqueles expoentes de culturas tão distantes pode encontrar assento nos elementos comuns, nas suas semelhanças. No pior cenário compartilhamos o planeta em que vivemos e a espécie à qual pertencemos. Estes dois fatores já deveriam sobrepor uma infinidade de interesses próprios.

Em que pese verificarmos a importância de popularizar entre os cidadãos nacionais a necessidade de criação de pontos comuns que sobressaiam às diferenças, é preciso que o movimento seja acompanhado pela institucionalização deste interesse. Assim, o ideal deve habitar a Política de Estado e ser, lentamente, transformado em política pública de efetividade local. A criação da memória coletiva pautada no reconhecimento é um fenómeno lento e, assim, não pode ser apressada (ainda que por motivos nobres, como este). Respeitar o tempo natural das sociedades faz parte do sucesso do projeto.

Através das pequenas mudanças estimuladas no nível local será possível oferecer resistência às forças internacionais que se oponham à cosmopolitização. Ou seja, o conjunto de indivíduos é capaz de influir diretamente no resultado das negociações e debates que acontecem em nível transnacional. O movimento interno e orgânico é constante, mantendo viva a motivação intrínseca (ainda que pautada

³⁴⁹ INNERARITY, Daniel. *O Novo Espaço Público*. Lisboa: Teorema, 2006. p. 85.

única e exclusivamente na sobrevivência) pela criação de formas harmônicas de convivência.

O grande elemento garantidor da atualidade da proposta kantiana, é a necessidade de a paz ser perpétua. Kant sabia, há dois séculos, que a sociedade sofreria constantes mudanças e que estas impactariam diretamente nos elementos que tornariam a efetivação do bem supremo possível. Entretanto, quando se preocupa com a humanidade ao tratar da realização da plena moralidade do indivíduo. Neste sentido, Salgado explica

A realização da plena moralidade do indivíduo neste mundo não parece a Kant possível, como já salientei acima. (...) Ao indivíduo só resta o ideal do bem supremo em outra vida; à espécie reserva-se a possibilidade da sua realização neste mundo. Kant, nesse ponto, coloca-se numa nova visão da realidade humana até então não enfrentada.³⁵⁰

A perpetuidade da “paz perpétua” significa permanência. É o reconhecimento que da mesma forma em que as civilizações diferem umas das outras no espaço, diferem de si mesmas no tempo. Portanto, a cosmopolitização precisa ser apresentada como uma ideologia acompanhada de um mecanismo orgânico e sustentável. A este mecanismo incumbe a responsabilidade exigível de operacionalizar em caráter prático e efetivo as premissas básicas da cosmopolitização. A vontade da realização do bem supremo, da plena moralidade do indivíduo, da realização da ordem plenamente justa é o que sustenta a manutenção do sistema jurídico, núcleo de todo o ordenamento.

Assim, em que pese o distanciamento cronológico da edição original da ideia posta por Kant do cosmopolitismo e da paz perpétua, esse não está superado. E sequer poderia estar. A proposição quando inicialmente apresentada refletia os movimentos revolucionários da França no século XVIII. Imprimia a necessidade da organização estatal dos Estados enquanto Repúblicas puras, para que fosse possível escalar o primeiro degrau em direção ao objetivo da paz perpétua. Atualmente, se não discutimos o republicanismo, discutimos a elaboração de legislações fundadas nos princípios da racionalidade e que, portanto, sejam universais. A proposta de Kant é, portanto, atual. Em que pese seus dois séculos de vida, não se esgotou. Pelo

³⁵⁰ SALGADO, Joaquim Carlos. *A idéia de justiça em Kant*; seu fundamento na liberdade e na igualdade. Belo Horizonte: UFMG, 1986. p. 333.

contrário, há muito que ser feito na direção da realização da ordem política verdadeiramente justa.

O século XXI oferece desafios ainda desconhecidos, mas temos ao nosso lado dois milênios de História da Humanidade que devem servir de baliza para as ações futuras. Assim como na física quântica os fenômenos se provaram padronizados, é possível que haja um padrão no comportamento das civilizações. Então, da mesma forma que os físicos quânticos dedicam sua pesquisa à busca da equação capaz de prever o comportamento das menores partículas, é possível que a Filosofia, como Ciência, atue de forma instrumental a desvelar o padrão do comportamento da Humanidade.

A “paz perpétua” talvez jamais seja percebida no mundo sensível. Entretanto, desacreditar do potencial da Humanidade de construir cooperativamente mecanismos para assegurar sua convivência harmônica é subestimar-la. Assim, é que a ordem mundial cosmopolita deve ser explorada como solução aos problemas sociais transnacionais deste século (e quiçá dos próximos). Refutar a possibilidade de ordenamento pacífico e harmônico é negar a própria sobrevivência.

16. Conclusão

A realidade quando vivida é clara, não se esconde nos subterfúgios das sombras. Vivemos efetivamente suas possibilidades de encantamento e seus doloridos vícios. Cabe ao indivíduo a escolha de como irá encará-la. Problematizar fatos não é, necessariamente, o caminho mais curto para a descoberta de suas soluções. É imprudente a repetição de informações, dados e ideologias sem seu real conhecimento. A diferença do homem para o papagaio é a capacidade de valoração da informação que recebe para emitir um juízo de valor sobre essa. Assim, não nos prestamos à repetição mecânica do que é recitado aos quatro ventos. A percepção do óbvio, não requer reflexão. Prestamo-nos, ao contrário, à reflexão daquilo que é nosso dever: o aprimoramento da realidade.

Organizamos este trabalho em uma trajetória construtiva e lógica para garantir que seríamos acompanhados ao longo desta. Tratamos de fatos concretos que constituem a realidade. Abordamos conceitos que fazem parte da própria humanidade, porque são parte dos indivíduos. O objetivo deste trabalho sempre foi mostrar, através de fatos, que é possível construir, em pleno século XXI, a famigerada ordem mundial.

O mecanismo sensível e objetivo para sua realização foi delineado há dois séculos e resume-se no conceito kantiano da paz perpétua. Adaptando a ideia original ao dia de hoje, entendemos que essa traduz o mecanismo de construção da ponte necessária entre o direito e a humanidade. Sob a ponte há um desfiladeiro que representa a guerra, a desordem, a violência, a intolerância, a anarquia, a ditadura e o caos. Importante é saber que essa ponte, para ser construída, tem pré-requisitos básicos a serem observados. Em um extremo, temos o direito que exige obrigatoriamente alcançar o estado sublime da ordem política perfeita. Para tal, requer a existência do núcleo jurídico que se traduz em constituições igualmente perfeitas, ou seja, fundadas na razão prática. Do outro lado, temos a humanidade, cuja existência precisa ser considerada de acordo com o imperativo categórico de que existe em cada indivíduo como fim em si mesma. Assim, obriga ao respeito mútuo, conciliando e limitando arbítrios através da razão para garantir a liberdade. O elemento fundamental para garantir que a ponte se sustente é a formação do Estado Republicano, porque esse é capaz de, soberanamente, unir os principais elementos

de cada extremo. Para a existência do Estado Republicano é preciso que o poder emanado do povo seja exercido pelo mesmo, através de representantes da vontade popular. Assim, as leis criadas estarão em perfeita sincronia com os princípios do direito (ou seja, estarão conforme a razão prática). Quando esse é o caso, existe a garantia da liberdade apresentada como base de toda eticidade do Estado de direito puro.

Temos então que o Estado de direito é aquele em que há liberdade segundo uma legislação universal feita de acordo com a vontade do povo, ou seja, que expressa a racionalidade. A existência de um plano supranacional que se justifique pela garantia do direito da humanidade viabiliza, na atualidade, a adequação do Estado Republicano proposto por Kant. Os arbítrios que serão conciliados e limitados no âmbito supranacional são aqueles racionalmente determinados de acordo com o imperativo categórico. Assim, escapam à pluralidade cultural e civilizacional que impede a resolução conflitiva pacífica no âmbito da política internacional.

Aderir à Organização que institui este plano supranacional é o exercício pleno da soberania nacional do Estado de direito puro. Presta-se à garantia da liberdade e do direito da humanidade fundada na racionalidade. Portanto, equivale à realização da efetiva finalidade do Estado.

Dessa forma, a construção da “ponte” é o mesmo que pensar a paz perpétua. Alcançá-la é tão factível quanto construir uma ponte entre dois extremos. Evidente que, da mesma forma que uma construção civil precisa considerar inúmeros elementos, a construção que conduz a humanidade ao bem supremo também requer a consideração dos seus elementos constitutivos específicos.

Nessa esteira, urge iluminar a natureza jurídica do cosmopolitismo enquanto direito exigível por qualquer pessoa humana. A cidadania nacional, ou a falta dela, não pode ser critério para designar o sujeito de direito ao cosmopolitismo. Imaginar a criação de um instituto jurídico que viabilize a cidadania cosmopolita é temerário, porque possibilita a criação de estratos sociais hierarquizados de cidadania. Estaríamos caminhando na direção oposta da igualitarização do homem defendida desde as primeiras gerações de Direitos Humanos. Possibilitaríamos, quiçá, a existência de indivíduos que não seriam sujeitos sequer da dignidade da pessoa humana. Portanto, quando mencionada a cidadania cosmopolita (ou mundial) dever-se-á aplica-la automaticamente a toda e qualquer pessoa humana.

Para a efetivação universal do direito ao cosmopolitismo é imprescindível a ressignificação dos espaços públicos universais através da introjeção da ideia em nível constitucional nacional. Trata-se do Constitucionalismo Estratégico vocacionado para a ratificação da ordem supranacional. Assim, as políticas públicas cosmopolitas deixam de serem aplicadas conforme o interesse político de governo e passam a integrarem a Política Estratégica do Estado. Tornam-se, portanto, perenes e garantidas no tempo e espaço.

Em outra medida, a planificação das políticas públicas locais e regionais está obrigatoriamente alinhada com a Agenda Internacional e Supranacional. Dessa forma, há a conscientização dos indivíduos que habitam os rincões mais distantes e isolados de cada Estado nacional. Os resultados mínimos desta ação coordenada em caráter vinculado abarcam a efetivação dos direitos fundamentais das cinco gerações.

A organização supranacional exige inequivocamente que esteja fundada na moralidade política. Entretanto, essa precisa ter raízes na liberdade e na igualdade para que seja efetivamente uma república pura. Do contrário, se tiver suas raízes entrelaçadas na prudência ou conveniência, poderá tombar no despotismo. O Estado encontra a ética e a justiça quando o seu objetivo é a liberdade de todos a partir de uma legislação universal, que tenha sido elaborada pela coletividade e expresse a racionalidade.

O reconhecimento individual na legislação universal (derivado do fato de serem todos co-autores dessa) existe e é instrumentalizado na esfera do convívio tolerante e voltado para as trocas culturais positivas que marcam a evolução da humanidade. A arte de fazer a guerra dá o seu lugar à arte de fazer a paz. A soma das ações coordenadas e vocacionadas ao objetivo comum da efetiva realização da paz perpétua, propicia a ambiência para o convívio multicivilizacional tolerante e adequado à troca de experiências. Assim, a globalização é efetivamente vista como instrumento facilitador da coesão universal para a realização da liberdade.

Como conclusão, resta a certeza de que a paz perpétua é o supremo bem político à disposição da humanidade. Para que essa o mereça é necessário haver a maturidade de compreensão que a política serve ao direito e, jamais, o contrário. Isso porquê o bem supremo está no mais alto patamar da moralidade (com a extinção total e absoluta da violência) e da completude, incluindo assim a felicidade (encontrada na ausência de guerras). Alcançar a paz perpétua significa coroar a história da

humanidade com a segurança de que apesar das mudanças, a liberdade fundada na razão será constante.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ADAMSKY, Dmitry Dima. **The 1983 Nuclear Crisis Lessons for Deterrence Theory and Practice**. *Journal of Strategic Studies* 36 n. 1, 2013. pp. 4-41.

AGENDA 2030. 2015. Disponível em: <https://nacoesunidas.org/pos2015/agenda2030>
Acesso em 31 de Julho de 2018.

ALMOND, Mark. **O livro de ouro das revoluções: movimentos políticos que mudaram o mundo**. Rio de Janeiro: HaperCollins, 2018.

ALVES, Rubens. *Do Universo à Jabuticaba*. São Paulo: Planeta, 2015.

BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: As consequências humanas**. Rio de Janeiro: Zahar, 1999.

BECK, Ulrich. **O que é globalização. Equívocos do globalismo – repostas à globalização**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

BECK, Ulrich. **Democracia global: la política más allá del Estado-nación**. In: **Metapolítica**, volume 5, número 18, pp. 66-71, México, abril-junho, 2001.

BECK, Ulrich. **La mirada cosmopolita o guerra es la paz**. Barcelona: Paidós, 2005.

BECK, Ulrich. **La sociedad del riesgo. Hacia una nueva modernidade**. Barcelona: Paidós, 2006.

BECK, Ulrich. **Qu'est-ce que le cosmopolitisme?** Paris: Flammarion, 2006.

BENHABIB, Seyla. **Another Cosmopolitanism**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

BENTHAM, Jeremy. **Uma introdução aos princípios da moral e da legislação**. Col. *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

BLACK, Antony. **The History of Islamic Political Thought**. Edinburgo: Edinburgh University Press, 2011.

BLAIR, Tony. **We must act – to save thousands of innocent men, women and children**. 23 de março de 1999. Disponível em:
<http://www.guardian.co.uk/world/1999/mar/23/balkans.tonyblair>. Acesso em 31 de julho de 2018.

BILBENY, Norbert. **Ética Intercultural**. Madrid: Plaza y Valdés Editores, 2012.

BOBBIO, Norberto. **O Futuro da democracia: uma defesa das regras do jogo**. São Paulo: Paz e Terra, 1986.

BORRADORI, Giovanna. **Filosofia em tempos de terror. Diálogos com Habermas e**

Derrida. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

BOURNE, Richard. **Commonwealth of Nations: estratégias intergovernamentais e não-governamentais para a proteção dos direitos humanos em uma instituição pós-colonial.** Revista Internacional de Direitos Humanos. Sur – Rede Universitária de Direitos Humanos. v. 7. n. 12. pp. 37-56, junho de 2010.

BRZEZINSKI, Zbigniew. **Out of Control: Global turmoil on the eve of the 21st century.** Nova Iorque: Simon and Schuster, 1993.

CANEVACCI, Massimo. **Sincretismos: uma exploração das hibridações culturais.** São Paulo: Instituto Nobel, 1996.

CHAUÍ, Marilena. **Conformismo e Resistência.** São Paulo: Brasiliense, 1994.

CHOMSKY, Noam. **Quem manda no mundo?** São Paulo: Planeta, 2017.

COMPARATO, Fábio Konder. **A afirmação histórica dos direitos humanos.** São Paulo: Saraiva, 2010.

COMTE-SPONVILLE, Andre. **Petit Traité des Grandes Vertus.** Paris: Presses Universitaires de France, 1995.

CORTINA, Adela. **Cidadãos do Mundo: para uma teoria da cidadania.** São Paulo: Ed. Loyola, 2005.

COSTA, Alexandre. **Introdução à Nova Ordem Mundial.** Campinas: Vide Editorial, 2015.

COVER, Robert M. **Norms and Narrative.** Harvard Law Review 97, no. 1, 1983. pp. 4-68.

CRAVEN, Wesley F; CATE, James L. **The Army Air Forces in World War II**, vol. 5. Chicago: University of Chicago Press, 1953.

CRETELLA NETO, José. **Terrorismo Internacional: inimigo sem rosto – combatente sem pátria.** Campinas: Millenium, 2008.

DAMATTA, Roberto. **O que faz do Brasil, Brasil?** Rio de Janeiro: Rocco, 1998.

DAUVERGNE, Catherine. **Making People Illegal: What Globalization Means for Migration and Law.** Nova Iorque: Cambridge, 2008.

DEAR, I. C. B; FOOT, M. R. D (editors) **World trade and world economy. In: The Oxford Companion to World War II.** Oxford: Oxford University Press, 2005.

DERRIDA, Jacques. **Fuerza de ley. El “fundamento místico de la autoridad”.** Madrid: Tecnos, 1997.

DERRIDA, Jacques. **Anne Dufourmantelle convida Jacques Derrida a falar da**

Hospitalidade. São Paulo: Escuta, 2003.

DERRIDA, Jacques; ROUDINESCO, Elisabeth. **De que amanhã... Diálogo.** Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

DEVENPORT, Mark. **Kofi Anan's delicate balance.** Disponível em: http://news.bbc.co.uk/2/hi/special_report/1999/03/99/kosovo_strikes/318104.stm. Acesso em 31 de julho de 2018.

DORNBUSCH, Rudiger; NOLLING, Wilhelm; LAYARD, P. Richard. **Postwar Economic Reconstruction and Lessons for the East Today.** Cambridge: Massachusetts Institute of Technology Press, 1993.

DRUMMOND, Carlos. **A punhalada fiscal de Levy e Dilma.** Carta Capital. 18 de janeiro de 2015.

FERREIRA FILHO, Manoel Gonçalves. **Direitos humanos fundamentais.** São Paulo: Saraiva, 2006.

FINLEY, Moses. **El legado de Grecia: una nueva valoración.** Barcelona: Paidós, s.d.

FITZPRATICK, Peter. **Modernism and the Grounds of Law.** Nova Iorque: Cambridge, 2001.

FLINKSCHUH, Katrin. **Kant and Modern Political Philosophy.** Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

FOERSTEL, Herbert. **From Watergate to Monicagate: ten controversies in modern journalism and media.** Westport: Greenwood Publishing Group, 2001.

FREDERKING, Brian. **The United States and the Security Council: Collective Security Since the Cold War.** Londres: Routledge, 2007.

GÉNÉREUX, Jacques. **O Horror político: o horror não é econômico.** Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

GLADWELL, Malcolm. **O ponto da virada: como pequenas coisas podem fazer uma grande diferença.** Rio de Janeiro: Sextante, 2009.

GLEISER, Marcelo. **A simples beleza do inesperado: um filósofo em busca de trutas e do sentido da vida.** Rio de Janeiro: Record, 2016.

HABERMAS, Jürgen. **La constelación posnacional: ensayos políticos.** Barcelona: Paidós, 2000.

HABERMAS, Jürgen. **Consciência moral e agir comunicativo.** Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2009.

HARARI, Yuval Noah. **Sapiens: Uma breve história da humanidade.** Porto Alegre: L&PM, 2016.

HARRISON, Mark. *The economics of World War II: an overview*. In: HARRISON, Mark. *The Economics of World War II: Six great powers in international comparison*. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Filosofia do Direito*. São Paulo: Editora Loyola, 2010.

HOBBS, Thomas. *O Leviatã*. Col. Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

HOBBSBAWN, Eric. *Globalização, democracia e terrorismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

HÖFFE, Otfried. *Derecho Intercultural*. Barcelona: Gedisa, 2000.

HÖFFE, Otfried. *A democracia no mundo de hoje*. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HOLMES, Richard. *The Oxford Companion to Military History*. Oxford: Oxford University Press, 2001.

HORTA, José Luiz Borges. *Urgência e emergência do constitucionalismo estratégico*. In: Revista Brasileira de Estudos Constitucionais: RBEC – ano 1, n1, (jan/mar.2007). Belo Horizonte: Fórum, 2007.

HORTA, José Luiz Borges. *História do Estado de Direito*. São Paulo: Alameda, 2011.

HUMPHREY, Nicolas K. *The Social Function of Intellect*. In: BATESON, P. P. G; e HINDE, R. A. *Growing Points in Ethology*. Nova Iorque: Cambridge University Press, 1976.

HUNTINGTON, Samuel. *O choque de Civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

HUNTINGTON, Samuel P. *Political Order in Changing Societies*. New Haven: Yale University Press, 2006.

HUTTON, Bernard. *Os Subversivos*. Rio de Janeiro: Artenova, 1975.

INNERARITY, Daniel. *A sociedade invisível: como observar e interpretar as transformações do mundo actual*. Lisboa: Teorema, 2004.

INNERARITY, Daniel. *O Novo Espaço Público*. Lisboa: Teorema, 2006.

INNERARITY, Daniel. *O Futuro e os Seus Inimigos: uma defesa da esperança política*. Alfragide: Teorema, 2011.

INNERARITY, Daniel. *La Política en tiempos de indignación*. Barcelona: Galaxia Gutenberg, 2015.

- KANT, Immanuel. ***Doutrina do Direito***. São Paulo: Ícone, 2005.
- KANT, Immanuel. ***À Paz Perpétua***. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2008.
- KANT, Immanuel. ***Ideia de uma História Universal de um Ponto de Vista Cosmopolita***. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.
- KANT, Immanuel. ***Metafísica dos Costumes***. Petrópolis: Vozes, 2013.
- KANT, Immanuel. ***Lições de Ética***. São Paulo: Editora UNESP, 2018.
- KENNEDY-PIPE, Caroline. ***Stalin's Cold War***. Manchester: Manchester University Press, 1995.
- KHOSROKHAHAAR, Farhad. ***O Terrorismo na Europa***. in: GIL, Fernando. ***Terrorismo e Relações Internacionais: Conflito e Cooperação nas Relações Internacionais***. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2006.
- KISSINGER, Henry. ***Diplomacia***. Nova Iorque: Simon & Schuster, 1994.
- KISSINGER, Henry. ***Ordem Mundial***. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.
- LAERTII, Diogenis. ***Clarorum philosophorum: vitis, dogmatibus et apophthegmatibus. Graece et latine cum indicibus***. Paris: Firmin-Didot ET Sociis, 1929.
- LEGAULT, Albert. ***NATO Intervention in Kosovo: the legal context***. Disponível em: <http://www.journal.forces.gc.ca/vo1/no1/doc/63-66-eng.pdf>. Acesso em 31 de julho de 2018.
- LEVINAS, Emmanuel. ***Ética e infinito***. Lisboa: Edições 70, 1988.
- LEWIS, Bernard. ***The Assassins: A radical sect in Islam***. Londres: Weidenfeld and Nicholson, 1967.
- LIPOVETSKY, Gilles. ***A Sociedade Pós-Moralista: o crepúsculo do dever e a ética indolor dos novos tempos democráticos***. Barueri: Manole, 2005.
- MADDISON, Angus. ***The World Economy: a millennial perspective***. Paris: OCDE, 2001.
- MANIN, Bernard. ***As metamorfoses do Governo Representativo***. Revista Brasileira de Ciências Sociais, n. 29, outubro, 1995.
- MARSHALL, Thomas Humphrey. ***Cidadania, classe social e status***. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- MAUSS, Marcel. ***Sociologia e Antropologia***. São Paulo: Cosac Naify. 2002.

MAYOS, Gonçal. **Turboglobalização e os Fenômenos “Inter”**. 2014. <http://goncalmayossolsona.blogspot.com/2014/11/turboglobalizacao-e-os-fenomenos-inter.html> Acesso em 31 de Julho de 2018.

MORE, Thomas. **A Utopia**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2017.

MOREIRA, Moisés Simões. **O conceito de cidadania e sua interface com a política social em uma sociedade cosmopolita**. Revista Eletrônica do Instituto de Humanidades. Volume VIII. Número XXIX. Abr-Jun. 2009.

MORIN, Edgard. **O método 6**. Ética. Porto Alegre: L&PM, 2005.

NOGUEIRA, Marco Aurélio. **Um estado para a sociedade civil: temas éticos e políticos da gestão democrática**. São Paulo: Cortez, 2004.

NOUR, Soraya. **À paz perpétua de Kant: Filosofia do direito internacional e das relações internacionais**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

OLSON, Mancur. **The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups**. Cambridge: Harvard University Press, 1965.

PÉREZ LUÑO, Antonio Enrique. **Ciudadanía y definiciones**. *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, Alicante, n. 25, 2002.

PETTIFER, James. **The Kosovo Liberation Army: Underground War to Balkan Insurgency, 1948 -2001**, Londres: C. Hurst & Co., 2012.

PINKER, Steven. BLOOM, Paul. **Natural Language and Natural Selection**. In: *Behavioral and Brain Sciences*. V. 13 (4), 1990.

PUGH, George E. **The biological Origin of Human Values**. Nova Iorque: Basic Books, 1977.

RAPOPORT, David. **The Four Waves of Modern Terrorism** in: CRONIN, A.K. **Attacking Terrorism: elements of a grand strategy**. Washington: Georgetown University Press, 2004.

RAPPAPORT, Helen. **As irmãs Romanov: a vida das filhas do último tsar**. Rio de Janeiro: Objetiva, 2016.

ROBERTS, Geoffrey. **Stalin's Wars: from world war to cold war, 1939-1953**. New Haven: Yale University Press, 2006.

RODGERS, Marion Elizabeth. **Mencken: The American Iconoclast**. Oxford University Press US, 2005.

SALGADO, Joaquim Carlos. **A idéia de justiça em Kant; seu fundamento na liberdade e na igualdade**. Belo Horizonte: UFMG, 1986.

SALGADO, J. C. **Estado ético e Estado poiético**. In: Revista do Tribunal de Contas de Minas Gerais, Belo Horizonte, ano XVI, n. 2, v. 27, 1998.

SALGADO, J. C. **Globalização e justiça universal concreta**. In: Revista Brasileira de Estudos Políticos, n. 89, Belo Horizonte, 2004.

SALGADO, Joaquim Carlos. **A ideia de justiça no mundo contemporâneo: fundamentação e aplicação do direito como maximum ético**. Belo Horizonte: Del Rey, 2007.

SALGADO, Karine. **A paz perpétua de Kant – Atualidade e efetivação**. Belo Horizonte: Mandamento, Faculdade de Ciências Humanas/FUMEC, 2008.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

SIQUEIRA JÚNIOR, Paulo Hamilton; OLIVEIRA, Miguel Augusto Machado de. **Direitos humanos e cidadania**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2007. p. 81.

SHIRER, William. **The Rise and Fall of the Third Reich: a History of Nazi Germany**. Nova Iorque: Simon & Schuster, 1990.

SOMMERVILLE, Donald. **The Complete Illustrated History of World War Two: an authoritative account of the deadliest conflict in human history with analysis of decisive encounters and landmark engagements**. Londres: Lorenz Books, 2008.

STUENKEL, Oliver. **BRICS e o futuro da ordem global**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

TOLEDO, José Roberto. **Ibope: Popularidade de Dilma volta ao nível pré-campanha eleitoral**. O Estado de São Paulo. 17 de dezembro de 2014. Página visitada em 2 de março de 2018.

VANDERBERGHE, Frédéric. **Um Estado para o Cosmopolitismo**. Novos estud. - CEBRAP, São Paulo, n. 90, Julho/2011.

WEINBERG, Gerhard L. **A World at Arms**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Philosophical Investigations**. Oxford: Blackwell, 1953.

WETTIG, Gerhard. **Stalin and the Cold War in Europe**. Lanham: Rowman & Littlefield, 2008.