

## POR UM COSMOPOLITISMO INTERCULTURAL: UNIVERSALISMO X PLURALISMO\*

### *FOR AN INTERCULTURAL COSMOPOLITISM: UNIVERSALISM X PLURALISM*

Clara Moura Masiero<sup>1</sup>

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo desenvolver uma alternativa para as incongruências que se apresentam entre a globalização, a democracia e a realização dos direitos humanos. A alternativa apresentada — tendo como principais referenciais teóricos David Held, Giacomo Marramao e Jürgen Habermas — está no desenvolvimento de um cosmopolitismo intercultural, isto é aquele que não impõe uma determinada cultura sobre as outras, tampouco admite culturas que violam direitos humanos; propondo, isto sim, um diálogo intercultural, em que todos os atores tenham respeitados seus direitos e sua autonomia.

**Palavras-chave:** Cosmopolitismo - Direitos humanos - Interculturalismo.

*Abstract:* This paper aims to develop an alternative to the incongruities between globalization, democracy and the realization of human rights. The alternative presented - having as main theoretical references David Held, Giacomo Marramao and Jürgen Habermas - is in the development of an intercultural cosmopolitanism, that is one that does not impose a certain culture on the others, nor admits cultures that violate human rights; proposing, rather, an intercultural dialogue, in which all actors have respected their rights and their autonomy.

**Sumário:** INTRODUÇÃO – 1 CONJUNTURA: DISJUNÇÃO ENTRE DEMOCRACIA E GLOBALIZAÇÃO – 2 COSMOPOLITISMO: CONCEPÇÕES E PRINCÍPIOS – 3 A QUESTÃO DA SOBERANIA E O DIREITO COSMOPOLITA – 4 REALIDADE PRÁTICA DO COSMOPOLITISMO – 5 COSMOPOLITISMO INTERCULTURAL – CONCLUSÃO – REFERÊNCIAS.

## INTRODUÇÃO

Aparentemente a democracia (aqui entendida como autogoverno dentro de um território delimitado) e a globalização (e sua criação de novas formas de interação sem fronteiras) atuam em direções opostas. É que, enquanto uma volta-se para seu território, a outra impõe que não se descuide de todo o entorno.

---

\* Publicado como capítulo no livro: MARQUES, Mateus; CONSTANTINO, Lucio Santoro de. (Org.). *Inquietações sobre direitos fundamentais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2015, p. 80-103.

<sup>1</sup> Doutoranda em Direito pela Universidade do Rio dos Sinos/UNISINOS, bolsista CAPES/PROEX. Mestre em Ciências Criminais pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul/PUCRS. Professora do Curso de Direito da Universidade Paulista/UNIP.

Essa combinação de realidades traz à tona a seguinte questão: como reinventar os mecanismos políticos para adaptá-los a uma era global?

Este artigo procura trazer uma alternativa para esta questão, partindo da ideia de cosmopolitismo de David Held; de fortalecimento da democracia, com base em Jürgen Habermas e Nancy Fraser, e também Held; e, finalmente, desenvolvendo o cosmopolitismo intercultural, em que utiliza, ainda, Giacomo Marramao.

Enquanto a democracia diz respeito com a autodeterminação dos cidadãos, e a globalização trata com os processos transfronteiriços, o cosmopolitismo, por sua vez, preocupa-se com os princípios universais que devem orientar toda atividade humana. Segundo Held, “los tres juntos nos ayudan a entender que (...) los principios de la democracia y del cosmopolitismo necesitan ser protegidos y desarrollados a todos los niveles”<sup>1</sup>. O que configura um desafio de caráter tanto empírico, quanto político.

É que até já se procurou estabelecer uma série de medidas cosmopolitas, como a partir da configuração dos direitos humanos, segundo as quais o bem-estar das pessoas não se define pela localização geográfica ou cultural, e que as fronteiras nacionais, étnicas ou de gênero não devem determinar os limites dos direitos para a satisfação das necessidades humanas e, ainda, que todos os seres humanos merecem o mesmo respeito e preocupação moral.

Ocorre que, como se sabe, as consequências práticas não foram relevantes. Isto é, a simples criação de regras jurídicas sobre os direitos humanos, por si só, não é suficiente para a sua proteção. Basta recordar que o século XX foi marcado como o período histórico onde mais proliferaram tratados internacionais e legislações nacionais sobre o assunto e, paradoxalmente, foi também a época em que os direitos humanos mais sofreram violações.

A realidade mostra, então, que a efetivação dos direitos humanos não é uma tarefa simples. Ela reclama uma nova construção teórica que possa estabelecer os contornos necessários para sua observância no contexto social complexo e paradoxal das sociedades atuais.

Nesse contexto, desponta o cosmopolitismo intercultural como enfoque ético da vida política, que defende a autodeterminação e a liberdade frente à dominação e o poder arbitrário. Seus princípios proporcionam um marco para que floresçam tanto a diversidade cultural, quanto as diferenças individuais em uma vida pública marcada pela deliberação e pela discussão.

---

<sup>1</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012, p. 13.

Veja-se que por mais que a pretensão seja universal, não exclui as especificidades culturais e políticas. Há necessidade hermenêutica de interpretar os significados dos princípios morais universais dentro dos entornos locais onde operam. É na intersecção entre universalismo e pluralismo que os princípios reguladores do cosmopolitismo se conjugam com a democracia.

É este o passo para se superar se desejarmos abandonar tanto a versão etnocêntrica do universalismo quanto a nihilista do relativismo histórico que assume como um *a priori* as formas de autocompreensão de cada cultura, tornando a incomensurabilidade em sinônimo de incomparabilidade e “incomponibilidade”.

É, portanto, necessário subtrair a alternativa paradigmática segundo a qual a globalização, ou é homologação total, ou se torna confronto de culturas. Nesse sentido é que se apresenta, neste artigo, o cosmopolitismo intercultural.

## **1 CONJUNTURA: DISJUNÇÃO ENTRE DEMOCRACIA E GLOBALIZAÇÃO**

A democracia é a ideia política mais poderosa e existe desde as primeiras cidades democráticas da antiguidade até os Estados-nação atuais. É dizer, prevaleceu sobre as formas de governo autoritárias/arbitrárias que perpassaram por algumas sociedades em determinados momentos históricos, como o Antigo Regime e os totalitarismos do século XX.

A ideia essencial da democracia está associada com a aspiração das pessoas à autogovernar-se dentro de seu território (Estado). Entretanto, conforme adverte David Held, desde a democracia antiga até hoje, pode-se afirmar que esta forma política “solo ha logrado de forma incompleta su objetivo principal”<sup>2</sup>. Isto é, a democracia está em permanente consolidação e, inclusive, implementação.

Nesse sentido está a teoria de Jürgen Habermas, apresentada em “*Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*” (1994) (edição brasileira: “Direito e Democracia: entre facticidade e validade”, vols. I (2012) e II (2011)). Com efeito, nesta obra Habermas desenvolve o paradigma procedimentalista do direito, o qual tem como objetivo central “proteger, antes de tudo, as condições do procedimento democrático”<sup>3</sup>. Aí que Cláudio Ladeira de Oliveira<sup>4</sup>, em sua tese sobre a compreensão procedimentalista habermasiana, afirma que a exigência que mais distingue este

---

<sup>2</sup> HELD, David. *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012, p. 11.

<sup>3</sup> HABERMAS, *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, 2012, p. 183.

<sup>4</sup> OLIVEIRA, *Moralidade e jurisdição: a compreensão procedimentalista do direito em Jürgen Habermas*, 2006, p. 311.

paradigma dos demais (o liberal e o social) é a da participação de todos os concernidos na formulação pública de seus interesses e soluções de problemas, isto é, uma demanda por “democratização progressiva”.

A consolidação e implementação da democracia dá-se, sempre, dentro de um território delimitado; o qual, desde a Ilustração, é compreendido como Estado-nação. Ocorre que a história não acabou e as sociedades estão envolvidas pelo fenômeno da globalização, o qual compreende um conjunto de processos que estão mudando a organização das atividades humanas, estendendo redes políticas, econômicas, sociais e de comunicação.

O fenômeno da globalização abarca, ao menos, quatro tipos distintos de mudanças: (i) ampliação da expansão das atividades para além das fronteiras; (ii) intensificação de redes e fluxos comerciais e intercâmbios culturais; (iii) aceleração de interações e processos a nível global; e, (iv) aumento do impacto da interconectibilidade do mundo (as consequências dos eventos não respeitam fronteiras).

Com efeito, “el poder ya no está localizado en determinados sitios o lugares geográficos concretos, sino que se ha extendido y difundido por todo el mundo, de tal manera que lo que ocurre en un lugar puede tener repercusiones en muchos otros”<sup>5</sup>. Como exemplo dessa afirmação tem-se a questão ambiental, os fluxos migratórios, os riscos atômicos, etc.

Aparentemente, então, democracia e globalização atuam em direções opostas. Nesse sentido, David Held elenca cinco disjuntivas presentes, de fato, na relação entre a globalização e o moderno Estado-nação: (i) a ideia de uma coletividade nacional autodeterminante já não pode ser localizada dentro das fronteiras de um só Estado-nação; (ii) já não se pode pressupor que o *locus* do poder político efetivo seja sinônimo de governo nacional e de Estado-nação, isto é, os Estados estão agora integrados em complexas redes de poder político a nível regional e global; (iii) o próprio poder e a soberania dos Estados estão mudando sua forma, não mais podendo concebê-los como uma forma indivisível e territorialmente exclusiva do poder político; (iv) o fomento e a melhoria do bem público requerem cada vez mais ações multilaterais coordenadas; e, (v) as distinções entre assuntos nacionais e estrangeiros ou entre problemas políticos internos e externos são cada vez menos claras.<sup>6</sup>

Isto é, tem-se, como traz Giacomo Marramao, um paradoxo na situação do Estado no mundo global: “os Estados singulares soberanos tornaram-se muito pequenos para fazer frente

---

<sup>5</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012, p. 11.

<sup>6</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012.

à competição do mercado global e muito grande para controlar a proliferação das temáticas, das reivindicações e dos conflitos causados nos diversos localismos”<sup>7</sup>.

Essa combinação de realidades impõe a necessidade de se pensar em como reinventar os mecanismos políticos democráticos de modo a adaptá-los a esta era global. Uma forma de pensar esta questão e, assim, tornar a democracia e a globalização plenamente compatíveis, está na ideia do cosmopolitismo, tal como defende David Held.

Nesse sentido, o próximo tópico aborda as concepções históricas e atuais da ideia do cosmopolitismo e seus princípios básicos.

## 2 COSMOPOLITISMO: CONCEPÇÕES E PRINCÍPIOS

Não há uma compreensão unificada ou monolítica do que seria “cosmopolitismo”. Segundo David Held, pode-se falar em três momentos ou utilizações distintas do conceito “cosmopolitismo”.<sup>8</sup>

O primeiro uso (cosmopolitismo clássico) que se fez desse termo remonta aos estoicos, que foram os primeiros a referir-se explicitamente a si mesmos como cosmopolitas. Eles pretendiam substituir a supremacia da relação do indivíduo com a *polis* pela ideia de um *cosmos* que abarcasse toda a humanidade, em um ideal de pertencimento universal, em que se viveria em harmonia. Esta postura não exigia que os indivíduos deixassem de se preocupar com questões locais, mas que deveriam compreender que suas obrigações mais importantes são com a humanidade. Isto é, as pessoas são “cidadãs do mundo” e seu dever é, antes de tudo, “com a comunidade global de seres humanos”<sup>9</sup>.

O segundo uso remonta ao século XVIII, quando o termo “cidadão do mundo” se converteu em um dos termos-chave do Iluminismo, graças à colaboração de Kant<sup>10</sup>, que vinculou a ideia de cosmopolitismo à concepção de “uso público da razão”, que aparece como uma via de escape aos dogmas e à autoridade injusta. Segundo essa concepção, as pessoas são membros de uma “sociedade cosmopolita” (em lugar de uma sociedade civil) e, como tais, “desfrutam do direito ao uso público e sem restrições de sua razão”. Direito, ainda, a entrar

---

<sup>7</sup> MARRAMAO, “O mundo e o ocidente hoje: o problema de uma esfera pública global”, 2007b.

<sup>8</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012.

<sup>9</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012.

<sup>10</sup> “Os povos da terra participam em vários graus de uma comunidade universal, que se desenvolveu ao ponto de que a violação do direito, cometida em um lugar do mundo, repercute em todos os demais. A ideia de um direito cosmopolita não é, portanto, fantástica ou exagerada; é um complemento necessário ao código não escrito do Direito político e internacional, transformando-o num direito universal da humanidade. Somente nessas condições podemos congratular-nos de estar continuamente avançando em direção a uma paz perpétua” (KANT, *A paz perpétua e outros opúsculos*, 1988, p. 107-8)

em um mundo de diálogo aberto, não-coacionado. Trata-se do direito cosmopolita (hospitalidade universal), baseado na “capacidad de presentarse y ser escuchado dentro y fuera de las comunidades políticas, es el derecho a entrar a dialogar sin restricciones ni limitaciones artificiales”<sup>11</sup>. É dizer, preconizavam o “intercambio de ideas (y mercancías) con los habitantes de otros países [tolerância e convívio pacífico], pero que no incluía el derecho de residencia permanente o ciudadanía en sus territorios”<sup>12</sup>.

A terceira e mais recente concepção do termo implica três elementos fundamentais: (i) o individualismo igualitário, isto é, estabelece que os indivíduos ou seres humanos são as “unidades finales del ámbito moral”<sup>13</sup>, assim toda pessoa é julgada igualmente digna de respeito e consideração; (ii) o reconhecimento recíproco, segundo o qual todos devem reconhecer a igualdade de valor moral das pessoas, para tanto deve haver igualdade de condições para tomada de decisões; e, (iii) a racionalização imparcial, que exige que as demandas de todas as pessoas devem ter direito a um exame imparcial na deliberação e no debate público.

Tem-se, assim, que o modelo de cosmopolitismo defendido por David Held é aquele que “reconoce a cada persona como un agente moral autónomo con igual derecho a dignidad y consideración”<sup>14</sup>. E mais:

Utilizo el cosmopolitismo, en ultima instancia, para connotar el espacio ético y político que establece los términos de referencia para el reconocimiento de la igualdad de valor moral de las personas, su agencia activa y lo que se requiere para su autonomía y desarrollo<sup>15</sup>.

Para além dos três elementos elencados acima, essenciais ao cosmopolitismo atual, são necessários, ainda, segundo David Held, outros três mecanismos para a criação e o desenvolvimento de instituições e formas de governo cosmopolitas, é dizer, para legitimar os processos políticos e permitir o “constante debate público” cosmopolita, são eles: (i) o consentimento, (ii) a deliberação e (iii) a tomada coletiva de decisões. Trata-se, em última análise, da institucionalização do “uso público da razão” nas formas nacionais e transnacionais de diálogo e de debate público não-coacionado.<sup>16</sup>

<sup>11</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012, p. 50.

<sup>12</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012, p. 50.

<sup>13</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012, p. 27.

<sup>14</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012, p. 27.

<sup>15</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades* 2012, p. 56. Baseado nos princípios da igualdade de dignidade, respeito e prioridade das necessidades vitais (saúde, saneamento básico...), cujo significado – importante frisar – não pode ser estabelecido de uma vez por todas, na medida em que estão inseridos na complexidade hermenêutica, com estruturas temporais e culturais.

<sup>16</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012.

Pode-se sistematizar, a partir de David Held, os princípios fundamentais do cosmopolitismo em três grandes grupos, conforme tabela abaixo.

Tabela 1 — Princípios do Cosmopolitismo

<b>Grupo 1 - Recursos fundamentais de organização do universo moral cosmopolita</b>	
1. Igualdade de valor e de dignidade	Seres humanos como unidades últimas de preocupação moral. Direitos humanos são tidos como limites.
2. Agência ativa	Capacidade dos seres humanos de raciocinar de forma autoconsciente, de serem autorreflexivos e autodeterminantes. Capacidade de atuar de maneira autônoma.
3. Responsabilidade pessoal e prestação de contas	Os atores devem ser conscientes e responsáveis pelas consequências de suas ações que podem restringir radicalmente ou limitar as opções dos demais. Demandas devem ser tomadas em conta por igual.
<b>Grupo 2 – Requisitos para a legitimação do poder público</b>	
4. Consenso	Processo político não-coercitivo, em que as pessoas possam negociar e levar a cabo suas interconexões públicas e oportunidades vitais.
5. Tomada de decisões coletivas em assuntos públicos	Por meio de votação.
6. Inclusividade e subsidiariedade	Os que resultam significativamente afetados pelas decisões devem ter igualdade de oportunidades através de representantes eleitos, para influir e dar forma a essas decisões.
<b>Grupo 3 – Marco para priorizar necessidades urgentes e a conservação dos recursos</b>	
7. Prevenção de danos maiores (princípio reitor da justiça social)	Atender as necessidades mais urgentes.
8. Sustentabilidade	Todos os desenvolvimentos econômicos e sociais devem ser coerentes com a administração dos recursos básicos mundiais (sejam renováveis ou não).

Fonte: A autora.

Nota: A partir de HELD, 2012.

A justificativa dos princípios do cosmopolitismo depende de dois metaprincípios ou noções organizativas do discurso ético fundamentais: o metaprincípio de autonomia (MPA) e o metaprincípio de racionalização imparcial (MPRI). O MPA opera de modo a considerar os “ciudadanos de las democracias individuos libres e iguales con derecho a la autonomía moral y autodeterminación política”<sup>17</sup>. O MPRI opera como uma “interpretación filosófica básica de

<sup>17</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012.

la reciprocidad cuando se trata de elaborar principios políticos y morales que pueden ser refrendados y aprobados por todos”<sup>18</sup>.

Para comprovar que as demandas e os interesses são realmente generalizáveis, há que se raciocinar desde o ponto de vista dos demais.<sup>19</sup> Trata-se de um diálogo que está sempre aberto e que, em um sentido interpretativo, nunca pode ser completado, por isso que não deixa de levar em conta os pluralismos culturais, os quais, entretanto, tampouco poderão ser violadores dos princípios da autonomia moral.

Juntos, o MPA e o MPRI proporcionam as bases do pensamento cosmopolita. O MPA estabelece o espaço conceitual em que tem lugar o MPRI.

Nesse sentido, por intermédio de um direito cosmopolita, isto é, de um direito que reforce os princípios da ordem cosmopolita, pode-se ter o “modo adecuado de representar la igualdad moral de todos los seres humanos, su derecho a la igualdad de libertad y de formas de gobierno fundadas en la deliberación y el consentimiento”<sup>20</sup>.

### 3 A QUESTÃO DA SOBERANIA E O DIREITO COSMOPOLITA

A construção de um Direito público democrático é a condição prévia de uma ordem cosmopolita. No coração do Direito público democrático se encontra a proteção de certos interesses fundamentais das pessoas quanto à sua autodeterminação e autonomia. O direito público democrático deve eliminar todos os obstáculos que limitem a capacidade dos cidadãos de participar plenamente no processo democrático.

Por outro lado, a construção de um direito público democrático dentro de uma ordem cosmopolita implica a redefinição da ideia tradicional de soberania na relações internacionais. No modelo clássico de soberania, o Estado exerce o poder efetivo sem restrição sobre um

<sup>18</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012.

<sup>19</sup> Tem-se, aqui, mais uma congruência com a teoria de Habermas, que também é baseada na teoria do discurso. Essa teoria analisa a aceitabilidade racional dos juízos sob o ponto de vista da qualidade dos argumentos e da estrutura do processo de argumentação. “Argumentos são razões que resgatam, sob condições do discurso, uma pretensão de validade levantada através de atos de fala constatativos ou regulativos, movendo racionalmente os participantes da argumentação a aceitar como válidas as proposições normativas ou descritivas” (HABERMAS, *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, 2012, p. 281). “O conceito de argumento é de natureza pragmática: para saber o que é um ‘bom argumento’, é preciso descobrir o papel que ele desempenha no interior de um jogo de argumentação, isto é, saber até que ponto ele” pode contribuir para a solução do problema da aceitabilidade de uma pretensão de validade controversa (HABERMAS, *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, 2012, p. 283). “Para saber se normas e valores podem encontrar o assentimento racionalmente motivado de todos os atingidos, é preciso assumir a perspectiva, intersubjetivamente ampliada da primeira pessoa plural, a qual assume em si, de modo não-coagido e não-reduzido, as perspectivas da compreensão do mundo e da autocompreensão de todos os participantes. Para uma tal assunção ideal de papéis, praticada em comum e generalizada, recomenda-se a prática da argumentação [forma reflexiva do agir comunicativo]” (HABERMAS, *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, 2012, p. 284).

<sup>20</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012, p. 96.



determinado território. Após a segunda Guerra e a emergência dos direitos humanos, o modelo clássico foi ameaçado pelo modelo liberal de soberania, o qual liga a legitimidade do Estado à proteção dos direitos humanos. Esse modelo necessita ser substituído pelo modelo cosmopolita de soberania, o qual redefine o conjunto de atribuições do poder político legítimo.

Afinal, se tomarmos como base os primeiros anos do século XXI, não teríamos motivo para otimismo quanto ao futuro da humanidade. É que a globalização parece estar exarcebando a importância das diferenças entre os povos e impulsionando alguns nacionalismos, de que são exemplos as violências políticas (vide 11 de setembro de 2001, Guerra contra o Oriente Médio em 2006, Conflito Israel x Gaza, e, ainda, mais recentemente, os movimentos separatistas da Escócia e da Catalunha) e, ainda, a xenofobia e os problemas referentes às migrações contemporâneas.

La conclusion es que no podemos seguir ignorando por más tiempo nuestros problemas comunes y nuestro destino común. Necesitamos un marco de interacción política y moral con el fin de coexistir e cooperar en la resolución de los problemas comunes. De catástrofes ecológicas a crisis financieras, no hay más remedio que encontrar soluciones comunes.<sup>21</sup>

O século XX foi marcado por grandes avanços cosmopolitas, sobretudo pela luta em prol dos direitos humanos. Foi o período histórico em que proliferaram tratados internacionais e legislações nacionais que buscaram positivar e ressaltar a necessidade do respeito aos seres humanos como condição para a própria sobrevivência da humanidade. No entanto, como lembra Vicente de Paulo Barretto, também foi o “século durante o qual, paradoxalmente, a humanidade vivenciou as mais violentas violações desses mesmos direitos”<sup>22</sup>. Haja vista as duas grandes guerras mundiais, seguidas por Estados totalitários que perpetraram violações de direitos, segundo defendiam, dentro da ordem legal vigente nesses Estados (III Reich).

Esses fatos ensejaram uma reação internacional, que culminou com a criação da Organização das Nações Unidas (ONU), em 1945, e com a Declaração Universal dos Direitos Humanos, em 1948, “que marcou o início da codificação do reconhecimento, da defesa e da promoção dos direitos humanos na esfera internacional”<sup>23</sup>. A essa primeira codificação seguiram-se outros dois instrumentos internacionais sobre direitos humanos, adotados em 1966, a Convenção Internacional de Direitos Cíveis e Políticos e a Convenção Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais. Daí por diante, como se sabe, proliferaram diversos tratados internacionais que buscaram disciplinar e salvaguardar essa categoria de direitos,

---

<sup>21</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012, p. 31.

<sup>22</sup> BARRETTO, “Universalismo, Multiculturalismo e Direitos Humanos”, 1998, p. 259.

<sup>23</sup> BARRETTO, “Universalismo, Multiculturalismo e Direitos Humanos”, 1998, p. 260.

“com a esperança de que a inserção desses valores em textos jurídicos fosse a solução definitiva para a sua proteção e respeito”<sup>24</sup>.

Ocorre que se testemunha, ainda hoje, mesmo diante de todo este aparato jurídico internacional, o constante desrespeito aos direitos humanos, inclusive perpetrados pelos próprios Estados, que deveriam ser, por outro lado, os seus maiores protetores.<sup>25</sup> É dentro desse paradoxo que surge a necessidade de falarmos de um direito cosmopolita.

A ideia de um direito cosmopolita surge, então, da necessidade de se criar um âmbito legal distinto do âmbito de atuação das leis estatais ou de acordos entre Estados para satisfazer seus interesses geopolíticos. No marco do direito cosmopolita, a ideia de autoridade legítima tem que ser repensada. A soberania é desligada da ideia de fronteiras e territórios fixos, mas subordinada a um marco jurídico geral. A soberania cosmopolita está concebida como um marco de relações políticas e atividades reguladoras formadas por uma estrutura jurídica cosmopolita global.

Da mesma forma, torna-se necessário adaptar o conceito de cidadania, o qual deixa de ser entendido como mero pertencimento a uma comunidade que outorga aos qualificados direitos e obrigações particulares e passa a ser um princípio alternativo de ordem mundial, em que todas as pessoas têm direitos e obrigações equivalentes na esfera entrecruzada de tomadas de decisões que podem afetar suas necessidades e seus interesses vitais.<sup>26</sup>

#### 4 REALIDADE PRÁTICA DO COSMOPOLITISMO

O cosmopolitismo já se encontra — ainda que mais formalmente do que na prática, como se verá agora — nas organizações e instituições governamentais, desencadeando transformações, sobretudo no coração da privilegiada posição moral e jurídica que os Estados ostentavam. São três as transformações elencadas por David Held para exemplificar esta realidade (cada uma relacionada a uma das concepções de cosmopolitismo descritas no tópico “3”).

---

<sup>24</sup> BARRETTO, “Universalismo, Multiculturalismo e Direitos Humanos”, 1998, p. 260.

<sup>25</sup> “Certamente seria absurdo querer negar ou diminuir o esforço cumprido pelas Nações Unidas com a finalidade de transformar tais princípios em *ius cogens*, vale dizer em normas jurídicas vinculantes: seja através da promoção de pactos (pactos sobre os direitos civis e políticos, por um lado, e sobre os direitos econômico-sociais e culturais, por outro lado: onde – a propósito – a diferenciação entre os dois pactos coloca um problema muito sério de divisão entre os dois âmbitos de direitos), seja por meio de declarações e convenções internacionais. E, todavia, não obstante o valor desse esforço, permanece ainda aberto o problema da sua efetiva atuação” (MARRAMAQ, “Passado e futuro dos direitos humanos: da ‘ordem pós-hobbesiana’ ao cosmopolitismo da diferença”, 2007a).

<sup>26</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012.

A primeira mudança aproxima-se da primeira concepção de cosmopolitismo e diz respeito às novas regulamentações regionais e universais, as quais tomam como ponto de partida o que todos os seres humanos têm em comum (regime de direitos humanos) e seus ecossistemas (regime de meio ambiente).

A segunda mudança diz respeito aos artigos da Carta Internacional de Direitos Humanos que vão ao encontro do que postulava Kant no século XVIII, como se pode ver nos seus artigos (vide os números 21, 18, 19, 27, 13, 14, entre outros). Apesar da previsão legal, são princípios de difícil efetivação prática na maioria dos países.

David Held vai além e diz que mesmo que as condições kantianas se cumprissem plenamente, seguiriam sem conformar adequadamente as condições de uma “sociedade cosmopolita” por três razões: (i) porque não leva em conta as complexidades do poder e a desigualdade (material), e, de fato, as normas e procedimentos internacionais não têm em conta a brecha existente entre os direitos outorgados e o poder efetivo das oportunidades; (ii) as formas existentes de direito internacional não levam em conta a separação que existe entre o direito das pessoas de participar nos diversos foros de discussão e seu *modus operandi* (e os direitos que irão defender...); e, (iii) a concepção kantiana de direito cosmopolita é demasiado débil para apoiar a livre circulação de pessoas e ideias, não resolvendo, por exemplo, as questões relativas aos refugiados e aos solicitantes de asilo.<sup>27</sup>

Por fim, a terceira mudança está em que se pode visualizar de forma expressa os princípios do individualismo igualitário, do reconhecimento recíproco e da racionalização imparcial (elementos do cosmopolitismo contemporâneo) nas iniciativas institucionais e em algumas regulamentações de governança regional e global surgidas pós-Segunda Guerra Mundial, de que é exemplo a Declaração das Nações Unidas de Direitos Humanos (1948), a qual eleva o princípio de individualismo igualitário a um ponto de referência universal (por meio da exigência de que cada pessoa seja tratada com o mesmo cuidado e respeito, independentemente do país de seu nascimento ou criação). Com efeito, Giacomo Marramao afirma que “apesar do caráter, por um lado, datado, e, por outro, culturalmente prejudicado de algumas formulações, o texto da Declaração representa um decisivo *turning point*, que proponho sintetizar na fórmula da ‘desterritorialização do direito’”<sup>28</sup>. Para tanto, o autor ancora-se no seu art. 6º que dispõe: : “todo indivíduo tem direito em todo lugar”.

---

<sup>27</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012.

<sup>28</sup> MARRAMAIO, “Passado e futuro dos direitos humanos: da ‘ordem pós-hobbesiana’ ao cosmopolitismo da diferença”, 2007a.

Ainda que o direito internacional vigente contenha elementos cosmopolitas, ele ainda não conseguiu dar conta de gerar novas e sólidas estruturas para a prestação de contas e regulação verdadeiramente cosmopolita. Vejamos:

Em primeiro lugar, destaca David Held, as políticas globais pós-1948 não só não reduziram a soberania (liberal), como a respaldou claramente e de diversas formas. Em segundo lugar, os conteúdos cosmopolitas das leis raras vezes são acompanhados de um compromisso de estabelecer instituições com recursos e influências necessários para fazer com que as intenções e os objetivos cosmopolitas sejam levados a cabo. Em terceiro lugar, o foco das iniciativas cosmopolitas tem estado tão-somente no âmbito do político, isto é, há a vigilância dos abusos do poder político, mas não do econômico.<sup>29</sup>

## 5 COSMOPOLITISMO INTERCULTURAL

Há algumas objeções ao enfoque cosmopolita. Entre elas, está a preocupação cultural de que as normas e os valores que se projetam na ordem mundial são tão-somente de origem ocidental e, portanto, não deveriam ter pretensão universal. Vicente de Paulo Barretto elenca três tipos de “relativismos”, referentes à essa contestação da ideia dos direitos humanos como universais: o relativismo antropológico, o relativismo epistemológico e o relativismo cultural<sup>30</sup>.

Este último sustenta o argumento aceitável de que as particularidades culturais exercem um papel determinante na forma sob a qual os valores assegurados pelos direitos humanos irão formalizar-se. O segundo tipo afirma a impossibilidade de se produzir um discurso ético, que seja transcultural. O primeiro baseia-se na constatação de que existe uma enorme variedade de formas de experiência nos grupos humanos, identificando, entretanto, essa diversidade cultural com o pluralismo.<sup>31</sup>

No entanto, adverte o autor que a própria observação antropológica demonstra que algumas necessidades humanas são universais, e não meramente locais, em seu caráter,

---

<sup>29</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideais y realidades*, 2012.

<sup>30</sup> “Um dos resultados mais preciosos da etnologia, do século XX, foi a aquisição do relativismo cultural e o, conseqüente, desencanto das suas conseqüências hegemônicas e da supremacia do universalismo ocidental. Levar a sério a ‘revolução copernicana’ operada, a partir da antropologia do século XIX e XX, significa, em poucas palavras, assumir, como ponto de partida de todas as análises e todos os projetos políticos, o caráter rigorosamente contextual (ou seja, relativo) das culturas, destituindo-se de cada apriorística pretensão de validade universal dos nossos valores e estilos de vida... Hoje cada cultura é um mundo, uma constelação de símbolos e de valores que devem ser analisados, antes de tudo, **iuxta propria principia**: sem projetar sobre este universo simbólico os nossos parâmetros culturais” (MARRAMAIO, “O mundo e o ocidente hoje: o problema de uma esfera pública global”, 2007b).

<sup>31</sup> BARRETTO, “Universalismo, Multiculturalismo e Direitos Humanos”, 1998.

podendo ser classificadas de necessidades comuns a todos os grupos sociais ou “humanas”: “O sentimento de afeição, a necessidade de cooperação encontrada em todas as culturas, a identificação do lugar na comunidade e a ajuda para quem se encontra em necessidade são exemplos de como existem características do ser humano que ultrapassam os limites das fronteiras culturais”<sup>32</sup>.

Enfim, alguns bens são universais e não, estritamente locais. A observação das culturas locais demonstra, inclusive, que dentro delas encontra-se uma enorme gama de interpretações da própria tradição e das práticas culturais, podendo-se afirmar neste sentido que todas as culturas são pluralistas.<sup>33</sup>

Da mesma forma, David Held entende que é um erro renunciar à linguagem da igualdade de valor e da livre determinação somente por sua contingente associação “imperialista”. Afinal, a origem dos valores supracitados não tem relação com sua validade. E esses princípios possuem, sim, validade universal. Afinal, a preocupação é com a igualdade de liberdade e possibilidade de desenvolvimento de todos os seres humanos, inclusive das mulheres africanas que são submetidas à uma prática supostamente cultural chamada “mutilação genital”. Ora, não podemos “racionalmente supor que essa prática tenha sido, durante séculos, considerada, por todas as mulheres, como necessariamente boa para as mulheres”<sup>34</sup>. É razoável, por outro lado supor que tenha havido algum grau de insatisfação diante da obrigação imposta pela tradição; aliás

Tanto isto é verdade que ocorrem na atualidade, fugas de jovens em países africanos para escapar da mutilação. O simples fato de existir esse nível de rebeldia<sup>35</sup> em países de cultura tradicional, e teoricamente uniforme, faz com que se admita a existência de grupos sociais, que se opõem às práticas tradicionais.<sup>36</sup>

A intenção está, portanto, em “revelar a diversidade e multiplicidade das práticas sociais e credibilizar esse conjunto por contraposição à credibilidade exclusivista das práticas hegemônicas”<sup>37</sup>. Por este motivo, é preferível falar em “cultura de diversidade”, do que em

<sup>32</sup> BARRETTO, “Universalismo, Multiculturalismo e Direitos Humanos”, 1998.

<sup>33</sup> BARRETTO, “Universalismo, Multiculturalismo e Direitos Humanos”, 1998.

<sup>34</sup> BARRETTO, “Universalismo, Multiculturalismo e Direitos Humanos”, 1998.

<sup>35</sup> “Essas manifestações de revolta resultam das chamadas críticas internas, desenvolvidas durante séculos, do mesmo modo como os direitos humanos no Ocidente resultaram de um processo de contestação a valores e práticas, dentro de uma mesma cultura. Nesse contexto, a Declaração sobre a Eliminação da Violência contra as Mulheres (1993), a declaração da Subcomissão das Nações Unidas para a Prevenção da Discriminação e Proteção das Minorias (1988), e a condenação da mutilação genital feminina pela Convenção sobre os Direitos das Crianças das Nações Unidas, adotam a posição de que a circuncisão feminina viola os direitos humanos das mulheres e crianças” (BARRETTO, “Universalismo, Multiculturalismo e Direitos Humanos”, 1998).

<sup>36</sup> BARRETTO, “Universalismo, Multiculturalismo e Direitos Humanos”, 1998.

<sup>37</sup> SANTOS, “Por uma concepção multicultural dos direitos humanos”, 2003, p. 750.

“diversidade de culturas”, de modo a reconhecer as “distintas ‘ecologias’, que não reduzem o existente apenas à visão hegemônica da razão ocidental imperial”<sup>38</sup>.

Nesse sentido, Raimon Pannikar propõe que se adote o enfoque de uma “filosofia intercultural”, a qual é apta a mostrar “outras civilizações, sem negar seus aspectos negativos”. É dizer, a interculturalidade não significa compactuar com todos os aspectos de uma cultura, mas tampouco considerá-los inferiores; não se abandona, portanto, a capacidade crítica e a análise dos fatores que podem bloquear as propostas de emancipação.

Daí que César Augusto Baldi, com apoio em Raimon Panikkar, combate tanto o “monoculturalismo” quanto o “multiculturalismo”:

O primeiro porque admite um grande leque de diversidades culturais, mas somente sobre o fundo único de um denominador comum. O segundo, porque consiste na existência separada e respeitosa entre as diversas culturas, cada qual no seu mundo, ou seja, pluralidade de culturas inconexas entre si. Enquanto um asfixia, por opressão, todas as culturas, o outro nos conduz a uma guerra de culturas (com a previsível derrota das menos fortes) ou nos condena a um *apartheid* cultural, que também se torna irrespirável.<sup>39</sup>

Logo, por mais que a pretensão seja universal, não exclui as especificidades culturais e políticas locais. Há, sim, a necessidade hermenêutica de interpretar os significados dos princípios morais universais dentro dos entornos locais onde operam. É nessa intersecção entre universalismo e pluralismo, que os princípios reguladores do cosmopolitismo se conjugam com a democracia.

É o que conclui, também, Giacomo Marramao, quando diz que o mundo globalizado de hoje possui uma estrutura paradoxal, sendo, a um só tempo, unipolar e multicêntrico: unipolar, do ponto de vista do poder tecnológico-militar, detido (ao menos até hoje) pela superpotência norte-americana; e, multicêntrico, do ponto de vista das identidades e das instâncias de “subjetivação”, que surgem das diversas áreas do planeta.<sup>40</sup> E mais, igualmente paradoxal é a forma que, nesse mundo “glo-calizado”<sup>41</sup>, assume o conflito: “canibalização recíproca de universalismo hegemônico e particularismo idiossincrático”<sup>42</sup>.

<sup>38</sup> BALDI, “Da diversidade de culturas à cultura da diversidade: desafios dos direitos humanos”, 2008, p. 303.

<sup>39</sup> BALDI, “Da diversidade de culturas à cultura da diversidade: desafios dos direitos humanos”, 2008, p. 306.

<sup>40</sup> MARRAMAIO, “Passado e futuro dos direitos humanos: da ‘ordem pós-hobbesiana’ ao cosmopolitismo da diferença”, 2007a.

<sup>41</sup> “A globalização é por um lado uniformização tecno-econômica e financeiro-mercantil, com os conseguintes fenômenos de deteriorização e interdependência crescentes entre as diversas áreas do planeta, e, por um outro lado, um *trend* igualmente acelerado de diferenciações e reterritorialização das identidades: de re-colocação de processos de identificação simbólica. Entre os dois aspectos, que o léxico sociológico tende a compendiar o oxímoro do **glocal**, percorre, no meu entender, uma relação interfacial. Mas ao mesmo tempo, só pode criar um curto-circuito perigoso e de efeitos paralisantes” (MARRAMAIO, “O mundo e o ocidente hoje: o problema de uma esfera pública global”, 2007b).

O autor pergunta-se, tal como este artigo, qual deveria ser, então a dimensão do universalismo dos direitos neste mundo que só pode ser multipolar e, assim, aberto a uma pluralidade de experiências e de narrativas diversas. Para responder a esta questão, acredita-se que Giacomo Marramao também se filia ao cosmopolitismo intercultural, tal como desenvolvido neste trabalho. Ainda que diga em outras palavras — pois prefere, por exemplo, o termo “universalismo da diferença” —, a essência da ideia é a mesma:

Para resolver de modo liberatório o antagonismo, tendencialmente, catastrófico entre universalismo neutralizante do Estado moderno e o fetichismo identitário do comunitarismo e de certas versões do multiculturalismo, apresentei a proposta de uma esfera pública caracterizada por uma política universalista da “diferença”<sup>43</sup>.

Segundo o autor, mostra-se crucial, nessa nova realidade, a ideia de uma esfera pública que seja capaz de recompor o Universal *contra a identidade*. Uma esfera pública que não relativize ou enfraqueça a identidade, simplesmente pluralizando-a, mas que construa um universal multicêntrico, que tome as várias identidades culturais como um dado autoevidente e autofundado e não como um problema. Afinal, entende o autor que “uma globalização que homologa mas não universaliza, comprime mas não unifica. E, por isto, produz sob a roupagem da ‘política da diferença’, um proliferar constante de lógicas identitárias”<sup>44</sup>.

Giacomo Marramamo defende, assim, que não se recomponha as identidades como um mosaico, mas que se reconstrua o universal contra a identidade, a partir do critério da diferença. Trata-se, nas palavras do autor, de um:

Repensar em um ser-em-comum composto de histórias diversas e de diferenças inassimiláveis: em uma *civitas* como comunidade paradoxal suscetível de acolher as existências (e experiências) singulares, independentemente das pertinências identitárias que em cada caso se fazem presentes: como inevitável efeito dos mecanismos de identificação simbólica e das práticas coletivas de “invenção da tradição”.<sup>45</sup>

---

<sup>42</sup> APPADURAI, A. *Modernity at Large*. Cultural Dimensions of Globalization. Minneapolis: University of Minnesota, 1996 (trad.it., *Modernidade in polvere*. Roma: Meltemi, 2001) apud MARRAMAIO, “Passado e futuro dos direitos humanos: da ‘ordem pós-hobbesiana’ ao cosmopolitismo da diferença”, 2007a).

<sup>43</sup> “Diferença no singular e não no plural ( as famosas diferenças culturais, das quais quase todos hoje falam). A diferença – me explico melhor – não como lugar, sujeito ou condição específica, mas como ‘vértice ótico’ capaz de romper, sob o plano teórico, com o paradigma distributivo e ‘estadocêntrico’ de política, e de quebrar, sob o terreno prático, a isometria de instituições democráticas estruturalmente incapazes de controlar as novas formas de conflito. Longe quer seja de uma terceira via entre universalismo e diferença, liberalismo e comunitarismo – da terceira via, se sabe, é o calçamento dos cemitérios do século XX... – a minha proposta tenta reconstruir o universal não pela idéia do denominador comum, mas pelo critério da diferença” (MARRAMAIO, “O mundo e o ocidente hoje: o problema de uma esfera pública global”, 2007b).

<sup>44</sup> MARRAMAIO, “O mundo e o ocidente hoje: o problema de uma esfera pública global”, 2007b.

<sup>45</sup> MARRAMAIO, “Passado e futuro dos direitos humanos: da ‘ordem pós-hobbesiana’ ao cosmopolitismo da diferença”, 2007a.

Nesse “período de transição”, é dizer nesse período de passagem entre o “não-mais da velha ordem inter-estatal e o não-ainda da nova ordem pós-nacional”<sup>46</sup> ou cosmopolita, é possível e há que se dispor a “escrever com uma mão a palavra ‘universalidade’, e com a outra a palavra ‘diferença’. E, por longo tempo, creio, deveremos resistir à tentação de escrever ambas as palavras com apenas uma mão. Porque seria, em todo caso, a mão errada”<sup>47</sup>.

Veja-se que a importância de fortalecimento da esfera pública também se encontra presente em David Held (2012), além, é claro, de Jürgen Habermas (2011 e 2012) e de Nancy Fraser (2009).

Held critica que, no contexto atual, os problemas de direitos, justiça e igualdade têm sido pensados na perspectiva da inclusão; sendo que a inclusão, contudo, e talvez paradoxalmente, “não é a resposta para os problemas de exclusão e nem para o cosmopolitismo”<sup>48</sup>.

A resposta está, segundo o autor, na “possibilidade da participação e, portanto, de as vozes ‘silenciadas e marginalizadas’ entrarem em ‘conversação de projetos cosmopolitas’, ou seja, ‘o reconhecimento e a transformação do imaginário hegemônico a partir de uma perspectiva dos povos em posições subalternas”<sup>49</sup>.

Torna-se, necessária, assim, a:

reconfiguração dos direitos humanos como um conector dos diversos processos de subalternização (ou ‘contra-hegemonia’), de lutas e resistências por noções distintas de justiça, apropriando e transformando os projetos globais ocidentais, expressando as múltiplas ‘vozes do sofrimento’ e as distintas construções históricas de dignidade, numa crítica radical a todas as formas de fundamentalismo”<sup>50</sup>.

Da mesma forma, Habermas entende que os direitos só se tornam socialmente eficazes, quando os atingidos são suficientemente informados e, inclusive, capazes de atualizar a proteção do direito. Isto é, os cidadãos devem ter competência para mobilizar o direito. Daí a necessidade de uma política compensatória, inclusive, de proteção jurídica,

---

<sup>46</sup> MARRAMAO, “Passado e futuro dos direitos humanos: da ‘ordem pós-hobbesiana’ ao cosmopolitismo da diferença”, 2007a.

<sup>47</sup> MARRAMAO, “Passado e futuro dos direitos humanos: da ‘ordem pós-hobbesiana’ ao cosmopolitismo da diferença”, 2007a.

<sup>48</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012, p. 320.

<sup>49</sup> MIGNOLO, Walter. “The many faces of cosmo-polis: border thinking and critical cosmopolitan”. Disponível em: <<http://publicculture.org/articles/view/12/3/the-many-faces-of-cosmo-polis-border-thinking-and-critical-cosmopolitanism>> apud BALDI, “Da diversidade de culturas à cultura da diversidade: desafios dos direitos humanos”, 2012, p. 320.

<sup>50</sup> HELD, *Cosmopolitismo: ideales y realidades*, 2012, p. 321-2.



capaz de fortalecer o conhecimento do direito, a escolaridade, a representatividade política. Enfim, há a necessidade de estabelecer igualdade jurídica face às desigualdades de fato.

Nesse sentido, a função dos direitos fundamentais não pode mais apoiar-se nas concepções sociais embutidas no paradigma liberal de direito, portanto não pode limitar-se a proteger os cidadãos autônomos contra os excessos do aparelho estatal. A autonomia privada requer mais do que isso, na medida em que ela depende “do modo e da medida em que os cidadãos podem efetivamente assumir os direitos de participação e de comunicação de cidadãos do Estado”<sup>51</sup>, que nada mais é do que sua autonomia pública, a qual é determinada (ou proporcionada) pelo procedimento democrático.

Com efeito, Habermas entende que o caminho para se chegar ao discurso racional dá-se por meio de um procedimento democrático — por isso chama sua compreensão de procedimentalista — o qual regula as negociações/comunicações/discursos sob ponto de vista da imparcialidade.

Se a negociação de compromissos decorrer conforme procedimentos que garantem a todos os interesses iguais chances de participação nas negociações e na influência recíproca, bem como na concretização de todos os interesses envolvidos, pode-se alimentar a suposição plausível de que os pactos a que se chegou são conformes à equidade.<sup>52</sup>

Ocorre que o processo democrático só promete uma racionalidade procedimental “imperfeita”, afinal não pode garantir um perfeito consenso entre os envolvidos. Com efeito, é impossível supor a produção de consensos via deliberação em sociedades tão pluralistas. A intenção é, nesse sentido, ultrapassar a ideia de que deliberações buscam sempre o consenso, de modo a conciliar o pluralismo e a deliberação.

Enfim, para que o processo democrático de estabelecimento do direito tenha êxito, Habermas afirma que é necessário que os cidadãos “utilizem seus direitos de comunicação e de participação num sentido orientado *também* para o bem comum”<sup>53</sup>, isto é o que ele chama de “uso público da razão”, o qual se opõe à utilização de uma razão orientada para a defesa de interesses próprios tão somente. Esse uso público da razão não pode ser imposto juridicamente, somente proposto politicamente.

Nancy Fraser também entende que as lutas por justiça em um mundo globalizado não podem alcançar êxito se não caminharem juntamente com as lutas por democracia e, ainda, afirma que seu lema é: “Nenhuma redistribuição ou reconhecimento sem representação”<sup>54</sup>.

---

<sup>51</sup> HABERMAS, *Direito e Democracia*: entre facticidade e validade, 2011, p. 326.

<sup>52</sup> HABERMAS, *Direito e Democracia*: entre facticidade e validade, 2012, p. 208.

<sup>53</sup> HABERMAS, *Direito e Democracia*: entre facticidade e validade, 2012, p. 323.

<sup>54</sup> FRASER, “Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado”, 2009.

Com isso, Fraser destaca a importância do político e da democracia para a realização da justiça. Importância, essa, que não se sobrepõe em relação às outras duas dimensões (econômica e cultural). Pelo contrário, para a autora as três dimensões (econômica, cultural e política) estão em relações de mútuo imbricamento e influência recíproca. É que “a capacidade de influenciar o debate público e os processos autoritativos de tomada de decisão depende não apenas das regras formais de decisão, mas também das relações de poder enraizadas na estrutura econômica e na ordem de *status*”<sup>55</sup>.

Desse modo, a má distribuição e o falso reconhecimento agem conjuntamente na subversão do princípio da igual capacidade de expressão política de todo cidadão, mesmo em comunidades políticas que se afirmam democráticas. Mas, obviamente, o contrário é também verdadeiro. Aqueles que sofrem da má representação estão vulneráveis às injustiças de status e de classe. Ausente a possibilidade de expressão política, eles se tornam incapazes de articular e defender seus interesses com respeito à distribuição e ao reconhecimento, o que, por sua vez, exacerba a sua má representação.<sup>56</sup>

Vê-se, portanto, que há um círculo vicioso em que as três ordens de injustiça se reforçam mutuamente, negando a algumas pessoas a chance de participar como pares com os demais na vida social. Estando essas três dimensões interligadas, os esforços para superar a injustiça não podem, exceto em raros casos, lidar apenas com uma delas. Pelo contrário, “lutas contra a má distribuição e o falso reconhecimento não serão bem-sucedidas a menos que se aliem com lutas contra a má representação e vice-versa”<sup>57</sup>. A qual delas se conferirá ênfase será uma decisão estratégica, a depender do caso específico.

## CONCLUSÃO

Diante da atual conjuntura, caracterizada pela “glocalização”, ou, em outras palavras, um mundo globalizado que mantém as fronteiras territoriais dos Estados (local), resta necessário repensar não só a configuração dos Estados-nação, como a sua democratização progressiva. Nesse sentido, desponta, como uma nova visão de ordem política, a reformulação da ideia do cosmopolitmo.

O cosmopolitismo atual, tal como desenvolvido neste trabalho a partir de David Held, busca estabelecer as bases éticas, culturais e jurídicas da ordem política em um mundo em que as comunidades políticas e os Estados importam, mas não única e exclusivamente. É dizer, são veículos importantes para ajudar a proporcionar o reconhecimento público efetivo, a

---

<sup>55</sup> FRASER, “Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado”, 2009.

<sup>56</sup> FRASER, “Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado”, 2009.

<sup>57</sup> FRASER, “Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado”, 2009.

igualdade de liberdade e de justiça social, mas não devem mais ser considerados ontologicamente privilegiados.

Como se pode perceber do desenvolvimento deste trabalho, a retomada do “cosmopolitismo” no contexto atual não representa uma remota utopia, já que se encontram nas bases de importantes avanços jurídicos e políticos posteriores à Segunda Guerra mundial, desde a Declaração dos Direitos Humanos (1948) até a adoção do Estatuto da Corte Penal Internacional (1998).

Claro que as consequências práticas não são imediatas, pelo contrário, assistiu-se e assiste-se, ainda, à reiterada violação dos direitos humanos inclusive por países signatários desta Declaração de outros tratados internacionais que a seguiram. Esta realidade demonstra a necessidade permanente de defesa racional dos fundamentos dos direitos humanos. Condição, por sua vez, necessária para a defesa da democracia.

A questão é que “se os direitos humanos podem se constituir em ‘patrimônio comum da humanidade’, eles devem ser ‘desprovincializados’ e ‘descolonizados’, por meio de mútuas trocas de experiências e saberes com outras culturas”<sup>58</sup>.

## REFERÊNCIAS

BALDI, César Augusto. **Da diversidade de culturas à cultura da diversidade: desafios dos direitos humanos**. In: *Teoria crítica dos direitos humanos no século XXI*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008, p. 299-323.

BARRETTO, Vicente de Paulo. **Multiculturalismo e direitos humanos: um conflito insolúvel?** In: BALDI, César Augusto (Org.). *Direitos Humanos na Sociedade Cosmopolita*. Rio de Janeiro/RS: Renovar, 2004.

BARRETTO, Vicente de Paulo. **Universalismo, Multiculturalismo e Direitos Humanos**. Disponível em: <[http://www.dhnet.org.br/direitos/textos/globalizacao\\_dh/barretoglobal.html](http://www.dhnet.org.br/direitos/textos/globalizacao_dh/barretoglobal.html)>. Acesso em agosto de 2014.

FRASER, Nancy. **¿De la redistribución al reconocimiento? Dilemas de la justicia en la era «postsocialista»**. In: *New Left Review*, I/212, Londres, p. 68-93, jul./ago. 1995.

FRASER, Nancy. **¿Triple movimiento? Entender la política de la crisis a la luz de Polanyi**. In: *New Left Review*. Quito: Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN), n. 81, p. 125-139, jul./ago. 2013.

FRASER, Nancy. **Reenquadrando a justiça em um mundo globalizado**. In: *Lua Nova*. São Paulo, n. 77, p. 11-39, 2009.

<sup>58</sup> BALDI, “Da diversidade de culturas à cultura da diversidade: desafios dos direitos humanos”, 2008, p. 323.

FRASER, Nancy. **Repensando o reconhecimento**. In: *Revista Enfoques*: revista semestral eletrônica dos alunos do Programa de Pós-Graduação em Sociologia e Antropologia da UFRJ. Rio de Janeiro, v. 9, n. 1, p. 114-128, ago. 2010. Disponível em: <http://www.enfoques.ifcs.ufrj.br>, acesso em jul. 2013.

HABERMAS, Jürgen. **A inclusão do outro: estudos de teoria política**. Tradução de George Sperber e Paulo Astor Soethe. São Paulo: Edições Loyola, 1996, 2002. p. 286).

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**. 2ª ed. Vol. I. Tradução de Flávio Beno Siebneicheler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2012.

HABERMAS, Jürgen. **Direito e Democracia: entre facticidade e validade**. Vol. II. Tradução de Flávio Beno Siebneicheler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2011.

HELD, David. **Cosmopolitismo: ideais y realidades**. Traducción de Dimitri Fernández Bobrovski. Madrid: Alianza Editorial, 2012.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 1988.

MARRAMAO, Giacomo. **Passado e futuro dos direitos humanos: da ‘ordem pós-hobbesiana’ ao cosmopolitismo da diferença**. In: *XVI Congresso Nacional do Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-graduação em Direito (CONPEDI)*. Belo Horizonte: Programa de Pós-graduação em Direito da PUC/MG, novembro de 2007a.

MARRAMAO, Giacomo. **O mundo e o ocidente hoje: o problema de uma esfera pública global**. In: *Revista da Faculdade Mineira de Direito*. Belo Horizonte, v. 10, n. 20, 2º sem. 2007b, p. 7-22.

OLIVEIRA, Cláudio Ladeira de. **Moralidade e jurisdição: a compreensão procedimentalista do direito em Jürgen Habermas**. 337 f. Tese (doutorado em direito) – Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 2006.

PANNIKAR, Raimon. **Religion, filosofia y cultura**. Disponível em: <<http://them.polylog.org/1/fpr-es.htm>>. Acesso em agosto de 2014.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Os direitos humanos na pós-modernidade**. In: *Oficina do CES*. Coimbra: Centro de Estudos Sociais, n. 10, p. 1-16, jun. 1989.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Por uma concepção multicultural dos direitos humanos**. In: BALDI, César Augusto (org.). *Direitos humanos na sociedade cosmopolita*. Rio de Janeiro: Renovar, 2004.

Recebido em: outubro de 2017

Aprovado em: novembro de 2017

Clara Moura Masiero: [claramasiero@gmail.com](mailto:claramasiero@gmail.com)