

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
Instituto de Filosofia, Sociologia e Política
Programa de Pós-graduação em Ciência Política
Doutorado em Ciência Política



Tese

A Democracia Radical Global

Kamila Lima do Nascimento

Pelotas, 2019

Kamila Lima do Nascimento

A Democracia Radical Global

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciência Política do Instituto de Filosofia, Sociologia e Política da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Ciência Política.

Orientador: Daniel de Mendonça

Pelotas, 2019

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

N244d Nascimento, Kamila

A democracia radical global / Kamila Nascimento ;
Daniel Mendonça, orientador. — Pelotas, 2019.

283 f.

Tese (Doutorado) — Programa de Pós-Graduação em
Ciência Política, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política,
Universidade Federal de Pelotas, 2019.

1. Democracia. 2. Democracia global. 3. Teoria política.
4. Democracia radical. 5. Relações internacionais. I.
Mendonça, Daniel, orient. II. Título.

CDD : 321.4

Elaborada por Simone Godinho Maisonave CRB: 10/1733

Kamila Lima do Nascimento

A Democracia Radical Global

Tese aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Doutor em Ciência Política, Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas.

Data da Defesa:

Banca examinadora:

.....
Prof. Dr. Daniel de Mendonça (Orientador)
Doutor em Ciência Política pela Universidade Federal do Rio grande do Sul (UFRGS)

.....
Prof. Dr. Luciana Maria de Aragão Ballestrin
Doutora em Ciência Política pela Universidade Federal de Minas Gerais

.....
Prof. Dr. Pedro Robertt
Doutor em Sociologia pela Universidade Federal do Rio grande do Sul (UFRGS)

.....
Prof. Dr. Aureo de Toledo Gomes
Doutor em Ciência Política pela Universidade de São Paulo

**Dedico este trabalho aos meus pais, meus irmãos,
meus filhos, Annoula, Dengo e Algodão, meus
amigos, meus professores.**

Agradecimentos

Ao Daniel Pinheiro, que me incentivou a iniciar a carreira acadêmica.

Ao Daniel de Mendonça, que me orientou por toda a minha carreira e com muito rigor ajudou a construir a pesquisadora que me tornei.

Ao Léo Peixoto, o modelo de professor, orientador e pesquisador que escolhi para me espelhar por sua capacidade de ser um mentor extraordinário que ensina os alunos a voarem em vez de cortar as suas asas.

À Sylvie Paquerot que tão bem me recebeu e facilitou a minha visita de tese na University of Ottawa, onde acessei grande parte da minha bibliografia e com quem muito aprendi.

À FAPERGS e à CAPES que financiaram toda a minha jornada acadêmica possibilitando todas as minhas produções.

“De modo suave, você pode sacudir o mundo”.

(Mahatma Gandhi)

Resumo

NASCIMENTO, Kamila. **A Democracia Radical Global**. 2019. 282f. Tese (Doutorado em Ciência Política) - Programa de Pós-Graduação em Ciência Política. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2019.

O presente estudo é o resultado da necessidade de construção de um novo modelo político-normativo de Governo Mundial Democrático mais ajustado aos desafios contemporâneos se comparado aos atualmente existentes. No âmbito das Relações Internacionais, enfrenta-se hoje obstáculos significativos para resolução de problemas que envolvem mais de uma nação. Estes impasses são de toda ordem, tais como: problemas climáticos, terrorismo, problemas de saúde em escala global, guerras e conflitos políticos, entre outros. O espaço para a discussão de tais questões já foi criado no pós-guerra, a Organização das Nações Unidas. No entanto, a decisão política sobre o destino da maior parte do mundo ainda é prerrogativa de um pequeno número de nações, que decidem sobre regras e vetos de forma não democrática. Também é crescente a influência de organismos não governamentais (privados) nos negócios internacionais (públicos). De outra parte, também tem crescido o esforço para expandir e consolidar os regimes democráticos em todo o planeta. Essa combinação de fatores incentiva a produção acadêmica na comunidade científica que lida tanto com a democracia quanto com as relações entre Estados. Esse fato acabou por resultar na construção de diversos protótipos de Democracia Global, ou seja, de modelos normativos que visam defender a ideia de que as questões globais devem ser decididas de forma democrática. A presente proposta soma-se a estes esforços na mesma defesa da democracia como único sistema político legítimo. Entretanto, entendendo que os modelos anteriores foram criados a partir de fundamentos teóricos limitados, oferece um novo terreno para o desenvolvimento de uma democracia mais radical. Os novos fundamentos para esta proposta foram buscados nas correntes teóricas do pós-estruturalismo e do pensamento complexo. Eles foram escolhidos por permitirem a criação de um modelo em formato mais dinâmico e auto-adaptativo, possibilitando a resolução de problemas atuais, mas também o acolhimento de novas questões sem se desintegrar ou buscar anular o conflito. Dessa forma, acredita-se que a criação de um modelo baseado em tais pressupostos teóricos resolve a necessidade que temos hoje e no futuro através da consolidação de uma Democracia Radical Global.

Palavras-chave: democracia radical. democracia global. pós-estruturalismo. globalização. relações internacionais

Abstract

NASCIMENTO, Kamila. **Radical Global Democracy**. 2019. 282f. Thesis (PhD in Political Science) - Graduate Program in Political Science. Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2019.

The present study is the result of the need to construct a new political-normative model of Global Democratic Government, which is more adjusted to the contemporary challenges when compared to the existing ones. In the field of International Relations, there are significant obstacles to solving problems involving more than one nation nowadays. These impasses are of all kinds, such as: climate problems, terrorism, health problems on a global scale, wars and political conflicts, among others. The space for discussing such issues has already been created in the post-war period: the United Nations. However, the political decision about the fate of most of the world is still the prerogative of a small number of nations, which decide on rules and vetoes in an undemocratic way. The influence of non-governmental (private) bodies in international (public) affairs is also increasing. On the other hand, the effort to expand and consolidate democratic regimes across the globe has also grown. This combination of factors encourages academic production in the scientific community that deals with both democracy and inter-state relations. This fact has resulted in the construction of several prototypes of Global Democracy, that is, of normative models that seek to defend the idea that global issues must be decided democratically. The present proposal joins these efforts in the same defense of democracy as the only legitimate political system. However, understanding that the earlier models were created from limited theoretical foundations, it offers a new ground for the development of a more radical democracy. The new foundations for this proposal were sought in the theoretical currents of post-structuralism and complex thinking. They were chosen for enabling the creation of a model in a more dynamic and self-adaptive format, allowing the resolution of current problems, but also the reception of new questions without disintegrating or seeking to nullify the conflict. Thus, it is believed that the creation of a model based on such theoretical assumptions solves the need we have today and in the future through the consolidation of a Global Radical Democracy.

Keywords: radical democracy. democracy. post-structuralism. globalization. international relations

Lista de Figuras

Figura 1	Modelo de Democracia Radical Global.....	225
Figura 2	Passaport Index.....	242
Figura 3	Democracia Global em Funcionamento.....	247
Figura 4	Destino das Demandas.....	259
Figura 5	Sistema Democrático Complexo Global.....	266

Lista de Abreviaturas

EA	Esferas de Autoridade
FMI	Fundo Monetário Internacional
Mercosul	Mercado Comum do Sul
OMC	Organização Mundial do Comércio
ONG	Organização não governamental
ONU	Organização das Nações Unidas
UE	União Européia

Sumário

Introdução.....	13
Capítulo I – A política Mundial.....	20
1.1 O início da ordem internacional.....	21
1.2 A expansão do sistema internacional	30
1.3 As relações internacionais no cenário mundial atual.....	40
1.4 Globalização.....	46
1.5 Governo Global.....	58
Capítulo II – Modelos de Democracia Global.....	72
2.1 Democracia Global: um protótipo em construção.....	73
2.2 Democracia Interestatal.....	80
2.3 Democracia Cosmopolita.....	89
2.4 Processos Democráticos Globais.....	98
2.5 A Democracia Global: um intento impossível?.....	107
Capítulo III: Elementos teórico-epistemológicos para a compreensão do Estruturalismo, do Pós-estruturalismo e do Pensamento Complexo.....	116
3.1 Estruturalismo: surgimento e seus principais elementos.....	117
3.2 Pós-estruturalismo: entre rupturas e continuidade.....	123
3.3 A ruptura pós-estruturalista na política.....	130
3.3.1 Heidegger e o fundamento abissal.....	130

3.3.2	Lacan e o Sujeito da falta.....	134
3.3.3	Foucault e o Poder.....	137
3.4	Pós-estruturalismo: uma política de esquerda?.....	140
3.5	Pós-estruturalismo e Complexidade.....	144
Capítulo IV: A Democracia Radical.....		156
4.1	O conceito de democracia e suas contingências.....	157
4.2	Ernesto Laclau e Chantal Mouffe.....	164
4.3	Michael Hardt e Antonio Negri.....	176
4.4	A Democracia Radical na perspectiva global.....	190
Capítulo V: A Democracia Radical Global.....		212
5.1	Fundamentos teórico-epistemológicos da Democracia Radical Global..	213
5.2	O modelo de Democracia Radical Global.....	224
5.2.1	Pressupostos teórico-normativos da Democracia Radical Global.....	226
5.2.2	Princípios da Democracia Radical Global.....	233
5.2.3	Fronteiras políticas e a livre circulação.....	238
5.3	A Democracia Radical Global em funcionamento.....	245
5.3.1	A Constituição Mundial.....	246
5.3.2	Organizações da Democracia Radical Global.....	254
Considerações Finais.....		267
Referências Bibliográficas.....		276

Introdução

O tema a ser estudado nessa tese é a Democracia Global. Pesquisas e debates na área da Ciência Política sobre o assunto já são antigos, porém, acontecimentos mais recentes - como a expansão da globalização e dos desafios globais - têm estimulado a criação de novas abordagens e perspectivas teóricas. Nosso trabalho intenta ser uma contribuição nesse campo. Objetivamos construir um novo modelo político-normativo de Governo Mundial Democrático que seja mais ajustado aos desafios contemporâneos se comparado aos atualmente existentes.

É importante destacar que governar o mundo é uma ideia muito antiga. Desde a época dos grandes impérios até os dias de hoje, países com grande poder político e militar quiseram expandir seus domínios sobre outras nações. Governar o mundo de modo democrático, no entanto, é uma ideia relativamente nova e desafia tudo o que já havia sido pensado como Governo Global. Ela advém, *grosso modo*, da junção de dois grandes fatores: a emergência crescente de novos problemas mundiais e a expansão dos regimes democráticos pelo mundo. Por um lado, há uma percepção cada vez mais acentuada em toda ordem global de que os problemas mundiais que crescem a cada dia e afetam a todos têm sido historicamente decididos por um pequeno número de países. Por outro, novas nações convertem-se crescentemente em países democráticos, fazendo aumentar a pressão, em âmbito internacional, por uma ordem mundial também democrática.

Em virtude disso, as Relações Internacionais têm se modificado significativamente. Passamos, paulatinamente, de uma ordem hierárquica e desigual - em que toda legitimidade estava nas mãos dos Estados nacionais soberanos - para uma ordem um pouco mais aberta e que inclui novos atores, embora com muitas lacunas a serem

preenchidas. Esse fato tem estimulado a criatividade na produção de teorizações que prescrevem a necessidade de democratizar a política internacional e de seguir em direção a um Governo Democrático Mundial.

Para os defensores da Democracia Global, as pessoas devem governar a si mesmas de modo coletivo, tendo o direito de opinião quando suas vidas são, de algum modo, afetadas pelos efeitos dos problemas mundiais. Desse modo, seria legítimo que os órgãos internacionais que legislam sobre a vida das pessoas sejam democraticamente autorizados para isso. Não há, contudo, consenso quanto ao modelo a ser adotado mundialmente; pelo contrário, há uma profusão de perspectivas teóricas desenvolvidas para pensar na melhor forma de se colocar uma Democracia Global em funcionamento, e cada uma delas possui ambições específicas.

Essas contribuições serão sistematizadas nesta tese em três categorias ou modelos: 1) Democracia Interestatal; 2) Democracia Cosmopolita; e 3) Processos Democráticos Globais. A primeira abrange contribuições e modelos nos quais os Estados nacionais assumem o papel de exclusividade ou predominância sobre instituições e atores não estatais. A segunda comporta as colaborações pautadas, principalmente, na ontologia do indivíduo e no princípio de que todos os afetados devem ser ouvidos no âmbito da Democracia Global. A terceira acolhe as contribuições de autores que defendem a rejeição desses modelos ideais e que sugerem a necessidade de pensar na democracia, em âmbito global, em termos de processos democráticos mundialmente aceitos.

O elemento comum a esses modelos é sua filiação ao terreno teórico da política clássica e dos pressupostos do modelo liberal democrático, os quais são transpostos em âmbito global. O problema é que os preceitos da política tradicional não acompanharam as mudanças dramáticas experimentadas nas últimas décadas após a intensificação da globalização. Além disso, o próprio modelo liberal democrático, baseado nessa abordagem teórica, é alvo de crescentes críticas.

Dentre os preceitos mencionados, podemos destacar: a suposição de uma racionalidade política que esconde as relações conflituosas e de poder; a naturalização da dicotomia entre o público e o privado; a separação da sociedade civil da sociedade política, em que a economia figura no primeiro grupo como se não interferisse diretamente na esfera pública; a promoção da igualdade meramente política, convivendo com altas taxas de desigualdades econômicas; entre outros.

Diante de tais preceitos e das sucessivas críticas contra o liberalismo, começamos a questionar se esse modelo seria o caminho mais apropriado a ser seguido. Afinal, ao se filiarem à democracia liberal, os modelos globais de democracia não transcendem a esses problemas; pelo contrário, já partem de pressupostos teóricos limitados e, conseqüentemente, têm suas capacidades de ação limitada de saída. Como exemplo dessas limitações, podemos aludir ao fato de que a racionalidade política projetada em níveis globais através da soberania esconde o fato de que, embora todas as nações sejam, a princípio, soberanas, seus interesses não são defendidos na arena internacional de forma neutra. Tampouco é possível inferir que cada nação soberana interfere nas decisões internacionais de modo igualitário.

A partir dessa crítica, nos propusemos a pensar em um novo arcabouço teórico do qual uma alternativa sobre a Democracia Global poderia partir, levando-nos à hipótese de que as vertentes do pós-estruturalismo e do pensamento complexo ofereceriam os melhores subsídios para a criação de um modelo de Governo Global. A razão para tal escolha é que os autores dessas correntes têm se dedicado a romper com as dicotomias conceituais da política para pensar o todo, além disso, se empenharam em tratar das relações pelo prisma da pluralidade e da contingência.

Em decorrência, nos deparamos com a seguinte problematização: como construir um modelo de Democracia Global tomando por base os pressupostos teóricos das vertentes pós-estruturalistas e do pensamento complexo? Nossa hipótese é de que, ao aplicarmos os preceitos das referidas correntes teóricas ao conceito de Democracia Global, poderíamos obter um modelo que melhor se adaptaria ao novo formato das

Relações Internacionais, que é caracterizado pela dispersão do poder e pela disputa por legitimidade entre soberanias nacionais e os demais atores políticos não estatais.

Em termos gerais, a Democracia Radical Global será construída como um projeto político-normativo que conserva a complexidade das relações sociais, enquanto busca a manutenção do próprio sistema. Como o próprio nome indica, uma construção teórico-normativa não tem em si mesma a intenção de solucionar um problema de forma decisiva e final. Seria ingênuo pensar que o problema das Relações Internacionais poderia ser resolvido em apenas um ato. Seria também anti-pós-estruturalista. Esta tese é um primeiro passo, uma ruptura de pensamento que abre espaço para trabalhos de várias vidas. A Democracia Radical Global está há muitos passos adiante, mas se quisermos contruí-la temos que necessariamente preparar seu alicerce, que é a tarefa principal deste trabalho. Ele fundamentar-se-á, *grosso modo*, em quatro princípios fundamentais:

1) A ontologia da política, a qual indica que, em uma Democracia Radical Global, a política deve sobredeterminar os demais campos do social. É preciso que a política tenha prerrogativa sobre os outros âmbitos, principalmente sobre o econômico, para que o interesse público seja sobreposto aos interesses particulares. Essa é uma condição fundamental para que o mundo possa ser, de fato, governado, e não simplesmente administrado;

2) O princípio da contingência, o qual elucida que a Democracia Radical Global se caracteriza por seu rompimento com toda formulação final para a resolução dos problemas sociais. Aceita-se que as estruturas sociais são erguidas, reformadas e destruídas infinitamente, logo, que nenhuma delas pode ser garantida de forma perene.

3) O pressuposto do poder como constitutivo de todas as relações sociais, o qual sugere que nosso modelo não busca a eliminação do dissenso e das desigualdades. Governar significa exercer poder e, em última análise, transformá-lo, mas nunca exterminá-lo. Desse modo, um Governo Global pressupõe a presença de um poder bastante significativo e que, de certo modo, constrange todas as áreas da vida. Contudo,

isso não significa o restabelecimento de um ponto de poder mundial ou de um superpoder. Não temos em mente qualquer coisa que se pareça com um Leviatã.

4) O acolhimento dos pressupostos do pensamento complexo, objetivando tratar a democracia como um sistema autoadaptativo capaz de equilibrar os princípios da liberdade, da igualdade e da vontade do povo, sem homogeneizar as diferenças culturais, nem buscar seu cancelamento. Além disso, ele visa mudar a perspectiva sobre o local que limita e separa e, inversamente, pensar o todo em uma ética da solidariedade.

Com o intuito de conservar e expandir o sistema democrático complexo, nossa proposta será a criação de uma Constituição Mundial. Sua função seria a de distribuir as normas gerais que permitirão as sedimentações e as contingências, todas sob a regra democrática. Desse modo, ela estabelecerá as disposições que possibilitarão o exercício da liberdade, da igualdade, da fraternidade e da vontade popular no mundo inteiro, mesmo que não defina exaustivamente os deveres de todos.

Defenderemos, ainda, a criação de instituições políticas onde os problemas mundiais poderão ser discutidos e resolvidos com base na ampla participação das pessoas. Quanto a isso, convém destacar que nossa ideia de participação é estabelecida com base em dois pontos fundamentais: a participação pode ser tanto direta como indireta, e as discussões não devem ser meramente consultivas. Em vez disso, é preciso supor que a tomada de decisões ocorrerá com efeitos reais, e que as decisões políticas serão baseadas na participação ativa e direta.

Em conjunto, esses dois dispositivos buscam, concomitantemente, manter o sistema democrático, impedindo que ele se desintegre e, ao mesmo tempo, possibilitando sua constante mudança a partir da própria vontade das pessoas. Em suma, eles buscam realizar o duplo desejo de proteger o sistema democrático e de acolher as mudanças e soluções propostas pelos próprios sujeitos.

A tese está dividida em cinco capítulos, os quais serão trabalhados para conduzir o leitor por um caminho lógico na construção do nosso raciocínio sobre esse tema. A princípio, exibiremos uma visão panorâmica das Relações Internacionais, passando, em seguida, pela apresentação do estado da arte referente aos modelos globais democráticos. Posteriormente, apanharemos o leitor nas redes do pós-estruturalismo e da complexidade, permitindo que olhe pelo prisma da contingência; logo após, mostraremos que nem todas as vias do pós-estruturalismo levam à mesma paisagem e, finalmente, terminaremos a jornada nos despedindo dos democratas radicais que, inicialmente, iluminarão nossos caminhos para construirmos uma nova rota.

No primeiro capítulo, trataremos de fazer uma retomada histórica do desenvolvimento da política global moderna. Em termos gerais, apresentaremos os primeiros desenvolvimentos que constituíram os tratados internacionais e, então, mostraremos as progressivas modificações dessa ideia inicial. Tais modificações foram propostas a partir de acontecimentos políticos radicais, como, por exemplo, as duas grandes guerras mundiais que culminaram com a criação da maior parte dos órgãos internacionais modernos.

No segundo capítulo, apresentaremos uma retomada do trabalho de alguns autores que formam o quadro geral da produção acadêmica sobre a Democracia Global. Dividiremos esses trabalhos em três categorias: 1) Democracia Interestatal; 2) Democracia Cosmopolita; e 3) Processos Democráticos Globais. Juntas, essas categorias cobrem a maior parte das diferentes inclinações políticas sobre a ideia do Governo Mundial. Ainda nesse capítulo, apresentaremos as críticas e limitações proferidas contra esses modelos, as quais intentamos evitar na construção do nosso próprio projeto.

No terceiro capítulo, apontaremos ao leitor algumas das principais teses desenvolvidas pelas correntes teórico-filosóficas do estruturalismo, do pós-estruturalismo e do pensamento complexo. Essas distintas correntes são intimamente relacionadas, sendo as duas últimas aquelas que oferecerão as ferramentas teóricas para a construção

do modelo de Democracia Radical Global. Além disso, discorreremos brevemente sobre as teorias de três autores que serão fundamentais para o entendimento das ferramentas pós-estruturalistas que serão utilizadas nessa tese, quais sejam: Martin Heidegger, Jacques Lacan e Michel Foucault.

No quarto capítulo, dissertaremos sobre o trabalho de quatro democratas radicais, cujas contribuições servirão de alicerce para apresentarmos a aplicação dos pressupostos pós-estruturalistas no tratamento do conceito de democracia. Esses autores são: Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, Michel Hardt e Antonio Negri. Embora todos eles tenham construído teorias muito diferentes e, de certa forma, até rivais, todos se engajaram na crítica contra o pensamento político clássico, além de se oporem ao modelo de democracia liberal. Por isso, foram considerados fundamentais para o surgimento da proposta de um modelo democrático fora dos moldes tradicionais.

No último capítulo, apresentaremos o modelo de Democracia Radical Global como alternativa para um Governo Mundial. Mostraremos a partir de quais ferramentas teóricas partimos para construção do nosso projeto, além dos caminhos que desejamos evitar. Ainda, aplicaremos os preceitos do pós-estruturalismo e do pensamento complexo ao conceito de democracia para, enfim, finalizarmos com a apresentação das especificidades do modelo que construímos.

CAPÍTULO I: A Política Mundial

“A política é uma guerra sem
derramamento de sangue, e a guerra
uma política com derramamento de
sangue”.
(Mao Tsé-Tung)

Introdução

Neste primeiro capítulo, apresentaremos uma retomada histórica do desenvolvimento da política global moderna, tendo como objetivo oferecer um panorama geral sobre o contexto no qual esta tese está inserida, de modo que o leitor possa visualizar o espaço onde nossa proposta de democracia global se desdobra. Em linhas gerais, abordaremos a transformação no tempo das Relações Internacionais, a qual era inicialmente pouco abrangente e restrita, mas que, com o passar do tempo, tornou-se aberta, embora sempre tenha se mantido desigual e hierárquica. Na primeira parte, discorreremos sobre o conceito de ordem internacional e como foi forjado o primeiro tratado de paz mundial, a Paz de Westfália. Em seguida, elucidaremos brevemente as mudanças que ocorreram na passagem para a era contemporânea e para o conceito de ordem mundial, a qual é uma modificação fundamental para a possibilidade de construção de um Governo Global. Posteriormente, apresentaremos as modificações ocorridas na ordem internacional após as duas grandes guerras mundiais, que levou a vários deslocamentos de poder e a extinção dos últimos focos de colonialismo. Na sequência, analisaremos o discurso sobre o processo de globalização que impactou diretamente as instituições exteriores de governo e engendrou alterações significativas no âmbito das Relações Internacionais. Por fim, discorreremos sobre as lacunas na ordem mundial e a possibilidade de um Governo Global para responder aos novos desafios da política mundial.

1.1 O início da ordem internacional

Os sistemas de negociação e diplomacia entre territórios são invenções muito antigas, todavia, geralmente envolviam acordos entre poucas nações, ocorrendo de modo pontual e, às vezes, de forma provisória. Somente após a consolidação dos Estados-nações surgiu o moderno sistema internacional, cujo marco histórico para as Relações Exteriores é a chamada Paz de Westfália - quando foi criada uma série de definições e princípios com os objetivos de terminar a guerra entre territórios europeus, a qual já durava trinta anos, e de promover a paz através do reconhecimento da igual soberania.

Em termos históricos, o tratado foi assinado em 1648, ou seja, no período que convençamos chamar de Idade Moderna - iniciado em 1453 com a tomada de Constantinopla pelos turcos otomanos, e terminado em 1789 com o início da Revolução Francesa - embora muitos de seus efeitos e de seu legado continuem presentes nos dias atuais. A Idade Moderna é marcada por profundas mudanças em todas as áreas da vida social, caracterizadas pela transformação do feudalismo e do pensamento religioso pelo projeto do iluminismo e da ciência moderna. Estes últimos intencionavam substituir a vagueza e a irracionalidade da religião por um modo de construção do conhecimento racional e preciso. Foi o momento em que saíamos, dizem os europeus, da Idade das Trevas e do atraso, para a idade das luzes.

A Era Medieval estava ligada à política feudal e ao modo de pensar da cristandade, as quais instituíam “a maneira como se sanciona (...) [a verdade]; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro” (FOUCAULT, 1979, p.12). No período moderno, em contraste, o pensamento medieval foi paulatinamente denunciado como dogmático e ilegítimo, promovendo o lento e contínuo distanciamento entre a política e a religião. Em contraste, também propiciou a incessante aproximação e formou

uma nova aliança que perduraria até os dias atuais: o da política com a economia (BOBBIO, 1998).

A Era Moderna corresponde à consolidação de um novo sistema financeiro global, o capitalismo, e à expansão comercial e marítima da Europa para outros continentes. O empreendimento colonial foi promovido por empresas comerciais apoiadas por seus governos, justificando a criação de novas tecnologias possibilitadas, muitas vezes, pelos espólios das conquistas marítimas.

O capitalismo nasceu atrelado à lógica da racionalidade crescente da época. Isso significa que ele buscou controlar e dominar os meios de produzir e comercializar através do cálculo preciso. Se a ciência buscava, através da racionalidade, extrair do mundo a sua verdade para controlá-lo, então os capitalistas utilizaram-se das mesmas ferramentas para comandar o mundo financeiro (BOBBIO, 1998).

No início das viagens de exploração, o objetivo da empresa colonial foi o estabelecimento de rotas comerciais e o aumento das fontes de matérias-primas. Buscava-se uma rota alternativa de intercambiar produtos do Oriente. Como se sabe, alguns erros de cálculo acabaram por levar os exploradores a novas terras que, até então, eram desconhecidas. A cada novo desafio e oportunidade, os capitalistas dominavam e destruíam as sociedades que habitavam os territórios descobertos, utilizando os sobreviventes no trabalho de exploração das riquezas naturais.

Somente algum tempo depois, quando iniciou-se a escassez da produção de riquezas como o ouro e outras matérias, a empresa colonial começou a se interessar pela produção de matérias primárias, como o açúcar, principalmente nas Américas. Entretanto, a mão de obra foi, em grande parte, fornecida pela África, em forma de trabalho escravo.

O objetivo principal de extração manteve-se, porém seria necessário implantar toda uma economia local que foi organizada segundo as necessidades das metrópoles, permitindo a exploração máxima de recursos naturais e da força de trabalho. Desse modo, a administração da vida teve que se desenvolver como um efeito colateral da tentativa de aproveitamento racional dos recursos. Aos poucos, a atividade capitalista foi fazendo parte de todos os aspectos da vida das pessoas.

Com efeito, a necessidade de exploração também obrigou os colonizadores a promoverem contatos e trocas culturais, embora quase sempre de modo violento e assimétrico. Eles foram obrigados a se confrontarem com o “outro”, mas esse contato não foi igualitário; eles, ao contrário, se viam como o progresso e o avanço, enquanto caracterizavam os povos do “novo mundo”, como atrasados e não civilizados.

Desse modo, é importante destacar que o par modernidade-atraso foi um grande fator de distinção. Os povos “descobertos” faziam parte da coroa de seus respectivos descobridores, mas não eram considerados parte integral de seu território, senão como uma colônia com um *status* inferior. Dessa forma, quando se fala em uma ordem internacional nesse momento, não devemos pensar que o mundo todo estava envolvido. As colônias não possuíam qualquer autonomia sobre seu destino. Esse ponto é muito importante porque, diferentemente da expansão imperial de épocas anteriores – a qual visava anexar territórios a um império central-, a colonização estava muito mais relacionada à exploração econômica.

O preconceito dos europeus não ficou restrito às colônias. Como afirma Daniel Bell (2006), os pensadores políticos europeus apontavam o pensamento oriental como manifestações políticas opostas ao “progresso”; ainda, buscavam levar a iluminação também para essa parte do globo. Todavia, o mesmo autor salienta que, na verdade, pensadores orientais já haviam antecipado, por exemplo, a *realpolitik* antes de Maquiavel. Ainda, as ideias políticas confucionistas já traziam questões semelhantes às ocidentais de direitos humanos, democracia, capitalismo, estado de direito e guerra justa. Porém, a

literatura inicial das Relações Internacionais ignoraram largamente tudo o que acontecia no mundo oriental.

Nos dias atuais, é evidente que a vanguarda do progresso era um discurso eurocêntrico que desconsiderava toda a contribuição não europeia produzida por outros povos; além disso, sabemos que a Europa era alimentada por um fluxo constante de materiais e recursos, inclusive de novas tecnologias, que se originaram, principalmente, em outras regiões do mundo.

Em virtude do fator de distinção, a consolidação de uma sociedade mundial não parecia sequer ser um intento desejável. Não haveria razões para que os europeus, tão modernos, fizessem acordos igualitários com territórios em atraso. A este propósito convém mencionar que, na Idade Média, a religião foi um fator essencial de demarcação, união e divisão entre os diferentes povos. Antes de serem instituídas fronteiras muito fixas e controladas como as atuais, a Igreja determinava quesitos de pertencimento e de exclusão, além de definir a circulação das pessoas.

Dado os muito complexos sistemas de autoridade sobrepostos e a ausência de Estados e fronteiras fixas no mundo europeu pré-moderno, não era claro quem era realmente independente e o que “estrangeiro” realmente significava como uma construção política. Na Europa medieval, a diferença entre política doméstica e internacional tinha pouco ou nenhum significado; era quase impossível distinguir entre assuntos internos e externos (KOBRIIN, 1998, p.367).

A instituição sagrada não fazia distinção entre os que pertenciam aos diferentes territórios, sendo todos os fiéis considerados vinculados ao reino de Deus, independentemente de onde nasceram. Contudo, ela não se limitou a conceder acesso a quem queria participar dela, mas tentou forçar, coagir e obrigar às demais, gerando violência e guerra, além de excluir todos que se recusaram a partilhar de sua crença.

O poder da Igreja em relação às autoridades seculares variou consideravelmente ao longo do tempo. (...) O cristianismo foi, no entanto, a principal força unificadora da Europa medieval. (...) Toda autoridade, seja santa ou secular, foi pensada como derivando de Deus; Todos os pensadores europeus aceitaram a ideia da cristandade como uma sociedade unificada que era governada pela lei divina. O critério de inclusão no sistema político baseou-se no cristianismo universal e não em uma localização geográfica específica. Não há dúvida de que uma ideologia

e uma ordem política verdadeiramente universal existiram (KOBRIIN, 1998, p.381).

A partir do estabelecimento dos Estados-nacionais, fronteiras políticas permanentes foram estabelecidas e cortaram o destino das pessoas que, contingentemente, estavam dentro ou fora delas, independentemente de sua fé. Novas divisas passaram a definir quem pertencia e quem estava excluído de um determinado território. Kobrin (1998, p.363) se refere a essa mudança como a territorialização da política, ou em outras palavras, “a divisão do espaço global em jurisdições fixas, mutuamente exclusivas e geograficamente definidas”.

Por um lado, a territorialização permitiu o estabelecimento da ordem internacional entre os Estados como unidades autônomas. Por outro lado, em virtude disso, qualquer intento de promover o estabelecimento de uma associação mundial entre os seres humanos foi cancelada, pois a diferenciação entre eles foi definitivamente traçada com base no local de nascimento.

Em termos de Relações Exteriores, como adiantamos, a ascensão da forma moderna dos Estados possibilitou a formação inicial de uma ordem internacional. Somente depois que os territórios europeus passaram a ser identificados como unidades soberanas e legítimas, uma ordenação internacional pôde se desenvolver para tratar de questões que envolvessem mais de um território.

O conceito de assuntos internacionais é distinto e singularmente moderno, datando do final do século VIII; não era relevante antes do surgimento de Estados nacionais e mercados nacionais definidos territorialmente. As transações internacionais são interações econômicas e políticas transfronteiriças que assumem a existência de mercados e políticas nacionais claramente definidos, delineados e separáveis (KOBRIIN, 1998, p.367).

Assim, a própria definição de ordem internacional é estabelecida por Bull (2002, p.13) como sendo “um padrão de atividade que sustenta os objetivos elementares ou primários da sociedade dos Estados”. Para fazer parte de um sistema internacional, Bull (2002, p.15) considera que é preciso que duas ou mais unidades políticas tenham “suficiente contato entre si, com suficiente impacto recíproco nas suas decisões, de tal

forma que se conduzam, pelo menos até certo ponto, como partes de um todo”. Isso aponta, novamente, a razão pela qual as colônias não puderam participar de tal sistema até que tivessem se tornado independentes. De fato, embora se fale em uma ordem internacional, essa era, ainda, bastante restrita nesse momento.

Ainda na definição de Bull (2002), as interações interestatais podem adquirir diversas formas, tais como: colaboração, conflito, neutralidade ou indiferença. O importante é que a interação seja suficiente para influenciar o comportamento mútuo entre os membros. A ordem internacional tinha como objetivo principal a manutenção da paz e a limitação da violência entre os Estados que dela faziam parte; porém não se tratava de estabelecer uma espécie de paz permanente ou universal, mas apenas de excluir a possibilidade da guerra. Entretanto, ela ainda podia ser rompida em circunstâncias especiais, segundo princípios geralmente aceitos.

Isto porque, os Estados soberanos estabelecem entre si, via de regra, relações de diplomacia para cooperação mínima, permanecendo aceitável o tratamento de suas diferenças no âmbito privado, inclusive através do uso de força, visto que, a cada membro, é legitimamente reconhecida a autonomia para colocar seus próprios interesses domésticos frente aos interesses internacionais (HELD, 1997).

O reconhecimento formal da soberania dos Estados estabelece a inexistência de autoridade superior nesse sistema; embora, no processo legislativo, a resolução de litígios e a aplicação da lei estejam, em grande parte, nas mãos de Estados individuais sujeitos à lógica da luta competitiva pelo poder. Deste modo, a soberania formal não necessariamente se reflete em igualdade política efetiva (HELD, 1997). De fato, segundo Woods (1999, p.10), “a desigualdade dentro da concepção tradicional de ordem mundial é uma força positiva, restritiva e ordenadora. Permite a operação de um equilíbrio de poder como um substituto para a autoridade centralizada”.

Nesse sentido, o reconhecimento igualitário da soberania não conduz de modo algum a uma sociedade internacional igualitária. O estabelecimento de normas gerais é garantido através de poder real desigual, hierárquico e fruto de hegemonias consolidadas. Deste modo, as regras jurídicas que consideram os Estados iguais perante a lei não levam em conta as assimetrias de poder. Em contraste, “a hierarquia e a desigualdade são assim afirmadas como uma pré-condição para tipos subsequentes de ordem” (WOODS, 1999, p. 10).

De acordo com Hurrell e Woods (1999), a manutenção da ordem nas organizações multilaterais depende da organização hierárquica desigual e da vontade de seus membros mais poderosos. Como não existe um poder central com capacidade coercitiva que obrigue todos a cumprirem os acordos, a ameaça acaba ficando a cargo de Estados com maior poder bélico e, conseqüentemente, de seus próprios interesses. Logo, essa visão supõe que o direito depende, em grande parte, do poder.

A ordem nas Relações Internacionais, diz-se, depende da ameaça ou do uso real do poder ou da força; os mais fortes impõem seus pontos de vista e desejos sobre o resto, uma vez que não há conjunto de regras que oriente as relações (...). Nenhum monopólio legítimo sobre o uso da força existe internacionalmente; em vez disso, cada Estado tem o direito de fazer o que for necessário para assegurar (e avançar) por si mesmo (MILNER, 2012, p. 215).

Em termos teóricos, essa postura está associada com o realismo político, que perdura como a principal corrente das Relações Internacionais até os dias de hoje, e com a ideia largamente difundida de que o sistema de soberania dos Estados tem caráter inescapavelmente anárquico e individualista e, logo, ingovernável. Argumenta-se que, diferentemente das sociedades nacionais, a ordem internacional não possui governo e os Estados soberanos não estão sujeitos a uma liderança comum; logo, eles não formam um tipo de sociedade, já que a mesma não existiria sem governo.

Essa anarquia força todos os Estados, na inevitável ausência de qualquer árbitro supremo, a reforçarem seu comportamento moral e concordarem com os códigos internacionais já estabelecidos para perseguirem o poder político no intuito de atender os seus interesses vitais. Esta visão tem tido significativa influência tanto na análise como nas práticas das Relações Internacionais em tempos recentes, e tem oferecido uma convincente explicação para o caos e a desordem dos negócios internacionais. Desta perspectiva, o sistema moderno de Estados-

nações seria um fator limitante que sempre iria impedir qualquer tentativa de conduzir as Relações Internacionais de uma maneira que transcenda a política da soberania do Estado (HELD, 1997, p. 87).

Todavia, convém argumentar que a ausência de uma sociedade de Estados – ou seja, a existência de um governo ou autoridade superior - não invalida a existência de uma ordem internacional que se opõe ao pressuposto da anarquia. De acordo com Wight (2002), o cenário internacional poderia ser corretamente definido como uma anarquia, se por isso entendêssemos uma multiplicidade de potências sem governo. Entretanto, se entendemos “anarquia” como uma completa desordem, então essa não seria uma descrição justa para as Relações Internacionais, pois as mesmas são compostas por um sistema de instituições e regras que influenciam o andamento da política entre as nações que cooperam e que não apenas competem.

Nos assuntos internacionais há tanta cooperação quanto conflito; existe um sistema diplomático e o direito internacional e instituições internacionais que complicam ou modificam o andamento da política do poder; e existem até regras para limitar as guerras, que não deixam de ter influência. Dificilmente pode ser negada a existência de um sistema de Estados, e admitir que tal sistema existe, acarreta admitir, em parte, a existência de uma sociedade, pois uma sociedade corresponde a um certo número de indivíduos ligados por um sistema de relacionamentos com certos objetivos comuns (WIGHT, 2002, p.97).

Wight acrescenta que o sistema internacional é, em certo sentido, oposto à ordem nacional, pois “enquanto na política doméstica a luta pelo poder é governada e circunscrita pelo molde das leis e das instituições, na política internacional a lei e as instituições são governadas e circunscritas pela luta pelo poder” (WIGHT, 2002, p. 94). Deste modo, a ausência de governo - como conhecemos nos Estados - não se opõe à ordem ou a um tipo possível de comunidade política, mas apenas está ligada a um tipo diferente de ordem e sociedade. Além disso, a existência de uma anarquia internacional não impede a consolidação de uma organização internacional.

Assim, o argumento de que porque os indivíduos não podem formar uma sociedade sem governo, os príncipes soberanos ou Estados também não podem, não se sustenta não apenas porque mesmo na ausência de governo pode haver uma certa ordem entre os indivíduos, mas porque os Estados são diferentes destes, e mais capazes de formar uma sociedade anárquica. Demonstramos que o sistema internacional moderno é também uma sociedade internacional, pelo menos no sentido de que a sociedade internacional tem sido um dos elementos que nele atuam permanentemente; e que a existência dessa sociedade

internacional não é desmentida pela existência da anarquia internacional (BULL, 2002, p.62).

Para Keohane (2003), a visão da política mundial como uma ordem anárquica, no sentido específico de que carecia de um governo comum, deixou de se justificar a partir da aceitação geral da norma da soberania. À isto poderia ser adicionado que a inexistência de uma correspondência direta entre as instituições nacionais e internacionais, em termos de estruturas organizacionais, não é suficiente para atestar a anarquia do sistema como um todo, pois não existe qualquer coisa como um “modelo” de ordem. Quanta ordem é preciso para haver uma ordem? Os modelos estatais hoje conhecidos podem servir de parâmetros de ordem, mas, de modo algum, estabelecem definitivamente o que é ordem.

Além disso, pelo próprio fato da ordem internacional ser constituída pela desigualdade de poder, ela está sujeita a ter sempre uma liderança muito bem definida, advinda das potências políticas mais poderosas. Ainda que essas não detenham o direito de governar, as demais nações por causa da soberania pretensamente conferida a todas, elas possuem o poder “de fato” de ditarem a ordem internacional, porém não democraticamente.

Em síntese, a formação da sociedade internacional foi inicialmente caracterizada pela reunião de soberanias separadas e autônomas que tinham como objetivo mais fundamental evitar a guerra, mas que não consolidavam um governo comum. As normas e práticas da chamada “ordem westfaliana”, desenvolvidas inicialmente na Europa, se espalharam posteriormente para o resto do mundo. Porém, não necessariamente de modo pacífico. Como exposto anteriormente, os países europeus impuseram violentamente estruturas regulamentares em seus territórios coloniais e não reconheceram a soberania ou os sistemas políticos já existentes das pessoas que colonizaram (BRAY e SLAUGHTER, 2015).

Todavia, esse cenário mudou substancialmente a partir dos processos de descolonização no século XX, os quais marcaram a fase final e decisiva quando o sistema

internacional se tornou verdadeiramente global. Entretanto, é necessário esclarecer que os processos de independências são uma parte de transformações sociais radicais, os quais propiciariam os elementos simbólicos que levariam aos sucessivos processos de liberação e à multiplicação de soberanias nacionais. Trata-se do início de uma nova era para o mundo ocidental.

1.2 A expansão do sistema internacional

O período histórico que vivemos atualmente, conhecido, pela historiografia tradicional, como Idade Contemporânea, foi iniciado em 1789 com a Revolução Francesa. Herdamos da passada Idade Moderna muitos de seus intentos. Entre eles, podemos destacar a Ciência - como organizadora da razão e método para a produção da verdade -, a forma moderna de organização política – os Estados nacionais soberanos - e o modelo de organização econômica – o capitalismo. Todavia, toda essa herança sofreu inúmeras transformações, provenientes de um período marcado por revoluções que mudaram o mundo.

Dentre tantos acontecimentos que determinaram a nossa era, nos ateremos a três deles, devido à sua relevância para esta tese, e por terem sido os principais responsáveis pelas enormes mudanças ocorridas na passagem da Era Moderna para a Era Contemporânea. Tais eventos são: a Revolução Francesa, a Revolução Industrial e o processo de descolonização mundial. Esses três acontecimentos não foram suficientes para abalar a forma da soberania dos Estados, contudo, forçaram a entrada de diversos novos membros na comunidade internacional, transformando o pequeno sistema europeu em uma verdadeira sociedade global.

A Revolução Francesa possuía um caráter eminentemente político, mas seu objetivo era modificar todas as bases sociais e econômicas não apenas francesas, mas também do restante do mundo. A França pré-revolução era dirigida por um regime monárquico, cujo poder central e absoluto estava nas mãos do rei, o qual governava

como representante de Deus. A partir dele e de suas vontades, o direito e a justiça eram distribuídos para o resto do corpo social de forma vertical e hierarquizada. Tratava-se de uma sociedade de súditos, pautada no privilégio que somente o monarca poderia distribuir, e cujo poder seria ocupado por toda a eternidade.

Monarquia “absoluta” pressupõe e comporta um certo tipo de sociabilidade política, através da qual toda a sociedade é ordenada concêntrica e hierarquicamente em torno dela, que é o centro organizador da vida social. Ela se encontra no cume de um conjunto hierárquico de corpos comunidade, cujos direitos garante, e por intermédio dos quais circula de alto a baixo autoridade, e de baixo alto a obediência (mesclada de queixas, representações e negociações) (FURET, 1989, p.53).

Estes são os alicerces do antigo regime que a Revolução Francesa tratou de aniquilar. Segundo Tocqueville (1997), os franceses queriam destruir todos os fundamentos da sociedade medieval e construir sobre o terreno devastado “uma sociedade com homens tão iguais e condições tão iguais quanto à humanidade permite” e, além disso, queriam viver não somente iguais, mas também livres (TOCQUEVILLE, 1997, p. 187). Trata-se da substituição do antigo regime - baseado na honra e na distinção - por outro de ordem radicalmente oposta - fundamentado na igualdade.

Os franceses fizeram, em 1789, o maior esforço no qual povo algum jamais se empenhou para cortar o seu destino em dois, por assim dizer, e separar por um abismo o que tinha sido até então do que queriam ser de agora em diante. Com esta finalidade, tomaram toda espécie de precauções para que nada do passado sobrevivesse em sua nova condição, e impuseram-se toda espécie de coerções para moldar-se de outra maneira que seus pais, tornando-se irreconhecíveis (TOCQUEVILLE, 1997, p. 43).

Nota-se que, antes da revolução, já vivíamos no que se convencionou chamar de Idade Moderna. Contudo, os fundamentos da sociedade feudal persistiam tanto no sistema de governo - ainda baseado em um direito hereditário e divino - como nos fatores de distinção social - baseados no nascimento e na honra. Em contraste, “desde a Revolução Francesa, ninguém seria mais servo de um soberano, mas um cidadão de um Estado que é uma entidade geograficamente concebida e determinada” (KOBRIIN, 1998, p.377).

Os ideais revolucionários ambicionavam criar não apenas novas instituições, mas um novo homem e uma nova configuração social. Isso explica, segundo Tocqueville (1997), por que a Revolução Francesa pôde se expandir por todo o continente europeu, tornando-se a primeira revolução da história da humanidade que não ficou restrita a um território, mas ao contrário, teve por função apagar do mapa todas as antigas fronteiras políticas. Ao expandir-se, não como forma de governo, mas em forma de ideia abstrata sobre os direitos e deveres dos homens, a Revolução deixou de ser em rigor francesa, e tornou-se uma revolução que se estendeu por todo o mundo.

Como parecia aspirar mais ainda à regeneração do gênero humano que à reforma na França, acendeu uma paixão que as revoluções políticas mais violentas jamais conseguiram produzir até então. Inspirou o proselitismo e gerou a propaganda. Foi assim que pegou este ar de revolução religiosa que tanto apavorou os contemporâneos, ou melhor, tornou-se ela própria uma espécie de nova religião, uma religião imperfeita, é verdade, sem Deus, sem culto, sem Além, mas que, todavia, como o islamismo, inundou toda a terra com seus soldados, apóstolos e mártires (TOCQUEVILLE, 1997, p.60).

Ao criar uma sociedade horizontal onde todos os homens são iguais, a Revolução mudou o imaginário social, criando uma “pátria intelectual comum da qual os homens de todas as nações podiam tornar-se cidadãos” (TOCQUEVILLE, 1997, p. 59). As consequências de tais mudanças são enormes. O princípio da igualdade altera o critério de pertencimento social.

Esta ruptura com o *ancien régime*, simbolizada pela Declaração dos Direitos do Homem, proporcionaria as condições discursivas que tornou possível propor diferentes formas de desigualdade como ilegítimo e antinatural, e, assim, torná-los equivalente como as formas de opressão (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.238).

Em um sistema de estamentos como ao anterior à Revolução, o critério é, como dissemos, hierarquizado e desigual e, conseqüentemente, as relações sociais se formam pela distinção. Uma vez que o critério é alterado para o da igualdade, a desigualdade entre os homens passa a ser vista como uma anomalia.

Nessa deriva imprevisível e acelerada, essa ideia da ação humana toma seus objetivos no avesso dos princípios tradicionais da ordem social. O antigo regime estava nas mãos do rei; a revolução é um gesto do povo. A antiga França era o reino de súditos; a nova, uma nação de cidadãos. A antiga sociedade era definida

pelo privilégio, a revolução funda a igualdade. Constitui-se uma ideologia de ruptura radical com o passado, um formidável dinamismo cultural da igualdade. A partir de então, tudo - a economia, a sociedade, a política - curva-se diante da sua força da ideologia e dos militantes que a sustentam; qualquer liga, qualquer instituição é provisória diante dessa torrente que não para de avançar (FURET, 1989 p. 40).

Ao colocar todos os homens em posição de simetria, o princípio da igualdade subverteu as relações anteriormente estruturadas. Essas mudanças, como dissemos, não ficaram restritas ao território francês. A revolução tinha um objetivo universal. A Declaração dos Direitos do Homem, que foi elaborada nesse período, e que seria o embrião dos Direitos Humanos atuais, foi criada tendo em consideração as pessoas de todas as nações. Desse modo, ela pode ser considerada como um esforço no sentido de construir um ideal igualitário independente de fronteiras políticas e geográficas.

De acordo com a Declaração, os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais somente podem se fundar na utilidade comum. Ela define como direitos naturais e imprescritíveis do homem os direitos à liberdade, à propriedade, à segurança e à resistência à opressão. A carta ainda sustenta que o princípio de toda a soberania reside essencialmente na nação, sendo assim, nenhuma corporação e nenhum indivíduo pode exercer autoridade que daquela não emane expressamente.

As ideias da igualdade e da liberdade - ligadas à revolução e à carta - conceberam a produção de algo novo e totalmente radical: a primeira experiência de democracia baseada unicamente na legitimidade do povo, além da mutação do imaginário político das sociedades ocidentais, bem como da sociedade mundial. A partir de então, a democracia se tornaria paulatinamente, a forma de governo mais almejada para quase todos os povos. Além disso, também seria a base para progressivas reconfigurações das Relações Internacionais.

A Revolução Industrial também pode ser vista como um ato radical de libertação. Se a Revolução Francesa tinha como função libertar o mundo das distinções impostas pela nobreza, a Revolução Industrial visou libertar as amarras “do poder produtivo das sociedades humanas que, daí em diante, se tornaram capazes da multiplicação rápida,

constante e, até o presente, ilimitada de homens, mercadorias e serviços” (HOBBSAWM, 1986, p.20).

Podemos caracterizar a Revolução Industrial de muitas formas, porém, para os intentos desta tese, dois aspectos são fundamentais: primeiro, o fato de que esse acontecimento modificou completamente o modo de viver do homem. Em outras palavras, transformou as formas de como produzem, onde vivem, como se relacionam e a quais valores estarão condicionados; segundo, ela alargou o espaço mundial, aumentando as interconexões e, em contraste, encurtando as distâncias.

Inicialmente, a revolução eclodiu na Grã-Bretanha, aproximadamente no mesmo período da Revolução Francesa. Apenas posteriormente espalhou-se pelo mundo. A Grã-Bretanha não possuía superioridade tecnológica, nem mesmo entre os europeus. Entretanto, segundo Hobsbawm, talvez a falta de sofisticação tenha sido a vantagem decisiva que colocaria a Inglaterra à frente de todos. Para o autor (1986, p.22), “poucos refinamentos intelectuais foram necessários para se fazer a Revolução Industrial. Suas invenções técnicas foram bastante modestas, e sob hipótese alguma estavam além dos limites de artesãos que trabalhavam em suas oficinas”.

O grande diferencial que teria levado a Grã-Bretanha para a dianteira seriam as condições políticas e sociais, as quais eram muito mais avançadas na época em comparação com a maioria das potências. Segundo Hobsbawm (1986, p. 22), “o lucro privado e o desenvolvimento econômico, por exemplo, eram aceitos como objetivos supremos da política governamental. (...) o dinheiro não só falava como governava”.

Para nossa discussão, é essencial reter que a Revolução Industrial “mudou de maneira decisiva a localização das riquezas e do Poder no mundo que, de repente, ficaram ao alcance dos países e elites capazes de comandar o novo sistema tecnológico” (HOBBSAWM, 2015, p. 71). Conseqüentemente, no âmbito do sistema internacional, a Grã-Bretanha também foi a principal potência a exercer influência nos negócios exteriores.

A respeito do aspecto da ampliação e encurtamento do globo, convém mencionar que, segundo Hobsbawm (1986, p. 07), o mundo em 1789 era, para a maioria dos seus habitantes, restrito ao local de nascimento e infância. “A maioria deles, a não ser que fossem arrancados da sua terrinha por algum terrível acontecimento, como o recrutamento militar, viviam e morriam no distrito ou mesmo na paróquia onde nasceram”. É claro que, nesse período, a colonização já era um processo avançado, porém, as aventuras do além-mar eram bastante restritas.

Adicionalmente, ainda de acordo com Hobsbawm (1986, p.07), “o mundo em 1789 era essencialmente rural e é impossível entendê-lo sem assimilar este fato fundamental, (...) [pois] a linha que separava a cidade e o campo, ou melhor, as atividades urbanas e as atividades rurais, era bem marcada”. No campo, persistia insistentemente o tradicionalismo na Idade Medieval, nas cidades, em contraste, as pessoas buscavam abraçar um novo modo de vida: livre das algemas da servidão.

Inicialmente, segundo Hobsbawm (1986, p.14), as mudanças foram graduais, partindo da própria vontade dos artesãos e pequenos produtores de aumentarem suas rendas, mantendo-se, em grande parte, o mesmo estilo de produção e das relações de trabalho. Contudo, essa situação se modificaria sensivelmente nos anos seguintes, quando os ofícios tradicionais foram transformados radicalmente, e os trabalhadores rurais começaram a imigrar em massa para as cidades em busca de trabalho nas fábricas nascentes.

Isto ocorria porque a principal forma de expandir a produção industrial era o chamado sistema doméstico ou do bota-fora, no qual o mercador comprava os produtos dos artesãos ou do tempo de trabalho não agrícola do campesinato, para vendê-los num mercado mais amplo. O simples crescimento deste comércio inevitavelmente criou condições rudimentares para um precoce capitalismo industrial. O artesão que vendia suas mercadorias poder-se-ia transformar em pouco mais que um trabalhador pago por artigo produzido (especialmente quando o mercador lhe fornecia a matéria-prima, e talvez arrendasse equipamento produtivo). O camponês que também tecesse poderia vir a ser o tecelão que também tinha um pequeno lote de terra. A especialização dos processos e funções poderia dividir o velho ofício ou criar um complexo de trabalhadores semi-qualificados entre os camponeses. O velho mestre-artesão, ou algum grupo especial de ofícios ou mesmo de intermediários locais poder-se-iam transformar em algo parecido com empregadores ou subcontratadores. Mas o controlador-chefe destas formas descentralizadas de produção, aquele que

ligava a mão-de-obra de vilarejos perdidos ou de ruelas afastadas com o mercado mundial, era uma espécie de mercador. E os "industriais" que estavam aparecendo ou a ponto de aparecer das fileiras dos próprios produtores eram, em comparação a ele, ínfimos operadores, quando não diretamente dependentes dele. Havia algumas exceções, especialmente na Inglaterra industrial. Os proprietários de siderurgias, homens como o grande oleiro Josiah Wedgwood, eram orgulhosos e respeitados, seus estabelecimentos visitados pelos curiosos de toda a Europa. Mas o industrial típico (a palavra não havia sido inventada ainda) era nesta época um pobre gerente e não um capitão de indústria (HOBSBAWM, 1986, p.14).

A grande revolução criou um tipo específico de visão de mundo. Um mundo onde os burgueses liberais conseguiram unir liberdade e igualdade com o modo de produção capitalista e o consumo. A divisão social baseada na honra e na distinção foi sendo dissipada, contudo, outra divisão emergiu: entre a burguesia e o proletariado.

A conjunção dessas duas grandes Revoluções, Francesa e Inglesa, gerou intranquilidade política em muitos. Os ideais revolucionários inspiraram nacionalismos e revoltas nas colônias. No território europeu, também faziam crescer enormemente a pressão política das novas classes sociais. Duas grandes lutas surgiram a partir desses acontecimentos: aquela que se ligaria aos operários e ao nascimento de associações e sindicatos - o socialismo -, e aquela que se ligaria aos interesses burgueses: o liberalismo.

A este propósito, convém notar que, apesar da rivalidade entre as propostas acima, todos queriam, segundo Hobsbawm, uma melhoria infindável do modo de viver. Acreditavam no progresso através do esforço e da luta. Nas palavras do autor:

Os burgueses esperavam uma era de melhoria infindável - material, intelectual e moral - através do progresso liberal; os proletários, ou os que diziam falar em nome deles, a esperavam através da revolução. Mas ambos esperavam o mesmo. E o esperavam não através de um automatismo histórico, mas de esforço e luta (HOBSBAWM, 2015, p.297).

Como mostra o excerto acima, proletários e burgueses esperavam encontrar “possibilidades desconhecidas e incognoscíveis a todos os homens e mulheres. Neste sentido, a estrada que leva à utopia não está interrompida, felizmente, para a espécie humana” (HOBSBAWM, 2015, p.297). A burguesia, como sabemos, acabou ganhando

maior relevância política através do liberalismo. Além disso, se ligou à democracia moderna, dando início à democracia liberal, a qual se espalhou pelo mundo e é a inspiração da maior parte dos modelos globais.

Na outra metade do planeta, nas colônias, as novas ideias políticas revolucionárias serviram de inspiração para o processo de descolonização. Elas auxiliaram na crítica contra os sistemas implantados pelos próprios europeus, tais como a escravidão e o sistema político colonial - baseado em títulos de distinção e posse, concedidos pela Coroa. Também serviram de inspiração para os movimentos nacionalistas de libertação.

Convém esclarecer quanto a isso que, não era preciso que a Europa se “iluminasse” para que depois levasse sua luz e a distribuísse ao resto do mundo, como era pensado desde o início do Iluminismo. Era preciso que a Europa se libertasse de sua própria barbárie e tirania absoluta para que os outros povos do mundo, pegos de assalto por intentos egoístas e exploratórios, pudessem voltar a pensar em um modo de vida mais livre e igualitário. Esse tipo de modo de vida, que já existia em muitas regiões antes da chegada dos expansionistas, desfazia agora, em parte, a assimetria que os próprios europeus criaram.

O conteúdo defendido simbolicamente pelos Direitos do Homem, por exemplo, no que tange aos princípios da igualdade e da liberdade, e que se apresenta como uma grande revolução, já existia em maior ou menor medida nas práticas coletivas de vários territórios antes da chegada dos colonizadores europeus. Foram estes últimos que solaparam quase todas as organizações sociais tradicionais nos territórios que colonizaram.

Também é preciso ressaltar que o processo de descolonização não foi fruto apenas de um momento histórico de iluminação, mas, na verdade, foi o resultado de intensas lutas políticas e, também, de interesses econômicos. Sobre este último ponto, é importante lembrar a intensa disputa entre as grandes potências europeias para aumentar suas áreas de influência e expandir suas empresas comerciais.

Portugal e Espanha, as quais haviam sido as grandes pioneiras do processo inicial da colonização, foram paulatinamente ficando atrasadas tecnologicamente em relação às demais potências que se destacaram pós-revoluções. Logo, não teriam forças para resistir às pressões internas e externas de um mundo cada vez mais capitalista. Junto a elas, outras nações também se viram obrigadas a aceitar o lento - porém inevitável - processo de descolonização.

Em decorrência do processo de independência das Américas, as Relações Internacionais passaram por mudanças importantes, especialmente no alargamento do número de nações envolvidas. Todavia, a adesão de antigas colônias não ocorreu devido a um sentimento de pertencimento mundial, mas devido à sua necessidade de participação e de demarcação da própria soberania nacional. De fato, os processos de independência foram alimentados por ondas nacionalistas, as quais buscavam diferenciar os territórios colonizados de seus dominadores.

Além disso, devemos salientar que o aumento progressivo no número de nações envolvidas na ordem internacional não foi o resultado de um mundo reconciliado. De fato, segundo Hobsbawm (1986, p.56), “de 1792 a 1815, houve guerra quase que ininterrupta na Europa, em combinação ou simultaneamente com outras guerras fora do continente”. Após esse período, e até a Primeira Guerra Mundial, a Europa experimentou um relativo momento de paz. Contudo, os conflitos foram deslocados do continente europeu para as Américas e outras partes do globo, as quais iniciavam seus processos de independência.

Um ponto de extrema importância a ser destacado é sobre o posicionamento da sociedade internacional em relação ao fim da escravidão. Este fato mudaria não somente a configuração do mundo em termos de relações econômicas, mas também possui implicações morais, sem as quais uma ordem mundial não poderia ser pensada. De acordo com Hobsbawm (1986, p.79), “uma cláusula do acordo de paz internacional [defendia] a abolição do comércio escravagista internacional. As razões para isto foram

tanto econômicas quanto humanitárias: a escravidão era revoltante e extremamente ineficaz”.

Obviamente, nessa época até os dias de hoje, enfrentava-se o problema da execução voluntária das recomendações dos tratados internacionais. De acordo com Hobsbawm (1986, p.79), “em 1848, ainda havia uma grande quantidade de escravos e, conseqüentemente, de comércio (ilegal) de escravos no mundo”.

De fato, todos os efeitos gloriosos das duas revoluções tiveram de esperar ainda muito tempo para serem totalmente aplicados. É o caso, por exemplo, da própria ideia da soberania estatal e da democracia. De acordo com Hobsbawm (2015, p.ix), por volta de 1875, o número de entidades tratadas como Estados soberanos no mundo inteiro era consideravelmente pequeno: não passavam de dezessete na Europa, dezenove nas três Américas, quatro ou cinco na Ásia e três casos na África. O autor ainda destaca que quase nenhum desses Estados tinha sua política baseada em voto democrático, com exceção da Suíça, França, os EUA e Dinamarca.

Com relação à forma, o modelo de Westfália continuou em vigor até que a sua eficácia foi desafiada após as duas grandes guerras mundiais. Aos poucos, o modelo internacional foi questionado, pois reconheceu-se que a natureza e o processo dos governos internacionais, como estavam organizados, poderia levar às formas extremas de violência contra a humanidade (HELD, 1997).

Por fim, convém destacar que esse decurso, ao qual nos referimos acima, expõe a situação de descolonização, especialmente das Américas. Todavia, o mundo ainda haveria de testemunhar os horrores da repartição do continente africano e de parte da Ásia, em um processo de colonização renovado. Ao invés do simples comércio de exportação, o neocolonialismo aplicou ainda mais intensamente os preceitos do capitalismo e da administração racional, a fim de expandir empresas privadas que eram financiadas por governos. Nos territórios atingidos por tal sistema, a independência foi

apenas formal, pois os governos locais continuaram presos às colônias por questões financeiras (BOBBIO, 1998).

1.3 As Relações Internacionais no cenário mundial atual

Uma nova sociedade mundial foi criada com o final das duas grandes guerras mundiais. De acordo com Bull (2002, p.27), a ordem internacional anterior, caracterizou-se pela “soma dos vários sistemas políticos que impunham ordem a diferentes partes do mundo. No entanto, a partir do fim do século XIX e do princípio do século XX, surgiu, pela primeira, vez um sistema político singular verdadeiramente global”. Criou-se dessa forma, um sistema político mundial que se implicava mutuamente. Tanto assim, que os conflitos que marcaram o início do século XX foram chamados de guerras mundiais.

Seu formato e regulamentação foram majoritariamente surgidos a partir da assinatura da Carta das Nações Unidas que também criou a Organização das Nações Unidas (ONU). Como se pode imaginar pelo contexto histórico de sua criação, o novo órgão surgido para regular as Relações Exteriores tinha como objetivo primordial a preservação da paz, mas não pode ignorar as pressões políticas mais latentes da época.

Este é o caso, por exemplo, da crise do colonialismo moderno. Ao final da Primeira Guerra Mundial, os territórios coloniais que pertenciam ao domínio das nações vencidas foram disputados e acabariam sendo governados sob o controle internacional. De modo geral, já havia um entendimento cada vez mais acentuado de que a descolonização seria inevitável. Por um lado, havia pressões nacionalistas cada vez mais acentuadas. Por outro, havia uma pressão do mercado econômico para promover os territórios colonizados, a fim de expandirem neles a influência econômica aberta contra os monopólios locais (BOBBIO, 1998).

As nações que controlavam as colônias tinham o objetivo contrário: o de resguardar os seus monopólios e reestruturar as colônias para financiar a reconstrução da Europa solapada pela guerra. Entretanto, esta atitude só fortaleceria as lutas políticas

de libertação. Aos poucos, a inevitabilidade da descolonização gerou um progressivo processo de negociação da liberação; ainda, em alguns casos, teve que ser forçada por lutas armadas.

Quanto a isso, as Nações Unidas posicionaram-se favoráveis ao processo de descolonização, tanto no reconhecimento do princípio de autodeterminação, como na recomendação de não ajuda aos Estados que insistiam em praticar uma política colonial. Para entender esse posicionamento, é fundamental levar em consideração o deslocamento do poder político mundial da Europa para dois novos eixos: os Estados Unidos e União Soviética (BOBBIO, 1998).

Desse modo, a mudança na estrutura das regulamentações internacionais de Westfália para o modelo da Carta das Nações Unidas representou numerosos choques que precisaram ser dispostos na comunidade internacional. Por exemplo, o surgimento da contradição entre a manutenção da imagem das Relações Exteriores como um estado de natureza e uma ordem hierárquica dos mais poderosos, ao mesmo tempo em que era expandida a comunidade democrática mundial e, junto a ela, todo um imaginário político que se manifestou em reivindicações de participação de países menos poderosos. Dentre alguns dos princípios e propósitos elencados na Carta, estão:

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;
2. Desenvolver relações amistosas entre as nações, baseadas no respeito ao princípio de igualdade de direitos e de autodeterminação dos povos, e tomar outras medidas apropriadas ao fortalecimento da paz universal;
3. Conseguir uma cooperação internacional para resolver os problemas internacionais de caráter econômico, social, cultural ou humanitário, e para promover e estimular o respeito aos direitos humanos e às liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião; e
4. Ser um centro destinado a harmonizar a ação das nações para a consecução desses objetivos comuns

A manutenção da paz surge como primeiro ponto de preocupação máxima do órgão, algo que, como mencionamos, não é surpreendente tratando-se de uma Carta assinada ao final de duas catástrofes mundiais. Há um aspecto importante nesse caso: a paz deve ser buscada coletivamente e através de soluções pacíficas, conforme princípios da justiça e do direito internacional, ou seja, conforme estabelecido por aparato legal e não através de soluções de Estados mais poderosos, mas da associação das nações. Desse modo, a carta acena para uma maior sinergia entre os membros para o enfrentamento de questões conjuntas.

O segundo ponto também remete à intenção de fortalecimento das relações entre as nações de modo amistoso. O documento ratifica o princípio de igualdade de direitos e de autodeterminação dos povos, sendo este condicionado ao relacionamento pacífico entre tais nações. A autodeterminação constituiu-se um avanço fundamental que apoiou países a colocarem fim aos últimos resquícios de colonialismo, além de demonstrar o apoio do órgão contra toda a tentativa de controle externo de nações independentes.

O terceiro ponto trata de alargar a cooperação internacional para além do âmbito da manutenção da paz ou resolução de conflitos de interesses pontuais; ainda, estabeleceu o compromisso de cooperação para resolver os problemas exteriores, além dos que constavam nas tradicionais pautas. Esses pontos são fundamentais para abertura em direção a um imaginário direcionado a uma sociedade verdadeiramente mundial.

A carta também inclui, no terceiro ponto, os direitos humanos como objetivo fundamental para todos os seus membros. Eles fazem parte do compromisso dos países envolvidos nas Nações Unidas, e devem estar presentes como metas a serem atingidas. Falaremos mais adiante sobre esses direitos, contudo, é importante destacar que eles incluem as liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, língua ou religião.

Certamente, a inclusão desse ponto não extinguiu automaticamente todo o preconceito e discriminação do mundo. Porém, o aniquilamento desse tipo de atitude passou a ser desejável e deveria começar a figurar nos planos governamentais. Seu lado obscuro é que, como afirma Zizek (2010, p.11), os referidos direitos também serviram como “álibi para intervenções militares, sacralização para a tirania do mercado, [e] base ideológica para o fundamentalismo do politicamente correto”. No entanto, como mostraremos a frente, esse tipo de atitude não invalida a sua importância apenas nos coloca em alerta quanto a possibilidade de manipulação para intentos não tão nobres quanto os inicialmente esperados.

No quarto ponto, a carta elege o espaço destinado ao arbítrio de conflitos internacionais: o próprio órgão criado. Essa posição mostra novamente a intenção da carta em limitar as ações individuais - anarquia - e incrementar as ações coletivas - sociedade global -. Entretanto, o modelo de Westfália permaneceu presente através da manutenção do modelo interestatal de Estados soberanos autônomos e da ausência de qualquer previsão para um Governo Global.

Esses são apenas alguns dos princípios que regem a Carta, a qual é bem mais extensa e abrange diversas outras questões. Conforme destaca Held (1997, p. 90), o documento prescreve ainda que “a comunidade mundial consiste em Estados soberanos, pensamentos interligados, uma densa rede de relações, tanto *ad hoc* como institucionalizadas. As pessoas singulares e os grupos são considerados atores legítimos nas Relações Internacionais (embora com regras limitadas)”.

Este aspecto é fundamental e apresenta dois elementos que vêm ganhando destaque na literatura sobre Relações Internacionais. Primeiramente, o fato de que, embora se reconheça a autonomia dos Estados nacionais através de sua soberania, o melhor funcionamento da comunidade internacional requer “pensamentos interligados”, ou seja, um senso comum que sirva para estabelecer uma rede de relações necessária. Além disso, a legitimidade dos Estados nacionais passa a ser compartilhada com pessoas e grupos não estatais, os quais se tornam, também, atores legítimos.

Nesse passo, embora os Estados tenham sido protagonistas na cena internacional da fundação das Nações Unidas, e ainda permaneçam muito importantes, hoje eles dividem o cenário global com outros atores. De acordo com Held (2003), diversas forças e agências - públicas e privadas - que atravessam domínios nacionais, regionais e internacionais, têm contestado o poder exclusivo dos Estados-nação, pressionando e forçando os Governos Nacionais. Eles rechaçam as distinções tradicionais entre o nacional e o estrangeiro, e entre o territorial e o não territorial, e destacam, ao contrário, a riqueza e a complexidade das interconexões que agora transcendem os Estados e as sociedades na ordem global.

Também merece destaque a atuação das Organizações não Governamentais (ONG) que, paulatinamente, reivindicam participação no círculo eleitoral transnacional ou subnacional. De fato, elas têm desenvolvido autonomamente um papel fundamental em muitas organizações multilaterais, além da liderança em diversas questões nas Relações Internacionais, especialmente aquelas nas quais Estados têm atuado de modo menos intensivo, como questões de meio ambiente (WOODS, 1999).

Do outro lado do otimismo, Wight (2002) ressalta que, embora os progressos alcançados pela Carta possam sugerir um passo em direção ao constitucionalismo, este foi contrabalançado pelo fato de as grandes potências terem decidido até que ponto iria o seu comprometimento em relação à Carta. Desse modo, os Estados mais poderosos atribuíram-se a si mesmos menos obrigações que os Estados menos poderosos, e favoreceram-se com o poder de veto. Em suma, eles possuem mais direitos com obrigações menores. Além disso, ocupam uma posição acima da lei e ainda são capazes de impor obediência às pequenas potências. Adicionalmente, como denunciado por Khanna (2011), os países que possuem o direito à veto e deveriam, supostamente, possuir um papel fundamental para conservar a paz, são, hoje, os que mais vendem armas.

Com relação à entrada de novos atores no cenário internacional, este fato constitui-se “um dilema para os Estados poderosos que podem aceitar perder parte de seu próprio controle em nome de instituições mais fortes e mais eficazes ou manter a posição na ordem hierárquica, com o ônus da ineficácia para lidar com novos desafios e problemas” (HURREL e WOODS, 1999, p.03).

As celebrações referentes à criação das Nações Unidas, no entanto, foram rapidamente ofuscadas pela corrida armamentista de autoproteção, e também pela disputa do controle global em termos econômicos. Os anos seguintes à assinatura da Carta foram marcados por conflitos políticos e sociais entre os Estados Unidos e a União Soviética, os quais tentavam substituir a vanguarda sobre o restante do mundo, visto que os países europeus, que historicamente fizeram esse papel, estavam tentando se recuperar das baixas e prejuízos da guerra nesse momento.

Durante a década de 1950, a disputa pela liderança mundial deu início à Guerra Fria, que dividiu o mundo por quatro décadas em blocos antagônicos entre capitalistas e socialistas. Além disso, ela reacendeu ainda mais o terror da guerra, devido ao medo de uma possível destruição através de um conflito nuclear. Embora nunca tenha ocorrido o confronto direto entre os dois blocos - por isso chamamos esta guerra de “fria” - ambos financiaram e incentivaram rivalidades que levaram à conflitos e guerras em outras nações no mundo¹.

Não se tratava de uma rivalidade meramente política, mas da divisão do mundo em dois. Eram ideologias opostas que promoviam dois diferentes tipos de verdades finais e excludentes. Como sabemos, ao final da guerra fria, a ideologia ligada aos Estados Unidos foi a que mais amplamente se difundiu. O fim do conflito significou a abertura de fronteiras políticas e de mercados, representando, assim, a vitória do capitalismo

¹ Durante a Guerra Fria uma série de conflitos militares ocorreram em países em desenvolvimento com envolvimento dos países dos blocos. Jones (2006, p.51) destaca que “tanto os EUA quanto a União Soviética apoiaram vários regimes ou grupos políticos na África (por exemplo, Congo e Angola) e América Latina (Nicarágua, Cuba, Chile e Colômbia), o que, de fato, ampliou o conflito para essas regiões”. Além disso, “as guerras coreana e do Vietnã (o último, incluindo o Laos e o Camboja), juntamente com o apoio da China nacionalista (Taiwan), representaram uma área importante do conflito da Guerra Fria”.

contemporâneo. As modificações ocorridas a partir de então foram referidas como globalização, e a sua compreensão é fundamental para o entendimento das Relações Internacionais atuais e as suas possibilidades futuras.

1.4 Globalização

O termo “globalização” é hoje amplamente conhecido, tanto na academia quanto no senso comum. Para comprovar essa afirmação, basta fazermos uma rápida busca por essa palavra no Google, e milhares de resultados serão gerados. Sob este rótulo, é possível dispor infinitos eventos, invenções e mudanças. Isso significa, por um lado, que o termo se tornou extremamente prolífero, mas, por outro, que ele não é consensual (JONES, 2006).

Falar sobre globalização é essencial quando tratamos de Relações Internacionais na contemporaneidade. Ela é um caminho inevitável para todos os pesquisadores que querem trabalhar com a política global, tanto no âmbito acadêmico quanto na prática política. Não é possível acessar questões como mudanças mundiais, direitos humanos, problemas ecológicos, migração, guerra, entre outros, sem referir-se à globalização.

Não obstante, nosso intento não é apenas reproduzir para o leitor mais uma versão entre as centenas de narrativas sobre a globalização em geral. Nossa proposta é de expormos uma compreensão alternativa desse processo, pensando-o não como um fenômeno, mas como um discurso e um projeto político. Em virtude disso, queremos apresentar sua construção, o que ela envolve e as suas consequências.

O conceito de globalização é recente. Ele começou a ser utilizado na década de 1960, porém popularizou-se apenas na década de 1990. Jones (2006) identifica três diferentes origens acadêmicas da utilização do termo. A primeira foi na área de administração e negócios. O autor afirma que, já na década de 1960, os gurus da administração dentro das escolas de negócios americanas publicaram manuais sobre como dirigir e melhorar a competitividade em empresas multinacionais, e como essas

precisavam se tornar globais no escopo de suas operações. Na década de 1980, eles começaram a se referir a esse processo como globalização. A segunda origem advém de diversas contribuições acadêmicas na área de teoria social e cultural, que novamente decorrem da década de 1960. Em terceiro lugar, Jones destaca as produções acadêmicas de economia política e das ciências sociais relacionadas com o desenvolvimento e a política econômica internacional pós-Segunda Guerra Mundial.

Como foi exposto anteriormente, o termo globalização não é unânime. Para Giddens (2003, p.60), por exemplo, trata-se um “processo de alongamento, em que os modos de conexão entre diferentes contextos sociais ou regiões se tornam ligados em rede por toda a superfície terrestre”. Já para Woods (1999, p.20), esse termo “descreve tanto o aumento das transações transfronteiriças de bens e serviços como o aumento do fluxo de imagens, ideias, pessoas e comportamentos”.

De acordo com Steger (2003, p.7), “desde a sua primeira aparição na década de 1960, o termo ‘globalização’ tem sido utilizado tanto na literatura popular quanto na acadêmica para descrever um processo, uma condição, um sistema, uma força e uma época”. Reunindo as definições de vários autores, Steger construiu uma caracterização segundo a qual a globalização envolve:

(...) a criação de novas redes de atividades sociais e a multiplicação das anteriormente existentes que superam cada vez mais as fronteiras políticas, econômicas, culturais e geográficas tradicionais; (...) expansão e [o] alongamento das relações sociais, atividades e interdependências; (...) a intensificação e aceleração de intercâmbios e atividades sociais; (...) criação, intensificação e expansão das interconexões e interdependências sociais no nível subjetivo da consciência humana (STEGGER, 2003, p. 9-12).

Sendo assim, pode-se dizer que a globalização modifica o alcance espacial das relações sociais, e que as restrições do tempo e do espaço não mais se constituem como barreiras insuperáveis às muitas formas de interação ou organização social (HELD e MCGREW, 2003). Seu desencadeamento deu-se, fundamentalmente, pelo “crescimento acelerado da atividade econômica que abrange fronteiras nacionais e regionais” (OMAN,

1999, p.37). Por essa razão, um dos primeiros impactos que sentimos foi na economia global e entre as nações.

Aumentou-se, assim, a atividade internacional, especialmente os fluxos de comércio e de investimento, em relação à atividade doméstica. A globalização provocou também mudanças significativas na área da tecnologia para permitir que empresas pudessem “organizar a produção globalmente, usando novos meios de comunicação e técnicas mais flexíveis de produção. (...) Cada vez mais, as empresas multinacionais (MNCs) produzem mercadorias tão perto quanto possível dos seus mercados” (WOODS, 1999, p.21).

Além disso, convém mencionar que, diferentemente das interações humanas anteriores, ocorridas na forma de encontros aleatórios, a globalização se refere aos “padrões intrincados e duradouros de interconexão mundial” (HELD e MCGREW, 2003). Isto está diretamente relacionado com a melhoria das tecnologias de transporte e de comunicações.

Em síntese, a globalização é considerada como as mudanças sociais, econômicas, políticas, jurídicas, entre outras, de dimensões transnacionais. Por isso, nos referimos a ela como um “processo”. O que a difere de outras mudanças sociais é o fato de que ela não se restringe a um único território. Por nomear um conjunto de transformações no relacionamento entre povos, o termo globalização também passou a servir para se referir aos períodos históricos anteriores de expansão da humanidade², sendo o momento atual chamado de globalização contemporânea, o que sinaliza existir mais de um processo na história mundial.

Contudo, conforme foi argumentado, essa generalização não pode ser vista sem reservas. De fato, as modificações no relacionamento entre as sociedades sempre existiram, mas nomeá-las como processos de globalização é uma operação retroativa

² De acordo com Held & Mcgreen (2002), distintas formas de globalização podem ser identificadas em diferentes períodos históricos, incluindo as épocas dos descobrimentos, a era dos impérios e a presente era, modelada pelo projeto econômico neoliberal global.

que não significa que, de fato, esta última tenha sempre existido. Pela nossa perspectiva, o processo de objetificação que transforma todas as mudanças globais em um conceito é uma operação discursiva, iniciada, apenas, a partir de 1980.

Todavia, a globalização não é apenas uma palavra, mas um discurso com efeitos práticos. Não é algo natural, mas um projeto político que dá sentido às transformações da ordem internacional. Ao pensá-la como um fenômeno existente desde sempre, e para sempre, sua constituição política é subestimada e seu processo parece inevitável, nos fazendo acreditar que ninguém é responsável por isso.

Entretanto, recentemente, alguns autores têm, paulatinamente, apontado que a globalização também envolve uma dimensão política. Eles desafiam a neutralidade do conceito hegemônico de globalização, mostrando sua outra face e denunciando sua relação com o pensamento neoliberal. Também mostram que nem todas as mudanças são necessariamente boas e que, na verdade, muitos dos seus efeitos são considerados perversos, especialmente para os países pobres. Esses autores são comumente chamados de Antiglobalistas³ ou Alterglobalistas⁴.

³ ANTIGLOBALIZAÇÃO refere-se, segundo JONES (2006, p.29), a “uma posição conceitual que é ambígua e contestada em seu significado, mas que é geralmente usada para se referir à posição política do movimento antiglobalização e, em particular, à oposição dos grupos contra os componentes da globalização econômica neoliberal contemporânea”. Assim, seu sentido é bastante amplo, tão amplo quanto à própria globalização e, por isso, pode abranger desde grupos pacifistas até grupos terroristas. “Adotar uma posição antiglobalização (...) significar qualquer oposição à integração social. Nesse sentido, formas extremas de regionalismo ou nacionalismo de base territorial também podem ser descritas como antiglobalização na rejeição de novas formas de interconexão” (JONES, 2006, p.29).

⁴ ALTERGLOBALIZAÇÃO é, de acordo com JONES (2006, p.26), “um termo derivado principalmente da crítica recente, principalmente francesa, do movimento de antiglobalização. (...) Eles desejam se diferenciar da oposição negativa implicada na antiglobalização. A alterglobalização é mais positiva na sua concepção, pois suporta certas formas de maior interconexão (globalização em geral)”. Embora os alterglobalistas se oponham aos antiglobalistas, eles também constroem importantes críticas contra a globalização neoliberal. Contudo, não buscam, como os primeiros, rejeitar a globalização, mas modificar os seus sentidos. Eles exigem que “os valores da democracia, da justiça econômica, da proteção ambiental e dos direitos humanos sejam priorizados em relação às preocupações puramente econômicas” (JONES, 2006, P.26). Eles também têm sido fundamentais ao denunciarem a ausência de princípios democráticos da maioria das instituições supranacionais, como a Organização Mundial do Comércio, o Fundo Monetário Internacional e o Banco Mundial.

A denúncia da indexação da globalização com os princípios neoliberais por esses grupos constituiu-se em um importante avanço nas discussões sobre uma melhor condução da globalização. Todavia, ao pensarem esses dois planos em separado, o da globalização como fenômeno natural e da ideologia neoliberal, esses autores acabaram propondo soluções bastante limitadas e simplificadas, por exemplo, a sugestão da eliminação dos princípios do neoliberalismo econômico da globalização como uma espécie de desacoplamento.

Pela nossa perspectiva, essa solução deixa escapar uma importante consideração que deve ser feita antes: a discussão sobre a constituição do próprio discurso da globalização, o qual não simplesmente envolve uma dimensão política, mas também outras dimensões, inclusive econômicas. Logo, é necessário reverter por completo a lógica do pensamento para mostrar que não existe um objeto natural chamado globalização que possa justificar a sua caracterização como fenômeno. Mudanças podem ser naturais, no entanto, o significado dessas mudanças é sempre politicamente construído e socialmente reforçado, ou seja, elas são discursivamente significadas.

Quando pensamos na globalização como um fenômeno, podemos julgá-la como positiva ou negativa, e até mesmo podemos propor formas de modificá-la, mas não de destruí-la. Opondo-se a essa perspectiva, a nossa análise é de que se as mudanças sociais são inevitáveis, a globalização não é. Pelo contrário, ela é completamente contingente, e sua força e poder - como em qualquer discurso - são dados precisamente pelas pessoas, mas também podem ser por elas removidos. Do mesmo modo, o significado que damos à globalização pode ser constantemente atualizado e decidido politicamente.

Nesse sentido, é essencial reconhecer a globalização não como uma entidade autônoma, que não é governada por ninguém e não há como sair dela, mas como várias mudanças que podem receber diferentes significados e podem ser governadas. A globalização é um projeto hegemônico. Como mostramos ao longo desse texto, as mudanças na política mundial sempre existiram muito antes da década de 1960, mas

nunca tinham sido objetificadas por um denominador comum. É somente a partir desse momento que a globalização passa a representar o conjunto de deslocamentos sociais, tornando-se um objeto inteligível.

Em termos teóricos, a globalização é um nome que representa uma série de mudanças e eventos, os quais eram considerados apenas isoladamente antes, mas que passaram a serem vistos como partes do mesmo processo. Em outras palavras, ela passou a nomear uma determinada cadeia de sentidos - as mudanças globais - como um denominador comum, adquirindo consistência própria.

Não se trata, contudo, de simples função de representação, mas de uma operação de sublimação; ou seja, da substituição de um objeto ordinário - mudanças sociais - pela Coisa – globalização -, numa inversão de entendimento. “O objeto parcial torna-se em si mesmo uma totalidade; torna-se o princípio estruturante de toda a cena” (LACLAU, 2013, p.176). Em termos lacanianos (1992), o objeto é elevado à dignidade de Coisa. Isso significa que a globalização se torna não apenas uma representação das mudanças sociais, mas surge como o processo das mudanças em si.

A globalização não dá nome a algo que já existia, pois, a nomeação é uma produção retroativa. Embora alguns autores defendam que a globalização sempre existiu, em termos teóricos, ela não existia *stricto sensu* antes de sua própria objetificação e, portanto, a palavra globalização não nomeia algo já existente, mas algo que é politicamente constituído. Processos de transformações sociais sempre existiram, mas eles só passaram a ser entendidos como globalização, em todos os seus sentidos, a partir do seu processo de nomeação poucas décadas atrás.

É importante destacar que, quando falamos em sentidos, ou seja, no conteúdo simbólico que o nome globalização carrega consigo, não estamos nos referindo a um conteúdo fixo. A globalização é um significante vazio, portanto, o nome que ela engendra não tem uma identidade positiva própria. Por essa razão, é dito que sua conceituação é disputada, pois não há um conteúdo que possa preenchê-la de fato.

O papel semântico de um significante vazio é, justamente, funcionar como nomes de uma plenitude que é constitutivamente ausente. Assim sendo, a globalização não é um objeto natural, é uma representação simbólica. Neste sentido, o significante permanece vazio, mas este é um vazio que pode ser significado, pois estamos lidando com um “vazio *no interior* da significação” (LACLAU, 2013, p.166). Para Laclau (2013), um significante vazio é comparável ao “zero de Pascal”, onde o “zero” é ausência do número, mas também é “um” número.

O vazio, no que diz respeito a este lugar, não significa simplesmente *vacuidade*; ao contrário, o vazio existe porque aquela *vacuidade* aponta para a ausente completude da comunidade. Vazio e completude são, na realidade, sinônimos. No entanto, essa completude/ *vacuidade* somente pode existir encarnada numa força hegemônica. Isto significa que o vazio circula entre o lugar e seus ocupantes. Eles se comunicam um com o outro (LACLAU, 2013, p. 247).

É relevante salientar que o processo de nomeação não ocorre de forma neutra. O significante vazio representa toda uma construção simbólica proveniente de uma disputa política. Sua função também não é meramente descritiva, mas econômica, cultural, política, ideológica, e assim por diante. Em torno da globalização, diversos valores foram construídos, justificando não apenas a sua formação em termos conceituais, mas a sua existência material.

Na construção do discurso da globalização, sempre estiveram presentes os valores neoliberais disseminados “por uma poderosa falange de forças sociais (...), que consiste em gerentes corporativos, executivos de grandes corporações transnacionais, lobistas, jornalistas e especialistas de relações públicas, intelectuais escrevendo para uma grande audiência pública, burocratas estatais e políticos” (STEGER, 2003, p.94). Desse modo, foi “impulsionada tanto pelas ações de atores individuais - empresas, bancos, pessoas (...) como pela facilitação e estímulo dos impedimentos à atividade transfronteiriças e a redução dos obstáculos políticos [pelos Estados]” (OMAN, 1999).

De acordo com Steger (2003, p.97), os neoliberais “apresentam a liberalização e integração dos mercados globais como ‘fenômenos naturais’, e que promoveriam mais liberdade individual e progresso material do mundo”. Consequentemente, eles transformam em uma determinação econômica algo que seria apenas uma contingência política. Assim, os neoliberais apresentam o retrato da globalização como uma “espécie de força natural, como o clima ou a gravidade, facilitando (...) o processo de convencer as pessoas que elas devem se adaptar à disciplina do mercado se quiserem sobreviver e prosperar” (STEGER, 2003, p.101).

O discurso da globalização apresenta-se, desse modo, a partir de uma pretensa posição de neutralidade e fora da política. Consequentemente, segundo Steger (2003, p.100), “a alegação de inevitabilidade despolitiza o discurso público sobre a globalização. Políticos neoliberais são retratados acima da política; eles simplesmente executam o que é ordenado pela natureza”.

Pensar na globalização, e principalmente na sua direção, como inevitável e natural, é como cortar nas raízes a possibilidade de emergir novas formas políticas e outras formas de condução do processo de mudanças globais, além de deixar os beneficiários e desfavorecidos com a única opção de aceitar seus prós e contras. Para Steger (2003), a partir da ideia determinista da naturalização, a globalização é apresentada como um processo não-humano, no sentido de que não é provocada ou governada por ninguém.

Para os globalistas, a apresentação da globalização como uma empresa que liberta e integra mercados globais, bem como emancipa indivíduos de controle governamental é a melhor maneira de recrutar o público em sua luta contra essas leis e instituições que encontram mais restritivas. Enquanto eles tiverem sucesso na venda de sua compreensão neoliberal da globalização para grandes segmentos da população, eles serão capazes de manter a ordem social favorável aos seus próprios interesses (STEGER, 2003, p.99).

Contudo, como foi apontado, a globalização é um conceito simbolicamente e politicamente construído, e não um objeto da natureza. Desse modo, não há nada de inevitável na globalização, afinal, ela é um processo puramente contingente e

politicamente orientado, sem qualquer direção transcendental que a guie. Uma perspectiva política da globalização nos permite sermos projetados para fora do pensamento determinístico e assim, entrarmos na complexidade do mundo, onde nada é determinado, a não ser a própria indeterminação. Deixamos de lado a certeza tranquilizadora de que as coisas são como são, e abrimos espaço para a pluralidade de possibilidades, por trás do mito do discurso hegemônico.

Em vez de aceitar o processo de globalização como algo inevitável, é preciso mostrar que ele tem uma origem e uma paternidade. Isso não significa que exista “uma conspiração consciente orquestrada por uma única força do mal” (STEGER, 2003, p.101-102). Apenas serve para ilustrar que a proposição de que “ninguém está a cargo da globalização” não se verifica. Em outras palavras, a liberalização e a integração dos mercados globais não é um acontecimento de forças transcendentais, mas procede da escolha humana, ou melhor, política (STEGER, 2003).

Aceitar que a globalização é um processo político – que envolve todas as áreas da vida humana – é dizer, também, que o seu curso pode ser politicamente modificado. Rejeitar o artifício da naturalização, o qual leva a um discurso de inevitabilidade, é abrir portas para que novos discursos sejam produzidos, e novos sentidos possam ser adicionados.

Considerando que a globalização não possui um curso necessário, nem conteúdo indispensável, não é possível descrevê-la em termos substantivos do que é bom ou ruim. Podemos, entretanto, decidir, a partir dos valores morais da nossa época, se seus conteúdos e seus efeitos são aceitáveis ou não e, ainda assim, essa perspectiva será limitada, pois não existe algo como valores morais globais.

Também é preciso desconstruir os discursos que usualmente caracterizam a globalização como um processo de aceleração, de crescimento, de criação, de multiplicação, entre outros. O motivo é que, como um processo de mudanças contingentes, ela não funciona apenas em sentido linear e progressivo, mas de forma

complexa. Ela não provoca mudanças que agem “em uma direção uniforme, mas consiste em tendências mutuamente opostas” (GIDDENS, 2003, p.60).

Deste modo, a globalização “não abriga nenhum padrão fixo ou dado de desenvolvimento histórico. (...) Uma vez que puxa e empurra as sociedades em diferentes direções, engendra simultaneamente cooperação e conflito, integração e fragmentação, exclusão e inclusão, convergência e divergência, ordem e desordem” (HELD e MCGREW, 2003). Conseqüentemente, ela não “deve ser lida como prefigurando o surgimento de uma sociedade mundial harmoniosa ou como um processo universal de integração global em que há uma crescente convergência de culturas e civilizações” (HELD e MCGREW, 2003, p.04).

Ademais, a globalização também envolve extinção, diminuição, desaceleração e involução. Esses não são efeitos negativos ou colaterais, nem desvio dos propósitos fundamentais da globalização, mas são partes constitutivas dela. Se os processos de mudanças globais possuem um caráter constitutivamente contingente, ou seja, se sua direção não está predeterminada no social antes de seu acontecimento, então não é possível dizer que ela seja positiva e que sua face negativa seja um imprevisto ou desvio. Decisões políticas determinadas são estabelecidas visando um fim específico, contudo, não há qualquer garantia de que a finalidade pretendida será alcançada exatamente como a planejada porque seu resultado é circunstancial.

A tentativa de separar a globalização dos efeitos perversos do neoliberalismo econômico fez com que autores, como Steger (2003, p.94), propusessem uma distinção analítica entre ambos. Ele propõe chamar de globalização os “processos sociais de intensificação da interdependência global” e de globalismo a “ideologia que dota o conceito da globalização com os valores neoliberais e seus significados”. O problema com essa distinção está no fato de que ela faz parecer que existe algo como uma globalização que não seja neoliberal. Contudo, a globalização é construída a partir de valores neoliberais, e não é possível apartar o seu processo material de sua ideologia.

Um discurso envolve a fusão do plano material e do plano simbólico, de modo que ambos não podem ser identificados separadamente. Ele é, em si mesmo, material-simbólico. Quando falamos na materialidade, “estamos justamente nos referindo à forma material, ou seja, a forma encarnada, não abstrata nem empírica, onde não se separa forma e conteúdo: forma linguístico-histórica, significativa” (ORLANDI, 2001, p.53).

De acordo com Steger (2003, p.94), “vários grupos sociais têm contestado esta associação de valores neoliberais com a globalização, buscando dotar o conceito com diferentes normas e significados”; estes são os autores que nos referimos antes como alterglobalistas. Ao pensarmos em uma associação, imaginamos coisas que foram unidas, mas que podem ser separadas e rejuntadas em outros termos. Nesse sentido, parece que os neoliberais usurparam a globalização agregando a ela seus conteúdos, podendo ela ser retomada e modificada por outros grupos.

Contudo, sabemos que ocorre justamente o oposto. Aqueles que buscam dissociar a globalização de seus “pais neoliberais” são os que estão tentando usurpá-la. Mudar o curso da globalização e seu caráter neoliberal é absolutamente possível, mas esta é uma operação muito mais complexa do que o simples desmontar e rejuntar de peças. Isso exige subverter todos os seus sentidos e sua própria natureza constitutiva. Tais mudanças devem decorrer do reconhecimento de que a “globalização não se dá em um vácuo político” (HELD; MCGREEN, 2003, p.5); pelo contrário, ela é proveniente de uma sucessão de decisões políticas que só podem ser desfeitas ou remodeladas em termos políticos.

É imprescindível, por exemplo, contestar a distinção entre a política doméstica e a exterior. Conforme salientam Bray e Slaughter (2015), a globalização não é algo que ocorre fora das questões estatais ou entre Estados, e que pode ser completamente separado do âmbito doméstico. Em contraste, ela é um projeto político que existe *dentro* do quadro da política de muitos Estados, pois estes estão ativamente envolvidos na concessão de direitos sobre os fluxos externos de pessoas e recursos. São os Estados, em seu planejamento interno, que definem os sistemas de autoproteção e também os de

expansão, visto que os representantes nacionais são os mesmos que tratam dos interesses internos no âmbito transnacional.

Quanto a isso, convém esclarecer que, embora todos os Estados possam ser implicados no processo global, o modo de sua participação não é igualitário e dependente diretamente de sua disposição em relação à ordem internacional. Todos os países são, em geral, obrigados a engajar-se com a desregulamentação de mercados, mas isso não significa que eles o fazem da mesma forma, e nem que todos sejam responsáveis pela sua direção. A este propósito, cabe dizer que países poderosos podem incentivar, e mesmo coagir, os países com menos recursos a abrirem os seus mercados, ao mesmo tempo em que sancionam medidas protecionistas ou compensadoras internamente.

A partir da abertura das portas ao espaço global, os Estados precisam enfrentar a difícil tarefa de equilibrar os objetivos nacionais de equidade distributiva, bem-estar coletivo e solidariedade nacional, com a competitividade econômica global, flexibilidade e eficiência (BRAY;SLAUGHTER, 2015). Diante disso, os países com melhores recursos levam vantagens em preservar seus *status* e em se protegerem, enquanto os menos afortunados podem encontrar-se em um campo aberto com baixa capacidade de resistir às pressões internacionais.

De fato, a abertura de mercado significa uma inversão de relacionamento. Segundo Bray e Slaughter (2015), em vez de a política definir as relações econômicas, ocorre a sua disciplinarização financeira e a adoção de políticas associadas de austeridade, as quais envolvem cortes significativos de recursos nas políticas sociais.

Nessas condições, pode-se questionar o que leva um Estado a tomar a decisão política de participar do mercado econômico mundial. As motivações podem ser as mais diversas, mas há uma em especial que gostaríamos de salientar: a pressão dos órgãos internacionais que, em tese, serviriam para prestar auxílio aos países mais pobres através de empréstimos financeiros. Neste caso, a abertura do mercado e adoção de políticas neoliberais fazem partes dos acordos de concessão de recursos e condicionam

sua liberação. Assim, ironicamente, as instituições internacionais nas quais tanto se deposita fé, e que muitos acreditam que devem exercer maior poder e autoridade, são também aquelas que impõem condições que podem ser extremamente nocivas aos países com maior carência de recursos.

Todavia, isso não deve nos levar ao extremo oposto de pensar a globalização como um advento puramente negativo. Novamente, é preciso lembrar que ela se trata de um discurso político e complexo, o qual pode ser conduzido de diferentes formas, tendo resultados muito distintos e, muitas vezes, radicalmente paradoxais. Em virtude disso, devemos andar um passo adiante nas discussões da globalização, em vez de julgá-la como positiva ou negativa, ou acusá-la de ter sido coagida pelo discurso neoliberal. Temos que discutir sobre como governá-la.

A globalização evidenciou que, em um mundo com barreiras muito mais fluídas, as ações políticas em uma parte do mundo podem rapidamente adquirir efeitos mundiais, do mesmo modo que muitos problemas que se iniciam em um único território, podem adquirir proporções que excedem o espaço nacional (HELD, 2003). Por isso, ressurgiram as discussões sobre a necessidade da criação de um governo de dimensões globais ou de órgãos internacionais que possam regulamentar o novo cenário mundial, conforme será abordado a seguir.

1.5 Governo Global

A ideia da criação de um Governo Global certamente não é nova e está presente por toda a história da civilização. Contudo, sua versão recente surge em resposta a todas as mudanças que descrevemos, as quais são sintetizadas pelo nome globalização. Essas mudanças impuseram desafios radicais à ordem política internacional, impactando diretamente na forma de governar, e alterando os processos e mecanismos da política.

Por um lado, o mundo tornou-se cada vez mais conectado com o aumento dos contatos entre as pessoas favorecidas pela globalização e pelas novas tecnologias. Com isso, passamos a conceber o globo como um todo orgânico que possui implicações mútuas. Tornou-se evidente, por exemplo, que problemas causados em um lado do planeta podem ocasionar consequências do outro lado do mundo. Todavia, o mundo tornou-se cada vez mais fragmentado com relação aos focos de poder. É o que uma série de autores chama de “nova era medieval”, ou seja, o efeito de difusão do poder não apenas entre as nações, mas entre atores privados que, entretanto, exercem grande influência na política global.

Em termos das Relações Internacionais, evidenciou-se que o reconhecimento igualitário apenas da soberania já não era suficiente se não fosse acompanhado por igual participação e que a manutenção da extrema desigualdade de poder poderia ter resultados catastróficos. Daí a crescente necessidade de ampliação da ordem mundial e o aumento das teorias que tratam de desenvolver um protótipo de Governo Global.

Assim, uma consciência cada vez mais cosmopolita vem crescendo em um mundo progressivamente mais dividido. Nesse contexto, a chamada globalização é, ao mesmo tempo, fomentadora e devastadora. As tecnologias da comunicação e da informação, formuladas inicialmente para auxiliar nos ataques militares, acabaram por realinhar o mundo com uma linha invisível, a qual atravessou as barreiras que, até então, o impediam de ser unificado.

As melhorias nos sistemas de transportes – concebidas inicialmente como produtos ou como infraestruturas para escoamentos de mercadorias - favoreceram e modificaram o contato físico entre as pessoas, além do aumento dos movimentos de migração. Diferentemente dos deslocamentos migratórios dos europeus para as Américas - onde o contato com o local de origem era interrompido e ocorria a assimilação ao novo país -, a partir das novas tecnologias, o contato com as origens é, via de regra, mantido, havendo a troca cultural, a valorização da diversidade e o elogio da diferença (COSTA, 2003).

Contudo, também ficou evidente que, com o aumento do fluxo migratório de pessoas, tornou-se cada vez mais difícil conter a possibilidade de propagação de problemas em escala mundial. É o caso, por exemplo, de distúrbios globais sistêmicos: aquecimento global, empobrecimento da camada de ozônio, AIDS, terrorismo de massa, tráfico de drogas, volatilidade de mercado, lavagem de dinheiro, propagação de doenças, entre outros. Estes já não podem mais ser considerados problemas locais ou pertencentes a apenas um determinado número de países, mas sim de implicações mundiais.

Também ficaram claras as fragilidades com questões de segurança. Com a diminuição das fronteiras físicas, evidenciou-se “que nenhum Estado nacional individual pode garantir segurança e bem-estar à sua população, se não puder construir as condições externas, vale dizer internacionais, para a existência desses” (COSTA, 2003, p.21). Além disso, manifestou-se o fato de que o poderio militar ilimitado de algumas nações poderia, igualmente, levar à destruição de proporções incalculáveis.

Até mesmo a questão das desigualdades sociais, que sempre foram mantidas como assuntos privados, foi globalizada e se tornou uma das questões mais prementes e controversas na agenda global. Isto ocorre porque, anteriormente, a pobreza era tratada como pauta particular de cada nação, e apenas interessava aos seus cidadãos e representantes, pois somente estes sentiam os seus efeitos. Entretanto, depois que a economia tornou-se global, as questões locais de desigualdade passaram a afetar outras nações, acarretando em uma situação de dependência inversa. Um exemplo foi a crise do Sudeste Asiático, sintetizada por Steger (2003):

Na década de 1990, os governos da Tailândia, Indonésia, Malásia, a Coreia do Sul e as Filipinas, gradualmente abandonaram o controle sobre o movimento doméstico de capital para atrair o investimento estrangeiro direto. Com a intenção de criar um ambiente monetário estável, elevaram as taxas de juros domésticas e vincularam suas moedas nacionais ao valor do dólar norte-americano. A euforia irracional resultante de investidores internacionais traduziu-se em mercados de ações e imobiliários em todo o Sudeste Asiático. No entanto, até 1997, esses investidores perceberam que os preços se tornaram inflados muito além seu valor real. Eles entraram em pânico e retiraram um total de U\$ 105 bilhões desses países, forçando os governos da região a abandonarem o dólar. Incapaz de interromper a queda livre de suas moedas, esses governos usaram suas reservas

de divisas inteiras. Como resultado, a produção econômica caiu, o desemprego aumentou e os salários caíram. Bancos e credores estrangeiros reagiram ao declínio de novos pedidos de crédito e recusaram ampliar empréstimos. No final de 1997, toda a região encontrou-se em uma crise financeira que ameaçou impulsionar a economia global em recessão. Este resultado desastroso foi apenas evitado por uma combinação de pacotes internacionais de resgate e pela venda imediata de ativos comerciais do Sudeste Asiático para investidores corporativos estrangeiros a preços baixos. Hoje, os cidadãos comuns no Sudeste Asiático ainda sofrem com as consequências sociais e políticas devastadoras desse colapso econômico (STEGGER, 2003, p. 47).

Nota-se, no trecho acima, que uma grave crise local pode levar a problemas internacionais e, ainda, que atores não estatais podem provocar graves consequências políticas em países diferentes de sua origem. Não é exagero afirmar que um empresário multimilionário residente em um país rico pode, hoje, provocar uma crise local em um país pobre enquanto está dentro de sua mansão. Porém, o excerto também deve chamar a atenção para o fato de que “países anteriormente menos significativos podem agora representar uma ameaça sistêmica à estabilidade econômica internacional” (WOODS, 1999, p.23).

De todo modo, a resolução das desigualdades ainda não é considerada de grande importância para a agenda global. Em vez disso, vemos soluções de socorro que visam salvar a economia de modo geral, mas não tentam resguardar a saúde financeira de países embobrecidos. A globalização cria uma nova realidade econômica de dimensões globais para a qual ainda não existem regras. Na verdade, a sua tendência tem se dado na direção oposta: a da desregulamentação. De acordo com Woods (1999, p.23), “enquanto a globalização financeira reforça velhas desigualdades, ao mesmo tempo cria novos desafios e crises que a velha ordem desigual não pode lidar de forma particularmente eficaz”.

O processo de globalização impulsiona a desregulamentação e a privatização. Estados menos poderosos “enfrentam enormes pressões em relação à homogeneização das políticas econômicas, a fim de atrair investimentos e tecnologia estrangeiros e de competir num mercado cada vez mais interligado” (HURRELL, 1999, p.66). De acordo com Woods (1999, p.22), “a liberalização do comércio cimentou as desigualdades entre os Estados, (...) [entretanto, aumentou-se] a exigência de um ‘campo de jogo uniforme’”. O

fluxo ocorre de todos os lados. Os países com menor poder de decisão buscam se proteger das pressões sofridas por nações mais industrializadas, enquanto estas últimas argumentam que os Estados desrespeitam os padrões internacionais de trabalho, meio ambiente e segurança, e que, por isso, eles apresentam concorrência injusta.

Novas regras e normas, seja sobre investimento, segurança militar, gestão ambiental ou política social, estão sendo feitas por aqueles países com o poder de moldar os resultados e controlar as instituições internacionais. Estados menos poderosos estão, ainda mais do que no passado, tornando-se "tomadores de regras". Da mesma forma, avanços tecnológicos, longe de criar mais igualdade entre os Estados e outros grupos, estão de fato aumentando as brechas entre Estados e regiões. No domínio militar, por exemplo, as tecnologias avançadas e a chamada revolução nos assuntos militares podem estar a conduzir a uma recentralização do poder militar e coercivo em torno dos Estados Unidos e dos seus principais aliados. Em geral, então, a globalização está exacerbando as desigualdades de recursos, capacidades e, talvez mais importante, o poder de fazer e quebrar as regras na arena internacional (HURRELL e WOODS, 1999, p.01).

A globalização cria problemas mais agudos e urgentes e, ao mesmo tempo, reduz a capacidade de grande parte dos Estados de gerir eficazmente estes problemas. Logo, não devemos nos surpreender que a perda de poder local tenha gerado o aumento da pressão política para uma representação mais igualitária dos Estados em organizações internacionais, como no Conselho de Segurança das Nações Unidas e na Organização Mundial do Comércio (HURRELL e WOODS, 1999).

Ora, se existe um processo de desregulamentação ou de regulamentação externa que é sentida diretamente no âmbito local, então é natural que se aumente, em compensação, a pressão a nível internacional. O motivo seria que apenas deste modo os Estados menos poderosos teriam a oportunidade de disputar as pautas políticas. Assim, a globalização desafiou - e tem desafiado - a tradicional divisão mundial do poder e as relações entre Estados. Todas as suas vantagens e problemas têm suscitado a necessidade de desenvolver novas estruturas de Governos Regionais e Globais, e novos regulamentos internacionais para lidar com a nova situação. Desse modo, as mudanças políticas no cenário global passaram a demandar uma política mundial com novos contornos.

Como foi apontado previamente, a globalização, desde o início, esteve associada ao neoliberalismo e à liberação dos mercados econômicos. Em consequência, atores não estatais passaram a adquirir importância fundamental nas decisões políticas, tornando o poder mais difuso e repartido não apenas entre os governos, mas também entre os grupos de interesse: corporações multinacionais, mercados financeiros e outros grupos transacionais. Em virtude disso, a política mundial foi transformada, segundo Cerny (1999, p.190), “em um movimento em direção a um sistema ‘policêntrico’ ou ‘multinuclear’ operando dentro do mesmo espaço geográfico (e / ou espaços sobrepostos)”.

A este propósito, tem sido crescente o número de autores (Hirst e Thompson, 1995; Anderson, 1996; Khanna, 2011) que consideram que a ordem internacional está cada vez mais parecida com a Idade Medieval. Isto tem ocorrido porque, em vez de soberanias nacionais exclusivas, “corporações multinacionais, famílias poderosas, humanistas, extremistas religiosos, universidades e mercenários compõem a paisagem diplomática. Tecnologia e dinheiro, e não soberania, determinam quem tem autoridade e dá as ordens” (KHANNA, 2011, p.14).

A partir dessa perspectiva, Khanna (2011), sugere que a forma de regulamentação internacional deve também caminhar na direção do controle descentralizado a partir de diferentes camadas e sem que haja qualquer tipo de poder central. Ele sustenta, ainda, a ideia de que o mundo está cada dia mais distante de um Leviatã universal, em outras palavras, de um parlamento global de toda a humanidade ou hegemonia de qualquer que seja a nação. “O Oriente não tomará o lugar do Ocidente, a China não substituirá os Estados Unidos, o Pacífico não destruirá o Atlântico — todos esses centros geográficos e de poder coexistirão num ecossistema hipercomplexo” (KHANNA, 2011, p.22-23). No lugar de um conjunto coerente, detentor de um efetivo poder coercitivo, e de instituições internacionais exercendo maior poder sobre os Estados nacionais, “o que nos espera é um mundo fraturado, fragmentado, ingovernável, multipolar e não polar. Todos esses adjetivos sugerem qual será nossa realidade emergente: uma nova Idade Média” (KHANNA, 2011, p.16).

O uso do termo Idade Média é explicado pela tendência de que “Impérios, cidades, corporações, igrejas, hordas tribais e mercenários se sobrepujam — todos competindo para governar territórios, controlar recursos, conquistar comércio e investimento, e obter apoio popular” (KHANNA, 2011, p.22). Logo, o cenário atual, embora com atores diferentes da era medieval, estabelece-se de forma semelhante àquela. “Ao conferir poder e autoridade às redes terroristas transnacionais, ao crime organizado e aos traficantes de drogas, a globalização tornou alguns países fracos ainda mais fracos, enquanto empresas multinacionais e ONGs cresceram em poder e estatura” (KHANNA, 2011, p.23), sobrepondo-se, muitas vezes, ao exercício do poder dos Estados nacionais.

A Idade Média Pós-Moderna, como o autor nomeia, nos remete à ideia de um mundo não controlado por uma única potência, nem mesmo por algumas poucas superpotências, mas por megadiplomacias⁵ cujo poder, segundo Khanna (2011), deixará cada dia mais de fixar-se nas mãos de algumas poucas nações, tornando-se cada dia mais fluído.

Khanna (2011) não é o único a sugerir tal ideia. Ela é compatível com a literatura mundial que, assumindo a natureza ingovernável da ordem internacional contemporânea, limita-se a pensar em formas de regular o jogo de poder ou de administrar as consequências da globalização apenas em situações específicas.

Pela nossa perspectiva, em contraste, justamente pelo fato de vivermos em um momento de abertura e fragmentação do poder, um Governo Mundial tem se tornado uma necessidade urgente. De fato, não devemos imaginar que ele teria a forma de um Leviatã no sentido tradicional: um controle unificado que exerce autoridade ilimitada e de modo discricionário sobre todos. A tendência nos parece oposta: a criação de um

⁵ Megadiplomacia é um conceito criado pelo autor e indica sua futura solução para a fragmentação das relações internacionais no mundo globalizado. De acordo com Khanna (2011, p.32), a megadiplomacia “é uma dança jazzística entre coalizões de ministros, empresas, Igrejas, fundações, universidades, ativistas e outros indivíduos obstinados e empreendedores, que cooperam entre si para alcançar objetivos específicos”. E ainda que “a megadiplomacia trata de formar a união de comunidades para administrar nosso espaço coletivo” (KHANNA, 2011, p.33).

Governo Mundial que deverá, necessariamente, fazer funcionar as instituições democráticas e igualitárias.

A função de um Governo Mundial seria, justamente, a de governar as relações globais cada vez mais dispersas e individualistas. Conforme adverte Khanna (2011), ocorre no cenário atual uma “disputa de poder e legitimidade, perpétua, irrestrita e de âmbito mundial, entre regimes, empresas, organizações não governamentais, grupos religiosos e indivíduos com excesso de poder e autoridade, todos defendendo interesses próprios” (KHANNA, 2011, p.16). É justamente esse tipo de situação que um Governo Global deveria, necessariamente, regular.

Vale destacar que a participação de atores não estatais na política mundial que hoje vivemos - e que às vezes celebramos como uma abertura política - deve ser vista como de dupla possibilidade e não de modo ingênuo como se estivesse necessariamente ampliando uma participação que seria desinteressada e positiva. A Idade Média não foi chamada de idade das trevas sem razão. Tratava-se de um mundo profundamente desigual e pautado em privilégios, como já descrevemos antes, onde os interesses particulares eram colocados acima do interesse comum.

A esse propósito, Jones (2006) destaca que as ONGs, instituições de caridade e outras agências emergiram na década de 1980 com a justificativa de oferecer serviços ou voz política em áreas onde os Estados-nação haviam falhado. No entanto, já “na década de 1990 (...) pesquisadores mostraram que esses grupos de pressão e outras organizações da sociedade civil não eram representativos e possuíam credenciais democráticas precárias” (JONES, 2006, p.60).

Sem o estabelecimento de regras democráticas e de um Governo Mundial, a participação desigual tende a gerar benefícios maiores para aqueles que detêm poder político e econômico, desfavorecendo aos demais. Como foi elucidado, atualmente, a tendência tem sido o enfraquecimento dos Estados nacionais menos poderosos e o aumento da pressão por maior participação nos processos decisórios. Na prática, o

resultado é que a pressão externa em direção aos Estados tem gerado efeitos muito maiores do que a pressão dos mesmos para a ordem internacional. Isto ocorre porque, a partir da desregulamentação provocada pela globalização, os Estados nacionais têm executado cada vez menos as funções políticas estatais, transformado-se em um agente econômico.

De acordo com Cerny (1999, p.205), “ao promover cada vez mais a expansão e a competitividade transnacionais de suas indústrias e serviços no exterior e ao cada vez mais competir pelo investimento interno, o Estado torna-se um agente crítico, talvez o agente mais crítico, no processo de globalização em si”. Assim, há uma inversão de relacionamento, no qual o Estado, em vez de regular a economia e posicionar-se acima dela, passa a participar do jogo econômico e é, muitas vezes, subordinado a ele.

Não existe consenso sobre qual tipo de sistema político serviria ao intento de resolver as questões mundiais, e nem sobre a sua extensão. A direção política atual parece caminhar na tendência da regulação internacional através da manutenção do sistemas de Estados apoiados por órgãos internacionais e regionais. A este propósito, a União Européia⁶ tem sido destacada como um possível modelo a partir das quais novas instituições globais poderiam surgir.

De acordo com Jones (2006, p.78), “como um bloco regional econômico e uma unidade política, a UE é a instituição política supranacional arquetípica [para] uma forma emergente de governança acima da escala de Estados-nação que está superando seu papel e poder”. Não obstante, o mesmo autor segue argumentando que a lógica econômica da UE é justamente oposta à lógica da globalização, pois sustenta-se na premissa de que “a integração econômica regional promove eficiência, investimento e crescimento econômico. [Logo] minam o conceito de globalização a favor do aumento da regionalização” (JONES, 2006, p.78).

⁶ A União Européia é um órgão supranacional econômico e político composto por vinte e oito membros. Foi criada logo após a Segunda Grande Guerra Mundial, e foi institucionalizada com a criação da Comunidade Econômica Européia em 1958, constituída, inicialmente, por seis países: França, Alemanha Ocidental, Países Baixos, Luxemburgo, Bélgica e Itália. Mais informações: <https://europa.eu>

É válido, todavia, questionar se a regulamentação, com a manutenção da situação de desigualdade mundial, não parece se constituir em uma solução, mas apenas em uma espécie de paliativo. Diversas lacunas na ordem internacional são impossíveis de serem resolvidas mantendo a organização mundial como está atualmente.

Quanto a isso, vale destacar as diversas lacunas na política global atual, elencadas por Held (2003), que deveriam ser resolvidas pelas instituições internacionais ou por um Governo Global. A lacuna regulamentar, por exemplo, é a que nos referimos anteriormente, ou seja, é a ausência de marcos regulatórios internacionais que criam espaços não institucionalizados, além do problema da não responsabilização - uma vez que não sabemos ao certo quem seria o responsável legítimo para a resolução de certas questões. Ela também pode abrir brecha à ação de agentes políticos não legitimados ou para a liderança de alguns Estados que podem distorcer o processo político em benefício próprio (HELD, 2003, p. 467).

A lacuna regulamentar é dividida em três categorias: jurisdicional, de incentivos e de participação. A primeira diz respeito à “discrepância entre as unidades nacionais, separadas da formulação de políticas e o mundo regionalizado e globalizado, dando origem ao problema das externalidades como a degradação dos bens comuns globais” (HELD, 2003, p. 467). A lacuna de incentivos trata do “desafio colocado pelo fato de que, na ausência de qualquer entidade supranacional para regular a oferta de bens públicos globais, muitos Estados procurarão libertar-se e / ou deixar de encontrar soluções coletivas duráveis para problemas transnacionais urgentes” (HELD, 2003, p.467). Por fim, a lacuna de participação está relacionada com “o fracasso do sistema internacional existente para dar voz adequada a muitos atores globais líderes, estaduais e não estatais” (HELD, 2003, p.467).

Como o nome sugere, as lacunas regulamentares podem ser preenchidas via legal, logo, poderiam ser resolvidas através das próprias instituições internacionais já existentes. Essa é a solução dada pelos autores que defendem a manutenção da tendência internacional, a dispersão e a desconcentração do poder sem a criação de um

Governo Global. Desse modo, o mundo seria cada vez mais regulado e menos governado. Entretanto, há uma outra série de lacunas que não podem ser resolvidas pela manutenção da política mundial nos moldes atuais.

É o caso, por exemplo, da que Held (2003) chama de lacuna moral. De acordo com o autor, ela pode ser observada a partir de alguns dados como, por exemplo, o fato de que, atualmente no mundo, mais de 1,2 milhões de pessoas vivem com menos de um dólar por dia; 46% da população mundial vive com menos de U\$ 2 por dia; e que 20% da população mundial goza de mais de 80% de sua renda. O próprio desequilíbrio na elaboração de regras globais e na sua imposição estimulam o aumento das desigualdades mundiais. Isto ocorre porque as regras que favorecem a expansão do mercado global se tornaram mais robustas e executáveis, enquanto que as destinadas a promover objetivos sociais igualmente válidos, - padrões de trabalho, direitos humanos, qualidade ambiental ou redução da pobreza - ficam para trás e, em alguns casos, se tornaram mais fracas (HELD, 2003).

Uma terceira lacuna, destacada por Held (2003, p.469), está na dificuldade da globalização das identidades políticas. Para ele, o cenário mundial atual é de um paradoxo, pois “a governança está se tornando cada vez mais uma atividade multinível, intrinsecamente institucionalizada e espacialmente dispersa, enquanto a representação, a lealdade e a identidade permanecem teimosamente enraizadas em comunidades étnicas, regionais e nacionais tradicionais”. Apenas uma minoria, segundo ele, tem compromisso com a ordem global em geral e com as instituições internacionais. Desta minoria, geralmente aqueles nascidos após a Segunda Guerra Mundial seriam mais propensos a se ver como cosmopolitas, apoiar o sistema das Nações Unidas e prestar seu apoio ao sistema de livre comércio e à livre circulação de migrantes (HELD, 2003).

Por isso, um dos desafios da Governança Global⁷ seria, para Held (2003), a desagregação do nacionalismo político; em outras palavras, para ele a afirmação da prioridade política exclusiva da identidade nacional e do interesse nacional não pode

⁷ A ideia da governança global e no que ela consiste será apresentada no próximo capítulo.

permanecer tão significativa. De fato, como ele observa, embora a política na ordem global envolva inúmeras dimensões, elas são muitas vezes distorcidas em favor de Estados líderes e seus interesses. Entre esses interesses, está a promoção do mercado global que, segundo este autor, tem nos últimos anos uma clara prioridade sobre muitas questões sociais e ambientais urgentes (HELD, 2003).

A propósito do que foi exposto por Held (2003), parece difícil imaginar que a resolução de tais questões possa ser resolvida pelos atuais órgãos políticos internacionais. O modelo de ordem internacional que considera cada uma das nações do mundo como unidades autônomas já não parece mais viável. Quando as decisões políticas de uma unidade afetam significativamente a outra, não se trata mais de estabelecer acordos de manutenção da paz e nem da regulação de conflito, mas de estabelecer um sistema de governo que possa tratar as relações mundiais como um todo orgânico.

A literatura mundial sobre o assunto é bem dividida. Autores como Cerny (1999, p.194), por exemplo, afirmam que o mais provável seria o surgimento de um “sistema (...) controlado e estabilizado não por um único sistema hierárquico e legal de regulação – o desenvolvimento de um único regime amplo (...) - mas por um processo complexo derivado diretamente de diferenciação estrutural”. Kobrin (1998, p.384), por outro lado, afirma existir “uma pressão crescente para algum tipo de autoridade no centro, uma autoridade que transcende a ideia de preservação da soberania da organização internacional”.

A Democracia Radical Global é condizente com o segundo movimento, porém cabe salientar que a criação de um novo centro de poder mundial pode levar à homogeneização e ao cancelamento das diferenças. Por isso, a existência de um objetivo universal, ou unificador, é de extrema importância para o funcionamento de um Governo Mundial, mas ela não pode ter como objetivo cancelar todas as distinções ou uniformizar o planeta.

Como argumentaremos no último capítulo, um modelo de Governo Mundial deve equilibrar diferenças e a igualdade em um objetivo comum, que não pode ser fixo, mas fluído. Neste momento, basta adiantar nossa concordância com Kobrin (1998, p.384) quando ele argumenta que “no mínimo, a governança econômica efetiva em uma economia mundial digital exigirá esforços marcadamente maiores na harmonização da legislação e regulamentos nacionais e de instituições internacionais muito mais efetivas e poderosas”.

Todavia, diferente de como o sistema internacional funciona atualmente, é preciso implementar mudanças em direção a um formato mais igualitário no que diz respeito às decisões nos organismos internacionais. Não é razoável que todos os problemas globais sejam decididos apenas como questão de uma nação e nem por um pequeno número de nações. Um Governo Global serviria para afastar a hipótese de dominação final de Estados poderosos sobre Estados menores.

Um modelo mais ampliado de Governo Global deve envolver esforços substanciais para compensar os efeitos da globalização, especialmente relacionados à desigualdade econômica. Nesse caso, devemos reconhecer que deixar o processo de globalização a cargo da economia de mercado sem regulamentação pode provocar um aumento ainda maior das desigualdades, ou levar a problemas internacionais mais expressivos do que os atuais.

Por fim, é preciso lembrar que a solução de manter as relações de poder entre Estados, mantendo-se as desigualdades internas e apenas controlando as ações exteriores sem efetivamente governá-las, já foi testada por quase quatro séculos. Entretanto, sabemos que o resultado foi o aumento da disparidade econômica global. A democracia moderna, por outro lado, é um advento relativamente recente, mas que acumula melhores resultados. Logo, é na sua direção que a política global precisa caminhar para a implementação de um Governo Mundial democrático.

Considerações

Esse capítulo teve como objetivo principal oferecer um panorama sobre a política mundial que pudesse servir de introdução ao tema da democracia global, a qual será abordada nos capítulos subsequentes. Foi apresentado, em uma espécie de linha do tempo, o início dos tratados internacionais e sua evolução histórica de acordo com os acontecimentos políticos mundiais. Destacamos a entrada fundamental de novos atores não estatais no âmbito da política internacional, fruto das recentes interações globais. Essa mudança fundamental sinaliza uma nova abertura política, forçando a legitimidade exclusiva dos Estados.

Tais transformações ocorrem a partir de mudanças globais no pós-guerra e do discurso da globalização, sobre o qual também foi discorrido. Por fim, foi apontada a necessidade do surgimento de novos mecanismos políticos para o enfrentamento dos desafios contemporâneos de um modelo de Governo Global. No capítulo seguinte, mostraremos que já existem alguns protótipos de democracia global desenvolvidos por autores importantes, os quais abriram o caminho para o tema dessa tese, são fundamentais no âmbito da política global, e em quem também buscamos inspiração para desenvolver nosso modelo.

CAPÍTULO II: Modelos de Democracia Global

“A democracia é a pior de todas as formas de governo, excetuando-se as demais”.
(Winston Churchill)

Introdução

Governar o mundo é uma ideia antiga. Governar o mundo de modo democrático, no entanto, é uma ideia relativamente nova e desafia tudo o que já havia sido pensado como Governo Global. Ela advém, *grosso modo*, da junção de dois grandes fatores: a emergência crescente de novos problemas globais e a expansão dos regimes democráticos pelo mundo. Por um lado, há uma percepção cada vez mais acentuada em toda ordem global de que os problemas mundiais que afetam a todos têm sido historicamente decididos por um pequeno número de países. Em contrapartida, novas nações convertem-se crescentemente em países democráticos, fazendo crescer também, em âmbito internacional, a pressão por uma ordem mundial também democrática. A ideia comum entre os defensores da Democracia Global é de que as pessoas devem governar a si mesmas de modo coletivo, e ao mesmo tempo, devem ter direito de opinião quando suas vidas são de algum modo afetadas pelos efeitos dos problemas mundiais (Kuyper, 2016). Neste capítulo, temos como objetivo apresentar alguns dos principais modelos de Democracia Global, os quais serão divididos em três categorias: 1) Democracia Interestatal; 2) Democracia Cosmopolita; 3) Processos Democráticos Globais. Cada uma delas corresponde a uma das seções desse capítulo e, juntas, oferecem um importante panorama da literatura sobre o tema da Democracia Global. Adicionalmente, acrescentamos uma seção inicial com notas explicativas sobre a escolha de tais categorias, além de outra, ao final, com a exposição de argumentos que sustentam que um Governo Global democrático não seria possível.

2.1 Democracia Global: um protótipo em construção

A Democracia Global é ainda um experimento. Durante toda a história da humanidade, jamais existiu um governo ou Império que tivesse conseguido abarcar todos os territórios mundiais, muito menos que se sustentasse com base em princípios democráticos. Consequentemente, é também recente o interesse pelo estudo desse tema. “Há até vinte anos, poucos livros de Relações Internacionais (IR) prestaram atenção ao problema da democracia através das fronteiras” (ARCHIBUGI; KOENIG-ARCHIBUGI; MARCHETTI, 2011, p.01).

Atualmente, a situação tem se invertido e houve um crescimento do interesse pelo assunto. Há várias razões históricas para essa mudança. Podemos destacar, por exemplo, a reorganização do cenário mundial a partir do processo de descolonização e do fim da Guerra Fria. Esses dois fatores possibilitaram a entrada de novos Estados autônomos na política mundial e o aumento da heterogeneidade da política internacional, até então dividida em blocos antagônicos.

Um segundo fator que podemos mencionar foi o advento da globalização. A partir dela, “as pessoas em todo o mundo tornaram-se cada vez mais sensíveis às interdependências globais - a ‘globalização’ tornou-se um argumento omnipresente” (ARCHIBUGI; KOENIG-ARCHIBUGI; MARCHETTI, 2011, p.02). Conforme exposto no capítulo anterior, o próprio discurso sobre as transformações no âmbito global provocou importantes consequências para a política internacional.

Também podemos citar a expansão dos regimes democráticos. Nas últimas décadas, “a democracia tornou-se amplamente aceita, embora não universalmente, como a única maneira de legitimar o poder político” (ARCHIBUGI; KOENIG-ARCHIBUGI; MARCHETTI, 2011, p.02). De acordo com Archibugi (2004, p.442), em 2004, já existiam 120 Estados com governos eleitos no mundo contemporâneo. Um número consideravelmente maior que os 41 Estados democráticos em 1974, e os 76 em 1990.

Isso indica, segundo esse autor, a tendência de expansão do sistema democrático no mundo.

A Democracia Global, por outro lado, é ainda um produto no “laboratório”, uma fórmula sendo desenvolvida e, como qualquer experimento em andamento, ela conta com cientistas do mundo todo partindo de diferentes ideias, porém todos visando criar um ou mais protótipos que possam ser aplicados. “O que é comum a todas as concepções de Democracia Global é a visão de um sistema de governança global que responda [e possa ser responsabilizado] às preferências dos cidadãos do mundo, e trabalhe para reduzir as desigualdades políticas entre eles” (ARCHIBUGI; KOENIG-ARCHIBUGI; MARCHETTI, 2011, p.06-07).

Obviamente, essa compreensão geral abrange uma ampla gama de concepções, modelos e esquemas. Desse modo, há uma profusão de perspectivas que tentam pensar em um possível Governo Global democrático, sendo cada um com características bastante peculiares. Alguns se dedicam a pensar no “produto em si” e em seu “design”; outros, são responsáveis por lidar com sua aplicação; outros ainda, se preocupam com seus efeitos colaterais.

A justificativa, a forma, a possibilidade e os limites de uma ordem global organizada democraticamente são, agora, estudados por estudiosos de diversos contextos disciplinares, em especial a teoria política normativa, direito internacional e ciências sociais. Os filósofos e os teóricos políticos se concentram na justificativa da Democracia Global e nas implicações institucionais dos valores fundamentais. Os cientistas políticos e os especialistas em Relações Internacionais, por outro lado, examinam em que medida a política global está avançando para além do chamado modelo westfaliano, e quais as forças que podem estar promovendo ou dificultando o surgimento de formas mais democráticas de governança internacional e transnacional (ARCHIBUGI; KOENIG-ARCHIBUGI; MARCHETTI, 2011, p.02).

Convém destacar que a democracia é, em si, um conceito essencialmente disputado e contestado. Isso gera, de partida, a necessidade de uma decisão por parte daqueles que pretendem desenvolver um modelo ou categorias de Democracia Global. Eles precisam decidir se evitam discussões sobre o conceito em si, se assumem um conceito tomado de algum autor, ou se criam uma concepção própria como ponto de

partida. Sem querer proceder com um inventário de definições de democracia, podemos exemplificar o que foi apontado através do excerto abaixo, em que Milner (2012) elenca alguns dos usos da caracterização de democracia por autores clássicos, tanto para a Ciência Política quanto para as Relações Internacionais, os quais, de modo algum, esgotam a infinidade de possibilidades.

Kant originalmente escolheu o termo 'republicano' para o tipo de regime político que ele estava discutindo, e ele incluiu uma série de características institucionais em sua descrição desta forma de governo, incluindo a separação de poderes e governos representativos. Rousseau forneceu uma definição mais substantiva da democracia, que focaliza na vontade geral, que tem animado muito o debate. Schumpeter ([1942] 1976), naturalmente, contrastou fortemente a definição processual focada em eleições competitivas para substituir líderes com a visão mais substantiva da democracia como implementação da vontade popular. A Poliarquia de Dahl (1971) contém outra importante definição com foco na participação e oposição. Pettit (2000) defendeu a adição de elementos contestatórios ao foco schumpeteriano nas eleições. O trabalho filosófico mais recente tem se centrado na deliberação como o elemento central (por exemplo, Habermas, 1984; Cohen e Arato, 1992) (MILNER, 2012, p.218).

Neste passo, o conceito de democracia pode variar enormemente de acordo com o tipo de relevância que se decide dar a ele. De acordo com Sousa (2006), no Ocidente, os modelos de democracia têm tradicionalmente valorizado o “governo do povo”, sendo o sistema democrático liberal o mais proeminente entre eles, e que também têm tradicionalmente inspirado os arquétipos de Democracia Global. Um modelo liberal busca o “equilíbrio entre o princípio de limitação governativa e do consentimento popular, procurando, com base na condução de processos eleitorais competitivos e regulares, e num princípio de igualdade política, garantir liberdade e proteção aos cidadãos” (SOUSA, 2006, p.7).

Esses princípios fundamentam também, de algum modo, a maior parte dos modelos de Democracia Global. Isso não deve nos levar a crer que o caminho do desenvolvimento dos conceitos atuais tenha seguido uma direção única e linear. Ao contrário, existe bastante heterogeneidade no campo, embora o sistema de Democracia Liberal tenha sido o ponto de partida em comum para quase todos eles.

Dada tamanha diversidade de perspectivas, as contribuições que visam colaborar com o desenvolvimento de uma Democracia Global são relativamente diferentes e, ao mesmo tempo, difíceis de sistematizar. Nem todos os autores que se dedicaram a tratar do tema assumiram a tarefa de desenvolver modelos ideais. Algumas contribuições visam colaborar ou complementar um trabalho já existente. Outras buscam contestar protótipos considerados inadequados, e há ainda muitas interseções importantes. Diversos autores também se dedicaram, com bastante afinco, a examinar e categorizar as colaborações já feitas sobre a Democracia Global, criando diferentes esquemas para tornar a compreensão mais didática e atraente ao leitor.

Daniele Archibugi e David Held (2011), por exemplo, apresentam sete tipos de Democracia Global: 1) Democracia Monitorada: refere-se ao aumento das verificações e contrapesos introduzidos no processo democrático, e pretende descrever uma mudança fundamental no funcionamento da democracia em regimes após a Segunda Guerra Mundial; 2) Democracia Pós-Nacional: a partir da forma como os acordos internacionais, especialmente com relação à UE, moldaram o funcionamento dos Estados democráticos, o termo é utilizado para se referir à inclusão de agentes dentro e fora do Estado em procedimentos democráticos; 3) Democracia Internacional: abrange a regulamentação das relações entre Estados soberanos de acordo com alguns valores democráticos. Os casos incluem decisões de maioria em órgãos como a UE, a Assembleia Geral da ONU e a OMC; 4) Democracia Transnacional: engloba a regulação democrática das relações entre comunidades separadas, em particular quando as áreas de competência se sobrepõem. Isso também leva à legitimação de comunidades políticas não-territoriais; 5) Democracia Global: incorpora a extensão dos princípios democráticos às organizações internacionais e aos problemas da humanidade (como o meio ambiente); 6) Democracia Global Stakeholder: são tentativas de resolver problemas globais ou mesmo locais, dando voz às comunidades de partes interessadas; 7) Democracia Cosmopolita: é uma tentativa de gerar governança democrática em vários níveis, incorporando diferentes esferas da política. Isso pode ser realizado criando a oportunidade para que os cidadãos participem das políticas mundiais paralela e independentemente dos governos de seus próprios Estados. O termo “Democracia Cosmopolita” visa, desse modo, incorporar

mudanças não apenas no âmbito global, mas também nos âmbitos local, nacional e regional, os quais buscam aumentar a não violência, a igualdade política e o controle popular.

Em contrapartida, Raffaele Marchetti (2011) propõe a divisão dos modelos globais em três grandes categorias que ele examina em relação à questão da inclusão e, por isso, são classificados em uma ordem normativa. São eles: 1) Intergovernamentalismo: considerado por Marchetti o modelo mais convencional na literatura sobre o tema, é definido como uma forma institucional de coordenação das relações entre três ou mais Estados; 2) Governança Global: é caracterizada como uma rede crescente de autoridades, cuja elaboração de regras, políticas, além da coordenação e resolução de problemas, transcendem as fronteiras nacionais; 3) Política Global: é considerada o quadro institucional da democracia incluindo múltiplas camadas, e não apenas um número limitado de Estados. Considera a reestruturação do sistema político no âmbito global como um avanço democrático crucial, em comparação com a compartimentação normativa de Estado-centrismo e monofuncionalismo.

Jan Aart Scholte (2014) divide os modelos de democracia em dois grandes guarda-chuvas: 1) Modelo Estadista: reúne autores que partilham da ideia de que o governo do povo é mais bem realizado através da colaboração multilateral entre Estados democráticos; 2) Modelo Cosmopolita: os autores partilham da visão de que os Estados nacionais não são os únicos atores globais que devem ter voz em um sistema de Governo Mundial, e defendem mais autonomia dos indivíduos e organismos não estatais.

Por outro lado, Jonathan Kuyper (2016) propõe uma divisão em cinco categorias: 1) Modelo de Estados Democráticos Intergovernamentais: seus defensores afirmam que a política mundial é democrática na medida em que cada Estado soberano é internamente democrático. Os cidadãos, portanto, têm uma representação democrática além do Estado através do governo nacional; 2) Governo Mundial: advoga que, além de nações democráticas, o mundo necessita de um sistema global centralizado e federal que poderia ser uma espécie de governança supranacional necessária para superar os

problemas globais, como a guerra e os desastres ecológicos; 3) Democracia Cosmopolita: combina elementos de ambos os modelos anteriores, mas defende mais autonomia para os indivíduos. Ao contrário do conceito de Governo Global, na Democracia Cosmopolita, a criação de instituições globais, embora desejável, deve adquirir a forma confederada e descentralizada sem que haja um Governo Global central; 4) Democracia Deliberativa: sugere que a política global pode ser democratizada por meio de deliberação, de modo não coercitivo, através de argumentos racionais em espaços formais e não formais, justificando a tomada de decisões pelas pessoas afetadas; 5) Democracia Radical: está assentada em uma ética da revolução e possui como reivindicação normativa fundamental que a emancipação social só é possível através da rejeição do capitalismo, dos direitos de propriedade e das noções baseadas de classes, logo, através da superação dos sistemas de dominação.

Essas divisões refletem o fato de que o campo da Democracia Global não é constituído, em sua maior parte, de modelos ou conceitos finalizados por determinados autores, porém de perspectivas individuais e coletivas. Para este capítulo, duas saídas poderiam ser escolhidas: discorrer sobre as categorias de todos os autores citados acima ou criar alternativas explicativas próprias. No primeiro caso, mesmo após expormos uma exaustiva apresentação, correríamos o risco de deixarmos de fora outros autores e outras opções que certamente existem de modo praticamente inesgotável. Por essa razão, optamos pela segunda opção.

Propomos apresentar algumas das principais contribuições do campo da Democracia Global, a partir de uma divisão em três categorias ou modelos: 1) Democracia Interestatal; 2) Democracia Cosmopolita; 3) Processos Democráticos Globais. A primeira abrange contribuições e modelos cujos Estados nacionais assumem o papel de exclusividade ou predominância sobre instituições e atores não estatais. A segunda categoria comporta as colaborações pautadas, principalmente, em uma ontologia do indivíduo, e no princípio de que todos os afetados devem ser ouvidos em relação à Democracia Global. A terceira, por outro lado, acolhe as contribuições de autores que defendem a rejeição desses modelos ideais, e que propõem que é preciso

pensar na democracia no âmbito global em termos de processos democráticos mundialmente aceitos.

Esse mapeamento tem como objetivo facilitar a comparação e as distinções de várias concepções. Argumentamos que a maioria das construções de Democracia Global pode ser catalogada a partir desses modelos ideais. Entretanto, convém esclarecer que, como exemplos ideais, eles não representam arranjos institucionais realmente existentes; todavia, são protótipos, embora possam, às vezes, refletir uma série de características das instituições existentes.

É possível observar que as primeiras duas categorias correspondem à opções muito semelhantes às já presentes no trabalho de outros autores. Assim, seria válido perguntar: *por que essas categorias e não outras?* Ou ainda, mais uma vez: *por que não simplesmente utilizar um dos autores já mencionados?* Como foi apontado previamente, trabalharmos com categorias prontas nos impõem importantes limitações. Por um lado, corremos o risco de escolher os conceitos de apenas um autor e deixarmos de fora contribuições que podem ser importantes. Por outro lado, podemos usar a colaboração de vários autores e nos perdermos em conclusões sobre o quanto eles se aproximam ou se distanciam de determinadas ideias. Ao usar uma categoria pronta, ficamos presos à história de um autor ou de uma série de autores.

Escolhemos, como alternativa, criar novas categorias, pois elas podem contar novas histórias, ou narrar a mesma história por uma nova perspectiva, que é, muitas vezes, ocultada em outros trabalhos. Mesmo assim, utilizamos as divisões da maioria dos autores; não seria isso uma contradição? Afinal, utilizamos não apenas as mesmas categorias como também os mesmos autores. No entanto, ao invés de nos tornarmos reféns de suas ordens, nosso trabalho as analisam discursivamente para apresentá-las sob um ponto de vista diferente. Além disso, a fim de mostrar o contraste contra a defesa de modelos ideais, adicionamos uma nova categoria que nos pareceu fundamental: os Processos Democráticos Globais.

Contudo, por que devemos escolher as categorias de Democracia Interestatal e Democracia Cosmopolita? Primeiramente, porque elas são grandes guarda-chuvas onde todas as outras podem ser acomodadas. Em segundo lugar, elas dividem duas grandes ontologias: uma, na qual o Estado aparece como um ser favorecido e, a outra, em que o privilégio do Estado é atribuído aos seres individuais. Essa informação é fundamental, pois, como será exposto no capítulo seguinte, os pós-estruturalistas, com os quais trabalharemos para construir o modelo de Democracia Radical Global, partem de uma ontologia que difere de ambas: uma ontologia da política.

2.2 Democracia Interestatal

A categoria que nomeamos de Democracia Interestatal pode ser assemelhada ao Modelo de Intergovernamentalismo, de Marchetti (2011), ao Modelo de Estados Democráticos Intergovernamentais, de Kuyper (2016), e ao Modelo Estadista, de Scholte (2014). Essa similaridade existe, porque todas as primeiras contribuições sobre o Governo Global tiveram em comum o fato de que, naquele momento histórico, os Estados nacionais eram os únicos atores legítimos para tratar de Relações Internacionais; conseqüentemente, as perspectivas desenvolvidas nesse momento respeitaram a hierarquia internacional.

Conforme apontado no capítulo anterior, os primeiros tratados de formação da ordem internacional foram assinados por Estados soberanos que, desde então, assumiram a legitimidade no cenário nacional e global. De acordo com Held e McGrew (2003, p.121), “os Estados-nação modernos são a principal forma de governo político em todo o mundo e, logo, se constituíram também como atores mais importantes, e, nesse momento, os únicos legítimos reivindicando autoridade exclusiva dentro de seus próprios limites geográficos”. Em consequência, o sistema político internacional emergiu nesse contexto: “caracterizado por Estados territoriais que estabelecem suas diferenças em particular e, às vezes, pela força; que procuram colocar seu próprio interesse nacional acima de todos os outros; e que não reconhecem nenhuma autoridade superior para si mesmos” (HELD e MCGREW, 2003, p.121).

Desse modo, a ordem internacional está baseada no princípio de associação voluntária e justa entre Estados democráticos que, gozando de legitimidade interna, representam os interesses dos seus cidadãos no plano internacional. Exclui-se, portanto, a possibilidade de participação direta ou através de atores não estatais. Adota-se uma postura de respeito às fronteiras geográficas, sendo as pautas internacionais restritas a questões envolvendo mais de uma nação interessada. A participação, como dissemos, é voluntária; logo, qualquer um dos membros pode manter ou retirar a sua participação unilateralmente, excluindo-se, nesse caso, qualquer tipo de coerção.

As contribuições que categorizamos como Modelo Interestatal preservam esse modelo e, por isso, não existe nelas nenhuma previsão para a participação não estatal. Acredita-se que “os indivíduos já gozam de um *status* de cidadania que lhes garante direitos e deveres dentro do quadro institucional nacional” (MARCHETTI, 2011, p.27). A delimitação da representação é dada pela definição territorial e, desse modo, “os limites da comunidade política são determinados por um processo endógeno baseado em princípios internos; aqueles que estão de fora e considerados em seu estado ilegítimo não podem contestar essa delimitação jurisdicional” (MARCHETTI, 2011, p.27). Em vez de voto direto, considera-se que os cidadãos, ao elegerem seus representantes para a resolução de problemas nacionais, também escolhem seus dirigentes no âmbito internacional.

Os cidadãos individuais são, de fato, privados do direito de eleger diretamente os seus representantes para as instituições internacionais (com a exceção excepcional do Parlamento Europeu) e, em vez disso, devem passar por uma delegação de uma cadeia múltipla que simplesmente dilui a sua capacidade de exigir prestação de contas (MARCHETTI, 2011, p.27).

Considerando questões de *accountability*, os Estados também são, para esse modelo, os responsáveis por “garantir que as ações do órgão de governança global beneficiem os cidadãos desse Estado ou, em caso de avarias e danos, que a remuneração devida seria exigida” (SCHOLTE, 2011, p.02). Logo, apesar da atuação internacional, os interesses em questão são sempre interesses nacionais, sem que a responsabilidade seja estendida para além das fronteiras territoriais.

A base inicial do projeto foi o modelo de democracia já existente, ou seja, o modelo liberal democrático, o qual pode ser definido como um sistema de governo baseado no voto individual e na eleição periódica de representantes cuja participação dos cidadãos é indireta. Projetado para o nível dos órgãos internacionais, temos a mesma analogia: para cada Estado um voto, embora, em alguns órgãos, um pequeno grupo de países goze de poder especial de veto.

Por essa perspectiva, a Democracia Global é mais bem alcançada quanto maior for o número de nações democráticas e soberanas. Esse elemento pode ser observado até os dias de hoje nos discursos e nas ações de órgãos internacionais, como a ONU, que investem somas significativas no esforço de levar a democracia ao número máximo de países.

O Modelo Interestatal, apesar de seu núcleo comum, ou seja, o da concepção dos Estados como atores políticos legítimos no cenário das Relações Exteriores, possui nuances que podem ser radicalmente diferentes. É o caso, por exemplo, do contraste de ideias que existe entre dois de seus principais proponentes: Immanuel Kant e Robert Dahl. O primeiro acreditava que uma liga dos povos seria uma disposição do gênero humano, apesar de seu estado de natureza egoísta original. O segundo, que escreve quase dois séculos depois do anterior e após duas grandes guerras, defende que uma sociedade mundial democrática seria uma impossibilidade.

No texto *Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita*, publicado em 1784, Kant (2011) sugere a existência de uma tendência histórica que um dia levaria à possibilidade da comunidade global alcançar um Estado de cidadania mundial, o qual, para ele, é um propósito supremo da natureza e uma disposição original do gênero humano. Um Estado ao qual a humanidade há de chegar, após muitas revoluções transformadoras, quando o sentimento de todos os membros interessados da comunidade internacional for o da manutenção do todo. Desse modo, sairíamos de um Estado sem leis para ingressar em uma liga de povos, onde cada um, inclusive o menor

deles, poderia ter a sua segurança e o seu direito, não por seu próprio poder ou pela própria decisão jurídica, mas através dessa grande federação de nações.

A liga dos povos ou Estados assumiria, para Kant, o modelo de uma potência unificada, cujas decisões seriam tomadas a partir da vontade do grupo unido, ou seja, uma comunidade social mundial autônoma de pública segurança estatal. Para alcançá-la, seria necessário o aperfeiçoamento da constituição civil no plano interno dos Estados, e também um acordo e legislação comuns no campo externo. Essa convenção deve buscar impedir que os Estados empreguem suas forças em propósitos violentos de expansão, além de buscar, em contraste, o lento esforço da formação interior do modo de pensar dos seus cidadãos (KANT, 2011).

Kant partia do pressuposto de que o estado de natureza entre os homens era o de guerra, e não o de paz. Os Estados, da mesma forma, tinham naturalmente a tendência a entrar em guerra uns com os outros. Dessa maneira, a paz é um artifício que deve ser instaurado para o benefício mútuo dos povos. Nas Relações Internacionais, ela é buscada através de tratados, mas, segundo Kant, pelo acordo de paz se põe fim a uma guerra determinada, mas não ao estado de guerra, que permanece latente (KANT, 2011).

Em *Paz Perpétua* (2008), esse mesmo autor afirma que, para alcançar de fato a paz entre os povos, é preciso mais do que tratados. Sua sugestão é a criação de uma união a qual ele nomeia de Federação da Paz. Seu objetivo seria pôr fim a todas as guerras através da garantia e da manutenção do estado de paz. Ela não se proporia a obter o poder do Estado, o qual não deve ser submetido a leis públicas nem a coação, mas somente a alcançar a paz. A sociedade deveria levar gradativamente ao desaparecimento dos exércitos permanentes, para que a ameaça entre Estados fosse afastada.

A Federação da Paz é também uma sociedade de povos. Nesse sentido, é preciso ressaltar que, como uma federação, ela não implica nenhuma relação de um superior (legislador) com um inferior (o que obedece, a saber, o povo); logo, não é uma forma de

Governo Mundial centralizado. Também não visa unir todos os povos do mundo de modo a constituir um só, porém considera relações recíprocas entre nações como Estados diferentes, que não devem se fundir em um só (KANT, 2008).

O mesmo otimismo não é observado nos escritos de Robert Dahl (2003), que acreditava que a comunidade internacional não poderia, de fato, tornar-se uma sociedade democrática. Entretanto, ele admite os benefícios em haver organizações e instituições internacionais e em apoiar que os países democráticos ajudem a promover a democratização. Ou seja, ele defende que a expansão destes regimes pelo globo é benéfica para a ordem exterior.

É preciso, entretanto, esclarecer em qual sentido, para ele, as organizações, instituições ou processos internacionais não podem ser democráticos. Convém lembrar que a democracia pode adquirir muitos diferentes sentidos. Para explicar por que as instituições e os processos internacionais não são democráticos, Dahl considera, especialmente, um dos aspectos mais familiares desse regime: o pressuposto de que a democracia seria “um sistema de controle popular sobre políticas e decisões governamentais” (DAHL, 2003, p. 530). Desse modo, a democracia seria um governo cuja autoridade responde ao *demos*, pois é um sistema baseado na regra do “povo”. As questões nesse sistema são decididas diretamente nas assembleias populares, ou indiretamente através de representantes escolhidos por sorteio ou, nas modernas, por meio de eleições.

Assim sendo, Dahl considera a democracia especialmente através do aspecto do controle popular sobre as políticas e decisões governamentais e é, nesse aspecto, que ele acredita que as organizações internacionais não poderão tomar a forma democrática. De fato, o autor sequer acredita que uma unidade democrática internacional seria positiva, visto que, para ele, quanto mais extenso for o número de membros de uma comunidade, menores são as oportunidades que ela oferece para a participação efetiva do cidadão comum. De acordo com ele:

No limite extremo, uma unidade democrática de, digamos, vinte pessoas, poderia proporcionar a todos os membros oportunidades ilimitadas para participar de suas decisões e pouca ou nenhuma delegação seria necessária. No entanto, o governo não teria capacidade para lidar efetivamente com a maioria dos assuntos que eram importantes para os membros. No outro extremo, um Governo Mundial pode ser criado para lidar com problemas de alcance universal, como pobreza, fome, saúde, educação e meio ambiente. Mas as oportunidades disponíveis para o cidadão comum para participar efetivamente nas decisões de um Governo Mundial diminuirão para o ponto de fuga. Falar neste caso de “delegar autoridade” seria simplesmente uma ficção enganosa útil apenas aos governantes (DAHL, 2003, p.532).

Aqui, é preciso ressaltar que Dahl (2003) parte, em sua análise, de uma perspectiva elitista da política e, por isso, defende a ideia de que o cidadão médio não está interessado em assuntos externos, além de não ser totalmente competente para tomar decisões bem informadas. De acordo com ele, mesmo em países democráticos - onde o sistema tem uma longa história e já é bem estabelecida e, logo, existe uma cultura política forte desse regime - ainda assim, é relativamente difícil para os cidadãos exercerem controle efetivo sobre muitas decisões e assuntos externos.

Devemos salientar, que, nesse caso, a Democracia Global seria um intento impossível, pelo menos a partir das premissas propostas por Dahl, o que não significa que não seja possível a partir dos conceitos de outros autores. Quanto a isso, Archibugi (2004) nos lembra, que quando inicialmente foi proposto na América um sistema participativo baseado em sufrágio universal para todos os homens brancos adultos dentro de uma área geográfica, a palavra democracia foi, inclusive, evitada, visto que qualquer sistema fora das condições da democracia direta seria impraticável. O que esse autor busca mostrar é o fato de que esse sistema é maleável e pode se adaptar a novas condições sem deixar de ser democracia.

Nota-se que existem importantes contrastes entre as teorias de Kant e Dahl. Essas diferenças estão relacionadas, fundamentalmente, com o conceito de democracia que cada um estabelece, e com o objetivo principal que eles elegem para uma ordem mundial. Para Kant, a questão fundamental é a manutenção da paz. A democracia, nesse caso, é estabelecida pela associação de Estados como iguais, com o objetivo de conservação mútua; além disso, o reconhecimento da cidadania mundial é derivado da igualdade de

todos os povos. Assim, Kant estabelece um conceito de democracia baseado fundamentalmente nos princípios da liberdade e da igualdade.

Dahl, em contrapartida, estabelece um conceito de democracia baseado no controle popular e ressalta o aspecto do “quem” do poder. O povo, mesmo sendo desinformado e desinteressado, é aquele que tem direito a legitimar e controlar os seus representantes; por isso, Dahl considera que, quanto maior o território, mais difícil é o seu controle. Desta maneira, ele conclui que há uma impossibilidade da Democracia Mundial, embora considere positiva a expansão dos regimes democráticos no mundo através de suas nações, as quais seriam unidades menores e mais propensas ao controle pelo povo.

Nos dois casos, temos em comum a defesa das fronteiras territoriais já citadas, e da manutenção da democracia inspirada no modelo representativo liberal. Ocorre que, nas últimas décadas, o próprio modelo de Democracia Liberal tem sido alvo de intensas críticas e, por esta razão, pode não ser necessariamente o melhor espelho no qual um modelo deveria ser reproduzido. O modelo democrático liberal, apesar de se apresentar como expressão do poder do povo, como se a representação fosse ao mesmo tempo neutra e transparente, muitas vezes funciona como meios de reduzir a participação da população, inscrevendo no interior de suas instituições um poder que é exercido quase exclusivamente por elites políticas.

Desse modo, expandir tal modelo em âmbito global pode impedir o enfrentamento das formas globais de dominação. Mais grave do que isso, temos o fato de que, ao manterem-se intactas as relações de dominação mundial, procede-se com sua legitimação. Alguns críticos à simples projeção do modelo nacional liberal em termos globais argumentam que uma “democracia de dimensões transnacionais requer um novo aparato institucional que deve ser diferente em muitos aspectos, e talvez radicalmente diferente das ‘instituições políticas familiares à democracia representativa’” (VILLA e TOSTES, 2006, p.86).

A ideia de um Governo Democrático Global que se comporta de modo minimalista, ou seja, que apenas é convocado para resolver determinados tipos de assuntos, também tem se mostrado inadequada, “dado o alcance e a gravidade dos problemas e desafios apresentados à sociedade internacional” (HURREL, 1999, p.60). Isto ocorre porque “a ampliação da interdependência e o grau no qual sociedades individuais dependem umas das outras para obter segurança, prosperidade e capacidade para controlar seu ambiente”. Isso denota que seria necessário maior grau de intervenção no sentido de satisfazer às necessidades, demandas e exigências das diversas nações, e não a mera satisfação de condições de existência (HURREL, 1999, p.60).

Outro ponto que deve ser ressaltado é que a concepção interestatal é uma proposta quanto a regras e procedimentos e não quanto a valores. De acordo com Hurrel (1999), quando se fala em consenso quanto a procedimentos, deve-se pensar na formulação de um “acordo entre Estados e outros grupos políticos sobre a estrutura de regras e instituições internacionais por meio da qual os choques de interesses e conflitos de valores possam ser negociados” (HURREL, 1999, p.74). Contudo, as diferenças sobre valores continuam restritas ao espaço nacional e não são discutidas globalmente, a menos que haja um choque ou conflito entre Estados por esta razão.

Outra crítica bastante relevante com respeito às fronteiras políticas e à exclusividade de atores estatais nesse modelo de Democracia Global é que essa eleição não implica apenas estabelecer quem são os atores legítimos, mas, ao mesmo tempo, determinar a deslegitimação de todos os grupos e atores não estatais. Se povo é apenas a soma dos indivíduos que nasceram em um determinado território, e cidadãos são aqueles que dentro deste território possuem direitos políticos, logo, a representação permanece confinada a um território, e apenas os Estados podem negociar fora do espaço nacional. A suposição de que o povo na política global, sempre e somente, toma a forma de uma nação, coloca às sombras a possibilidade de representação para que “identidades coletivas e solidariedades no mundo de hoje também possam ser expressar de várias formas não-territoriais, como ‘povos’ com base na classe, credo ou orientação sexual” (SCHOLTE, 2014, p.8).

Desse modo, o princípio associativo entre Estados, defendido pelo Modelo Interestatal, acaba se constituindo como “o principal componente de exclusão da tradição democrática. Deste ponto de vista, para proteger as legítimas aspirações democráticas dos cidadãos, os estrangeiros devem ser excluídos” (MARCHETTI, 2011, p.27).

Da mesma forma, em caso de conflito entre um interesse nacional e um benefício para a ordem internacional, o assunto é geralmente decidido em favor de interesses internos. “Existe uma discriminação estrutural entre aqueles que são os cidadãos e aqueles que estão fora. (...) Os cidadãos da comunidade política não sentem nenhum dever particular de justiça política para com os de fora” (MARCHETTI, 2011, p.27).

De acordo com Marchetti (2011, p.27-28), a questão principal a ser colocada nesse caso não é a da exclusão, mas o motivo arbitrário pelo qual ela é determinada. Ou seja, a arbitrariedade da exclusão via fronteiras políticas é que deve ser discutida. É preciso, segundo esse autor, refutar esse “método arbitrário para delinear os limites da comunidade que, em última análise, se baseiam em simples contingências históricas. O escopo dessas comunidades não foi democraticamente decidido e, portanto, permanece questionável”.

Além disso, é preciso considerar toda a sorte de mudanças que tem levado os estudiosos da política internacional a reconsiderarem “os limites tradicionais de nossas comunidades políticas por causa do fenômeno da interdependência intencional. Os limites e a responsabilidade do poder público estão cada vez mais sob escrutínio” (MARCHETTI, 2011, p.22). Novas abordagens têm buscado enfatizar que “o mero somatório de democracias nacionais não necessariamente conduz à Democracia Mundial, pois há desigualdade de poder entre os Estados nacionais e a questão de uma democracia de âmbito global depende significativamente da natureza das relações entre os Estados nacionais” (CHASE-DUNN e LERRO, 2013, p.54).

É válido destacar também a profunda desconfiança que se tem alimentado contra o quesito democrático das instituições internacionais, o chamado déficit democrático que, de acordo com Kuyper (2014, p.02), existe por duas razões predominantes: “primeiro, as instituições internacionais não operam de acordo com padrões democráticos. (...) Em segundo lugar, as instituições internacionais não são suficientemente capazes de regular a gama de processos que escapam aos confins tradicionais do Estado-nação”. Desse modo, argumenta-se que o comportamento e as ações de Estados democráticos sobre assuntos globais não estão voltados para a abertura à participação e nem para o controle popular. O cenário é, justamente, o contrário.

2.3 Democracia Cosmopolita

O modelo de Democracia Cosmopolita pode ser entendido como uma atualização da ideia de Governo Global frente às mudanças significativas que ocorreram na política mundial nas últimas décadas. Esses acontecimentos já foram aqui antes tratados. Falamos da expansão da globalização que leva ao encurtamento das fronteiras entre os Estados, das discussões sobre os problemas ecológicos mundiais, e discorreremos também sobre a entrada de novos atores não estatais no âmbito das discussões globais.

Essas alterações tiveram um impacto fundamental para o desenvolvimento de novos projetos de Democracia Global. A defesa do protagonismo exclusivo dos Estados nacionais, por exemplo, já não se justificava, levando uma série de autores a trabalharem a partir de uma ontologia distinta, a do privilégio ontológico dos seres individuais contra a proeminência da importância dos Estados sobre os indivíduos. Os democratas cosmopolitas partilham da visão de que os Estados nacionais não são os únicos atores globais que devem ter voz em um sistema de Governo Mundial, e defendem mais autonomia dos indivíduos e organismos não estatais (SCHOLTE, 2014). Entre os seus principais defensores, podemos destacar: David Held (1997), Daniele Archibugi (2004), entre outros colaboradores (KUYPER, 2016).

Neste protótipo, defende-se a divulgação de uma nova base cultural, ética e jurídica da ordem política cujos Estados são importantes, mas não os únicos atores políticos legítimos. Isto não significa que os Estados devam deixar de existir. Reconhece-se seu papel como regulador público e promotor da igualdade e da liberdade, mas eles não devem ser pensados como entidades ontologicamente privilegiadas (HELD, 2003).

Nesta perspectiva, a criação de instituições globais, embora desejável, deve adquirir a forma confederada e descentralizada sem que haja um Governo Central Global. O modelo de Democracia Cosmopolita não propõe replicar os sistemas políticos já conhecidos, mas sugere a necessidade de uma transformação radical de nossos sistemas políticos. De acordo com Archibugi (2004, p.446), a Democracia Cosmopolita deve ser vista em termos de seus diferentes níveis de governança⁸. “Esses níveis não estão tão ligados a uma relação hierárquica, mas como um conjunto de relações funcionais. Indico cinco dimensões paradigmáticas: local, estadual, interestadual, regional e global”.

Conforme Held (2003, p.476), “uma política cosmopolita precisaria estabelecer uma rede abrangente de fóruns públicos, cobrindo cidades, Estados-nação, regiões e a ordem global mais ampla”. Desse modo, concebe-se a participação em diferentes camadas, cujo engajamento político iria de um “*continuum* do local ao global, com o local marcado por processos diretos e participativos enquanto domínios maiores com populações significativas são progressivamente mediados por mecanismos representativos” (HELD, 2003, p.476).

O objetivo desses fóruns públicos seria, segundo Held (2003, p.476), “estabelecer um processo deliberativo cuja estrutura se fundamentasse em uma expectativa de resultados racionalmente aceitáveis”. Ele adverte que não se trata de pensar que as preferências dos cidadãos estariam pré-definidas, mas “em termos de diversas esferas públicas nas quais as opiniões e decisões coletivas são alcançadas através da

⁸ Deve-se observar que, em vários pontos, a Democracia Cosmopolita se aproxima da governança global, a qual será abordada posteriormente.

deliberação, deliberação que é guiada pelo teste da imparcialidade, em oposição ao do simples interesse próprio, na formação de interesses políticos” (HELD, 2003, p.476).

É importante salientar que as funções das instituições criadas por um governo político cosmopolita seriam *complementares* aos governos nacionais e locais. De acordo com Held (2003), seria necessário construir instituições para suprir a capacidade administrativa, legislativa e executiva em âmbito global e regional que sejam eficazes e responsáveis. Ele sugere:

1. A formação de uma assembleia autorizada de todos os Estados e agências democráticas - uma Assembleia Geral das Nações Unidas reformada, ou um complemento a ela. O foco de uma assembleia global seria o exame dos problemas prementes que estão no cerne da possibilidade de implementação de princípios cosmopolitas - por exemplo, saúde e doença, abastecimento e distribuição de alimentos, carga da dívida do mundo em desenvolvimento, instabilidade das centenas de bilhões de dólares que circulam diariamente o planeta, o aquecimento global e a redução dos riscos de guerra nuclear, química e biológica. Sua tarefa seria estabelecer as regras, padrões e instituições necessárias para incorporar valores e prioridades cosmopolitas.
2. A criação de parlamentos regionais e de estruturas de governação (por exemplo, na América Latina e na África) e o reforço do papel das que já existem (a União Europeia) para que suas decisões sejam reconhecidas e aceitas como fontes legítimas independentes de regulação regional e internacional.
3. A abertura das organizações governamentais internacionais (tais como a OMC, o FMI e o Banco Mundial) à análise pública e à definição da agenda. Não só esses órgãos devem ser transparentes em suas atividades, mas devem ser acessíveis e abertos ao escrutínio público (com base, talvez, em órgãos de supervisão eleitos, ou conselhos de delegações funcionais, que sejam representativos dos interesses diversos em seus círculos eleitorais). (...) Além disso, onde as OGI são atualmente fracas (...) é necessário criar novos mecanismos e organizações, por exemplo, nos domínios do ambiente e dos assuntos sociais. A criação de novas estruturas de governança global com responsabilidade pela abordagem da pobreza, bem-estar e questões relacionadas, é vital para compensar o poder e a influência de agências orientadas para o mercado, como a OMC e o FMI.
4. Referendos gerais que atravessam nações e Estados-nação a nível regional ou global no caso de prioridades contestadas relativas à implementação de preocupações cosmopolitas fundamentais.
5. Uma capacidade policial e coercitiva cosmopolita, incluindo a manutenção da paz e a construção da paz. É necessário atender à preocupação de que, no caso de pressões ou desafios violentos aos valores e prioridades cosmopolitas, “convênios sem a espada, são apenas palavras” (HELD, 2003, p.476-478).

A formação de tais instituições multilaterais dependeria, evidentemente, da adesão de diferentes atores internacionais, algo que, para muitos, inviabilizaria o projeto político de Held e de seus contribuidores. Contudo, o autor acredita que o crescimento do

multilateralismo e o desenvolvimento do direito internacional ao longo das últimas décadas criaram âncoras cosmopolitas para o mundo, viabilizariam uma espécie de coalização para a consolidação dos princípios e instituições defendidas pelo Modelo Cosmopolita (HELD, 2003). Ele destaca alguns desses agentes que participariam do agrupamento político favorável ao seu modelo:

(...) países europeus com fortes tradições liberais e social-democratas; grupos liberais na política americana que apoiam o multilateralismo e o Estado de Direito nos assuntos internacionais; os países em desenvolvimento que lutam por regras comerciais mais livres e mais justas na ordem econômica mundial; organizações não governamentais, da Amnistia Internacional à Oxfam, fazendo campanha por uma ordem mundial mais justa, democrática e equitativa; movimentos sociais transnacionais que contestam a natureza e a forma da globalização contemporânea; e as forças econômicas que desejam uma ordem econômica global mais estável e administrada (HELD, 2003, p. 479).

Com relação ao excerto anterior, cabe destacar a importante consideração feita por Archibugi e Held (2011) sobre as motivações desses agentes. Eles indicam que o objetivo final dos agentes que contribuiriam para o agrupamento favorável ao modelo seria adquirir seu próprio espaço no mundo político global. Desse modo, nem todas as ações dos agentes individuais serão consistentes com o projeto de democratização global. Porém, seus interesses e sua ideologia irão, muitas vezes, levá-los a apoiar e a agir de tal maneira que levará a obtenção de mudanças em direção a um mundo político mais progressista, participativo, *accountable* e transparente.

Como foi exposto, a Democracia Cosmopolita não se interessa apenas pela consolidação democrática em âmbito global, mas em todas as camadas locais, regionais, e assim por diante. Held e seus colaboradores acreditam que sua consolidação proporcionaria um melhoramento das instituições políticas independente da dimensão. De acordo com Archibugi e Held:

Definimos a Democracia Cosmopolita como uma tentativa de gerar governança democrática em vários níveis, incluindo o nível global. Isso implica fornecer cidadãos com a oportunidade de participar das políticas mundiais, paralelamente e independentemente dos governos de seus próprios Estados. Nosso próprio entendimento da Democracia Cosmopolita é que essa transformação da política global também poderia gerar alternâncias progressivas nas políticas domésticas. Em particular, assumimos que se a política global se tornar mais responsável e

representativa, isso também pode ter um efeito importante na política interna, permitindo que cada comunidade política possa consolidar ainda mais suas próprias instituições políticas. Como discutiremos mais adiante, é por isso que preferimos falar de Democracia Cosmopolita e não global. Embora a democratização da governança global seja certamente um dos principais objetivos da Democracia Cosmopolita, não é a única. O termo “Democracia Cosmopolita” visa, portanto, incorporar mudanças não apenas no nível global, mas também a nível local, nacional e regional, cada uma delas visando aumentar a não violência, a igualdade política e o controle popular (ARCHIBUGI; HELD, 2011, p.434).

A partir do pensamento dos autores, é possível notar a indeterminação em relação a qual dimensão política a Democracia Cosmopolita iria pertencer; afinal, ela pode estar em todas e em qualquer uma. Por esse aspecto da indeterminação de um espaço ou uma delimitação, ela poderia ser mais bem caracterizada como um esforço democratizador, em vez de um modelo ideal. Porém, o motivo para que a caracterizássemos dessa forma é que ela contém uma série de valores morais como alicerces. Logo, não se trata apenas de divulgar uma democracia em qualquer nível político, mas de consolidar um conjunto de ideias e crenças específicas em todos os níveis possíveis.

De acordo com Held (2003), o Modelo Cosmopolita oferece uma base para a construção de uma concepção ética e politicamente mais adequada para a sociedade política e para as relações entre as comunidades. Ele está pautado em quatro princípios fundamentais. O primeiro é a crença de que vivemos em um mundo de seres humanos que, apenas incidentalmente, são membros de entidades políticas. Deste modo, ele acolhe a ideia de que pertencer a uma comunidade política é contingente, enquanto pertencer em um mundo com outros seres humanos é primordial.

Pensar nas pessoas como tendo o mesmo valor moral é fazer uma reivindicação geral sobre as unidades básicas do mundo que compreendem as pessoas como seres livres e iguais. Esta posição ampla contraria a visão dos particularistas morais de que a pertença à determinada comunidade limita e determina o valor moral dos indivíduos e a natureza de sua autonomia. Não se trata de negar a diversidade e a diferença cultural, mas de afirmar que há limites à validade moral de determinadas comunidades (HELD, 2003, p.470).

O segundo princípio é chamado de princípio de reconhecimento recíproco. Ele “ênfatiza que o *status* de igual valor de cada ser humano deve ser reconhecido por todos. (...) Cada pessoa tem uma participação igual neste reino ético universal e é, portanto, obrigada a respeitar o *status* de todos os outros como uma unidade básica de interesse moral” (HELD, 2003, p.470).

O terceiro princípio, o princípio do consentimento, trata de reconhecer que, considerando o compromisso em aceitar o igual valor moral de todos os seres, não seria aceitável apoiar que os processos políticos tomem a forma coercitiva. Ao contrário, “requer um processo político não coercitivo através do qual as pessoas possam negociar e viver suas interconexões, interdependência e diferenças” (HELD, 2003, p.470). Não obstante, a Democracia Cosmopolita defende o “estabelecimento de uma força policial / militar eficaz, responsável e internacional para o uso do poder coercitivo em última instância em defesa do direito cosmopolita” (HELD, 2003, p.478). Nota-se que ninguém pode ser coagido a ser favorável ou contrário a qualquer determinação, em outras palavras: a escolha é livre, contudo, uma vez que os regulamentos sejam alcançados, seria preciso um poder coercitivo que garantisse sua aplicação.

A questão da autoridade superior coercitiva é um ponto de discussão bastante corriqueiro nas Relações Internacionais. É comum, por exemplo, acusar instituições internacionais, como a ONU, de ter baixo poder de efetivar suas decisões porque possui baixo poder coercitivo, uma vez que seus acordos são autovinculados. Os governos nacionais, quando violam normas e jurisdições internacionais, sofrem poucas penalidades, pois não são obrigados a atendê-las. No entanto, segundo Archibugi e Held (2011, p. 444), “se essas normas fossem legitimadas não apenas por órgãos intergovernamentais, mas também por cidadãos do mundo (...), seria mais custoso para os governos violá-los, pois eles poderiam arriscar a sua reputação”.

O quarto princípio, chamado de princípio de inclusão e subsidiariedade, trata de estabelecer o critério fundamental de inclusão em um processo de decisão política. O critério é simples: todos aqueles que, de forma significativa, são afetados por decisões,

questões ou processos públicos, devem ter a oportunidade, direta ou indireta (através de representantes eleitos), de influenciarem e moldarem estes processos (HELD, 2003). Isso não significa, como dissemos, que, nesse protótipo de Democracia Global, os Estados percam a sua importância. “Uma política cosmopolita não exige uma diminuição *per se* do poder e capacidade do Estado em todo o mundo. Em vez disso, procura consolidar e desenvolver instituições políticas a nível regional e global como um complemento necessário ao nível do Estado” (HELD, 2003, p.478).

É importante notar que, de acordo com Archibugi (2004, p.440), a democracia não pode ser entendida em termos estáticos e, conseqüentemente, sua versão global também não. Em contraste, “a democracia deve ser vista como um processo sem fim, de modo que não temos a capacidade de prever hoje a direção em que as gerações futuras irão impulsionar as formas de contestação, participação e gestão”. Pensar na democracia nesses termos leva, de acordo com Archibugi, a pensá-la de acordo com seu contexto histórico, e também a considerar a evolução histórica específica de cada comunidade política.

Críticas para este modelo também são crescentes. A principal delas talvez seja a premissa problemática de que as chamadas sociedades do Atlântico Norte teriam um privilégio ontológico e histórico na produção da ordem cosmopolita, “como se estas detivessem o monopólio de produção dos ingredientes considerados básicos para a Democracia Mundial” (COSTA, 2003, p.20). “Como todos os modelos de democracia foram desenvolvidos dentro do modelo de Estado-nação, as propostas de Democracia Global tendem a refletir esse pressuposto liberal ocidental” (KUYPER, 2014, p.5).

De acordo com Dryzek (2008), os princípios que a Democracia Cosmopolita tem articulado são principalmente ocidentais e baseados nas tradições políticas ocidentais. Segundo este autor, “os valores cosmopolitas têm um conteúdo substantivo que é de origem liberal - por exemplo, num compromisso com os direitos humanos universais” (DRYZEK, 2008, p.474). Ainda convém notar que a expansão dos regimes democráticos

liberais, e com ela o secularismo do Estado moderno, pode desmontar a fé religiosa presente em determinados territórios, podendo ser culturalmente problemático.

Os defensores desse modelo argumentam que, embora as ideias cosmopolitas e democráticas tenham seu berço no Ocidente, as outras culturas que o adotaram o fizeram por perceberem o seu valor como tal e não por serem ocidentais. Os princípios cosmopolitas são, por definição, globais e, assim, buscam fugir de qualquer identificação com uma cultura em particular (HELD, 2003).

De acordo com Costa (2003, p.25), a suposta identificação dos valores universais cosmopolitas com os direitos humanos ocidentais “desconsidera as histórias entrelaçadas (...) do ocidente e do restante do mundo e, mais do que isso, o caráter meramente contingente dos desenvolvimentos que levaram os países do hemisfério norte a adquirir uma posição privilegiada, recentemente, na defesa dos direitos humanos”.

Deste modo, os direitos humanos devem ser tratados como “um conjunto abstrato de princípios de justiça que podem (ou não) ganhar concretude nos diferentes contextos culturais (...) [e] não uma forma cultural de vida particular, (...) concretizada em um contexto específico” (COSTA, 2003, p.27). A distinção é fundamental porque afasta “a tentação de hierarquizar, num procedimento evolucionista, as diferentes culturas, além de mostrar a necessidade de se compreender a concretização dos direitos humanos, nos termos da gramática moral de uma sociedade particular” (COSTA, 2003, p.27).

De fato, qualquer valor criado por um grupo de nações anteriores a um Governo Global democrático só pode ser considerado de um grupo e não global, o que não significa que valores globais não possam existir. Ao contrário, eles parecem ser uma condição para o funcionamento de um Governo Global; porém, devem ser definidos no debate entre os atores políticos e não antes dele. Quando países e grupos são chamados a debater sobre questões mundiais em condições de igualdade, eles trazem para esse debate justamente o que há de particular em seu território, o que há de diferente. É o oposto do que ocorre frequentemente com o processo de globalização, que, por ser

colocado em funcionamento principalmente pelas grandes potências – por critérios desiguais – pode levar à homogeneidade cultural, gerando riscos do unilateralismo ou do multilateralismo.

Convém ainda mencionar que, nesse modelo, o espaço social é geralmente identificado como tendo a forma natural de um Estado nacional. Ainda, embora a Democracia Cosmopolita admita a existência de atores não estatais e de comunidades em territórios não contíguos, ela endossa e reforça o compromisso com a divisão territorial dos Estados, assumindo, inclusive, uma distinção de pauta e assuntos que seriam mais bem tratados nos âmbitos local, regional e global.

Assim, para Held (2003), questões como habitação, saneamento e policiamento devem ser tratadas nas esferas políticas delimitadas espacialmente (a cidade, a região ou o estado), enquanto pautas como meio ambiente, saúde mundial e regulação econômica, exigiriam instituições mais abrangentes para seu enfrentamento.

A ideia de que certos assuntos parecem ser mais adequados de serem tratados localmente, parece, no mínimo, plausível, já que seria impossível que todas as questões locais fossem globalmente discutidas. No entanto, a decisão sobre o âmbito em que os problemas devem ser resolvidos está menos relacionada com os tipos de pautas e muito mais com a possibilidade de impactos das mesmas. Até que ponto se pode dizer que assuntos como habitação, saneamento e policiamento não interferem globalmente? Questões de segurança e outros problemas locais podem, muitas vezes, provocar movimentos migratórios em massa, territórios de refugiados, e até guerras.

A questão do escopo é também fundamental. No Modelo Cosmopolita, em oposição ao Modelo Interestatal, não apenas os Estados são atores políticos legítimos para a resolução de problemas globais. O aumento do escopo pode ser visto, nesse caso, como um avanço que tem consonância com a entrada de novos atores no cenário mundial. Contudo, considerando que o projeto de governança global cosmopolita é baseado em órgãos funcionais *ad hoc* e limitados, permanece problemática a questão da

participação democrática. “Na multiplicação de agências especializadas (supostamente, uma para cada questão global), este modelo de governança democrática não consegue estabelecer uma autoridade central onde uma discussão política legítima possa ser realizada” (MARCHETTI, 2011, p.36).

Além disso, é possível questionar a eficiência do voto democrático apenas para aqueles sensivelmente afetados no tratamento de questões globais. Pode-se questionar, por exemplo, se é de fato possível determinar com precisão, em cada caso, quem é mais ou menos afetado. Ainda, merece destaque o fato de que certas decisões podem afetar colateralmente todo o resto do planeta, como é o caso das questões ecológicas, climáticas e econômicas.

2.4 Processos Democráticos Globais

Em uma perspectiva alternativa, alguns autores se dedicaram a pensar a Democracia Global fora de modelos ideais, preferindo adotar uma concepção em termos de processos, na qual não há um conjunto definido de elementos, nem um ponto ao qual se queira chegar. Outros, ainda, buscaram pensar a Democracia Global em termos de governança, focando na pesquisa de esferas de autoridade (EA) fora dos Estados e em relação a eles.

Aqueles que defendem a ideia de que deveríamos abandonar o trabalho de construção de um modelo ideal argumentam que um modelo normativo de democracia implicaria um conjunto único de especificações sobre as quais se busca a convergência e cujas partes se encaixam. Por essa razão, eles defendem que “pensar em termos de modelos de democracia é, muitas vezes, menos produtivo do que pensar em termos de processos de democratização” (DRIZEK, 2008, p.472).

Para Dryzek (2008), todos os modelos, ao criarem e estabelecerem um conjunto de regras, passam a dificultar processos de mudanças ou o acréscimo de elementos que estejam fora dos parâmetros do modelo vigente. Deste modo, perde-se espaço para

contestação, o que não ocorreria no caso de um processo de democratização, visto que este é, por definição, dinâmico e aberto. Ainda, segundo o autor, o problema com os modelos é que “eles atraem partidários e o partidarismo significa insensibilidade à variação contextual” (DRYZEK, 2008, p.472).

Ele propõe como alternativa abrir mão de pensar em termos de modelos formais de democracia para pensar em critérios segundo os quais este sistema possa ser avançado, ou em características discursivas da democratização mais como um processo do que como um modelo. “Em resumo, em vez de perguntar ‘quais modelos de democracia devemos buscar?’, devemos perguntar ‘que avanços são atualmente possíveis?’” (DRYZEK, 2008, p.472).

Dryzek elenca três critérios os quais considera relevantes para definir avanços em termos democráticos: escopo, voto e autenticidade. “Escopo refere-se à gama de questões sob controle do consciente coletivo. Voto refere-se ao número efetivo de participantes que exercem influência sobre uma decisão coletiva. E a autenticidade refere-se ao grau em que esse controle é substantivo ao invés de simbólico, envolvido por atores competentes e reflexivos” (DRYZEK, 2008, p.472).

Dryzek não abandona completamente a remissão a qualquer tipo de modelo teórico. A democratização discursiva ou democracia discursiva, teorizada por ele, é uma subespécie da deliberativa - a qual é um modelo teórico de democracia e possui sua série de princípios. Porém, ele compreende que, na ordem internacional, os espaços formais são mais débeis e, por essa razão, o discurso, ou seja, “um conjunto compartilhado de entendimentos informais”, adquire importância fundamental (DRYZEK, 2008, p.470). Desse modo, tendo em vista a natureza menos formal das Relações Internacionais, em contraste com uma constituição nacional, a democratização discursiva, ou seja, os entendimentos informais compartilhados, seria mais apropriada.

Em perspectiva semelhante, Jonathan Kuyper (2013) concebe a Democracia Global em termos de um regime complexo, em vez de pensá-la como um modelo idealizado. Ele propõe tratar a globalização da democracia em termos da democratização desses regimes, de modo a cumprir um conjunto de valores democráticos. O motivo é que, segundo ele, “cada área da política mundial é distinta, e por isso demanda respostas feitas sob medida (em oposição a um tamanho único)” (KUYPER, 2013, p.01). Dentre esses valores, ele elenca: participação igual, *accountability* e a revisão institucional.

A democratização deve ser perseguida, segundo esse autor, através de dois planos: uma dimensão horizontal e uma dimensão vertical. “A dimensão horizontal encapsula o âmbito das relações interestatais de negociações. A dimensão vertical descreve as conexões entre cidadãos e locais de autoridade nos níveis regional, transnacional e global” (KUYPER, 2013, p.2). Em cada uma dessas esferas, um conjunto de valores democráticos pode ser perseguido. Na dimensão horizontal, incluem-se questões como a negociação interestadual entre representantes nacionais, ou seja, compreende predominantemente os próprios criadores de regras. A dimensão vertical abrange a cidadania cosmopolita, atores transnacionais não estatais e iniciativas de governança privada; logo, vincula explicitamente os tomadores de regras com os criadores de regras.

Uma das vantagens de pensar em termos de democratização dos regimes seria ganhar flexibilidade para ajustar questões e áreas de acordo com suas especificidades locais e situacionais, e não em termos de prescrições normativas e institucionais de um modelo único. Ou seja, a democratização poderia ser personalizada (KUYPER, 2013). Para Kuyper (2013, p.9), a Democracia Global deve ser “pensada como instância provisória e contínua de valores”. Desse modo, abandona-se o objetivo de se chegar a um modelo ideal previamente instituído e aceita-se a busca pela democratização global por processos contínuos, provisórios e complexos.

Ainda na esteira dos processos democráticos, Little e Macdonald (2013) defendem que a democracia deve ser pensada mais em termos de suas práticas do que em termos de modelos idealizados institucionalmente prescritos. Essa mudança de perspectiva é, para eles, significativa em termos do potencial para a transformação social democrática em âmbito global, visto que focar no processo e não em um modelo ideal possibilitaria pensar práticas democráticas globais que sejam independentes de qualquer precondição transcendental ou de qualquer mudança sistêmica prévia. As práticas democráticas são entendidas, segundo os autores, como “um conjunto de iniciativas que são motivadas por princípios democráticos fundamentais de controle político e igualdade política e que, na prática, contribuem de modo significativo para promover esses valores” (LITTLE e MACDONALD, 2013, p.793).

Os autores fazem distinção entre “pressupostos normativos sobre como os valores fundamentais da democracia devem ser entendidos, e as considerações estratégicas sobre o que as instituições precisam olhar para perceber os valores democráticos subjacentes” (LITTLE e MACDONALD, 2013, p.794). Em outras palavras, eles buscam distinguir entre os valores da democracia e aqueles ligados contingentemente a modelos democráticos específicos.

Little e Macdonald (2013), portanto, defendem ser necessário libertar-nos das suposições institucionalmente específicas. Tal separação facilitaria, segundo eles, manter o foco em avaliar o quanto as instituições têm promovido os valores democráticos, e não o quanto elas têm seguido um modelo. E deste modo, “em vez de tentar responder a uma questão especulativa sobre a potencial realização de uma ‘Democracia Global’ plenamente desenvolvida, (...) [devemos] nos concentrar em formas significativas de mudança democrática que podem ser alcançadas no presente” (LITTLE e MACDONALD, 2013, p.794).

De acordo com os autores acima mencionados, “os princípios democráticos podem ser avançados através de práticas que não necessariamente têm a democracia como um objetivo explícito ou primário” (LITTLE e MACDONALD, 2013, p.797). Para eles,

“se acreditamos nos valores da democracia como algo importante a seguir, então o projeto democrático não pode ser descartado simplesmente porque as instituições democráticas (...) são altamente não ideais, vis-à-vis ao imaginado” (LITTLE e MACDONALD, 2013, p.797).

Deste modo, ao invés de falar em modelos de Democracia Global, falaríamos em práticas democráticas que contribuem para promover os valores ligados à igualdade e ao controle político, ou seja, práticas que tenham características da democracia. “Essa abordagem nos permite avaliar as qualidades democráticas de uma série de cenários não ideais nos quais as imperfeições democráticas emanam às vezes de fraquezas de mecanismos de controle político e, por vezes, de dificuldades na realização da igualdade política substantiva” (LITTLE e MACDONALD, 2013, p. 793-794).

Os argumentos dos autores mencionados, sem dúvida, são válidos e pertinentes. No entanto, é possível tecer sobre eles algumas considerações. Em primeiro lugar, é possível contestar a dicotomia criada entre modelos e processos, atribuindo aos primeiros uma série de dificuldades e, aos segundos, um conjunto de qualidades como se um não pudesse pertencer, ou mesmo não necessariamente, pertencesse ao outro. Qualquer sistema democrático é formado a partir de processos e práticas democráticas. Enquanto estas são contingentes e dependentes de um contexto ou momento histórico, o modelo é um tipo ideal que funciona apenas como uma referência para tais práticas.

Não faz sentido, desse modo, formular a pergunta: “o que acontece se uma ou duas partes importantes estão faltando?” (DRYZEK, 2008, p.471). Nenhum regime democrático no mundo atual poderia afirmar que preenche todas as características de um modelo democrático ideal, independentemente de qual seja. Nem por isso pode-se inferir que eles não se aproximam mais ou menos de determinado modelo. O padrão é o norte que se busca e onde se pretende chegar, o que não significa que apenas um único caminho esteja determinado para essa jornada.

Os defensores da governança global também dispensam a lógica do modelo ideal para focar na relação presente entre governos nacionais e as esferas de autoridades (EA) não estatais no cenário das Relações Internacionais. Como o próprio nome indica, a governança pressupõe práticas para se governar, mas não necessariamente um governo.

As esferas de autoridade, como teorizadas por seus defensores, são fragmentadas e dispersas em diferentes camadas muitas vezes sobrepostas. Podem ser formadas por organizações não governamentais, corporações, sociedades profissionais, associações empresariais, grupos de defesa e muitos outros tipos de coletividades que não são considerados governos. Jones (2006, p.102), cita algumas das esferas de autoridades e seu nível em relação ao sistema tradicional. “Estas são os superestados (por exemplo, as Nações Unidas), regionais (a União Europeia, o MERCOSUL, a Associação das Nações do Sudeste Asiático, etc.), transnacionais (sociedade civil global, redes de negócios) e os subestados (comunidade associações e governos municipais)”.

As esferas de autoridade não são nem dirigidas nem autorizadas por legitimidade governamental. Elas emergiram, segundo Rosenau (2003), como uma fonte de autoridade rival contra os poderes estatais que, até então, haviam dominado completamente a política internacional. Porém, a governança global não nega a importância política dos Estados. As formas tradicionais de governo são também parte de fundamental importância na governança global. Para esta perspectiva, os Estados estariam intercalados entre todas essas esferas ou camadas e, dependendo de sua postura política, podem agir como intermediadores, facilitadores, incentivadores, ou até como uma barreira política. Logo, a relação entre essas camadas pode ser de competição, interação, entre outras.

Os Estados ainda estão entre os principais jogadores no cenário mundial, mas eles não são mais os únicos jogadores principais! (...) Sim, a maioria dos Estados ainda controla seus sistemas bancários e mantém o monopólio legítimo sobre o uso da força. Sim, os Estados passaram por transformação em entidades gerenciais e, portanto, ainda são capazes de exercer uma medida de controle ao longo dos eventos (ROSENAU, 2003, p.226).

Rosenau (2003, p.225) considera que há um “sistema bifurcado - o que pode ser chamado de dois mundos da política mundial - um sistema interestadual de Estados e seus governos nacionais (...), e o outro um sistema multicêntrico de diversos tipos de outras coletividades”.

No contexto de proliferação de centros de autoridade, o cenário global é tão denso com atores, grandes e pequenos, formais e informais, econômicos e sociais, políticos e culturais, nacionais e transnacionais, internacionais e subnacionais, agressivos e pacíficos, liberais e autoritários, que coletivamente formam um sistema altamente complexo de governança global (ROSENAU, 2003, p.225).

Cada um desses dois mundos gera resultados – conformidade e condescendência – a partir de diferentes prerrogativas. Os governos, como sabemos, elaboram suas regras através de prerrogativas formais, como a soberania e a legitimidade constitucional. No caso de atores não estatais, a eficácia dos resultados que podem atingir deriva de normas e hábitos tradicionais, acordos informais e uma série de outras práticas que levam as pessoas a cumpri-las (ROSENAU, 2003).

A razão para a proliferação das esferas de autoridades é, segundo Rosenau (2003, p.228), o fato de que “cada vez mais as pessoas são capazes de assumir e gerenciar múltiplas identidades que diminuem sua fidelidade para com seus Estados. À medida que se envolvem em mais e mais redes no mundo multicêntrico, então, suas lealdades são fracionadas e tornam-se específicas”. De fato, o aumento das interconexões globais e a facilidade de acessar questões que ultrapassam os limites territoriais onde as pessoas vivem – como no caso da internet e outros meios de comunicação – têm modificado significativamente o modo de fazer alianças e de prestar fidelidade.

Muito facilitado pela Internet, as pessoas agora convergem eletronicamente como iguais, ou pelo menos não como superiores e subordinados. Eles fazem planos, recrutam membros, mobilizam apoio, arrecadam dinheiro, debatem questões, agendam agendas e realizam ações coletivas, constituindo mecanismos de direção fundados em canais de autoridade horizontais e não hierárquicos (ROSENAU, 2003, p.229).

Por um lado, Rosenau (2003, p.229) salienta que a proliferação das redes de autoridade não estatais “contribuíram para a desagregação da autoridade, bem como a formação de novas coletividades não fundadas em princípios hierárquicos”. Por outro lado, ele admite que alcançar a governança em situações fragmentárias é mais complicado, por exemplo, porque muitas situações exigem o uso de força contra as autoridades locais, coisa que os atores fora dos governos não possuem - ao menos em tese. O fato relacionado ao uso da força pode ser visto como um dos principais distintivos entre um Governo Mundial e a governança global. Segundo Rosenau:

Governo sugere atividades sustentadas por autoridade formal, pelo poder de polícia que garante implementação das políticas devidamente instituídas, enquanto governança refere-se a atividades apoiadas em objetivos comuns, que podem ou não derivar de responsabilidades legais e formalmente prescritas e não dependem, necessariamente, do poder de polícia para que sejam aceitas e vençam resistências (Rosenau, 2000, p.15).

Essa reconfiguração da autoridade no âmbito internacional é, muitas vezes, referida ao chamado Novo Medievalismo, o qual foi tratado no capítulo anterior, ou seja, à difusão do poder mundial em múltiplos pontos e níveis como fora na Europa Medieval. Convém salientar a esse respeito que, segundo Jones (2006, p.102-103), “a governança global é muitas vezes descrita como poliárquica ou pluralista, uma vez que não existe um único local de autoridade. [Porém], isso não implica qualquer igualdade de poder entre os participantes, mas simplesmente que essa autoridade é fragmentada”.

A este propósito, convém notar que há rivalidades entre os dois mundos da política, e também dentro de cada um deles. Quanto a isso, Pereira et al. (2011, p.3), afirmam que “cada conjunto de atores cria estruturas internas que reforçam suas ações, mas que podem chocar-se, frontalmente, com outros atores organizados similarmente”. Como resultado, há a necessidade de se criar novos modos de regulações nas Relações Internacionais já que os “atores possuem diferentes capacidades de valerem-se frente aos demais, e baseiam estas capacidades em estruturas de sustentação e de legitimidade também diferentes” (PEREIRA, et al. 2011, p.3).

É preciso salientar, contudo, que a necessidade de sistemas de regulação tem em consideração o pressuposto da ordem internacional como um ambiente anárquico e não busca de modo algum ultrapassá-lo. De acordo com Pereira et al. (2011, p.3), a ideia da governança global é de uma governança sem governo, sendo apenas através de coordenação política, na qual a proliferação de novas temáticas e atores no cenário externo incentivariam a solução compartilhada de problemas na política internacional.

Segundo Pereira et al. (2011, p.18), existem três eixos que sustentam o argumento sobre governança global: autoridade, norma e ordem. Para eles, a governança global não “requer uma autoridade explícita e central para a emergência de ordem e esta não é assegurada pelas prescrições de regras formais, mas pelo aceite da maioria em entendimentos que dizem respeito ao ordenamento global e não à uma esfera singular a temas específicos”.

Vista por esse ângulo, a governança global adquire ares de democracia direta onde há larga espontaneidade e horizontalização da autoridade. Contudo, o elemento democrático parece se perder quando aplicamos o critério da legitimidade. As esferas de autoridades referidas antes, especialmente os superestados, já são largamente criticados por seu déficit democrático.

A governança global busca imprimir a ideia de que o espaço da política mundial já vem sendo gerido, em processo de colaboração em múltiplas camadas, por governos e outras esferas de autoridade em um espaço de liberdade – conferindo à todas a mesma “legitimidade” advinda diretamente das pessoas. Porém, como foi apontado anteriormente, as relações entre essas camadas e dentro delas não é apenas de colaboração, mas também de desigualdade de poder e conflito de interesses. Governos nacionais muitas vezes precisam “competir” com empresas privadas para regular suas próprias leis internas ou a sua entrada no cenário global.

Em comparação com a ideia do Governo Global, não se pode dizer que há um necessário desacordo entre esta última e a da governança. O problema reside no fato de que, para a governança global, a dispersão do poder e a ausência de um poder superior é uma finalidade, enquanto para os defensores da Democracia Global, a multiplicação de novos pontos de antagonismo e de (EA) é apenas uma parte do processo cujo fim seria a constituição de uma entidade que pudesse regular as relações entre todas as já existentes.

2.5 A Democracia Global: um intento impossível?

Um debate paralelo acerca dos modelos de Democracia Global é aquele no qual se discute sobre a sua capacidade de realização. Afinal, os protótipos desenvolvidos de fato levam em conta sua aplicação prática? De acordo com críticos (KEOHANE, 2006; SCHEWELLER, 1999; DAHL, 2003), ainda que um Governo Global fosse desejável, ele não seria compatível com as condições necessárias para a governança democrática, visto que o espaço internacional teria características muito distintas do espaço nacional (KOENIG-ARCHIBUGI, 2011). Desse modo, um Estado Mundial seria impraticável.

Koenig-Archibugi (2011) tratou de elencar os cinco principais argumentos que, segundo ele, são invocados para negar a possibilidade da Democracia Global. São eles: (a) a democracia só é possível em um Estado; (b) a heterogeneidade cultural no mundo é um obstáculo intransponível para a democracia; (c) a maior parte do mundo é muito pobre para permitir o surgimento de instituições democráticas; (d) a democracia no âmbito global não poderia funcionar devido às enormes diferenças nas condições econômicas do mundo; (e) o mundo é muito grande para permitir o estabelecimento de instituições democráticas.

A ideia de que a democracia só seria possível dentro de um Estado sustenta-se pela necessidade de haver algo como um “monopólio efetivo da força para proteger os direitos dos cidadãos e a capacidade de extrair recursos para executar esta função” (KOENIG-ARCHIBUGI, 2008, p.15). Além disso, por razões históricas, a democracia

moderna sempre esteve relacionada ao Estado, fazendo com que muitos autores associem “naturalmente” o governo democrático a um espaço territorial delimitado, legitimamente reconhecido e detentor de poder coercitivo.

Sobre este argumento, é preciso esclarecer que a vinculação entre democracia e Estado não é necessária, mas puramente contingencial; logo, outras instituições não estatais podem adquirir essa forma. Quanto a isto, Koenig-Archibugi (2008) aponta o exemplo da União Europeia, a qual não é uma forma política estatal e nem possui poder coercitivo militar ou de força, mas pode ser considerada como democrática.

A própria forma moderna de Estado é uma contingência histórica e que, como foi mostrado, teve mais o efeito de separar que de unir as pessoas. Logo, talvez a ausência de uma forma estatal em âmbito global seja uma verdadeira vantagem para o Governo Democrático Mundial. Além do mais, como diremos no último capítulo, as novas formas de tecnologias hoje disponíveis tornam possível pensarmos muito além dos atuais arranjos políticos, pois permitem ultrapassar as fronteiras políticas e unir diretamente todo mundo com todo mundo.

Sobre a ideia de que a homogeneidade cultural (étnica, linguística ou religiosa) seria um obstáculo para a democracia, Koenig-Archibugi (2011) observa que a literatura contrária à ideia de um Governo Global sustenta que certa uniformidade seria indispensável ao desenvolvimento de comunicação, confiança e solidariedade entre os cidadãos. As diferenças, em contrapartida, aumentariam a probabilidade de orientações de valores divergentes, tendo um impacto negativo sobre as instituições democráticas. Em um Estado nacional, mesmo as diferenças existentes internamente são administradas a partir de identificação e valores nacionais, os quais têm prevalência sobre valores regionais e locais, diferentemente da Democracia Global.

Em Estado-nação ideal-típico, cidadãos compartilham uma identidade cultural que corresponde aos limites existentes do Estado; homogeneidade cultural é ativamente promovida pelas instituições públicas; e uma estrutura unitária do Estado é mais comum, mas os arranjos federais são possíveis. Por outro lado, no Estado ideal-típico cidadãos nacionais são ligados a mais de uma tradição cultural, mas são leais a, e se identificam com, as instituições do Estado; o Estado

reconhece e acolhe mais de uma identidade cultural e étnico-cultural gerido-as democraticamente em vez de suprimir; e o Estado é normalmente organizado ao longo de linhas federais (KOENIG-ARCHIBUGI, 2008, p.16).

Sem dúvida, a homogeneidade cultural é um fator que favorece qualquer processo de decisão política e constitui-se como um desafio aos modelos globais de democracia. No entanto, ela é uma condição que contribui para as instituições democráticas, mas não que as condiciona. Sobre isso podemos destacar a enorme heterogeneidade em países como Suíça, Bélgica, Canadá, Espanha e Índia, onde as instituições democráticas não apenas funcionam apesar das diferenças, mas são estimuladas por elas (KOENIG-ARCHIBUGI, 2008).

Conforme destaca Costa (2003), o intercâmbio entre culturas favorece a pluralização cultural (...), as trocas materiais e simbólicas e a condensação e difusão de novos estilos de vida e novas visões de mundo (COSTA, 2003). De fato, falar em homogeneização cultural e na tentativa de preservá-la em instituições políticas é, em si mesmo, um intento antidemocrático. A democracia é dinâmica e não se presta à estabilização permanente e nem a determinismos, assim como a cultura. Ambas são dinâmicas e funcionam a partir de provocações e mudanças, além de serem oxigenadas por elas.

De fato, a tentativa de homogeneizar a cultura e de institucionalizar um modelo cultural na política pode ser vista como um duplo homicídio. A uniformização cultural é um elemento que facilita a tomada de decisões, mas ela deve ser considerada como uma situação contingente, a qual pode e deve ser constantemente desafiada e substituída por novas estabilizações temporárias. Consequentemente, a heterogeneidade pode dificultar a estabilização de instituições democráticas, mas não as inviabiliza, apenas constitui-se como um desafio para elas.

Conforme salienta Wendt (2003, p. 526-527), “enquanto uma maior fragmentação é, em certo sentido, um passo atrás, também é uma condição prévia para avançar, uma vez que é somente quando a diferença é reconhecida que uma identidade maior pode ser estável”. Se um Governo Global fosse pensado a partir de uma homogeneidade

previamente constituída, teríamos o problema da uniformização; mas se partirmos da ideia de que um universal compartilhado deverá surgir a partir das próprias diferenças, então teremos um governo verdadeiramente democrático.

As narrativas que afirmam que a democracia não seria possível para países pobres sustentam que há um limite econômico mínimo necessário para o surgimento de instituições democráticas. De fato, se cruzarmos os dados entre o grau de consolidação democrática entre países e seu índice interno de desigualdade social, facilmente constataremos que os países com democracias mais consolidadas são, via de regra, também os mais igualitários internamente em termos econômicos.

Contudo, isso não significa que a democracia em nações desiguais não seja possível. Koenig-Archibugi (2011) analisou vários estudos a este respeito e concluiu que, em contraste, há inúmeros países pobres e subdesenvolvidos que exibem instituições democráticas. É verdadeiro sobre a ligação entre a pobreza e democracia o fato de que o baixo desenvolvimento econômico tem sido observado como um fator importante de explicação para golpes políticos. Assim, a pobreza seria um desafio à manutenção e à consolidação da democracia, mas não impede sua emergência.

De forma semelhante, a desigualdade no âmbito global também seria um fator crucial para o impedimento do desenvolvimento e consolidação de instituições democráticas mundiais. A desigualdade econômica tende a dificultar a realização na prática dos princípios democráticos, visto que os grupos economicamente mais favorecidos costumam também dirigir as instituições políticas, controlando o fluxo de direitos e das mudanças sociais.

Entretanto, isso também não significa que a desigualdade de poder impediria a emergência de instituições mundiais democráticas. Na verdade, esse argumento pode ser usado de modo favorável à criação de um Governo Global, pois, sem ele, a desigualdade hoje existente tende a se manter perpetuamente. De acordo com Walzer (2010, p.55), “mesmo que todos os Estados fossem repúblicas, como Kant esperava que

fossem, a federação ainda seria total ou parcialmente oligárquica se a distribuição de recursos existente fosse inalterada”. Assim, enfrentar o problema das desigualdades entre Estados é uma condição necessária para um Governo Global, além de ser uma das razões de sua necessidade.

Não devemos nos esquecer que a desigualdade entre as nações, mantida intacta pelas atuais instituições internacionais, tem sido a principal causa de guerra. Fala-se sempre da desigualdade de “poder”, como se este último não estivesse diretamente ligado à questão econômica. Os países mais poderosos do mundo e seus investidores são responsáveis por quase toda a pobreza do restante do mundo, e pior ainda, eles lucram com ela. Eles ditam as regras financeiras, os juros sobre financiamentos - que nas últimas décadas endividaram praticamente todos os países do terceiro mundo - e são também aqueles que produzem e vendem armas, incentivando as rivalidades entre grupos locais por estas serem “lucrativas”.

Não parece existir, no presente momento, nenhuma outra alternativa para equalizar as desigualdades sociais mundiais e cancelar a extrema pobreza, senão a criação de um governo supranacional. Não há razão para imaginarmos que aqueles que detêm o poder político e econômico nos dias de hoje iriam, voluntariamente, renunciar sua posição. Isto ocorre justamente, porque não existe ainda um sentimento de pertencer ao globo antes de pertencer a uma nação, e a inversão dessa lógica é a condição necessária para que um Governo Global democrático possa surgir.

O argumento da extensão territorial tem, segundo Koenig-Archibugi (2011), duas diferentes dimensões. A primeira dimensão seria o problema do encolhimento da influência política de cada cidadão individual em um sistema de Governo Mundial. A segunda diz respeito à capacidade de instituições democráticas de funcionarem em dimensões espaciais mundiais. Assim como no caso do argumento da dimensão estatal, essa premissa está baseada na ideia de que o Governo Mundial reproduziria exatamente as instituições atualmente existentes, o que não é necessariamente verdade.

Não é possível prever o nível da capacidade para o funcionamento efetivo de instituições democráticas globais, e nem o grau de influência dos cidadãos, simplesmente porque elas nunca existiram. Se a possibilidade e a qualidade de uma democracia dependessem do tamanho de um território, como acreditava-se antes da modernidade, os dados não mostrariam que muitas nações que estão entre as democracias mais consolidadas do mundo são formadas por países com grandes dimensões espaciais.

Além disso, os instrumentos tecnológicos que dispomos hoje fizeram com que qualquer distância pudesse tornar-se curta. A internet modificou completamente a nossa percepção espacial. Podemos admitir que a questão territorial pode ser um empecilho para a Democracia Global somente porque também admitimos que grande parte do mundo ainda permanece em regimes não democráticos, e não porque nos falta criatividade ou meios de governar o mundo.

Cabe, ainda, mencionar a importante distinção feita pelo próprio Koenig-Archibugi (2011, p.09) entre “as condições que parecem ser positivas associadas à probabilidade de democracia ou à qualidade da democracia, por um lado, e as condições que devem estar presentes para que a democracia possa ocorrer”. Desse modo, pode-se distinguir os aspectos desejáveis e os imprescindíveis. Para este autor, há diversas características que podemos apontar como positivas para a democracia, entretanto, não há nenhuma que possamos considerar indispensável.

De fato, os pontos apresentados para mostrar que a Democracia Global não seria possível podem ser usados na direção oposta, ou seja, para mostrar porque ela é necessária. Por exemplo, a ausência de um Estado mundial faz com que o espaço global seja regulado por poderes ilegítimos. Conseqüentemente, por não haver nenhum ator global autorizado, o papel de regular acaba sendo feito pelos Estados mais poderosos não autorizados, tendo em vista os seus próprios interesses. Isso acarreta um aumento da desigualdade entre Estados e a manutenção da pobreza interna de vários países, as quais têm sido causas importantes de conflitos internos e externos.

Assim, embora se diga que o espaço mundial seria anárquico por não haver um poder central, isso não significa que o espaço não seja governado por alguém. Atualmente, é o chamado poder hegemônico, formado por um pequeno número de países, que exerce a provisão de funcionar como poder mundial “sem legitimidade democrática, apenas preenchendo um vácuo político muitas vezes para sua própria conveniência” (ANDREU E RAHMAN, 2009, p.19-20).

Em um Governo Global democrático, ao contrário, não seria justificável supor que parte dos cidadãos do mundo, pertencentes às chamadas democracias maduras, pudessem escolher o destino de cidadãos de outras nações. Isso ocorre, por exemplo, nas ações de órgãos internacionais atualmente existentes que impõem acordos de condicionalidade a países que demandam ajuda.

Um exemplo disso são as fontes econômicas da ONU, em particular o Banco Mundial e o FMI que, segundo Andreu e Rahman (2009, p.20), foram mal utilizadas pelos EUA e aliados para “persuadir ou simplesmente intimidar os países que, na necessidade de empréstimos coletivos, ousaram discordar da maneira americana de administrar a provisão de certos bens públicos globais (paz e segurança)”.

Em um Governo Mundial, apenas as decisões tomadas de forma democrática poderiam se justificar. Isso afasta o risco de expandir para todo o mundo uma agenda que teria origem em uma cultura específica ocidental e que exprimiria preferências normativas dos Estados mais poderosos.

Além disso, de acordo com Walzer (2010, p.55), um Governo Mundial poderia colaborar para a equalização das desigualdades, “pois todos os Estados seriam incorporados na mesma estrutura constitucional, vinculados, por exemplo, pelos mesmos códigos de direitos sociais e políticos, e muito menos capazes do que hoje são de ignorar esses direitos”. Incluídos em um sistema mundial, mesmo os cidadãos de países não democráticos poderiam apelar sobre suas causas a tribunais federais.

Em suma, não há pré-requisito necessário para o funcionamento de um Governo Global democrático. Algumas características podem favorecê-lo, mas sua inexistência em certos contextos não deve nos desestimular a seguir em frente, mas, ao contrário, deve instigar nossa criatividade e poder de adaptação. Manter a ordem do cenário internacional como no presente apenas favorece uma pequena parcela do território global, prejudicando o planeta como um todo. Por esse motivo, a tarefa de construir uma Democracia Global não deve ser vista como um desejo futuro, mas como uma demanda urgente.

Considerações

O foco central deste capítulo foi a apresentação de alguns dos principais modelos de Democracia Global atualmente disponíveis e, especialmente, seus pressupostos centrais e críticas enfrentadas por eles. Adicionalmente, apresentamos a defesa de alguns autores que rejeitam pensar em termos de modelos ideais, mas que preferem falar em processos democráticos ou em uma governança global.

Dividimos didaticamente esses modelos em três categorias: 1) Democracia Interestatal; 2) Democracia Cosmopolita; 3) Processos Democráticos Globais. Esses modelos visam captar as mais diversas contribuições do campo da Democracia Global, embora não pretendessem esgotar todas as possibilidades, visto que a realidade sempre se mostra muito mais complexa e diversa. Nosso objetivo primordial foi levar o leitor por uma incursão no campo para ilustrar como a evolução no desenvolvimento de um paradigma da Democracia Global acompanha os mais diversos desenvolvimentos da política internacional de um modo geral, os quais não são engessados, mas podem, ainda, virem a se modificar.

Por fim, também apresentamos uma série de críticas advindas de autores, segundo os quais a Democracia Global não seria praticável. Quanto a elas, apontamos que não há uma situação ideal que seja requerida para o desenvolvimento de um Governo Democrático Mundial. Além disso, o fato da natureza das Relações

Internacionais ser diferente da natureza interna dos Estados não deve nos levar a pensar que isso inviabilizaria o surgimento de instituições democráticas; mas, ao contrário, devemos considerar o fato como incentivador para nossa inventividade.

Capítulo III: Elementos teórico-epistemológicos para a compreensão do Estruturalismo, do Pós-estruturalismo e do Pensamento Complexo

“Se apenas houvesse uma única verdade, não poderiam pintar-se cem telas sobre o mesmo tema”.

(Pablo Picasso)

Introdução

No presente capítulo, trataremos das correntes teórico-filosóficas do estruturalismo, do pós-estruturalismo e do pensamento complexo. Essas distintas correntes são intimamente relacionadas, sendo as duas últimas aquelas que irão oferecer as ferramentas teóricas que balizarão essa tese. Nosso propósito não é fazer uma revisão histórica de toda a vasta produção bibliográfica referente a esses movimentos, pois este trabalho já foi realizado minuciosamente por outros autores (DOSSE, 1993; PETERS, 2000; RODRIGUES, 2006; FLORENTINO, 2007; WILLIAMS, 2012). O objetivo central do capítulo é apresentar ao leitor algumas das teses principais desenvolvidas por essas correntes; afinal, conhecê-las é um requisito essencial para a compreensão do nosso modelo de Democracia Radical Global. Partiremos de uma bibliografia básica, porém consistente, sobre esses temas, situando-os historicamente e mostrando as aproximações e distanciamentos entre ambos. Assim, primeiramente, o estruturalismo será apresentado, contemplando o momento de seu surgimento, as rivalidades que travou e as premissas que defendeu. Em seguida, abordaremos o paradigma pós-estruturalista, ou seja, o que ele recupera do seu antecessor, além dos limites que visa superar. Logo após, apresentaremos as propostas de três autores fundamentais para o pensamento político de ambas as vertentes: Martin Heidegger, Jacques Lacan e Michel Foucault. Na seção seguinte, evidenciaremos o pós-estruturalismo como uma vertente ligada à esquerda política e defensora dos excluídos e oprimidos. Por fim, apontaremos

a ligação entre o pós-estruturalismo e a corrente paralela do pensamento complexo, a qual é uma importante complementação teórica para pensar na democracia em âmbito global.

3.1 Estruturalismo: contexto de surgimento e seus principais elementos

O estruturalismo⁹ abrange toda uma corrente de pensamento e, dessa forma, compreende diversas vertentes, cada qual com suas peculiaridades. Ele pode ser definido de muitas maneiras: como uma teoria, uma postura intelectual, um método de investigação científica, entre outras. De acordo com Deleuze (1972, p.239), o estruturalismo comporta “pensadores bem diferentes, e de gerações distintas. (...) Cada um encontra problemas, métodos, soluções que têm relações de analogia, como que participando de um ar livre do tempo, de um espírito do tempo, mas que se mede com as descobertas e criações singulares”.

Quanto ao seu surgimento, Dosse (1993) refere-se ao ano de 1956 como a chave que corresponde ao ano das rupturas para uma boa parte da *intelligentsia* francesa e do nascimento do estruturalismo como fenômeno intelectual. Em termos teóricos, o estruturalismo “tem sua origem na linguística estrutural, tal como desenvolvida por Ferdinand de Saussure e por Roman Jakobson, na virada do século” (PETERS, 2000, p.20).

Entre as principais características da linguística estrutural proposta por Saussure - e absorvida pelo estruturalismo - estão a sua pretensão como abordagem “científica” e a escolha pelo estudo sincrônico em oposição ao método dominante da diacronia. O autor também propõe uma distinção que será essencial na aplicação do estruturalismo nas ciências sociais entre fala e língua, sendo o segundo o sistema formal que governa o

⁹ Pode-se dizer que o estruturalismo está contido em um universo mais abrangente chamado fundacionalismo. Este, representa uma tradição epistêmica que tem como ideia fundamental a existência de um centro, um fundamento que orienta, equilibra e organiza a estrutura social. Nesta tese, usaremos estruturalismo e fundacionalismo como sinônimos, com o propósito de destacar apenas o ponto fundamental no qual ambos coincidem, ou seja, a aposta na existência de um fundamento final.

primeiro. Outra característica que distingue a linguística de Saussure é a ênfase na “autonomia do sistema [linguístico], visto como um todo que compreende e organiza elementos fônicos e semânticos não diretamente acessíveis à experiência sensorial” (PETERS, 2000, p.20).

A importância de Saussure é nítida, afinal, ele é considerado o pai da linguística moderna. Entretanto, o nascer do estruturalismo e sua divulgação tiveram como fator decisivo sua adoção e desenvolvimento por outra importante figura: Roman Jakobson. De fato, foi esse autor que cunhou o próprio termo estruturalismo, em 1929, para se referir à abordagem de investigação científica, cuja tarefa básica consistiria em revelar as leis internas de um sistema determinado. Após um encontro com ele no início dos anos 1940, na *New School for Social Science Research*, em Nova York, Lévi-Strauss decidiu adotar os princípios da linguística estrutural em seu trabalho na antropologia, marcando o início da adoção do estruturalismo nas ciências sociais (PETERS, 2000).

Claude Lévi-Strauss popularizou o estruturalismo de Ferdinand de Saussure e Roman Jakobson, aplicando os princípios da linguística estrutural ao estudo das estruturas do parentesco (1949) e, sobretudo, à análise dos mitos (1955). Como previamente exposto, a ideia básica de Saussure era de que a língua se constituía em um *sistema* autônomo, no qual os códigos e as regras precedem e determinam as práticas (a fala). Dessa forma, enquanto a fala era um ato individual e podia ser atualizada pelo indivíduo, a língua tendia a conservar-se inalterada. Essa é a mesma lógica que Lévi-Strauss transpôs para a antropologia estrutural (RODRIGUES, 2010).

A língua correspondia à estrutura social, entendida como sistema autônomo que tende a se conservar através de regras e códigos, apesar das mudanças históricas e individuais. Por outro lado, a fala era a representação do sujeito que está, portanto, submetido a regras e que age de acordo com elas. Nesse sistema, os elementos são organizados hierarquicamente, ou seja, pela distinção entre aqueles elementos essenciais e aqueles que não comprometem a estrutura.

Não há língua total, encarnando todos os fonemas e relações fonemáticas possíveis; mas a totalidade virtual da linguagem atualiza-se segundo direções exclusivas em línguas diversas, cada uma encarnando certas relações, certos valores de relações e certas singularidades dessa linguagem. Não há sociedade total, mas cada forma social encarna certos elementos, relações e valores de produção (DELEUZE, 1972, p.252).

É preciso entender a ligação entre o estruturalismo e a linguística de um modo radical, e não apenas como uma simples analogia, pois, segundo Deleuze (1972, p.239), para os estruturalistas, “na verdade, só há estrutura daquilo que é linguagem, nem que seja uma linguagem esotérica ou mesmo não verbal. Só há estrutura do inconsciente¹⁰ na medida em que o inconsciente fala e é linguagem”. Deste modo, as coisas apenas existem porque são significadas através da linguagem e, em última análise, elas são linguagem. Logo, em rigor, as estruturas sociais e os sujeitos são estruturados como linguagem.

Também é importante destacar como fundamental para a compreensão do estruturalismo e do pós-estruturalismo que, a partir da virada linguística proposta por Saussure, mas também com a descoberta do inconsciente por Freud, os estruturalistas reconhecerão a existência da dimensão simbólica das relações sociais. Segundo Deleuze (1972, p.241), “tudo começou pela linguística: para além da palavra em sua realidade e em suas partes sonoras, para além das imagens e dos conceitos associados às palavras, o linguista estruturalista descobre um elemento de natureza completamente diferente, objeto estrutural”.

Com relação a isso, Deleuze (1972, p.239) nos lembra de que, ao longo do desenvolvimento da ciência moderna, fomos “habituaados, quase condicionados, a certa distinção ou correlação entre o real e o imaginário. Todo o nosso pensamento mantém um jogo dialético entre essas duas noções”. Neste passo, o objetivo do cientista era “apreender o real em seu fundo, o real ‘em verdade’, o real tal qual ele é, por oposição, mas também em relação aos poderes da imaginação” (DELEUZE, 1972, p.240).

¹⁰ Deleuze refere-se à descoberta do inconsciente por Freud e à contribuição da releitura desse autor por Jacques Lacan. Esse tema será mais detidamente abordado nas duas próximas seções desse capítulo.

Com a ascensão do estruturalismo e, especialmente, a partir da contribuição do trabalho de Jacques Lacan, o simbólico destacou-se como uma terceira dimensão. A partir da abordagem proposta por esse autor, “não somente o real e o imaginário, mas suas relações, e as perturbações dessas relações, devem ser pensados como o limite de um processo no qual eles se constituem a partir do simbólico” (DELEUZE, 1972, p.241). O simbólico apresenta-se como irreduzível à ordem do real, à ordem do imaginário, e mais profundo do que elas. O aspecto do simbólico é tão importante que será adotado pelos estruturalistas como uma dimensão de sobredeterminação das estruturas sociais.

Em Lacan, e também em outros estruturalistas, o simbólico como elemento da estrutura está no princípio de uma gênese: a estrutura se encarna nas realidades e nas imagens segundo séries determináveis; mais ainda, ela as constitui encarnando-se, mas não deriva delas, sendo mais profunda que elas, subsolo para todos os solos do real como para todos os céus da imaginação. Inversamente, catástrofes próprias à ordem simbólica dão conta das perturbações aparentes do real e do imaginário. (DELEUZE, 1972, p.242).

A recepção do estruturalismo nas ciências sociais refletiu um momento histórico de desencantamento, decepção e crítica contra o modelo político soviético, o qual transparecia o horror da lógica de um poder totalitário muito diferente da esperança que antes ele inspirava. Os autores estruturalistas buscavam os elementos invariantes, as estruturas, os elementos que “resistiriam à mudança, sobre o que não permite ao voluntarismo político triunfar” (DOSSE, 1993, p.187). Eles buscavam dar à ciência estrutural nas ciências sociais um caráter positivo, além de encontrar “características em diferentes estruturas, visando à possibilidade de generalizações – mesmo que muitas vezes precária – através da identificação de regularidades (leis) inerentes a diferentes estruturas” (RODRIGUES, 2006, p.39-40).

Ao buscar os elementos invariantes e resistentes à mudança, o estruturalismo se opôs à toda a teoria (ou filosofia) da ação. Deste modo, ele foi contra a ideia de um sujeito coletivo e individual que age de modo soberano, impondo suas vontades e desejos ao mundo. Isto significa posicionar-se contrariamente à filosofia do cogito. “Uma perspectiva universalista da razão e, portanto, do humano e do sujeito, é totalmente rechaçada pelo estruturalismo, desde sua gênese. Para o estruturalismo, a subjetividade da ação, oriunda da subjetividade do indivíduo que atribui significados, sentido às coisas, não

existe” (RODRIGUES, 2010, p.166). Da perspectiva estrutural, os sujeitos estão invariavelmente subjugados pelas estruturas. “Aquilo que é visto ou pensado, seja no campo individual, como afirmaram Freud e Lacan, seja no campo social, como afirmavam Marx e Althusser, está inexoravelmente conduzido por um (ou mais) sistema de correlação estrutural” (RODRIGUES, 2010, p.166).

Dessa maneira, o estruturalismo “maneja o determinismo e a objetivação excluindo o sujeito, demasiado aleatório, e a história, demasiado contingente, em proveito de um modelo tão rigoroso quanto às ciências da natureza” (DOSSE, 1993, p.193). Ao excluir o sujeito, o estruturalismo colocou em xeque dois outros paradigmas para os quais o sujeito era condição de existência: o humanismo e o marxismo. Obviamente, isso não significa, necessariamente, a declaração de óbito dessas teorias, mas o acirramento da rivalidade pelo centro explicativo do social, ou para definir o seu verdadeiro fundamento.

Desse modo, o estruturalismo sucede ao marxismo e ao otimismo da libertação, substituindo ambos por uma relação desencantada com a história (DOSSE, 1993). Na França da época, marxismo e humanismo estavam intimamente ligados e ambos eram substancialmente influenciados pela filosofia existencialista de Sartre. A crise do marxismo nos anos 50 levou ao abandono de diversos autores do Partido Comunista Francês e do apoio ao paradigma marxista humanista, abrindo espaço para a ascensão do estruturalismo. Outros optaram por não abandonar o marxismo, mas propuseram, em vez disso, uma releitura desta escola a partir das ferramentas estruturalistas, como foi o caso de Louis Althusser.

Este tipo de leitura foi possível, porque, embora o estruturalismo, de certa forma, tenha sido uma resposta crítica ao humanismo e ao marxismo, ele também partilhou com seus rivais das mesmas dificuldades que a corrente pós-estruturalista tentaria superar posteriormente: a ideia de um centro ou fundamento. De acordo com Derrida (2002), a história do conceito de estrutura é uma história marcada por uma série de substituições de centro a centro em um encadeamento de determinações do centro. Vários nomes foram atribuídos ao centro (*eidos*, *arché*, *telos*, *energeia*, *ousia* [essência, existência,

substância, sujeito], *aletheia*, transcendentalidade, consciência, Deus, homem, etc.), e todos sempre designaram o invariante de uma presença.

No caso do paradigma humanista, o homem surge como o próprio centro da existência humana. O sujeito autocentrado faz-se a si mesmo e constrói o mundo a partir de suas necessidades, tendo liberdade para criar. No marxismo, esse sujeito não é individual, mas o portador de um papel histórico universal. Ele teria a missão de emancipar a classe operária da opressão do capitalismo, pressupondo a extinção de todas as outras identidades sociais para fabricar um sujeito total. Por outro lado, no estruturalismo, o sujeito está subjugado pelas estruturas.

Em todos os casos, buscava-se encontrar o elemento, ou o conjunto de elementos (regras e códigos), que pudesse ser identificado como aquilo que totaliza, que conserva, que estrutura e significa uma sociedade, ou seja, o seu centro organizador, o seu fundamento. Para o humanismo, seria o homem. No marxismo, temos a classe universal operária. No estruturalismo, as estruturas. São diferentes respostas para a mesma questão. É a substituição de centro por centro, de uma estrutura pela outra, sem que a ideia do fundamento fosse abalada. Conforme será exposto, é justamente esse princípio que os pós-estruturalistas irão contrapor.

O grande sucesso estruturalista foi também efêmero. Ainda na década de 1960, novas turbulências políticas marcaram uma profunda crise de paradigmas nas ciências sociais, além de uma nova virada teórica. Na América Latina, assistíamos à proliferação de regimes militares envolvendo praticamente todos os países da região, em uma verdadeira guerra anticomunista apoiada pelos Estados Unidos. Na Europa, multiplicavam-se as manifestações e os novos movimentos sociais de proteção aos mais diversos direitos, tais como os direitos das mulheres, das minorias étnicas, das lutas ecológicas, entre outros. No continente africano, diversos países conquistaram suas independências nesse período. Na França, em maio de 1968, instalou-se uma greve geral, considerada como o marco do nascimento do pós-estruturalismo (MENDONÇA; RODRIGUES, 2008). Essas circunstâncias, no campo do social, teriam levado os

estruturalistas a refletirem sobre a validade de seus pressupostos; afinal, os sujeitos que eles negavam existir haviam tomado as ruas.

É preciso notar, contudo, que a crítica que se seguia foi, na verdade, uma autocrítica; afinal, os próprios autores estruturalistas questionarão seus fundamentos a partir de dentro, como em um movimento de implosão. Trata-se de uma radical crise teórica, advinda de transformações tão abruptas e inesperadas que poderia também ser chamada de crise do fundamento social. Ela deu início a outro movimento teórico que passará a ser chamado de pós-estruturalismo, o qual será abordado a seguir.

3.2 Pós-estruturalismo: entre rupturas e continuidade

O pós-estruturalismo é o termo acadêmico genérico utilizado para referir-se ao conjunto de autores e de teorias que intentam suceder o paradigma estruturalista, apontando suas inconsistências. Trata-se da desconstrução promovida por pensadores diversos contra todos os paradigmas essencialistas; porém, especialmente, contra a vertente estruturalista. Isso não significa que exista qualquer tipo de homogeneidade entre os autores considerados pertencentes a essa forma de pensamento; pelo contrário, há diferenças significativas entre eles. Contudo, todos possuem em comum a rejeição ao fundamento final do social - entendido como centro organizador das relações humanas - e à aceitação de sua contingência histórica.

O pós-estruturalismo surgiu como uma atividade francesa e predominantemente parisiense. Ele é a redescoberta e a releitura francesa da obra de autores desconstrucionistas, tais como: Nietzsche e sua crítica à metafísica; Freud e sua crítica da presença; Heidegger com sua crítica à Nietzsche e à destruição da metafísica (PETERS, 2000).

Sobre o contexto histórico de seu surgimento, ele resulta de turbulências políticas que fizeram surgir uma série de novos fenômenos, dentre eles: “o novo feminismo; os movimentos de protesto de minorias étnicas, nacionais e sexuais; as lutas ecológicas

anti-institucionais (...); o movimento antinuclear; as formas atípicas de luta social em países da periferia capitalista”, entre outros (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.51). Em suma, o pós-estruturalismo provocou a expansão da conflitividade social de um modo geral, resultando em dificuldades na aplicação do paradigma estruturalista que tendia justamente ao oposto: à anulação do conflito.

O prefixo “pós” adicionado à corrente estruturalista indica o fato de que os autores pós-estruturalistas haviam pertencido anteriormente, em sua maioria, ao paradigma precedente, tentando superar seus limites a partir de dentro. Ele indica também que essa abordagem não deve ser entendida como um antiestruturalismo, pois isso significaria a rejeição total à ideia de qualquer fundamento social ou estrutura.

De fato, apesar da crítica desconstrucionista contra a vertente que a precede, é possível identificar no estruturalismo e no pós-estruturalismo não apenas interrupções, mas também uma continuação, ainda que sob nova perspectiva. Destaca-se, nesse sentido, a adoção por ambas as vertentes da “compreensão teórica geral da linguagem e da cultura, que são concebidas em termos de sistemas linguísticos e simbólicos, nos quais as inter-relações entre elementos que os constituem são vistas como mais importantes do que os elementos considerados isoladamente” (PETERS, 2000, p.36).

Por esse motivo, observamos a adoção pela maioria - senão por todos - dos autores pós-estruturalistas das diferentes correntes de análise do discurso, acolhendo os aspectos simbólicos e subjetivos da linguagem. Com relação a isso, é preciso lembrar que a corrente estruturalista já partia do pressuposto da linguagem, que tem sua origem em Saussure. Contudo, sua adoção foi radicalizada pela corrente pós-estruturalista e pelos analistas do discurso, tanto para enfatizar os aspectos inconscientes das ações dos sujeitos, contestando o paradigma da racionalidade, como para trazer de volta o caráter histórico e contingente das estruturas sociais, contrapondo-se aos estruturalistas.

De um modo geral, as diferentes abordagens da análise do discurso partem do pressuposto de que os sujeitos alienam-se ao entrarem no mundo da linguagem. Não estamos apontando o tipo de alienação como aquela pensada pelo marxismo, da qual poderíamos um dia nos livrarmos. “Não podemos não estar sujeitos à linguagem, a seus equívocos, à sua opacidade. (...) A entrada no simbólico é irremediável e permanente: estamos comprometidos com os sentidos e o político. Não temos como não interpretar” (ORLANDI, 2001, p.9).

Isso não significa que estamos finalmente determinados pela linguagem, como afirma o paradigma estruturalista, pois o processo de significação é aberto. Os pós-estruturalistas partem da concepção de que “a condição da linguagem é a incompletude. Nem sujeitos nem sentidos estão completos, já feitos, constituídos definitivamente” (ORLANDI, 2001, p.52). Afirmar que o sujeito está alienado não sugere a sua prisão, mas apenas que ele “significa em condições determinadas, impelido, de um lado, pela língua e, de outro, pelo mundo, pela sua experiência, por fatos que reclamam sentidos, e também por sua memória discursiva” (ORLANDI, 2001, p.52). Não estamos completamente determinados e, muito menos, inteiramente livres. Dessa forma, sujeitos e linguagem estão sempre relacionados.

Pela natureza incompleta do sujeito, dos sentidos, da linguagem (do simbólico), ainda que todo sentido se filie a uma rede de constituição, ele pode ser um deslocamento nessa rede. Entretanto, há também inunções à estabilização, bloqueando o movimento significativo. Nesse caso, o sentido não flui e o sujeito não se desloca. Ao invés de fazer lugar para fazer sentido, ele é pego pelos lugares (dizeres) já estabelecidos, num imaginário em que a sua memória não reverbera. Estaciona. Só repete (ORLANDI, 2001, p.54).

Desta perspectiva, não somos completamente determinados, não temos uma identidade definitiva, nem mesmo um plano de emancipação definitiva de um sujeito autoconsciente. Mas também não somos completamente livres de determinações; as estruturas existem e nos estruturam, ainda que de modo parcial e precário. Os pós-estruturalistas irão trabalhar a articulação entre estrutura e acontecimento, recusando a fixação final e também a liberdade em ato. Sendo assim, estamos “sujeitos, ao mesmo tempo, à língua e à história, ao estabilizado e ao irrealizado; os homens e os sentidos

fazem seus percursos, mantêm a linha, se detêm junto às margens, ultrapassam os limites, transbordam, refluem” (ORLANDI, 2001, p.53).

A ênfase dos pós-estruturalistas para dimensão simbólica das relações não busca negar ou contrapor a existência de objetos exteriores ao pensamento. “Um terremoto ou a queda de um tijolo é um evento que certamente existe, no sentido de que ocorre aqui e agora, independentemente da minha vontade” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.181). Porém, a interpretação sobre esses eventos, por exemplo, se serão significados como um “fenômeno natural” ou como “expressão da ira de Deus”, vai depender de como o social está simbolizado.

É isto que os pós-estruturalistas chamam de caráter sobredeterminado da dimensão simbólica. A sobredeterminação é um conceito desenvolvido por Althusser, tendo sua origem na psicanálise, e representa um tipo “bastante preciso de fusão que envolve uma dimensão simbólica e uma pluralidade de significados” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.168). Uma fusão implica um processo no qual dois ou mais núcleos se unem para formar outro. Neste caso, para os pós-estruturalistas, os planos material e simbólico são fundidos e, portanto, é impossível que os significados sejam identificados separadamente. Isso significa que “não há dois planos, um das essências e o outro das aparências, uma vez que não há possibilidade de fixar um sentido literal último em relação ao qual o simbólico seria um plano segundo e derivado de significação” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.169).

Se os planos material e simbólico são indissociáveis, visto que foram fundidos, não faz sentido falarmos em dois diferentes planos entre o que é dito e o que é feito, ou em uma dicotomia entre o ideal e o real. Quando falamos na materialidade, “estamos justamente nos referindo à forma material, ou seja, à forma encarnada, não abstrata nem empírica, onde não se separa forma e conteúdo: forma linguístico-histórica, significativa” (ORLANDI, 2001, p.53). Sobre o caráter sobredeterminado e material, Laclau (2000) nos oferece um exemplo interessante:

Suponhamos que estou construindo um muro com outro pedreiro. Num certo momento, peço ao meu companheiro que me passe um tijolo e logo ponho este no muro. O primeiro ato – pedir o tijolo – é linguístico; o segundo – pôr o tijolo na parede – é extralinguístico. Ao estabelecer a distinção entre dois atos em termos da oposição linguístico/extralinguístico, esgote a realidade de ambos? Evidentemente não, porque, apesar da diferenciação nestes termos, ambas as ações compartilham algo que permite compará-las, que é o fato de que ambas são partes de uma operação total, que é a construção da parede. Como caracterizamos então esta totalidade, a qual pedir o tijolo e pô-lo na parede são momentos parciais? Obviamente, se esta totalidade inclui elementos linguísticos e extralinguísticos, ela deve ser anterior a esta distinção. Esta totalidade que inclui o linguístico e o extralinguístico é o que chamamos de discurso (LACLAU, 2000, p.114).

Um segundo ponto de contato entre o estruturalismo e o pós-estruturalismo é a crítica efetuada por ambas as correntes contra o paradigma do sujeito, tanto contra o sujeito individual do humanismo quanto contra o sujeito coletivo marxista. O humanismo, como um motivo central do pensamento liberal europeu, tendia a colocar o “sujeito” no centro da análise e da teoria, vendo-o como a origem e a fonte do pensamento e da ação (PETERS, 2000).

Acreditava-se que o sujeito era capaz de produzir conhecimento científico de forma objetiva e racional, podendo desvelar todas as verdades sobre o mundo. Era como se o conhecimento pudesse, no desenvolver na ciência, ser inteiramente descoberto e conhecido, de modo que todas as verdades universais seriam desveladas. “Esse conhecimento científico poderia supostamente ser aplicado a todas as práticas e instituições humanas, sendo considerado a base última daquilo que é verdadeiro e, portanto, daquilo que é certo e daquilo que bom” (PETERS, 2000, p.35).

O estruturalismo, em contraste, via os sujeitos como simples portadores de estruturas, logo, condicionados a elas; ainda, ele efetuou uma persistente crítica ao sujeito cartesiano, ou seja, ao “sujeito autônomo, livre e transparentemente autoconsciente, tradicionalmente visto como a fonte de todo o conhecimento e da ação moral e política” (PETERS, 2000, p.32).

Com efeito, “os pós-estruturalistas continuam, de formas variadas, a sustentar essa compreensão estruturalista do sujeito, concebendo-o, em termos relacionais, como um elemento governado por estruturas e sistemas” (PETERS, 2000, p.31). Ainda, eles se posicionaram de forma crítica contra “as diversas construções filosóficas do sujeito: o sujeito cartesiano-kantiano, o sujeito hegeliano e fenomenológico; o sujeito do existencialismo, o sujeito coletivo marxista” (PETERS, 2000, p.31). Os pós-estruturalistas também criticam enfaticamente os pressupostos da racionalidade, da individualidade, da autonomia e da autopresença - os quais são subjacentes ao sujeito humanista - defendendo a compreensão de que o sujeito não vive e não age fora das condições de sua própria possibilidade.

Entretanto, os pós-estruturalistas adicionaram novos elementos para a compreensão de um sujeito diferente daquele defendido pelos estruturalistas. Se os sujeitos estão submetidos às estruturas, não significa que permanecerão para sempre sujeitos, visto que a própria estrutura, na compreensão pós-estrutural, é finita e contingente. Os pós-estruturalistas interpretam o sujeito imerso na cultura e na história como sendo tanto descentrado quanto dependente da linguagem. Sendo assim, o sujeito do pós-estruturalismo é um sujeito discursivo. Não é nem livre e nem amarrado. Está “posicionado na intersecção entre as forças libidinais e as práticas socioculturais. (...) Infinitamente maleável e flexível, estando submetido às práticas e às estratégias de normalização e individualização que caracterizam as instituições modernas” (PETERS, 2000, p.33).

O pós-estruturalismo também difere radicalmente do estruturalismo no que diz respeito ao caráter da fundamentação do social. Como apontado anteriormente, o estruturalismo baseava-se fundamentalmente na ideia de que existe no social um conjunto de regras e códigos que estrutura os sujeitos e que funciona como fundamento ou centro. O pós-estruturalismo, ao contrário, pode ser entendido como uma “constante interrogação das figuras metafísicas fundacionais, tais como a totalidade, a universalidade, a essência e o fundamento” (MARCHART, 2007, p.2).

O pós-estruturalismo não nega a existência das estruturas e nem mesmo que elas deem o sentido de ordem ao campo do social, mas apenas que elas existam desde sempre e para sempre. Rejeita-se que essas estruturas sejam verdades *ex nihilo*, como se o social fosse mera repetição. Os autores dessa vertente visam destacar a contingência e a precariedade, trazendo de volta para análise seu caráter histórico.

O problema está colocado, portanto, não em termos de nenhuma fundação (a lógica do tudo ou nada), mas em termos de fundamentos contingentes. (...) O que se torna problemático, como resultado, não é a existência de fundações (no plural), mas seu *status* ontológico—o que é visto agora como necessariamente contingente (MARCHART, 2007, p.14).

Ao contrário do paradigma estruturalista, que preconiza que os códigos e as regras sociais estruturam e totalizam os indivíduos de forma inescapável, no pós-estruturalismo essa não é uma realidade pétrea, mas apenas um efeito da estrutura que esconde a sua real contingência. Dessa forma, se *totalidade* é o termo chave para compreender o estruturalismo, *contingência* é o correspondente para compreender o pós-estruturalismo. Se, para o estruturalismo, o fundamento é uma necessidade, no pós-estruturalismo, a única necessidade é a própria contingência (historicamente dada).

A impossibilidade de tal fundamento é a condição necessária da possibilidade de fundamentos - no plural - da mesma forma que a contingência pertencente a “fundamentos contingentes” é uma contingência necessária. Dessa forma, “contingência” torna-se o termo operacional, cuja função é a de indicar com precisão esta impossibilidade necessária de um fundamento último (MARCHART, 2007, p.25).

Uma das contribuições mais fundamentais nesse sentido foi a releitura da obra de Nietzsche e sua crítica da verdade. Este autor enfatizava, em seus escritos, a ausência de uma verdade una, e defendia, em contraste, a pluralidade de interpretações. Seu trabalho é considerado um dos primeiros a inaugurar o estilo desconstrucionista, e foi criticado e atualizado por importantes autores, tais como Derrida, Foucault e Deleuze. “Todos esses pensadores enfatizam que o significado é uma construção ativa, radicalmente dependente da pragmática do contexto, questionando, portanto, a suposta universalidade das chamadas ‘asserções de verdade’” (PETERS, 2000, p.32).

O pós-estruturalismo propõe mostrar que não existe um centro único, definitivo e invariável que dê sentido ao social. Também não existe centro fora do centro, ou seja, nenhuma presença transcendental que marque as estruturas e nem qualquer tipo de sujeito soberano. Para essa virada teórica, a contribuição de três autores é essencial: Martin Heidegger, Jacques Lacan e Michel Foucault - para os quais dedicamos a seção seguinte.

3.3 A ruptura pós-estruturalista na política

Após estabelecido o terreno geral do pós-estruturalismo, suas ideias norteadoras e sua origem no estruturalismo, adentraremos agora em alguns aspectos mais específicos aplicados à teoria política. Esses elementos, em maior ou menor medida, orientam toda a geração atual de trabalhos considerados pós-estruturalistas. Tomaremos algumas das principais contribuições dos trabalhos desenvolvidos por Martin Heidegger, Jacques Lacan e Michel Foucault.

3.3.1 Heidegger e o fundamento abissal

Como abordado anteriormente, a crítica pós-estruturalista não sustenta um posicionamento contrário à existência de estruturas; em contraste, ela subverte o terreno operado pelo estruturalismo e suas premissas. Por exemplo, apontamos que Nietzsche subverteu o pensamento filosófico sobre a busca de uma verdade una, defendendo a pluralidade de interpretações, ou seja, a contingência da verdade.

Martin Heidegger defendeu uma ideia que levou a consequências semelhantes às de Nietzsche, no que diz respeito à verdade. Entretanto, opondo-se a Nietzsche, ele oferecerá uma explicação diferente, ao qual Derrida chamará de hipótese pós-clássica, em contraste com a hipótese clássica, defendida por Nietzsche.

Na hipótese clássica, a impossibilidade da totalização decorre da infinitude empírica dos fundamentos, a totalidade que não consegue abarcar a infinitude de sentidos. Desse modo, “evoca-se, (...) o esforço empírico de um sujeito ou de um discurso finito correndo em vão atrás de uma riqueza infinita que jamais poderá dominar” (DERRIDA, 2002, p.244). Na “hipótese pós-clássica”, por seu turno, concebe-se a não-totalização por uma diferente razão:

(...) não mais sob o conceito de finitude como assignação à empiricidade, mas sob o conceito de jogo. Se então a totalização não tem mais sentido, não é porque a infinitude de um campo não pode ser coberta por um olhar ou um discurso finitos, mas porque a natureza do campo – a saber a linguagem e uma linguagem finita – exclui a totalização: este campo é com efeito o de um jogo, isto é, de substituições infinitas no fechamento de um conjunto finito. Este campo só permite estas substituições infinitas porque é finito, isto é, porque em vez de ser um campo inesgotável, como na hipótese clássica, em vez de ser demasiado grande, lhe falta algo, a saber, um centro que detenha e fundamente o jogo das substituições (DERRIDA, 2002, p.244-245).

Para compreender o excerto acima, é fundamental conhecer duas mudanças propostas por Heidegger para o campo do fundamento. Em primeiro lugar, esse autor propõe a divisão do campo em duas dimensões: ontológica e ôntica. Para Heidegger, tais dimensões correspondem à diferença entre o ser e os entes (diferença ontológica). Em outras palavras, ele defende uma divisão entre o ser e sua manifestação do mundo.

A segunda mudança proposta por Heidegger foi pensar o fundamento (ontológico) como abismo ou como fundamento ausente, isto é, como um terreno sem chão, um solo sem fundo. Neste passo, a noção da ausência/falta destaca tanto a inexistência de um centro fundante das formações sociais como a impossibilidade final de fundamento (MARCHART, 2007).

Para Heidegger, não existe um fundamento que comande “de fora” o ser, tal como nas ontologias históricas que o entificaram. Existe, contudo, um fundamento que está no próprio ser, aquele representado como um abismo (*Abgrund*). Um abismo, porque o fundamento do ser não se apoia em nada que esteja fora dele, mas apoia-se em si próprio; logo, não se apoia em nada, portanto, é abissal. É na noção de “abismo”

(*Abgrund*) que encontramos em Heidegger, e em diferentes leituras pós-fundacionalistas que partem do autor, a ideia de fundamentos ausentes em prol do argumento sobre a impossibilidade de um fundamento último (HEIDEGGER, 1999).

É preciso insistir que a ausência de fundamento refere-se apenas à retirada do sentido forte de fundamento, mas ele continua presente como um vazio que pode ser significado. O vazio, como proposto por Heidegger, não permanece vazio como na compreensão ordinária ou comparativa do vazio, mas como possibilidade. “O terreno permanece, até certo ponto, ‘operacional’ como fundado apenas com base em sua própria ausência, razão pela qual a ausência do terreno não deve ser considerada como um cancelamento ‘total’, como ‘mera’ ausência” (MARCHART, 2007, p.18).

Abandona-se, então, a certeza tranquilizadora do centro, adotando-se a compreensão segundo o qual “o centro não é o centro” (DERRIDA, 2002, p.230). Não há a rejeição das estruturas sociais, nem é negada sua função como organizadora e sua função de centro. Rejeita-se, entretanto, a imobilização do centro *ad infinitum*, pois aceita-se que esse centro é contingente e limitado.

Pelo fato de existir um abismo radical entre o terreno ôntico e o ontológico, existe a pluralização de terrenos e de identidades dentro do campo do social. Esta diferença permite a proposição de vários centros, sendo todos contingentes e limitados, mas essenciais para darem sentido ao social (MARCHART, 2007).

Se o vazio é constitutivo, assim também é a tentativa de seu preenchimento. “A ausência do fundamento não implica que o processo de preenchimento se detenha” (MARCHART, 2007, p.18). Ao contrário, o adiamento da sua realização torna possível o constante movimento da tentativa de preenchimento da falta. “Por esta razão, não devemos perceber o abismo de forma alguma como uma mera antítese do solo; já que na primeira parte, algo da natureza do último permanece sempre” (MARCHART, 2007, p.18-19). Desse modo, o abismo tem a forma de uma impossibilidade, no sentido de que se constitui como adiamento infinito, e não como uma recusa de fundamentação.

O a-byss é o adiamento sem fim e a retirada do solo, uma retirada que pertence à própria natureza do último e não pode ser separada dele. Isso implica, e aqui, Heidegger, de fato, prova ser um dos “fundadores” do pós-fundacionalismo, que, se o aterramento funcionar apenas por meio de uma retirada constante ou “hesitação” (*Zogerung*) do terreno, então o momento de um fundamento definitivo e final nunca virá (MARCHART, 2007, p.19).

A ontologia proposta por Heidegger tem consequências absolutamente radicais para o campo da ontologia geral. Não se trata da mudança de objetos dentro do horizonte ontológico dos seres, mas da ontologia como tal. Sua proposição tem como consequência o encerramento da disputa sobre a essência de ser, e a abertura pela disputa infinita para a tentativa sempre finita e falhada de preenchê-lo no espaço ôntico (MARCHART, 2007).

No campo da política, o empreendimento de Heidegger também tem efeitos radicais. Sua divisão do campo da ontologia em duas dimensões foi aplicada na política em relação à diferença entre o político e a política¹¹. O primeiro, o político, representa a ausência do fundamento do social, o fundamento abissal que irá requerer formas contingentes da instituição/destituição da sociedade, as quais se encontram no terreno ôntico da política (MARCHART, 2007).

A falta permite que uma pluralidade de respostas possa ser dada aos problemas sociais, em vez de uma solução final e única que se constituiria como uma solução totalitária. Por causa disso, observamos uma abertura maior do terreno para construções políticas parciais. O pressuposto da falta, nesse caso, é a condição de possibilidade para a politização e para a emancipação (parcial).

Não devemos confundir, contudo, a aceitação da diferença política, além da possibilidade de uma política emancipatória, com emancipação em termos finais ou necessários. Se o espaço vazio pode ser visto como uma abertura, ou como condições históricas de possibilidade, a condução em direção à emancipação é sempre contingente,

¹¹ Deve-se ressaltar que nem todos os autores que propõem a divisão entre o político e a política remetem a divisão à ontologia de Heidegger, porém, optamos por apontar apenas os pensadores que acolhem essa analogia.

e a emancipação é, em si mesma, limitada e parcial. “Se levarmos a sério a noção de uma diferença político ontológica, devemos reconhecer que nunca seremos capazes de garantir um terreno ontológico que encontre ou determine uma determinada política ôntica (...) - tal movimento seria claramente contraditório” (MARCHART, 2007, p.157).

A transposição de fundamentos filosóficos para a política também leva a consequências radicais inversamente no campo filosófico. Uma vez que os fundamentos parciais não existem por si mesmos, mas são constituídos no campo ôntico, a filosofia de Heidegger acabou por abrir espaço para a construção de uma ontologia da política, mais especificamente, uma ontologia cuja política sobredetermina toda e qualquer posição epistemológica e não se subordina a nenhuma dimensão filosófica. Aplica-se, desse modo, uma inversão de prioridade radical. Antes, no pensamento moderno, a política aparecia como um setor dentro da sociedade. Agora, revela-se o caráter político de toda e qualquer identidade, além do seu papel fundamental em busca de qualquer mudança social (MARCHART, 2007).

A ontologia política pode ser compreendida a partir da máxima “nem ‘tudo é político’, mas o chão/abismo de tudo é o político” (MARCHART, 2007). Logo, não se trata de afirmar que a política reside dentro de todos de maneira imediata, mas apenas por meio de “mediação” através da diferença política. Pode-se dizer que “tudo é político”, mas somente “no sentido de tudo ser subversível irresolutamente pelo instituto/destituição do momento do político, como é indicado no jogo da diferença política” (MARCHART, 2007).

3.3.2 Lacan e o Sujeito da falta

Conclusões semelhantes às de Heidegger podem ser encontradas no trabalho de Jacques Lacan. A partir das inovações linguísticas de Saussure e da descoberta do inconsciente de Freud, esse autor desenvolveu uma engenhosa teoria da subjetividade, sendo seu conceito de sujeito à concepção adotada com ou sem restrições pela maioria dos autores pós-estruturalistas atuais.

Sua intenção era opor-se “à qualquer filosofia diretamente oriunda do cogito”, na qual o humanismo é o principal expoente (LACAN, 1998, p.96). Para ele, esse tipo de filosofia “só a capta dentro dos limites de uma autossuficiência da consciência que, por estar inscrita em suas premissas, encadeia nos desconhecimentos constitutivos do eu a ilusão de autonomia em que se fia” (LACAN, 1998, p.102). Mas Lacan opõe-se também ao estruturalismo, uma vez que ele trata da constituição de um sujeito que não é estabelecido por uma estrutura finalmente fundada a partir de uma fórmula única, mas através de processos de identificações parciais com uma estrutura falhada e incompleta.

O Sujeito teorizado por Lacan parte também de uma divisão, neste caso, entre as dimensões do consciente e do inconsciente. Essa diferenciação o marca como sendo essencialmente o sujeito da falta, prevenindo-o de completar-se finalmente. Para suprir a falta, ele busca identificação no mundo do simbólico, no intuito de completar-se num intento sempre impossível.

Um sujeito que, essencialmente, dividido e alienado, torna-se o lugar de uma identidade impossível, o lugar onde ocorre toda uma política de identificação. É esse assunto que geralmente é considerado o principal contributo de Lacan para a teoria contemporânea e a análise política (STAVRAKAKIS, 1999, p.13).

Desse modo, aplica-se aqui o que dissemos antes sobre a aceitação do campo simbólico. O sujeito é um efeito da linguagem e só pode existir caso aceite as leis do simbólico. Nesse sentido, é uma certa subordinação, um exercício de poder, que constitui a condição de possibilidade para a constituição da sua subjetividade. Na linguagem, ou seja, no simbólico, o sujeito está devidamente constituído, mas como sujeito da falta. A constituição é, em si mesma, alienante. A identificação é sempre condenada ao fracasso (STAVRAKAKIS, 1999).

Desse modo, a política do sujeito em Lacan é a política da formação da identidade do sujeito através de processos de identificação, a qual, em sentido final, é impossível. A política de identidade é a política de identificação, mas também é a política da impossibilidade. Mas por que haver uma política da identificação e uma política da falta? Por que ocupar-se na solução do insolucionável? Porque o sujeito falhando constitui-se

justamente no processo de tentar completar-se, no intento impossível de constituir-se plenamente e é neste processo que está a política. “A falta não pode ser separada do reconhecimento do fato de que o sujeito está sempre tentando cobrir essa falta constitutiva através de atos de identificação contínua” (STAVRAKAKIS, 1999, p.36).

Podemos introduzir também, aqui, o tema do desejo. “A identidade permanece desejável exatamente porque é essencialmente impossível” (STAVRAKAKIS, 1999, p.29). O sujeito, para dar sentido a si mesmo, precisa buscar identificação, ou seja, para dar sentido à sua própria vida, ele precisa identificar-se e comunicar-se com os outros. Sem a linguagem, sem ingressar nesse mundo alienante, ele seria condenado a ser um sujeito sem fala, um sujeito sem interação com outros sujeitos e com as estruturas. Contudo, ele deseja ser sujeito, deseja se identificar.

A identificação só é possível através de construções discursivas socialmente disponíveis, como ideologias, entre outras e, dessa forma, o tema do sujeito e do social se entrelaçam em Lacan. “O sujeito encontra falta e alienação onde procura plenitude e identidade” (STAVRAKAKIS, 1999, p.36). Isto ocorre, porque essas mesmas construções discursivas socialmente disponíveis são também falhadas.

Sendo assim, existe uma prioridade dos discursos sociais, da linguagem, sobre o sujeito, visto que, para Lacan, não existe sujeito que não seja social. A criança, que ainda não é sujeito, passa a sê-lo ao ingressar no mundo da linguagem, pois sai do mundo das imagens e entra no mundo do simbólico. Esse ato de ingresso lhe condena e introduz a falta, pois ela identifica-se com um objeto falhado, a linguagem, o ‘Outro’.

Mas não se trata meramente de afirmar uma posição de hierarquia entre discursos sociais e sujeitos, pois isso seria voltar à oposição essencialista entre sujeito e estrutura. O próprio Lacan foi levado a abandonar essa abordagem e advogar pela existência de um movimento de dois sentidos entre o nível individual e o social. A saída foi a introdução da concepção de subjetividade, uma concepção “sociopolítica” que não pode ser reduzida à individualidade (STAVRAKAKIS, 1999).

Como consequência, Lacan modificará a relação entre a psicanálise e a política. A “teoria lacaniana é a que permite uma verdadeira implicação ou interimplicação - e não uma mera ‘aplicação’ - entre a psicanálise e a análise sociopolítica; não permanece preso dentro de um quadro tradicional que ‘aplica’ a psicanálise a questões sociopolíticas” (STAVRAKAKIS, 1999, p.04). Lacan adiciona uma teoria da subjetividade ao campo de análise política, ao mesmo tempo em que demonstra como se dá a formação (política) da identidade dos sujeitos.

3.3.3 Foucault e o Poder

A contribuição fornecida por Michel Foucault é também fundamental para o campo pós-estruturalista. A exemplo dos autores anteriores, ele também tratou da dimensão das estruturas e dos sujeitos de modo relacional, porém, tomou como base a desconstrução do conceito de poder.

Para Foucault não existe separação radical entre estrutura e sujeito. Ambos são, para o autor, constituídos da mesma matéria, o poder. Dito de outro modo, as estruturas sociais são constituídas por sujeitos que são atravessados pelo poder. Para o autor, o poder não é uma mercadoria, mas uma relação exercida por sujeitos e que são também o seu primeiro efeito.

[O poder] nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles. Não se trata de conceber o indivíduo como uma espécie de núcleo elementar, átomo primitivo, matéria múltipla e inerte que o poder golpearia e sobre o qual se aplicaria, submetendo os indivíduos ou estraçalhando-os (FOUCAULT, 1979, p.183).

Foucault ainda elucida que, para ser exercido, o poder precisa funcionar dentro de determinada economia de discursos verdadeiros, os quais são discursos políticos. Isso significa que, por trás do poder, há sempre uma verdade que o justifica e o permite existir, além de ser produzida por ele. A verdade é um dos produtos do poder. Cada sociedade,

em cada momento, possui sua própria “economia política”, ou seja, um modo de produção da verdade.

Foucault entende “verdade” como sendo “um conjunto de procedimentos regulados para a produção, a lei, a repartição, a circulação e o funcionamento dos enunciados. A ‘verdade’ está circularmente ligada a sistemas de poder que a produzem e apoiam, e a efeitos de poder que ela induz e que a reproduzem” (FOUCAULT, 1979, p.10).

Não há, segundo Foucault, nenhuma “possibilidade de exercício do poder sem uma certa economia dos discursos de verdade que funcione dentro e a partir desta dupla exigência. Somos submetidos pelo poder à produção da verdade, e só podemos exercê-lo através da produção da verdade” (FOUCAULT, 1979, p.100). Desse modo, a verdade gera a verdade, mas esta também é produzida pelo poder. Poderíamos criar como analogia, aqui, um ciclo que se retroalimenta infinitamente; porém, Foucault propõe como analogia um triângulo, pois há, segundo ele, um outro elo do funcionamento do poder: o direito.

Estamos submetidos à verdade e ao poder de muitas formas, mas é através da lei e do direito que se decide, transmite e reproduz, ao menos em parte, os efeitos de poder e o discurso da verdade. “Afim, somos julgados, condenados, classificados, obrigados a desempenhar tarefas e destinados a um certo modo de viver ou morrer em função dos discursos verdadeiros que trazem consigo efeitos específicos de poder”. Desse modo, o triângulo citado por Foucault é formado por regras de direito, mecanismos de poder e efeitos de verdade (FOUCAULT, 1979, p.100).

Vale ressaltar que, assim como não é possível exercer o poder sem certa economia de discursos verdadeiros, também não é possível que a verdade exista fora do poder ou sem poder. Convém salientar que, para Foucault, em contraste, a verdade não é encontrada: ela é, primordialmente, fabricada. “A verdade é deste mundo; ela é produzida nele graças a múltiplas coerções, e nele produz efeitos regulamentados de

poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua 'política geral' de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros" (FOUCAULT, 1979, p.9).

Considerando que não é possível haver verdade sem poder, e que o poder constitui e perpassa as relações sociais, então, "o problema político essencial para o intelectual não é criticar os conteúdos ideológicos que estariam ligados à ciência ou fazer com que sua prática científica seja acompanhada por uma ideologia justa; mas saber se é possível constituir uma nova política da verdade" (FOUCAULT, 1979, p.10).

Assim, não se trata de mudar a "consciência" das pessoas, ou o que elas pensam; é necessário mudar o regime político, econômico e institucional de produção da verdade. "Não se trata de libertar a verdade de todo sistema de poder – o que seria quimérico na medida em que a própria verdade é poder – mas de desvincular o poder da verdade das formas de hegemonia (sociais, econômicas, culturais) no interior das quais ela funciona no momento" (FOUCAULT, 1979, p.10).

Por conseguinte, Foucault não assume uma posição de ceticismo com relação à verdade. Não lhe interessa colocar em suspensão todas as certezas, mas dizer que nenhum poder existe de forma independente. Também não lhe interessa julgar o poder como algo puramente negativo, pois, como supracitado, para o autor o poder é também produtivo. O ponto que Foucault visa destacar é que qualquer poder não é automático, naturalmente de pleno direito aceitável e definitivamente inevitável. Poder, verdade e direito são produzidos e podem ser sempre modificados.

Nenhum poder, qualquer que seja, é evidente ou inevitável! Qualquer poder, conseqüentemente, não merece ser aceito no jogo! Não existe legitimidade intrínseca do poder! (...) [nenhum] poder jamais repousa a não ser sobre a contingência e a fragilidade de uma história; (...) o contrato social é um blefe e a sociedade civil um conto para crianças; (...) não existe nenhum direito universal, imediato e evidente que possa, em todo lugar e sempre, sustentar uma relação de poder, qualquer que ela seja (FOUCAULT, 2012, p.76).

Por fim, é preciso destacar a especificidade do trabalho de Foucault com relação ao campo simbólico. Como exposto previamente, uma das mais importantes tarefas da vertente pós-estruturalista foi destacar a construção social como uma construção simbólica, além de infinitamente contingente. Foucault também acredita na existência do simbólico, todavia, para ele, “a historicidade que nos domina e nos determina é belicosa e não linguística. Relação de poder, não relação de sentido. A história não tem ‘sentido’, o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente” (FOUCAULT, 1979, p.5). A importância disso está justamente na ruptura com qualquer tentativa de neutralizar as construções sociais aplicando-se conceitos que seriam determinados. A inteligibilidade das relações de poder não deve ser buscada na estrutura da língua, mas na inteligibilidade das lutas, das estratégias e das táticas.

3.4 Pós-estruturalismo: uma política de esquerda?

Vimos até esse momento que o pós-estruturalismo é uma vertente histórica comprometida com a subversão das verdades finais, com a abertura de significação, e que não adota qualquer modelo ideal. Por essa razão, ela poderia se dizer politicamente neutra? Certamente não. A neutralidade é um conceito questionado pelos pós-estruturalistas que, em vez de assumirem uma postura de centro, eles têm estado ao lado dos excluídos desde o início do desenvolvimento dessa corrente, assumindo um direcionamento comumente entendido como de esquerda.

Sabemos que os espectros da direita e da esquerda política foram “acidentalmente” atribuídos aos defensores que se colocaram, respectivamente, ao lado do rei como defensores do *Ancien Régime*, e os que foram contrários ao veto da monarquia, durante a Revolução Francesa. De acordo com Bobbio (1998, p.39), a metáfora espacial é extremamente banal, mas sua função de nomear a dicotomia entre dois extremos políticos é essencial. Ela torna possível distinguir “os inovadores dos conservadores, os progressistas dos tradicionalistas, os que se deixam guiar pelo o sol do futuro dos que procedem guiados pela inextinguível luz do passado”.

Certamente, nos dias atuais, essa distinção tem se tornado cada vez mais borrada, e a dicotomia radical é constantemente desafiada por espectros políticos muito mais diversificados e complexos. Contudo, para os intentos dessa seção, o corte radical entre a direita e a esquerda são didaticamente importantes para que possamos explicar por que é possível conceber a corrente pós-estruturalista como associada com a esquerda.

Ora, se a direita relaciona-se, como afirmado por Bobbio (1998), com aqueles que tendem a conservar as tradições e a manter intactas as estruturas, então ela de modo algum pode ser identificada com o pós-estruturalismo. Como apontado anteriormente, os pós-estruturalistas adotam uma posição contrária à fixação das estruturas e, por essa razão, historicamente eles têm dado voz e falado sobre aqueles que antes estavam dominados e sujeitados, mostrando a violência escondida na esfera privada, sobre as quais o modelo clássico de política não permitia falar porque separava a política do espaço social (WILLIAMS, 2012).

Entretanto, isso não significa que o pós-estruturalismo adote qualquer tipo de política ideal. De fato, a forma utópica de argumentação não é compatível com essa corrente. Não há nenhum estado prometido e, de algum modo, livre de todos os males (WILLIAMS, 2012). Pensar na política como um ideal a ser buscado, passível de ser finalmente alcançado, é pensar nela a partir de uma matriz fundacional - o estruturalismo é um exemplo desse projeto de fundação. Os autores pós-estruturalistas, em contraste, negam que exista uma fórmula ideal na política que possa ser encontrada para, finalmente, resolver os problemas do social.

Ao resistir contra verdades e oposições estabelecidas e, ao mesmo tempo, trazer problemas sociais para a arena política, o pós-estruturalismo luta “contra a discriminação em termos de sexo ou gênero, contra inclusões e exclusões com base em raça, experiências prévias, classe ou riqueza” (WILLIAMS, 2012, p.17). É desse modo que ele se coloca ao lado daqueles que antes tinham suas pautas negadas dentro da concepção clássica da política e, conseqüentemente, daqueles para os quais, historicamente, a esquerda promete trabalhar.

Entretanto, é importante enfatizar que o pós-estruturalismo “não promete um estado puro, livre dos males atuais; ele defende trabalhar pelas aberturas nos estados atuais para lhes permitir mudar nos e pelos seus limites” (WILLIAMS, 2012, p.41). Não há uma tentativa de solucionar, finalmente, os problemas do mundo, mas, na medida do possível, de trabalhar para avançar na solução dos problemas que conhecemos hoje. “Onde novas formas de pobreza, alienação e exploração emergem, a luta será para forçar as estruturas a se abrirem a novos modos de eliminá-las. Mas isto não é sonhar com uma estrutura onde elas não existam de nenhum modo” (WILLIAMS, 2012, p.41). Os problemas continuarão a existir e sempre teremos de lidar com eles, contudo, isso não significa que devemos lidar sempre com os mesmos problemas.

A aceitação por parte dos pós-estruturalistas da ausência de qualquer projeto ideal – seja de esquerda ou de direita – e a presunção de que os espectros entre esses extremos encontram-se nos dias de hoje cada vez mais indistintos, não devem nos levar a entender que os antagonismos entre esses projetos políticos tenham sido dissolvidos e que exista uma posição predominantemente de centro. Uma das tarefas mais importantes do pós-estruturalismo foi mostrar que os antagonismos não apenas continuam presentes, mas também são constitutivos da política.

Desse modo, ainda que, ao longo do tempo, as pautas ligadas à esquerda e à direita tenham mudado, não é possível inferir, a partir disso, que o dissenso tenha sido erradicado e que agora todos queiram a mesma coisa. A defesa de um possível consenso em direção ao centro - e da expansão de uma racionalidade política em oposição à irracionalidade dos partidarismos e paixões - é um artifício de manutenção do *status quo* através do cancelamento do conflito e da diferença. Ela encobre desigualdades de poder historicamente constituídas com o véu da neutralidade, permanecendo sempre impossível de ser atingida.

Os democratas liberais partem do pressuposto – ou muito otimista ou muito cínico – de que as instituições são instâncias, ainda que políticas, fundadas numa neutralidade transcendente: basta que elas sejam bem administradas para que

as mesmas reflitam a vontade do povo, ou seja, tornem-se democráticas (MENDONÇA e VIEIRA JUNIOR, 2014, p.55).

Com relação a isso, é preciso lembrar que a tarefa pós-estruturalista envolve mostrar a contingência das estruturas sociais. Isso implica aceitar uma pluralidade de possibilidades que acabaria sendo cancelada se as discussões políticas pudessem ser substituídas por meras escolhas técnicas, apagando o conflito de interesses que é característico da política.

De acordo com Laclau e Mouffe (2015), aceitar o deslocamento de um terreno ideológico em direção a um ponto neutro implica a renúncia de alternativas de mudanças sociais que não se adequem à ordem vigente. Consequentemente, tudo permanece como está; logo, as relações desiguais se mantêm.

Este argumento toma por dado o terreno ideológico que se criou em decorrência de anos de hegemonia neoliberal, e transforma o que é um estado de coisas conjuntural numa necessidade histórica. Apresentadas como movidas exclusivamente pela revolução da informação, as forças da globalização são divorciadas de suas dimensões políticas, e aparecem como um destino a que todos temos que nos submeter. E assim nos dizem que não há mais políticas econômicas de esquerda ou de direita, só boas ou ruins! (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.44).

O ponto essencial a ser destacado é que, para os defensores da tese da neutralidade política, o projeto político racional e neutro não é apenas possível, mas também é a única solução viável para a resolução final do conflito social. Nesse caso, não há soluções alternativas. Em contraste, os pós-estruturalistas afirmam que esse tipo de defesa é impossível de realizar e, para encobrir essa impossibilidade, ela é "maquiada" por mecanismos de controle.

Esses mecanismos não realizam uma política neutra, ao contrário, escondem que "não existe lei cega, justiça cega, mas sempre uma e outra são produtos de uma decisão política, marcada pela força e pela exclusão" (MENDONÇA e VIEIRA JUNIOR, 2014, p.113). Certamente, a intenção dos pós-estruturalistas não é negar a importância de

mecanismos de controle, mas denunciar que sua eficácia é limitada frente ao que promete resolver.

Em síntese, a identificação dos pós-estruturalistas com a esquerda política ocorre, porque as críticas proferidas por essa corrente ajudaram a denunciar situações de opressão para os que se encontravam em situação de sujeição. Além disso, ela se posiciona contra as estruturas estabelecidas e em favor da contingência. O fato de as pautas políticas da esquerda serem comumente identificadas como dirigidas aos que estão à margem e contra a ordem vigente acabou levando o pós-estruturalismo a ser reconhecido como uma vertente ligada à esquerda e, de fato, seus defensores têm assumido essa posição abertamente.

Todavia, como foi destacado antes, as distinções entre esquerda e direita são muito mais borradas do que sugere a simples dicotomia entre elas. Além disso, como uma corrente comprometida com a contingência e com a pluralidade, o pós-estruturalismo esforça-se em não se alojar de modo permanente em preceitos e valores morais entendidos como positivos ou negativos para cada um desses espectros políticos, pois considera que esses julgamentos também são mutáveis. Desse modo, a identificação dos pós-estruturalistas com a esquerda é contingente. O único compromisso perene do pós-estruturalismo é com a mudança eterna.

3.5 Pós-estruturalismo e Complexidade

Todas as inovações teóricas abordadas neste capítulo e provenientes da corrente teórica pós-estruturalista são fundamentais para propormos uma política global com ferramentas muito mais adequadas às circunstâncias atuais e futuras. Como mostraremos adiante, nosso projeto assume o compromisso com a contingência, com a mudança e com a crítica contra os projetos políticos que buscam se instaurarem eternamente no poder, mantendo intactas as desigualdades. Todavia, quando nos propomos a construir um modelo de Democracia Global, temos de lidar com um problema para o qual o pós-estruturalismo não oferece as melhores soluções. Este pode ser

apontado como o problema de lidar com o todo.

Quando falamos em um Governo Global, supomos que ele deve estar à serviço de todos e não somente de uma parte da comunidade. Ao se associarem com a esquerda política, os autores pós-estruturalistas acabaram direcionando suas ferramentas teóricas para dar voz à fração da sociedade que tinha sido historicamente excluída. Eles denunciaram a falácia do universal como defendido na teoria clássica, cujo conteúdo era dado a partir das premissas ocidentais liberais. Além disso, mostraram que a política não possui uma fórmula ideal e que a concepção do universal como o que conhecemos é, na verdade, um modelo particular que foi hegemônico.

Entretanto, a denúncia contra a fórmula essencialista não nos fornece nenhum elemento substituto quando precisamos tratar a política na dimensão global, ou seja, quando não existe lado de fora. Por essa razão, tivemos de buscar alguns elementos adicionais que julgamos necessários para fundamentar o nosso projeto em uma corrente teórica "irmã" do pós-estruturalismo: a complexidade.

O pensamento complexo abrange e perpassa diversos campos de conhecimento, além de ser discutido em diversas áreas, há várias décadas. O termo 'complexidade' é intrinsecamente problemático, pois muitas definições foram propostas tentando defini-lo. De acordo com Horgan (1998, p.245), em uma lista compilada no início da década de 1990 pelo físico Seth Lloyd, o termo 'complexidade' apresentava, pelo menos, 31 definições. Elas baseavam-se caracteristicamente na termodinâmica, na teoria da informação e na ciência da computação e envolviam conceitos como entropia, acaso e informação. Essa diversidade está relacionada com o fato de que o pensamento complexo vem sendo desenvolvido por diferentes campos de conhecimento. Nas ciências humanas, a complexidade tem suas raízes no pensamento de Gaston Bachelard, mas tem sido essencialmente desenvolvida por Edgar Morin há, pelo menos, três décadas.

Nesse contexto, nota-se que o termo é utilizado em diferentes campos do conhecimento, levando, inclusive, muitos cientistas a discutirem sobre o emprego, ou seja, se este facilitaria ou se seria vago demais, carecendo de qualquer capacidade explicativa. Contudo, longe de ser um erro ou efeito colateral do uso em várias áreas, as ambiguidades do termo complexidade parecem ser uma característica constitutiva de um modo de pensar complexo, ou seja, um modo que não busca a simplificação.

A complexidade, como o próprio termo indica, não se presta à redução senão através da própria complexidade. Complexidade é uma palavra-problema, não uma palavra-solução; ela desafia, não dá respostas. A dificuldade em conceber esse pensamento complexo está no fato de que ele deve enfrentar o emaranhado, a contradição e, conseqüentemente, a solidariedade dos fenômenos entre eles (FLORENTINO, 2007).

Embora, para muitos campos do conhecimento, a complexidade esteja passando por um crescente processo de complexização que só agora vem sendo observado - o campo do social é destaque nesse sentido-, a complexidade não é novidade; afinal, ela sempre existiu, e os sistemas biológicos são seus melhores exemplares (BARANGER, 2000). Estudar a complexidade, no entanto, é algo relativamente novo, e a razão disso é que nossa educação não nos permitia vê-la. Fomos ensinados a separar e isolar as coisas.

(...) nossa educação nos ensinou a separar e isolar as coisas. Separamos os objetos de seu contexto, separamos a realidade em disciplinas compartimentadas umas das outras. Mas, como a realidade é feita de laços e interações, nosso conhecimento é incapaz de perceber o *complexus* - o tecido que junta o todo. Ao mesmo tempo, nosso sistema de educação nos ensinou a saber as coisas como determinista, que obedecem a uma lógica mecânica; coisas que das quais podemos falar com muita clareza e que permitem, evidentemente, a precisão e a predição (MORIN, 1997, p.16).

Aquilo que não nos permitia a previsão e que se prestava ao desvio e à incerteza foi deixado de fora da ciência. É por isso que temos de repetir: a complexidade sempre existiu. A relatividade não nasceu com Einstein, nem a gravidade foi inventada por Newton, eles apenas explicaram fenômenos que já existiam, a despeito de serem

ignorados. A complexidade não foi inventada na contemporaneidade, mas somente há poucas décadas começamos a considerá-la.

O pensamento complexo desafia o conhecimento científico baseado no paradigma cartesiano-mecanicista, segundo o qual a natureza teria uma ordem dada, na qual o cientista, para decifrá-la, deveria fragmentar e disjuntar o problema em quantos pedaços fossem necessários, dissipando a aparente complexidade dos fenômenos, a fim de revelar a ordem mais simples a que obedecem.

Acreditava-se que um dado fenômeno poderia ser analisado através das propriedades de suas partes (FLORENTINO, 2007, p.66-67). Pensava-se como “se a natureza caminhasse irremediavelmente para um ponto determinado de mais ordem. Qualquer distúrbio, qualquer ruído, qualquer alteração [era] imediatamente atacado de forma que a ordem [fosse] restabelecida” (LIMA, 1997, p.57).

Assim, “separou-se o espírito da matéria, a filosofia da ciência; separou-se o conhecimento particular que vem da literatura e da música, do conhecimento que vem da pesquisa científica. Separaram-se as disciplinas, as ciências, as técnicas” (MORIN, 1997, p.21). Além disso, e ainda mais importante para nós, o paradigma da ciência separou o sujeito do conhecimento do objeto do conhecimento. Entre o observador e o objeto observado existe uma distinção radical.

Para Lima (1997, p.60), “na busca compulsiva pela demarcação dos vários campos do saber, e a ânsia de apartar o objeto de uma ciência do objeto da outra, os cientistas não se dão conta de que, muitas vezes, o problema está exatamente no campo nebuloso de interseção entre uma ciência e outra”. Podemos acrescentar às palavras do autor o fato de que, nas ciências humanas, nas quais o sujeito do conhecimento e o objeto do conhecimento se correspondem, a tentativa de apartá-los sempre incorreu em soluções parciais, simplórias. De fato, para Morin (1999, p.10), a insistência em abordar e comunicar suas instâncias separadamente tem sido o limite principal da ciência. Para superar isso, uma reforma do pensamento seria imprescindível.

Por essa razão, a principal característica do pensamento complexo é a integração entre os objetos e campos que foram separados e, no caso específico das ciências humanas, a complexidade busca também reintegrar o seu principal personagem: o homem. De acordo com Morin (1997), a complexidade tenta dar conta do que originariamente o termo *complexus* significa: “o que tece em conjunto”, e responde ao apelo do verbo latino *complexere*: “abraçar”. O pensamento complexo é um pensamento que pratica um abraço. Ele se prolonga na ética da Solidariedade.

Para tanto, o pensamento complexo nos demanda abstrairmos de tudo o que nos foi ensinado como ciência, porque o que ele resgata é, justamente, o que havia sido deixado de fora e as ligações impossíveis. De fato, a primeira advertência que podemos fazer aos iniciantes na compreensão da complexidade é que a tentativa de reduzi-la a modelos já estabelecidos é a maior de todas as armadilhas.

A complexidade lida com o desvio, com o caos, com o que o pensamento disciplinar não explica. Isso não significa que o pensamento complexo seja o estudo da parte que foi deixada de fora, pois a complexidade não lida com uma parte, ela lida com o todo. Ela não separa, mas junta. Religa domínios separados do conhecimento, e “conceitos antagônicos como ordem e desordem, certeza e incerteza, a lógica e a transgressão da lógica. É um pensamento da solidariedade entre tudo o que constitui nossa realidade” (MORIN, 1997, p.11).

Enquanto o pensamento científico-disciplinar e suas concepções unicamente quantitativas trivializaram a realidade, o pensamento complexo redescobre o surpreendente e o desconhecido. Em vez de ocultá-los, ele redescobre o mistério das coisas, dos seres do mundo. Esforça-se para se aproximar o máximo possível do indivisível e indecifrável, e para redescobrir o surpreendente e o desconhecido. De acordo com Morin (1997, p.12) “os problemas cruciais da complexidade são invisíveis para os que pensam de modo simplificador, e as soluções simplificadoras dadas aos problemas constituem, em si mesmas, os problemas mais urgentes e mais graves a resolver”.

É necessário, simultaneamente, pensar na ordem e nas suas perturbações como indícios de desordem. Um universo estritamente ordenado impossibilitaria o surgimento do novo, cercearia qualquer possibilidade de criação. “Um mundo absolutamente determinado, assim como um mundo absolutamente aleatório, são pobres e mutilados: o primeiro é incapaz de evoluir e o segundo é incapaz de nascer” (LIMA, 1997, p.58).

Entre a estática do mundo organizado e a esterilidade da desordem absoluta, é necessário pensar no mundo, nos seres humanos e no homem de maneira mais complexa. Como proceder? Acrescentando outros elementos à esta polaridade: a ordem e a desordem não subsistem sozinhas – elas interagem entre si. A desordem está sempre presente, como elemento perturbador, na ordem. Por sua vez, a ordem pressupõe um certo grau de desorganização. Portanto, uma visão mais complexa de ordem implica uma interação com a desordem, e qualquer desordem supõe um grau de organização. Esses quatro elementos: ordem, desordem, interação e organização, possibilitam a compreensão mais complexa das várias realidades do universo (LIMA, 1997, p.58).

Essa nova perspectiva seria apropriada para substituir o conhecido sistema de pensamento que se baseia em uma causalidade linear - causa-efeito - e que impossibilita ver, por exemplo, a retroação - o efeito-causa. O movimento linear, ou seja, o da estruturação e reestruturação, o qual vai da estrutura aos sujeitos, sempre foi facilmente identificado. Contudo, a retroação, também entendida como a reação contra o sistema ou desvio, era ignorada (MORIN, 1999).

Exemplificando o que foi exposto, podemos retornar ao já mencionado exemplo da greve geral na França, ocorrida em 1968, para a qual os pesquisadores não encontravam explicação. Isso se deve ao fato de que indivíduos estruturados rebelaram-se contra as estruturas para modificá-las, dando início a um movimento de retroação que não estava contido nos aparatos teóricos. O que se sabia era que de alguma forma as estruturas tratariam de reagir aos protestos, pois este é um movimento de reação que visa corrigir a falha e também funciona na forma causa-efeito. O surpreendente foi perceber a reação contrária, do efeito-causa, ou seja, dos sujeitos contra as estruturas

em um movimento de retroação.

Talvez ainda melhor para exemplificar a percepção da ação da retroação dos sistemas, é o exemplo de seu funcionamento nos seres vivos. “Produzidos por um processo de reprodução genética, mas nós mesmos, que somos esses produtos, somos também os produtores, desde que nos acoplemos com a pessoa de outro sexo. Nesse momento, somos produtos-produtores. Estamos num ciclo” (MORIN, 1999, p.28). Pensar em termos cíclicos ou sistêmicos é muito importante para entender a complexidade. Não devemos, entretanto, cair novamente na armadilha de compreender esses processos de forma muito organizada ou previsível, pois a aleatoriedade e a contingência também estão sempre presentes.

Voltando à questão social, podemos inferir que “a sociedade nasce das interações entre indivíduos, com sua cultura, com seu saber, que retroage sobre os indivíduos e os produz para se tornarem indivíduos humanos. O fenômeno do produto-produtor é um fenômeno constante” (MORIN, 1999, p.28).

Assim, quando falamos em sistema - o todo - ele não se constitui apenas da soma de muitas partes. Um Governo Global não é a simples reunião de Estados soberanos independentes e separados. De acordo com Morin (1999, p.28), “no nível do todo organizado há emergências e qualidades que não existem no nível das partes quando são isolados. Tais emergências podem retroagir sobre as partes: a cultura é uma emergência social que retroage sobre os indivíduos”.

A ciência clássica buscou apartar a aleatoriedade e a incerteza por entender que elas dificultariam a precisão científica, sua capacidade de gerar resultados confiáveis e generalizações. Por essa razão, mesmo nos dias de hoje, falar na complexidade ainda gera desconforto naqueles que temem que o fim das certezas seja um caminho sombrio e sem esperança.

Podemos contrastar esse ponto de vista a partir da célebre questão colocada por Von Neumann - e recolocada por Edgar Morin - para pensar nas ciências humanas: *“por que será que as máquinas artificiais que construímos com materiais extremamente confiáveis, (...) são menos confiáveis em seu futuro do que as máquinas naturais - os seres vivos -, que são construídos com materiais muito pouco confiáveis?”* (MORIN, 1999, p.29, itálico nosso).

A resposta para os cientistas da complexidade é que a máquina artificial não tem o poder de se autorreparar, de se autotransformar e, mesmo, de se autorreproduzir. Desse modo, tudo aquilo que tentamos a todo custo deixar de fora dá a principal característica dos nossos sistemas humanos. Temos, não apenas a capacidade “de tolerar uma desordem que as máquinas artificiais não podem tolerar, mas de se alimentar dessa desordem para regenerar. As moléculas que se degradam são substituídas por outras. As células que morrem são substituídas por novas” (MORIN, 1999, p.29). Nas sociedades, os indivíduos, quando morrem, são substituídos pelos que nascem, sendo assim, o que temos não é simplesmente uma organização, mas uma auto-organização.

Isso não significa, de modo algum, uma tentativa de substituir completamente o pensamento científico e nem as estruturas sociais. De acordo com Morin (1999, p.30), “o problema não é a substituição da certeza pela incerteza. O conhecimento navega em um mar de incerteza, por entre arquipélagos de certeza, e deve detectar isso que chamo de dialógica certeza-incerteza, separação-inseparabilidade”.

Desse modo, da mesma forma que a discussão intelectual trazida pelo pós-estruturalismo não tenciona destruir completamente toda e qualquer forma de estrutura e nem negar sua existência, também o pensamento complexo não visa a rechaçar a existência das certezas do mundo, substituindo-as pela simples incerteza ou caos. Em contrapartida, ele propõe uma abertura para essas qualidades do sistema que foram ignoradas ou deixadas de fora pelo pensamento científico moderno, justamente pelo fato de que negar sua existência não as impede de continuar existindo, mas apenas nos deixa em uma situação de ignorância em relação a elas.

Com relação aos últimos parágrafos apresentados, é necessário frisar a importância do conceito de sistema, tanto para mostrar o funcionamento do todo, como para ressaltar sua flexibilidade de uso em diversas áreas do conhecimento. Assim, embora nem todos os autores que tratam da complexidade usem o mesmo conceito de sistema, existem algumas características que são compartilhadas pela grande maioria dos sistemas, inclusive pelos sistemas vivos que são bastante ilustrativos da ideia que queremos realçar.

Todos os sistemas são dinâmicos e estão em constante evolução. Obviamente, isso não está relacionado com um evolucionismo cultural, no qual haveria um ponto determinado de chegada ou ponto de referência de uma melhor evolução. Nada está determinado na evolução e nenhum sistema é linear; logo, ele sempre responde de diferentes maneiras e aos diferentes estímulos que recebe. Todo sistema também é adaptativo, justamente porque a evolução ocorre através da adaptação aos estímulos que recebe. Contudo, se a adaptação é uma necessidade, sua forma é indeterminada, pois todo sistema é, pelo menos, parcialmente caótico e aleatório. Se não fosse assim, se sempre existisse uma resposta determinada, não haveria evolução. Todo sistema também tende a gerar ordem, inclusive espontaneamente. O sistema se auto-organiza de forma espontânea, criando ordem a partir de um estado desordenado. Ainda assim, as interações internas do sistema não são apenas de ordenação, mas de competição e cooperação (NUSSENZVEIG, 1999).

Sobre esse tópico, é importante explicar a nossa percepção ao considerarmos a complexidade como “irmã” do pós-estruturalismo. A abordagem pós-estruturalista, como afirmado anteriormente, tem sido incisiva em trazer para as discussões da política a questão do conflito contra as ideias da racionalização, da ordem e da tendência ao consenso. A complexidade, de modo semelhante, acolhe o conflito e a desordem como parte do todo, porém, de uma forma diferente. Enquanto para o pós-estruturalismo, ordem e desordem parecem se intercalar sucessiva e infinitamente, em uma eterna tentativa de preenchimento da falta, para a complexidade, a ideia de ordem e desordem

ocorre ao mesmo tempo. Morte e vida estão presentes no sistema de forma concomitante e perene.

No pensamento pós-estruturalista, o conflito e o dissenso são naturalizados como parte do processo de mudanças, ou seja, não figuram mais como anomalias, mas como absolutamente normais, sendo considerada, para alguns, como uma parte necessária à própria existência da política. Para o pensamento complexo, ordem e desordem sequer são âmbitos separados e não se contrapõem de modo algum como um lado bom e o lado mal das relações. Ambas fazem parte do mesmo sistema e contribuem para a sua evolução.

Refletir acerca do campo da ciência política, por meio do pensamento complexo, é, então, um desafio. Para isso, precisamos reverter nossa forma tradicional de pensar, aproximando conceitos, objetos e disciplinas, observando interações e esquecendo a lógica determinista. Essa já é a tarefa realizada pelo pós-estruturalismo. Porém, no pensamento complexo, realizamos o trabalho de rejuntar os pedaços deixados pela desconstrução. Começamos a pensar na política a partir do todo, do *complexus*.

Assim, como no pós-estruturalismo, o pensamento complexo considera que o incerto e o imprevisto fazem parte do social, porém, supõe que esses não são apenas momentos que intercalam a ordem, mas são partes da sua própria ordenação. Para Morin (2008, p.72), a desordem possibilita a organização, pois, “para que haja organização, é preciso interações; para que haja interações, é preciso encontros; para que haja encontros, é preciso desordem (turbulência, agitação)”.

Ainda, o autor evidencia que o número e a riqueza das interações aumentam quando se passa ao nível das interações entre sistemas organizados, sobretudo entre seres vivos e sociedades: “quanto maiores as diversidades e a complexidade dos fenômenos em interação, maiores são a diversidade e a complexidade dos efeitos e transformações resultantes dessas interações” (MORIN, 2008, p.72).

Em suma, tanto o pós-estruturalismo quanto o pensamento complexo são engajados criticamente contra o pensamento cartesiano e a favor da não fixidez e não racionalização e compartimentalização. Ambos sustentam a necessidade de trazer para a discussão elementos que foram deixados de fora pelo pensamento científico. Contudo, não se trata somente de trazer novos elementos não-científicos para o conhecimento, mas de relacioná-los de forma radicalmente diferente.

Isso será fundamental para o nosso estudo da política global, pois, nesse âmbito, entendemos que não devemos aceitar certa desordem dentro da ordem, mas devemos saber como “ordenar desordenadamente”. Em outras palavras, isso se refere a como fazer funcionar um Governo Mundial, um ordenamento internacional, sem recair na simplificação das relações nesse espaço, ou seja, como mantê-lo, em certo sentido, desordenado.

Quando temos como referência o espaço global, pensar como um todo numa ética da solidariedade é absolutamente fundamental, pois não é aceitável construir uma ordem mundial onde parte do mundo seja deixada do lado de fora. O “todo”, na complexidade, refere-se ao abraço que promove a complexidade e que une todos os modos de conhecimento. A solidariedade trata de um compromisso entre as partes, ligando umas com as outras e cada uma delas com todas, o que é fundamental para que, na Democracia Radical Global, o mundo inteiro seja incluído.

Considerações

As temáticas abordadas nesse capítulo são de extrema importância para o modelo de Democracia Radical Global, o qual intentamos desenvolver. Nosso modelo se inspira nos pressupostos pós-estruturalistas e do pensamento complexo e acolhe a contingência social e dos sujeitos, rejeitando a possibilidade de resolução final dos problemas sociais e o individualismo burguês.

Como foi mostrado ao longo do capítulo, o pós-estruturalismo representa uma ruptura radical com toda a epistemologia moderna baseada no cogito e na busca por fundamentos e verdades finais com as pretensões científicas. Os autores filiados a essa vertente teórica partilham a desconfiança contra pressupostos teóricos totalizantes e com pretensões de validade universal, e abrem espaço para uma nova forma de compreensão influenciada pela linguagem e pela descoberta do inconsciente na psicanálise. Já o pensamento complexo nos possibilita pensar o todo em uma ética da solidariedade entre as partes e rejeitar as dicotomias conceituais que tem por função excluir o caos e a desordem através da pretensa existência da pura racionalidade.

CAPÍTULO IV: A Democracia Radical

E como a felicidade pode se transformar na insatisfação, assim o desespero pode sumir no despertar de uma nova primavera. Com cada dia, pode nascer um outro entendimento de nosso estado, nossos laços e objetivos.
(Sun Tzu)

Introdução

Este capítulo abordará a Democracia Radical. Mostraremos como a aplicação dos pressupostos pós-estruturalistas, expostos anteriormente, levou a uma releitura do conceito de democracia, no sentido de radicalizá-la. Escolhemos para esse empreendimento a colaboração de dois grupos de autores ligados à tarefa pós-estruturalista: Ernesto Laclau e Chantal Mouffe; Michael Hardt e Antonio Negri. Nomeamos esses autores de democratas radicais e os escolhemos por suas teorias de fôlego no tratamento do tema da democracia radical, que são referências mundiais. Eles também foram cruciais para o desenvolvimento do conceito de Democracia Radical Global, o qual será apresentado no capítulo seguinte. Para cada uma dessas abordagens, foi reservada uma seção desse capítulo; entretanto, antes de apresentar os trabalhos produzidos por eles, na primeira seção, o conceito de democracia será brevemente discutido. A intenção não é traçar uma retomada histórica exaustiva desse conceito, mas mostrar que seu significado está sempre aberto a disputas. Além do mais, na última seção, faremos algumas críticas pontuais às abordagens dos autores mencionados, mostrando que, apesar dos avanços empreendidos, muitos de seus esforços não são apropriados para tratar de uma democracia em âmbito mundial.

4.1 O conceito de Democracia e suas contingências

Adiantamos, no primeiro capítulo, que a Democracia não é um conceito estabelecido; pelo contrário, encontra-se em permanente disputa de sentidos, ou seja, é um conceito essencialmente aberto e inacabado. Isso quer dizer, que a possibilidade de lhe adicionar novas significações está sempre aberta, por isso mesmo, não existe, nem no nível local e nem global, uma conceituação final. Nossa proposta de Governo Global também oferece uma nova significação para a Democracia; porém, para compreendê-lo faz-se necessária uma pequena incursão pela história desse conceito.

Em seu sentido etimológico, a palavra democracia é formada pela associação dos termos *demos* (“povo”) e *kratós* (“poder”, “governo”). Isso significa que, na sua própria origem, o termo já suscitava diferentes interpretações. Poderia ser traduzido como “governo do povo” ou “governo para o povo”, indicando quem governa e para quem governa. Porém, as discórdias sobre os sentidos ligados à Democracia vão além de seu sentido etimológico. Podemos encontrar disputas em relação ao termo na literatura clássica ocidental, mais especificamente em textos de autores seminais, tais como Platão e Aristóteles, por exemplo. Em Platão, a Democracia “nasce quando os pobres, após haverem conquistado a vitória, matam alguns adversários, mandam outros para o exílio e dividem com os remanescentes, em condições paritárias, o Governo e os cargos públicos, sendo estes determinados, na maioria das vezes, pelo sorteio” (PLATÃO, 2000, p.378).

Note que a democracia em Platão é um governo radicalmente igualitário e de pobres. “Povo” e “pobre”, nesse caso, significam a mesma coisa, e a igualdade é o resultado dessa condição. Os pobres são iguais na sua situação de despossuídos. Tão iguais que poderiam ser escolhidos para governar por sorteio. A democracia se apresenta, nesse caso, como radicalmente oposta aos regimes pautados em desigualdade e incompatível com a diferença de mérito. Os “desiguais” foram mortos ou exilados, restando na cidade apenas os iguais em tudo, pois tudo foi dividido em condições paritárias.

Em Aristóteles, encontramos um diferente conceito para a Democracia. Esse autor divide as formas de governo em três formas puras e três corruptas. Por essa perspectiva, a democracia aparece como uma forma corrupta, sendo a mesma definida como o Governo de vantagem para o pobre. É importante ressaltar que, para Aristóteles, uma forma de governo é pura ou corrupta sempre em relação a quem esse governo visa beneficiar: o interesse geral ou o interesse próprio. Na democracia, os pobres governariam para o seu próprio interesse e não para o interesse geral, daí viria sua corrupção. Segundo ele, “trata-se de uma democracia quando os homens livres e pobres, formando a maioria, são senhores do Estado” (ARISTÓTELES, 1999, p. 85).

Se Aristóteles considerasse os pobres e o povo como uma única coisa, assim como Platão, então não haveria problema, uma vez que o interesse geral seria o interesse dos pobres. O problema aqui é que na democracia de Aristóteles, diferente da de Platão, os pobres não matam e nem expulsam os ricos, pelo contrário, convivem com eles, porém governam para si. Logo, a *polis* não é em si igualitária. Para Aristóteles, a virtude da democracia não é a igualdade, mas a liberdade.

Nota-se que há diferenças significativas entre esses autores. De acordo com Bobbio (1998, p.320), na Democracia em Aristóteles “ricos e pobres participam do Governo em condições paritárias”, mas não são em si iguais. Deste modo, podemos falar em isonomia, mas não em igualdade total. Existe um espaço de convivência comum permeado de desigualdades, onde a igualdade se dá apenas perante à lei. Já para Platão, os pobres são tão iguais entre si que poderiam ser escolhidos para exercer o governo por sorteio. Em ambas as perspectivas, o poder e o governo pertencem aos pobres, no entanto, a condição de igualdade é diferente em cada caso.

Na tradição romana da soberania popular, há outra distinção que também será incorporada ao conceito moderno de democracia, complicando ainda mais a tentativa de lhe dar uma significação final. Trata-se da separação entre a titularidade e o exercício do poder e entre o poder legislativo e executivo. O governante aparece como aquele para o qual o povo entrega a soberania de forma provisória, mas sem deixar de fazer leis, seja

através do legislativo ou mesmo através do costume. Deste modo, o poder legislativo de “pertença exclusiva do povo é o poder principal, enquanto que o segundo [executivo], que o povo delega a outros sob forma de mandato revogável, é poder derivado” (BOBBIO, 1998, p. 322).

Como pode ser observado nos exemplos acima, a democracia moderna guarda muitas similaridades com a antiga. Podemos dar como exemplo o fato de que se considera o povo como titular final do poder político; além de que se adota a representação como um elemento importante para o funcionamento do sistema. Outra similaridade é que adotamos, em nossos sistemas modernos, o princípio da isonomia e também, de forma às vezes contraditória, o da igualdade.

Contudo, esse uso moderno não foi simplesmente uma continuação do uso antigo, mas uma reativação depois de séculos de regimes absolutistas que sepultaram o espírito da democracia. Durante a época medieval, houve uma multiplicação de monarquias que se expandiram por todo o mundo e que extraíam sua legitimidade diretamente de autorização divina, sem a necessidade de prestar contas ao povo. Apenas durante a Revolução Francesa, que marca a passagem para a época contemporânea, o imaginário democrático foi radicalmente ressuscitado.

A partir desse acontecimento, os princípios da igualdade, da liberdade e do poder do povo, já existentes na democracia grega, foram reativados para resolver desafios ainda maiores da sociedade. Esta, era não apenas mais desigual, mas, principalmente, mais complexa e muito mais extensa quando comparada à sociedade de quando esses princípios foram inicialmente produzidos. Já não se tratava de governar pequenos espaços homogêneos, mas grandes conglomerados com urbanização crescente e, também, significativamente heterogêneos.

Assim, os revolucionários se defrontaram com um grande problema. Embora todos esses princípios fossem absolutamente desejáveis, era preciso saber como eles poderiam ser colocados em funcionamento, ou seja, como seria possível sair da

abstração para sua realização material? Como transformar o imaginário democrático em um sistema político?

A Revolução democrática criou uma situação social de profunda instabilidade política. Como citado anteriormente com Furet (1989), a revolução transformou-se em uma deriva imprevisível. Isso ocorreu porque toda revolução é em si um deslocamento indeterminado. Ela é “o espaço histórico que separa um poder de outro poder, e onde uma ideia da ação humana sobre a história substitui-se ao instituído” (FURET, 1989, p.40). Entretanto, qual poder será instituído é um dado que a revolução não predetermina. Ela é apenas o terreno no qual o deslocamento político opera, apoiando-se num imaginário social. Contudo, a direção dessa reorganização não está dada *a priori*; ela pode abrir caminhos para políticas muito diversas.

Isso explica o fato de a revolução ter provocado a criação de inúmeros projetos políticos que disputaram o poder de prescrever como os princípios revolucionários deveriam ser sistematizados. Como já mencionado, à época da revolução democrática, duas grandes lutas políticas se destacaram como projetos que tentaram resolver o problema. Essas lutas são a da democracia defendida principalmente pelos liberais, e o socialismo, defendido especialmente pelos marxistas. De diferentes formas, ambas intentavam parar os efeitos subversivos revolucionários, porém cada um em seu favor.

Não nos estenderemos sobre a luta socialista, pois sabemos que foi a luta pelo liberalismo democrático que se tornou hegemônica. Ao mesmo tempo, a luta socialista continuou a ser vista como uma ideia rival, sendo praticamente varrida após o final da guerra fria e rejeitada como utopia que levaria ao caos.

De forma sintetizada, basta dizer que a luta socialista supunha a extinção de todas as formas de subordinação, a qual era um dos intentos da revolução, através do desaparecimento da propriedade privada dos meios de produção. Após um período transitório de ditadura do proletariado, seria constituída uma nova sociedade completamente reconciliada, em que o antagonismo teria sido extirpado e os homens

seriam tão iguais quanto poderiam ser, sem qualquer divisão social entre eles. Desse modo, os marxistas deram ênfase ao princípio da igualdade em detrimento do princípio da liberdade, o qual acabou sendo preterido por seu rival político.

O modelo criado pelos liberais tinha como objetivo parar a imprevisibilidade da própria revolução de onde nasceu, estabelecendo um sistema racional de escolha de representantes que neutralizaria o dissenso e traria de volta a estabilidade tão desejada pós-insurreição. Ele foi construído a partir do pensamento científico da época moderna baseado na racionalidade e na neutralidade e deu forte relevo ao princípio da liberdade, adotando o antigo princípio romano da isonomia política no lugar da igualdade total.

De acordo com Mendonça e Vieira Júnior (2014, p.107), a ideia liberal é a de que uma “boa democracia deve aparar as arestas dos conflitos e privilegiar, preferencialmente, o consenso e a decisão técnica ou racional”. Como afirmado no capítulo anterior, a aleatoriedade e a desordem são inimigas do pensamento cartesiano (em que também se baseia o pensamento liberal), sempre abordadas como um desvio e opostas à harmonia e à paz, as quais sempre foram o objetivo maior da política. Por consequência, o modelo proposto pelos liberais buscou excluir do jogo político o conflito e o interesse pessoal, percebidos como responsáveis por abalar o interesse comum.

Para Mendonça e Vieira Júnior (2014, p.102), “a democracia foi ‘higienizada’; (...), foi contida pelo mantra de que o certo, o justo, o civilizado é o fiel cumprimento do Império da lei”. É importante enfatizar que as medidas de certo, justo e civilizado não podem comportar desentendimentos; logo, trata-se de uma régua cunhada pelos liberais como medida única e universal. Lembre-se que a ciência moderna sempre teve a pretensão da universalização e da criação de leis que servissem em todos os lugares e a todo momento de forma constante, sendo também um meio de expulsar a incerteza do campo do conhecimento.

A democracia liberal também foi influenciada pela tradição política medieval que baseava a legitimidade política em uma concepção transcendental, e que individualizou os sujeitos para a formação do pacto. Na perspectiva do contrato social, os sujeitos possuem uma série de direitos naturais individuais e, a partir deles, assinam um acordo para criar a soberania; logo, são constituídos antes e fora da própria sociedade. De acordo com Hardt e Negri (2001, p.375), essa tradição de pensamento “julga que o sujeito pode ser compreendido pré-socialmente e fora da comunidade, lhe impõe uma espécie de socialização transcendental”.

Desse modo, o indivíduo é caracterizado como apartado da sociedade e possuidor de racionalidade individual. Logo, presume-se que seja capaz de fazer escolhas políticas como, por exemplo, assinar um contrato em que abre mão de usufruir sem limitação de um de seus principais direitos naturais - a liberdade - em troca da proteção do Estado.

Ao longo dos anos, a própria democracia liberal sofreu diversas modificações que buscaram acompanhar as mudanças sociais de nossa época. Também foi se tornando cada vez mais incorporada no nosso imaginário político, de modo que hoje é relativamente difícil falar em democracia sem considerar as experiências de democracias realmente existentes que tomam por base esse modelo.

Em consequência, o conceito particular de democracia liberal acabou quase se fundindo com o de democracia. Pode-se falar, inspirando-se na interpretação de Laclau (2013), de uma operação de sublimação em termos lacanianos, na qual o objeto ordinário (a democracia liberal) eleva-se à condição da coisa em si (a democracia). Isso fez com que, frequentemente, as características das democracias liberais realmente existentes fossem formuladas como atributos constitutivos da democracia em si mesma.

O problema quanto a isso é que quando a democracia liberal, que é um sistema formal, é tomada como uma fórmula ideal, ou seja, quando passa a representar a democracia em si como uma única coisa, outros sistemas democráticos aparecem como desvios ou modelos imperfeitos por não se alinharem corretamente a este último. Esse

embaraço somente tornou-se completamente perceptível quando os fundamentos da própria ciência moderna, em que a democracia liberal se sustentou, foram enfraquecidos pelo conjunto de autores dos quais falamos no capítulo anterior.

Os teóricos pós-estruturalistas, construíram suas perspectivas teóricas mostrando que seria impossível erradicar do mundo antagonismo e conflito; na realidade, acreditam que se essa solução existisse, ela não seria desejável. Eles criticaram as premissas liberais mostrando que partindo do pressuposto de que a função da política é a administração de problemas sociais, e que essa função é melhor praticada quanto maior for a racionalidade que substituirá progressivamente as decisões baseadas em interesses pessoais, qualquer irregularidade ou desvio aparece como irracional e indefinível.

Por essa perspectiva, tal desvio é “confinado ao domínio do impensável, a ser um simples oposto de formas políticas dignificadas com o status de plena racionalidade” (LACLAU, 2013, p. 55). Conseqüentemente, qualquer tentativa de propor novas formas democráticas ou qualquer alternativa de política é apresentada como um contraponto degenerado da política racional, a qual seria estável, duradoura e bem estabelecida, oposta às formas *transitórias*, *vagas* e *imprecisas* (LACLAU, 2013).

Porém, tomando como base o pós-estruturalismo, a vagueza, a imprecisão e a transitoriedade fazem parte da própria política e são conseqüências da realidade social. As decisões políticas são tomadas através de disputas nem sempre racionais e progressivas, e todas as construções hegemônicas são sempre parciais. Partindo dessa perspectiva, falar em uma forma política “transitória” seria uma tautologia, pois a dimensão de substituição e falência é inerente à ação política e “desponta necessariamente (em diferentes graus) em todos os discursos políticos, subvertendo e complicando a operação das assim chamadas ideologias ‘mais maduras’” (LACLAU, 2013, p.54).

A partir do pensamento pós-estruturalista, a democracia liberal teve que enfrentar um terrível mal-estar. Ela não pode resolver os problemas políticos da humanidade, visto que ninguém pode; ela é apenas uma solução entre várias outras. Os pós-estruturalistas trataram de enfatizar que “conflito e divisão, (...), não são nem distúrbios que infelizmente devem ser eliminados, nem impedimentos empíricos que impossibilitam a plena realização de uma harmonia inatingível” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.46).

Os chamados Democratas Radicais estão entre os principais responsáveis por aplicar essa nova ontologia da política do pós-estruturalismo aos princípios democráticos e também pela crítica liberal. Entretanto, eles não formam um grupo coeso, por isso é importante especificar as características principais dos grupos de autores que optamos por utilizar nessa tese, os quais são: Ernesto Laclau e Chantal Mouffe; Michael Hardt e Antonio Negri. Nossa escolha foi definida pelo fato de que os quatro autores são considerados pós-estruturalistas e adotam o pressuposto da ontologia da política. Além disso, como já ressaltamos, eles construíram teorias de fôlego que são referências mundiais e que foram cruciais para o desenvolvimento do conceito de Democracia Radical Global. É sobre as teorias políticas desses autores que falaremos nas seções seguintes.

4.2 Ernesto Laclau e Chantal Mouffe

Ernesto Laclau e Chantal Mouffe são os principais responsáveis por promover o conceito de Democracia Radical nas últimas décadas e, logo, são fundamentais para o desenvolvimento dessa tese e para o campo da teoria política contemporânea de modo geral. Os autores apresentaram o seu conceito de Democracia Radical e Plural na década de 1980, com a publicação da obra “*Hegemonia e Estratégia Socialista*”, que marca a virada teórica dos autores da tradição marxista para a vertente pós-estruturalista. Essa mudança na perspectiva teórica dos autores não deve ser entendida como um simples

abandono da tradição da qual faziam parte, mas da desconstrução e reativação dos conceitos dessa escola a partir de dentro, o que lhes rendeu o rótulo de pós-marxistas¹².

Inicialmente, para a compreensão precisa do trabalho dos autores, é preciso proceder com a distinção entre o conceito de democracia, em um sentido amplo e substantivo, e o projeto político da Democracia Radical e Plural. No primeiro caso, a democracia não se constitui como um sistema político, mas como lógica política. Ela não possui um conteúdo positivo¹³ ou uma ideia pré-construída a partir da qual o social deveria ser organizado. “Ela é simplesmente o deslocamento¹⁴ equivalencial do imaginário igualitário para relações sociais cada vez mais abrangentes e, como tal, é apenas uma lógica da eliminação de relações de subordinação” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.278).

A lógica política entendida por Laclau e Mouffe é uma lógica de contestação e instituição do espaço social. É o lugar onde as mudanças acontecem. Está ligada ao momento do deslocamento político quando as regras vigentes são colocadas em xeque e novas propostas se tornam possíveis. A lógica política, segundo os autores, deve ser entendida como oposta à lógica social, a qual consiste em seguir “regras que estruturam um horizonte no qual alguns objetos são representáveis, enquanto outros são excluídos” (LACLAU, 2013, p.181).

Nesse caso, os autores estão pensando na democracia em seu sentido forte, em seus intentos mais revolucionários, e não apenas como um sistema de escolha de governantes. Porém, como eles admitem, a democracia pensada como lógica política, ou seja, como deslocamento, é incapaz de realizar aquilo que promete. Por isso, é sempre

¹² De acordo com o prefácio da segunda edição inglesa do livro *Hegemonia e Estratégia Marxista* Laclau e Mouffe explicam que pós-marxismo foi uma rotulação recebida por eles em resposta ao trabalho que desenvolveram de visitar e reativar as categorias marxistas tendo em consideração uma série de novas questões.

¹³ Positivo, nesse caso, pode ser pensado como equivalente a normativo.

¹⁴ Deslocamento refere-se a um momento de mudança radical das estruturas sociais, quando uma nova forma de organização substitui a instituída anteriormente.

necessário que um projeto político seja proposto para transformar os ideais políticos em um sistema, como é o caso do projeto de Democracia Radical e Plural.

Como meras ideias, “liberdade” e “igualdade” não mudam nada. O discurso democrático não pode exercer esse efeito de interrupção sobre relações de subordinação, até que o imaginário democrático seja incorporado em normas e instituições (SMITH, 1988, p.09). De fato, por ser uma forma política de instituição do social pautada no ideal igualitário e libertário, a democracia nega-se a dar à sua própria organização e aos seus próprios valores o *status* de um fundamento. Baseia-se não em um sistema de normas positivas, mas na rejeição contra toda e qualquer forma de essencialismo.

Convém destacar que, como parte da vertente pós-estruturalista, o conceito de democracia dos autores está fundado na negação da essência do social e na afirmação da contingência. Logo, pressupõe a inexistência de um fundamento último, partindo da concepção alternativa de que o social é constituído apenas por sedimentações parciais e contingentes. Nesse sentido, seus autores negam “as formas originais de pensamento democrático [que] estavam ligadas a uma concepção positiva e unificada da natureza humana e, nesta medida, tendiam a constituir um espaço único” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.269).

Contudo, a necessidade de uma organização positiva não é eliminada pelo deslocamento, pois é impossível imaginar que uma comunidade viva sem alguma ordem. Por isso, é necessário que um projeto político positivo ofereça uma ordem para o social, a partir de um conjunto de propostas para a comunidade, e que apresente reivindicações legítimas para ocupar aquele lugar. Nesse momento, surge a Democracia Radical e Plural, entendida como um conjunto de princípios a partir dos quais um projeto democrático de esquerda poderia ser desenvolvido em oposição aos demais projetos democráticos que atualmente cumprem essa tarefa.

Assim, o que a democracia (como lógica política) faz é abrir o leque de possibilidades e institucionalizar o modo como as disputas serão conduzidas, ou seja, ela abre espaço para a contingência. “Há democracia na medida em que existe a possibilidade de questionamento ilimitada, (...) a democracia não é um sistema de valores e um sistema de organização social, mas uma certa inflexão” (LACLAU, 2000, p. 197).

A contingência é compreendida pelos autores como a própria condição de possibilidade para que um mesmo espaço seja compartilhado por diferentes modelos, sem que um possa atribuir qualquer privilégio ontológico sobre os outros. Isto ocorre porque, como já ressaltamos, da perspectiva pós-estruturalista, precisamos rejeitar a ideia de um fundamento único para que possamos pensar em uma profusão de fundamentos parciais.

A este propósito, convém chamar a atenção para um ponto crucial. Como a lógica democrática é apenas uma abertura, esse espaço que ela deixa vazio pode ser preenchido por qualquer projeto político¹⁵. Em outras palavras, isso significa que as propostas que visam realizar o potencial democrático podem também paralisar - e mesmo desfazer - os avanços da própria democracia. Entretanto, justamente por essa razão, a Democracia Radical e Plural seria uma forma de garantir que a abertura da democracia se mantivesse e se expandisse, em vez de ser suturada ou mesmo de retroceder.

Contra o efeito do conformismo e do retrocesso, os autores propõem restabelecer a radicalidade da revolução democrática e a abertura dos espaços de contestação. Isso implicaria um rompimento com a questão do consenso político e o acolhimento do antagonismo como legítimo partícipe da política. De acordo com Mouffe (1993), “a ilusão de consenso e de unanimidade, bem como os apelos a ‘*antipolities*’, devem ser reconhecidos como sendo fatais para a democracia e, portanto, abandonados”.

¹⁵ Essa posição foi revisada por Ernesto Laclau na publicação de *A Razão Populista* em 2005. Nessa ocasião, o autor afirmou que o vazio democrático não permanece vazio, mas precisa ser sempre preenchido por uma identidade positiva, um povo democrático.

A ausência de contestação política radical buscada pelos liberais através da administração racional é, para Laclau e Mouffe, uma afronta à democracia e sintoma de que ela está em perigo. Se a democracia é esvaziada de seus sentidos, esse espaço desocupado pode proporcionar um terreno que pode ser ocupado, por exemplo, “pela extrema direita para articular novas identidades políticas antidemocráticas” (MOUFFE, 1993, p. 5-6).

Além do mais, segundo Mouffe (1993, p.6), “quando há uma falta de lutas políticas democráticas com as quais identificar, seu lugar é tomado por outras formas de identificação, de natureza étnica, nacionalista ou religiosa, e o oponente é definido nesses termos também”. O que a autora sugere, nessa passagem, é que as diferenças sociais sempre serão confrontadas, ou seja, não é possível erradicar os antagonismos e nem as diferenças.

Sendo assim, o que se deve buscar é acolher essa dimensão na política em vez de negar a sua existência, de modo que o debate entre essas diferenças possa ser travado em um espaço democrático e a partir de princípios igualitários e pluralistas. “Um processo democrático saudável exige um choque vibrante de posições políticas e um conflito aberto de interesses. Quando isso falta, poderá ser demasiado facilmente substituído por uma confrontação entre valores morais não negociáveis e identidades essencialistas” (MOUFFE, 1996, p.17).

Desse modo, a autora defende que a dimensão hobbesiana do estado de natureza nunca pode ser completamente erradicada, mas apenas controlada. Não há problemas nisso, pois essa dimensão é, em última análise, aquela que garante a mudança e as transformações sociais. Consequentemente, ela acredita que a democracia não deve ser pensada como um resultado necessário de uma evolução moral da humanidade, mas como algo incerto e improvável, e que nunca deve ser dado como terminado (MOUFFE, 1993).

Dessa perspectiva, a democracia é apresentada como “uma conquista sempre frágil que precisa ser defendida e aprofundada. Não existe um limiar de democracia que, uma vez alcançado, garantirá a sua continuidade” (MOUFFE, 1993, p.6). Logo, a defesa da democracia é uma tarefa incessante.

Laclau e Mouffe também propõem uma ruptura com o conceito de universalismo típico da democracia liberal. Segundo os autores, a universalidade característica de uma democracia deve ser pensada como uma universalidade incompleta, e é dessa premissa que um projeto radical e plural deve partir. Isso não significa a renúncia da própria ideia de um universal compartilhado, mas a aceitação de que toda ideia universal é apenas uma particularidade que se hegemonizou, sempre de forma parcial e precária. “O universalismo não é rejeitado, mas particularizado” (MOUFFE, 1993, p.13).

Para evitar a lógica do universal suturado, os modelos democráticos devem, segundo os autores, apostar na manutenção da pluralidade do social. Porém, a pluralidade não deve ser confundida com diversificação dentro de um espaço unificado, como ocorre no pluralismo liberal. No pluralismo “próprio de uma democracia radical, *diversificação* se transforma numa *diversidade*, já que cada um desses elementos e níveis diversos não é mais a expressão de uma totalidade que os transcende” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.281). Ainda para os autores de hegemonia:

A multiplicação de espaços e a diversificação institucional que a acompanha não mais consistem num desdobramento racional de funções, nem obedecem a uma lógica subterrânea que se constitui no princípio racional de toda mudança, mas exprimem exatamente o contrário: através do caráter irreduzível dessa diversidade e pluralidade, a sociedade constrói a imagem e a gestão de sua própria impossibilidade (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.282).

Todavia, os autores admitem que a multiplicação da pluralidade deve ser acompanhada de uma articulação de lutas políticas. É nesse ponto que entra o conceito de hegemonia¹⁶. Podemos descrever a hegemonia como uma operação política de

¹⁶ Para entendermos como isso funciona, devemos lembrar um pressuposto básico do pós-estruturalismo, ou seja, que a fundamentação final da sociedade é uma impossibilidade. Nenhum discurso

construção e, mais importante ainda, de representação das estruturas políticas e sociais. Ela explica como, a partir da desordem ou da dispersão, se formam as regularidades, as estruturas sociais e as identidades dos sujeitos.

Segundo os autores, nenhuma sociedade pode pautar-se apenas na fragmentação. É preciso que a diversidade social seja articulada através de uma hegemonia, ainda que esta seja limitada e contingente. Diferenças e particularismos são pontos de partida necessários; a partir deles, é possível abrir caminho para uma relativa universalização de valores, a qual poderá ser a base de uma hegemonia popular (LACLAU e MOUFFE, 2015).

Se, por um lado, devemos manter a pluralidade de espaços sociais e a diversidade das identidades e, por outro lado, é preciso articular a diversidade em torno de uma hegemonia popular, então um projeto verdadeiramente radical e plural deve pautar-se na manutenção da tensão permanente entre autonomia e hegemonia. Ambas representam os princípios democráticos da liberdade e da igualdade, e estas são, em última análise, incompatíveis entre si, porém fundamentais. Por essa razão, é necessário basear-se na multiplicação dos espaços de lutas e, em seguida, promover a articulação dessas lutas em uma lógica hegemônica.

Dessa forma, a Democracia Radical e Plural visa a “promover o tipo de unificação dos movimentos democráticos que permita uma efetiva solidariedade sem pedir que nenhum movimento individual pague o preço da (...) cooptação e assimilação. Nenhum esforço deve ser autorizado a impor toda a sua agenda sobre outra” (SMITH, 1988, p. 32). Dito de outro modo, ela concilia a autonomia dos grupos e identidades individuais, através da defesa da liberdade com a formação hegemônica para uma relativa construção de valores universais, através da lógica da igualdade.

pode totalizar o social e dar-lhe uma significação final, pois todos os discursos sociais são sempre parciais e contingentes. Apesar dessa impossibilidade, algum tipo de ordem social é sempre requerido, pois um mundo sem um mínimo de regularidade na dispersão seria um mundo sem sentido algum, e não é possível vivermos sem qualquer tipo de organização positiva da sociedade. Entre a impossibilidade e a necessidade está a representação performativa que é o investimento radical em um objeto parcial, o qual representará a plenitude ausente, ou justamente o que Laclau e Mouffe chamam de hegemonia.

Para Smith (1988), essa combinação entre dois objetivos aparentemente contraditórios entre si, unidade e autonomia, é justamente a contribuição original de Laclau e Mouffe para a teoria democrática. A Democracia Radical e Plural é, segundo ela, o “tipo de estratégia política que pode alcançar a unidade e preservar a autonomia ao mesmo tempo, isto é, uma estratégia hegemônica plural democrática radical” (SMITH, 1988, p.32). Assim, a diversidade “deve ser afirmada como um bem em si mesmo; grupos minoritários nunca devem ser convidados a pagar o preço de autodestruição cultural através da assimilação e neutralização disciplinar em troca de inclusão, legitimidade e reconhecimento” (SMITH, 1988, p.33).

Por esse motivo, é fundamental a multiplicação de espaços políticos e o impedimento de que o poder se concentre num só ponto. A tarefa para o pluralismo democrático radical é “lutar contra o poder autocrático em todas as suas formas, a fim de se infiltrar nos diversos espaços ainda ocupados por centros de poder não democráticos” (MOUFFE, 1993, p.94).

Assim, a Democracia Radical e Plural deve reconhecer a hegemonia como lógica política legítima de construção das identidades sociais, além de aceitar um campo de constantes lutas e a possibilidade permanente de contestação da positividade vigente. Mas é também preciso que ela promova um universal compartilhado, ou seja, um senso comum que proporcione a equivalência entre as diferenças, ainda que permanentemente renegociado.

Para haver uma “equivalência democrática” é preciso algo mais: a construção de um novo “senso comum” que modifique a identidade dos diferentes grupos, de tal maneira que as demandas de cada um sejam articuladas equivalencialmente com as dos outros – nas palavras de Marx: “que o livre desenvolvimento de cada um deve ser a condição para o livre desenvolvimento de todos”. Isto é, a equivalência é sempre hegemônica, na medida em que ela não estabelece simplesmente uma “aliança” entre interesses dados, mas modifica a própria identidade das forças engajadas nessa aliança. Para que a defesa dos interesses dos trabalhadores não se faça às expensas dos direitos das mulheres, imigrantes ou consumidores, é necessário que se estabeleça uma equivalência entre essas diferentes lutas. Somente nesta condição é que as lutas contra o poder se tornam verdadeiramente democráticas, e que a reivindicação de direitos não é realizada na base de uma problemática individualista, mas no contexto dos direitos à igualdade de outros grupos subordinados (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.272).

Em outras palavras, Laclau e Mouffe elucidam que as lutas políticas dos diferentes grupos não deverão ser simplesmente aglutinadas. Não se trata de estabelecer uma “aliança de interesses”, por que a equivalência modifica também as identidades das lutas do jogo. “Para que a defesa dos interesses dos trabalhadores não se faça às expensas dos direitos das mulheres, imigrantes ou consumidores, é necessário que se estabeleça uma equivalência entre essas diferentes lutas” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.272). Logo, a equivalência não é simples aliança. Para que a equivalência seja verdadeiramente democrática, no sentido de que ponha a funcionar não só a liberdade pela reivindicação de direitos realizada de forma individualista, mas também pela igualdade, um “algo em comum” precisa ser criado, um “senso comum” coletivo e democrático.

Para Laclau e Mouffe, o novo projeto positivo da esquerda também deve ter como missão a “produção de *um outro* indivíduo, um indivíduo que não seja mais construído a partir da matriz do individualismo possessivo” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p. 273). Ele deve ser diferente tanto daquele construído pelo liberalismo, quanto daquele construído pelo socialismo tradicional portador de uma identidade classista. Trata-se da construção de um sujeito democrático ou, em outras palavras, trata-se de construir um povo democrático, pois “a possibilidade da democracia depende da constituição de um “povo” democrático” (LACLAU, 2013, p.248).

Para que a esquerda possa construir um projeto político capaz de concorrer contra a hegemonia dominante neoliberal, é preciso que seu novo projeto político seja pautado em uma “estratégia de construção de uma nova ordem”, e não em uma “estratégia de oposição”. Isto ocorre porque, segundo os autores, “se as demandas de um grupo subordinado são apresentadas como puramente negativas, subversivas de uma certa ordem, sem se vincularem a qualquer projeto viável de reconstrução de áreas específicas da sociedade, sua capacidade de agir hegemonicamente estará excluída, de saída” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.279). É preciso que o inverso seja realizado, ou seja, que o projeto da esquerda se apresente como uma “tentativa real de estabelecer diferentes

pontos nodais a partir dos quais se poderia instituir um processo de reconstrução alternativa e positiva da textura social” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.279).

Evidentemente, isso não significa que a dimensão contestatória estaria ausente do projeto da esquerda, mas apenas que “este não pode consistir na afirmação, a partir de posições de marginalidade, de uma série de demandas anti-sistêmicas, [mas na] reconstrução positiva destas esferas, por parte dos grupos subordinados” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.279). Outro ponto fundamental é que, segundo os autores, numa sociedade democrática radical, deve haver igual acesso aos recursos materiais e também “a participação significativa na tomada de decisão nos campos social, cultural, político e econômico” (SMITH, 1988, p.30). Dessa forma, a dimensão da distribuição é parte constitutiva do projeto de democracia radical e plural.

Obviamente, todo projeto de democracia radical implica numa dimensão socialista, pois é necessário pôr fim às relações capitalistas de produção, que estão na raiz de inúmeras relações de subordinação; mas o socialismo é um dos componentes de um projeto de democracia radical, e não vice-versa. Por isso mesmo, quando se fala da socialização dos meios de produção como um elemento da estratégia de uma democracia radical e plural, deve-se insistir que isto não pode significar apenas autogestão dos trabalhadores, pois o que está em jogo é a verdadeira participação de todos os sujeitos em decisões quanto ao que deve ser produzido, como se deve produzir, e às formas pelas quais o produto deve ser distribuído (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.266).

Como mencionado no início dessa seção, o conceito de Democracia Radical e Plural foi apresentado pelos autores na década de 1980, portanto, há três décadas. Nesse período, os autores continuaram a produzir e a modificar os sentidos da noção de democracia. Ernesto Laclau faleceu em 2014, mas antes disso, em 2005, produziu a obra *A Razão Populista*, em que alterou e adicionou sentidos à noção que apresentamos anteriormente.

A principal mudança talvez tenha sido com relação ao conceito de povo. No imaginário simbólico liberal, como dissemos, o povo surge como uma totalidade resultante da agregação de indivíduos, sendo a soberania a soma destas vontades individuais. Para Laclau, em contraste, o povo não corresponde ao todo social, ou seja, ele não é uma simples agregação de indivíduos, mas uma categoria eminentemente

política, uma parte que pretende ser o todo. É “uma *plebs* que reivindica ser o único *populus* legítimo” (LACLAU, 2013, p. 134). Trata-se de uma parte que funciona como o todo, e que toma para si a legitimidade do todo.

O *demos* atribui a si mesmo, como algo que lhe cabe de direito, uma igualdade que pertence a todos os cidadãos. Ao agir assim, esta parte, que não é o todo, identifica sua propriedade imprópria com o princípio exclusivo de comunidade e identifica seu nome – o nome da massa indistinta de homens sem posição – com o nome da própria comunidade. (...). O povo se apropria da qualidade comum como se fosse sua. Estritamente falando, o que ele aporta à comunidade é a disputa (RANCIÈRE, 1996).

Para Laclau, o povo seria o único sujeito legítimo apto a exercer o poder, porém ele não pode ser conhecido *a priori*, pois é um significante vazio, produzido retroativamente através da própria construção hegemônica. Os significantes vazios possuem uma função especial no campo da significação: preencher o lugar vacante que resulta da impossibilidade de produzir um objeto, contudo, requerido pela sistematicidade do sistema. Em outras palavras, transpondo esses sentidos para a nossa discussão sobre a democracia, a função do significante vazio seria preencher a falta deixada pela vacância do poder a partir da queda do rei, a fim de oferecer uma forma de organização social que é sempre requerida, pois, como dissemos, as pessoas não podem viver sem uma ordem.

Como essa vacância é impossível de ser finalmente preenchida, ou podemos dizer, como essa falta constitutiva é marcada pela impossibilidade da significação total, o único modo de preenchê-la provisoriamente é através da representação, momento em que um discurso parcial assume a tarefa de encarnar uma universalidade impossível. É exatamente o que dissemos sobre a tarefa da *plebs* de representar o *populus*.

É importante destacar que um significante vazio não apenas tem como função representar a totalidade ausente, mas deve nomear a própria totalidade. Logo, “o objeto parcial não é *uma parte de um todo*, mas *uma parte que é o todo*” (LACLAU, 2013, p.175). Trata-se da operação que, na psicanálise, Lacan chama de “a elevação de um objeto ordinário à dignidade da Coisa” (LACLAU, 2013, p.176). Sua função não é simplesmente

representar, mas substituir o objeto ordinário pela Coisa como em um processo de sublimação.

Em termos lacanianos: um objeto é elevado à dignidade de Coisa. Neste sentido, o objeto do investimento hegemônico não constitui uma segunda escolha em relação à coisa *real*, que seria uma sociedade *inteiramente* reconciliada, a qual, numa totalidade sistêmica, não exigiria nem investimento nem hegemonia. É, simplesmente, o nome que a plenitude recebe em certo horizonte histórico, o qual, enquanto objeto parcial de um investimento hegemônico não é um *ersatz*, mas o ponto de partida de ligações profundas (LACLAU, 2013, p. 180).

O povo pensado por Laclau, em 2005, surge a partir da articulação de demandas de grupos *excluídos*, os quais tiveram seu lugar negado dentro do poder e estão fora dele. Seu intuito é construir uma contra hegemonia através do privilegiamento da expansão da lógica da equivalência contra o poder que é insensível a eles.

Desse modo, como o povo é construído a partir da lógica do antagonismo, ele tende a dividir a sociedade em dois campos. De um lado, a institucionalidade e, de outro, aqueles que dela foram excluídos e que intentam contestá-la e recriar o social em novos termos.

É importante notar que, apesar da inclusão do avanço teórico da psicanálise lacaniana para justificar a operação de construção do povo, Laclau acabou por retomar a uma conceituação muito semelhante à de Aristóteles. Ele resgata o conceito de uma democracia cujo espaço político é dividido entre o povo e os outros, sendo que o povo é formado por uma maioria de pobres ou despossuídos que governa a partir dos seus próprios interesses, e contra o seu outro.

Porém, é preciso ressaltar que, para Laclau, uma lógica política popular (populismo) pode ser construída por qualquer grupo, não somente pelos pobres como é o caso da democracia em Aristóteles. O autor admite, por exemplo, a possibilidade de lógicas populistas de direita e até mesmo fascistas, mas o importante é que independente das características do grupo ele sempre se auto-identificará como sendo o verdadeiro povo.

Como será mostrado posteriormente, esse pensamento é incompatível com a Democracia Global. O conceito de povo proposto por Laclau divide o social em dois campos, o que não pode ser o ponto de partida de um governo democrático para o todo. A Democracia Radical Global visa a governar as relações entre todas as pessoas em uma ética da solidariedade de todos com todos, embora não pressuponha a eliminação do conflito e da diferença.

4.3 Michael Hardt e Antonio Negri

O trabalho de Michael Hardt e Antonio Negri também foi influenciado pela crise da tradição marxista dos anos 1970. Entretanto, esses autores ofereceram uma resposta bem diferente daquela do pós-marxismo. Em vez de rejeitar a análise a partir do privilégio do conflito de classes, como fizeram Laclau e Mouffe, esses autores reinterpretaram a teoria marxista e a radicalizaram com vistas às mudanças de nossa época em um movimento que ficou conhecido como hiper-marxismo (DYER-WITHEFORD, 2007).

A democracia radical não é um conceito extensamente desenvolvido por Hardt e Negri. Tanto o termo radical quanto o termo democracia são recorrentes em seus textos, mas a razão pela qual os autores são considerados democratas radicais está mais relacionada com os pressupostos que compartilham com os demais autores que utilizamos neste texto e com os democratas radicais de modo geral e não com o uso do termo em si.

Opondo-se radicalmente à ontologia contratualista, a teoria desenvolvida pelos autores “não busca seu fundamento fora de si mesmo, mas somente dentro de sua própria genealogia (como na tarefa pós-estruturalista). De fato, não há mais lugar para um fundamento puro ou nu, da mesma forma que não há um fora: isto é tudo ilusão” (NEGRI, 2004, p.25-26). A ontologia da imanência política “envolve o reconhecimento conceitual da produção e reprodução do ser e, portanto, reconhecimento de que a realidade política é constituída pelo movimento do desejo e pela realização prática do trabalho como valor” (HARDT e NEGRI, 2001, p.384). A imanência “é definida como a

ausência de todo limite externo das trajetórias da ação do povo, e está ligada apenas, em suas afirmações e destruições, a regimes de possibilidade que constituem sua formação e o desenvolvimento” (HARDT e NEGRI, 2001, p.396).

Os sentidos ligados à democracia estão apresentados, na obra dos autores, de modo esparso e fragmentado; por essa razão, será preciso rastrear esses sentidos através da trilogia de conceitos que são fundamentais em suas obras: Império, Multidão e Bem-comum. É a partir dos elementos ligados a esses conceitos que podemos conhecer os aspectos mais gerais que compõem a noção de democracia para Hardt e Negri.

O Império é teorizado pelos autores como uma espécie de agente parasitário que sobrevive do que é produzido pela Multidão. Esta última funciona através da cooperação e do trabalho, tendo, em última análise, a missão de produzir o bem-comum que, entretanto, tem sido privatizado e transformado em bem particular nos tempos atuais.

O comando imperial nada produz que seja vital ou ontológico. Da perspectiva ontológica, o comando é puramente negativo e passivo. (...) O poder imperial é o resíduo negativo, o recuo da operação da Multidão; é um parasita que tira sua vitalidade da capacidade que tem a malta de criar sempre novas fontes de energia e de valor. Um parasita que mina a força do seu hospedeiro, entretanto, pode pôr em risco sua própria existência. O funcionamento do poder imperial está inelutavelmente ligado ao seu declínio (HARDT e NEGRI, 2001, p.383).

Segundo Hardt e Negri, Império e Multidão correspondem a duas faces criadas pela globalização, tornando também possível se pensar em um bem-comum. “O Império espalha globalmente a sua rede de hierarquias e divisões que mantêm a ordem através de novos mecanismos de controle e conflito constante” (HARDT e NEGRI, 2004, p.xiii). Entretanto, de outro lado, como uma segunda face, a globalização cria também “novos circuitos de cooperação e colaboração que se estendem por nações e continentes e permitem um número ilimitado de encontros [e] fornece a possibilidade de que, embora permaneçam diferentes, descobrimos a comunhão que nos permite comunicar e agir em conjunto” (HARDT e NEGRI, 2004, p.xiii). Desse modo, possibilita a emergência da Multidão que é o projeto de uma democracia em escala global, a qual expressa o desejo por um mundo de igualdade e liberdade (HARDT e NEGRI, 2004).

A Multidão se expressa como um contrapoder emergente, uma atualização pós-moderna do proletariado. O termo deriva de Spinoza e de tradições democráticas radicais do início do século XVII, mas o trabalho de Hardt e Negri inclui também elementos das perspectivas pós-estruturalistas, incluindo a análise de Foucault, Deleuze e Guattari. A Multidão, nesta versão, é “concebida não como força de trabalho, mas como um “biopoder” muito mais expansivo, cujo capital de vida-energia mobiliza não apenas no trabalho, mas no consumo, educação, como audiências de mídia e assuntos médicos” (DYER-WITHEFORD, 2007, p. 199).

A Multidão é o agente do poder constituinte, a “comunidade” em si. Ela é teorizada como uma pluralidade irreduzível. De acordo com Dahlberg e Siapera (2007, p.10), esta forma de caracterização serve para marcar “sua diferença em relação a teorizações anteriores, como ‘o povo’, ‘as massas’ ou ‘a classe operária’”. A Multidão pode recuperar seu poder constituinte através da descoberta e criação de pontos em comum. Ela também não se identifica com um território específico, mas busca se livrar desse tipo de determinação.

A noção de Multidão tanto como pluralidade irreduzível quanto como poder constituinte do comum aponta para a compreensão autonomista da igualdade e da liberdade: a liberdade individual encontra-se na Multidão como recipiente (e originador) das singularidades; A liberdade social (ou liberdade) é encontrada em restaurar à Multidão sua autonomia, criatividade e poder constituinte. Finalmente, a igualdade é atendida, pelo menos na medida em que a Multidão é uma formação inclusiva que incorpora todas as formas de vida (e mais amplamente todas as formas de produção social) (DAHLBERG e SIAPER, 2007, p.10).

De acordo com Negri (2004), o conceito de Multidão é uma imanência que visa libertar o conceito de povo da transcendência. A Multidão não é uma unidade, mas um conjunto de singularidades. Ao contrário do conceito de povo - que na modernidade foi sempre condenado à representação - na teoria da Multidão, segundo os autores, os sujeitos falarão por si mesmos, pois a Multidão é constituída por muitas singularidades não representáveis. O excerto abaixo ilustra claramente a mudança radical proposta por Hardt e Negri:

A maneira pela qual o conceito de povo foi delineado dentro da tradição hegemônica da modernidade é de todos bem conhecida. Hobbes, Rousseau e Hegel produziram, cada um à sua maneira e de diferentes modos, um conceito de povo assentado na transcendência do soberano: nas cabeças desses autores, a Multidão era considerada como caos e como guerra. Sobre esta base, o pensamento da modernidade opera de uma maneira bipolar: abstraindo, por um lado, a multiplicidade das singularidades, unificando-a transcendentalmente no conceito de povo, e dissolvendo, por outro lado, o conjunto de singularidades (que constitui a Multidão), para formar uma massa de indivíduos. A teoria moderna do direito natural, seja em suas raízes empíricas ou ideológicas, é sempre um pensamento da transcendência e da dissolução do plano de imanência (NEGRI, 2004, p.15).

O conceito de Multidão resiste, segundo seus autores, a qualquer tentativa de explicação em termos contratualistas, pois resiste à representação. “O povo é sempre representado como unidade, ao passo que a Multidão não é representável, ela apresenta sua face monstruosa vis-à-vis os racionalismos teleológicos e transcendentais da modernidade” (NEGRI, 2004, p.17). Além disso, a Multidão possui, para Hardt e Negri, uma dimensão material. Para eles, ela é “a carne da vida”, o que dá a esse conceito tanto um caráter concreto quanto dinâmico, pois “o dispositivo de produção de subjetividade que encontra na Multidão sua figura comum, se apresenta como prática coletiva, como uma atividade constantemente renovada de constituição do ser” (NEGRI, 2004, p.20). Deste modo, a Multidão nomeia, simultaneamente, sujeito e produto da prática coletiva.

Os autores também contrastam seu conceito com os de massas e plebe, pois esses conceitos são empregados “para nomear uma força social irracional e passiva, violenta e perigosa que, justamente por isto, é facilmente manipulável” (NEGRI, 2004, p.18). A Multidão não é desorganizada, mas auto-organizada. Ela “constitui um ator social ativo, uma multiplicidade que age. (...) Trata-se, na verdade, de um ator ativo da auto-organização” (NEGRI, 2004, p.18).

Por esta razão, a Multidão (de corpos) “expressa a potência não somente como conjunto, mas também enquanto singularidade” (NEGRI, 2004, p.22). É à Multidão que Hardt e Negri atribuem a tarefa de eliminação da relação de soberania e a construção do bem-comum. A Multidão deve, “através das redes desmesuradas que a constituem e das infinitas determinações estratégicas que ela produz, libertar-se do poder” (NEGRI, 2004, p.24).

A Multidão é também um conceito de classe, entretanto, uma classe diferente da classe trabalhadora. Esta última é um conceito “limitado, tanto pelo aspecto da produção (já que necessariamente inclui operários de fábrica), quanto pelo lado da cooperação social (uma vez que compreende apenas uma pequena parcela de trabalhadores que operam no conjunto da produção social)” (NEGRI, 2004, p.16). Mas a Multidão é um conceito de classe no sentido de que é sempre produtiva e está sempre em movimento. No entanto, diferente do conceito fechado clássico de classe, “a Multidão, em contraste, é um conceito aberto e inclusivo” (HARDT e NEGRI, 2004, p.xiv).

Para facilitar a compreensão, Hardt e Negri sugerem que pensemos na Multidão como uma “rede aberta e expansiva, na qual todas as diferenças possam ser expressas livre e igualmente, uma rede que forneça os meios de encontro para que possamos trabalhar e viver em comum” (HARDT e NEGRI, 2004, p. xviii-xiv). Segundo os autores, uma boa imagem para se conceber essa rede é pensarmos na internet, uma vez que, neste espaço, todos permanecem diferentes, porém conectados. Além disso, seus limites são abertos, de modo que novas relações e arranjos são sempre possíveis.

Compreender o conceito de democracia da Multidão requer, segundo Hardt e Negri, uma revisão dos conceitos relacionados à democracia e uma nova ciência democrática. Esta “deve levar em conta a dinâmica constituinte da Multidão e o fato de que sua pluralidade se recusa a ser reduzida a um *unum*” (HARDT e NEGRI, 2004, p.309-310). O tema da recusa da redução da Multidão a uma unidade, a um corpo, leva-nos à crítica dos autores sobre dois importantes conceitos ligados à democracia: representação e soberania.

De acordo com os autores, a “representação foi pensada para ser o mecanismo prático moderno que tornaria o governo republicano viável nos vastos territórios do Estado-nação. (...) Preenche duas funções contraditórias: liga a Multidão ao governo e ao mesmo tempo a separa” (HARDT e NEGRI, 2004, p.241). A representação teria sido criada para resolver o problema de extensão da democracia moderna e eliminar a diferença da população, de modo que fosse possível falar com uma só voz. Entretanto,

“quando nosso poder é transferido para um grupo de governantes, então todos nós não mais governamos, estamos separados do poder e do governo” (HARDT e NEGRI, 2004, p.244).

Deste modo, a representação que passou a ser vista como um complemento necessário da democracia é, na verdade, uma barreira contra a sua realização; por isso, é necessário, segundo Hardt e Negri (2004), que outras formas de representação ou mesmo novas formas de democracia - que vão além da representação - sejam inventadas. Aqui os autores se aproximam de Laclau e Mouffe ao sugerirem que um modo de repensar a democracia seria voltar ao século XVIII, buscando recuperar, na revolução democrática, a radicalidade das propostas daquele momento.

Os revolucionários do século XVIII não chamavam a democracia nem da regra de um partido de vanguarda, nem o governo de funcionários eleitos que, ocasionalmente e de forma limitada, são responsáveis perante a Multidão. Eles sabiam que a democracia é uma proposição radical e absoluta que exige o domínio de todos por todos. Também é útil reconhecer que os revolucionários do século XVIII eram utópicos, simplesmente no sentido de que eles acreditavam que outro mundo era possível. O que era realmente utópico e completamente ilusório no século XVIII foi repropor a antiga forma de democracia projetada para a cidade-estado como modelo para o Estado-nação moderno. Isso não é, é claro, o que fizeram os revolucionários do século XVIII. Como vimos anteriormente, o desafio era então reinventar o conceito de democracia e criar novas instituições adequadas à sociedade moderna e ao espaço nacional. É útil voltar ao século XVIII, finalmente, para apreciar o que uma inovação radical que eles realizaram. Se eles fizeram isso, então nós podemos também! (HARDT e NEGRI, 2004, p.307).

Outro ponto importante sobre a teoria desenvolvida por Hardt e Negri, o qual também encontra analogia na de Laclau e Mouffe, está relacionado com a recusa das metafísicas da individualidade e teorias que propõem pensar os sujeitos como unidades autônomas. “Não existe nenhuma possibilidade de um corpo estar só. Não podemos sequer imaginar tal coisa. Quando se define um homem como indivíduo, quando ele é considerado fonte autônoma de direitos e de propriedade, ele se torna só” (NEGRI, 2004, p.21). Se pensarmos os indivíduos em uma sociedade, então não podemos isolá-los do grupo, pois este apenas se constitui em sua relação com outrem.

As metafísicas da individualidade, ao se confrontarem com o corpo, negam a Multidão que constitui o corpo para poderem negar a Multidão de corpos. A transcendência é a chave para toda metafísica da individualidade, da mesma forma que para toda e qualquer metafísica da soberania. Do ponto de vista do corpo, só há relação e processo. O corpo é trabalho vivo e, portanto expressão e cooperação, ele é construção material do mundo e da história (NEGRI, 2004, p.21).

A nova “base da análise política não deve ser o indivíduo, mas sim o conjunto comum de relações produtivas biopolíticas” (HARDT e NEGRI, 2004, p.310). A Multidão, como afirmamos, não pode ser reduzida a uma unidade, e não se submete à regra de um. Isto leva-nos a outro ponto previamente comentado de que a nova ciência da democracia proposta por Hardt e Negri rechaça também o conceito tradicional de soberania. A Multidão não pode ser soberana. Mas é possível se perguntar: como é possível então haver democracia sem soberania? Em primeiro lugar, é preciso ter em conta que, segundo os autores, a soberania no mundo atual já funciona de modo muito diferente do que inicialmente pensado pelas teorias clássicas da soberania (HARDT e NEGRI, 2004).

No modelo clássico, a soberania é transcendental e coloca um sujeito soberano unitário acima da sociedade. É uma autoridade externa que impõe ordem à sociedade de cima. Lembremos que o Leviatã é o único que não está sujeito às leis, pois ele paira por sobre elas. A organização biopolítica, em contraste, é imanente e todos os elementos sociais interagem no mesmo plano. “Os vários elementos presentes na sociedade são capazes de colaborar para organizar a própria sociedade” (HARDT e NEGRI, 2004, p.337).

Para Hardt e Negri (2004), o poder soberano governa sobre todos os aspectos da vida social; ele, de fato, produz a vida social, por isso é chamado de biopoder. Já a produção econômica é cada vez mais biopolítica, já que não visa mais somente a produção de bens, mas também a produção de informações, comunicação, cooperação - em suma, a produção de relações sociais e ordem social. Se o biopoder atua sobre as mesmas áreas em que atua a biopolítica, isso significa que a soberania imperial é completamente dependente dos agentes sociais produtivos sobre os quais ela governa.

Com efeito, a relação política de soberania torna-se cada vez mais semelhante à relação econômica entre capital e trabalho. Assim como o capital depende constantemente da produtividade do trabalho e, portanto, embora seja antagônico, deve assegurar sua saúde e sobrevivência, assim também a soberania imperial depende não só do consentimento, mas também da produtividade social dos governados. Os circuitos dos produtores sociais são a força vital do Império, e se eles recusassem a relação de poder, para se subtrair à relação, simplesmente iriam colapsar num montão sem vida (HARDT e NEGRI, 2004, p.335).

Existe, desse modo, uma relação de dependência entre a soberania e aqueles que produzem os meios de vida, assim como há entre o dono da fábrica e um operário. Assim como a fábrica teria prejuízos se os operários parassem de trabalhar, caso os produtores da vida social recusem a produzir a soberania, esta inevitavelmente entraria em colapso. Certamente ainda haveria algum tipo de necessidade de gestão da vida, mas, para os autores, ela poderia perfeitamente tomar a forma de autogestão, o que seria, inclusive, muito mais democrático.

A auto-organização política e social pode se inspirar nas “novas formas hegemônicas de trabalho “imaterial” que dependem de redes comunicativas e colaborativas que compartilhamos em comum e que, por sua vez, também produzem novas redes de relações intelectuais, afetivas e sociais” (HARDT e NEGRI, 2004, p.336). Para os autores, essas redes de relações seriam exemplos de novas possibilidades de autogestão econômica, podendo também operar caso fossem postas em funcionamento no âmbito político e social, ou seja, com aplicação de mecanismos de cooperação. Esta seria uma alternativa chamada pelos autores de velha chantagem, ou seja, “a escolha não é entre soberania ou anarquia. O poder da Multidão para criar relações sociais em comum está entre a soberania e a anarquia, e apresenta assim uma nova possibilidade para a política” (HARDT e NEGRI, 2004, p.336).

É interessante reforçar que Hardt e Negri (2004) exemplificam o potencial de autogestão política, tomando um exemplo advindo da fisiologia e da psicologia, contra o sistema de pensamento cartesiano e o pressuposto de que a mente governaria o corpo. Esse pressuposto, ao ser trazido para o corpo social, justificaria a presença de uma cabeça na forma de soberania que deveria governar o corpo. De acordo com os autores, os cientistas atualmente já sabem que mente e o corpo são compostos das mesmas

substâncias e funcionam através de interação, e que o cérebro não funciona de acordo com um modelo centralizado de inteligência independente.

O pensamento é mais bem compreendido, dizem os cientistas, como um evento químico ou a coordenação de bilhões de neurônios em um padrão coerente. Não há ninguém que tome uma decisão no cérebro, mas sim um enxame, uma Multidão que age em conjunto. Do ponto de vista dos neurobiologistas, nunca se decide. Parece que alguns desenvolvimentos científicos estão seguindo um caminho paralelo ao nosso próprio pensamento (HARDT e NEGRI, 2004, p.337).

Tudo isso leva à questão fundamental sobre como a Multidão pode chegar a uma decisão. Para os autores, seria precisamente da mesma forma que é possível ao cérebro chegar a decisões, ou seja, através da “disposição comum ou configuração de toda a rede neural em comunicação com o corpo como um todo e seu ambiente. Uma única decisão é produzida por uma Multidão no cérebro e no corpo” (HARDT e NEGRI, 2004, p.338).

Hardt e Negri (2004) oferecem ainda um segundo exemplo para facilitar a compreensão quanto ao processo de tomada de decisões pela Multidão através da linguagem. A Multidão, segundo eles, organiza-se como uma linguagem, em que todos os elementos são definidos por suas diferenças entre si e, ainda assim, todos eles funcionam juntos. A decisão surgiria para a Multidão da mesma forma que uma nova expressão surge para a linguagem, ou seja, para significar algo novo.

Uma linguagem é uma teia flexível de significados que se combinam de acordo com regras aceitas em um número infinito de maneiras possíveis. Uma expressão específica, portanto, não é apenas a combinação de elementos linguísticos, mas a produção de significados reais: a expressão dá um nome a um evento. Assim como a expressão emerge da linguagem, então, uma decisão emerge da Multidão de modo a dar significado ao todo e nomear um evento. Para a expressão linguística, no entanto, deve haver um assunto separado que emprega a linguagem na expressão. Este é o limite de nossa analogia porque, ao contrário da linguagem, a Multidão é ela mesma um sujeito ativo - algo como uma linguagem que pode se expressar (HARDT e NEGRI, 2004, p.339).

Um terceiro exemplo para entender a capacidade de tomada de decisão da Multidão é a analogia que os autores fazem com o desenvolvimento colaborativo de um *software* e as inovações do movimento *open-source*. Neste tipo de abordagem, o código-fonte de um programa está aberto para que qualquer pessoa possa vê-lo; como resultado,

seus *bugs* são corrigidos por quaisquer programadores e usuários e melhores programas são produzidos. Dois pontos sobre esta analogia são especialmente destacados pelos autores. O primeiro é o fato de que a soma das inteligências para um fim comum levaria à melhoria dos sistemas, sendo traduzido por eles na expressão “somos mais inteligentes juntos do que qualquer um de nós está sozinho” (HARDT e NEGRI, 2004, p.340). O outro ponto que é fundamental é o fato de que, no *open-source*, a programação colaborativa “não leva à confusão e energia desperdiçada. Ele realmente funciona” (HARDT e NEGRI, 2004, p.340).

Na democracia da Multidão, de modo semelhante, a sociedade tem sua fonte aberta para que todos possam “trabalhar em colaboração para resolver seus erros e criar novos e melhores programas sociais” (HARDT e NEGRI, 2004, p.340). Contudo, é preciso destacar que, se na democracia da Multidão, a possibilidade de colaborar está sempre aberta, isso não significa que haja qualquer obrigação de obedecer às decisões.

A capacidade de decisão da Multidão, devemos notar, inverte a relação tradicional de obrigação. Para Thomas Hobbes, por exemplo, e de maneiras diferentes em toda a tradição da política soberana, a obrigação de obedecer é a base de todas as leis civis e deve preceder as leis. No entanto, nunca há na Multidão qualquer obrigação, em princípio, de poder. Ao contrário, na Multidão o direito à desobediência e o direito à diferença são fundamentais. A constituição da Multidão é baseada na possibilidade legítima constante de desobediência. A obrigação surge para a Multidão somente no processo de tomada de decisão, como resultado de sua vontade política ativa, e a obrigação dura tanto tempo como essa vontade política continua (HARDT e NEGRI, 2004, p.340).

A condição para que a Multidão possa banir a soberania da política para governar é combater a violência da soberania, não através da não violência, mas através do uso democrático da violência. Seria fácil, dizem eles, pensar em termos de oposição da violência pela não violência, mas para os autores não é possível simplesmente ignorar ou tentar afastar-se da violência, a democracia deve ser uma guerra contra a guerra. Isso não significa simplesmente um choque entre o mesmo tipo de guerra. “O uso democrático da força e da violência não é nem o mesmo nem o oposto da soberania da guerra; é diferente, (...) [pois] a democracia deve usar a violência apenas como um instrumento para perseguir objetivos políticos”, em contraste com a soberania imperial, cuja guerra

tende a assumir um papel primordial e formar a base da política (HARDT e NEGRI, 2004, p.342).

A violência democrática tem como princípio o uso restrito para casos de defesa. Para exemplificar tal princípio, Hardt e Negri trazem o episódio da revolta do gueto de Varsóvia contra o exército ocupante nazista. Segundo eles:

Os judeus de Varsóvia, que já tinham sido encurralados em um gueto murado e tinham visto seus vizinhos e famílias enviados para o trabalho e campos de extermínio, finalmente em desespero organizaram um ataque militar. Diante da escolha entre a morte na submissão passiva e morte no combate, não há dúvida de que é justo e necessário que eles escolhem o último. Sua resistência poderia pelo menos inspirar a resistência dos outros (HARDT e NEGRI, 2004, p.343).

Hardt e Negri (2004) advertem quanto ao exemplo que, embora ele tenha sido episódico, a violência defensiva democrática não deve ser pensada simplesmente como um gesto episódico. Outro ponto importante ressaltado pelos autores é que a violência defensiva não tem como função criar coisa alguma, mas apenas preservar algo que foi criado. “A violência democrática só pode defender a sociedade, não criá-la. Isto é igualmente verdadeiro em situações revolucionárias. A violência democrática não inicia o processo revolucionário, mas chega apenas ao final, quando a transformação política e social já ocorreu” (HARDT e NEGRI, 2004, p.344).

Mais um esclarecimento faz-se necessário. A violência defensiva não se relaciona com o conceito de guerra justa, pois quando se está sob ataque não é necessário que a defesa se justifique. Também não pode haver separação entre meios e fins; o uso da violência é decidido com base no princípio democrático. Isso não significa, também, que a violência democrática corresponda necessariamente ao uso de armas. Segundo os autores, é preciso também inventar novas armas, inclusive armas não letais de mudança que possam ser usadas pela Multidão, como gestos públicos subjetivos de grande impacto. Eles dão o exemplo do ‘beijaço’ entre pessoas do mesmo sexo realizado em uma convenção Mórmon em Utah. Ainda segundo os autores:

Não é razoável esperar que, num futuro biopolítico (depois da derrota do biopoder), a guerra não seja mais possível, e a intensidade da cooperação e da comunicação entre as singularidades (trabalhadores e / ou cidadãos) destruirá sua possibilidade. Uma greve biopolítica global de uma semana bloquearia qualquer guerra. Em qualquer caso, podemos imaginar o dia em que a Multidão inventará uma arma que não só permitirá que ela se defenda, mas também seja construtiva, expansiva e constitutiva. Não é uma questão de tomar o poder e comandar os exércitos, mas destruir sua própria possibilidade (HARDT e NEGRI, 2004, p.347).

Neste ponto, talvez o leitor possa vir a questionar: contra quem deve ser usada a violência defensiva democrática? Ela deve ser usada contra o poder soberano. Este último, quando não pode manter seu poder por meios pacíficos e políticos, recorre à violência e à guerra como base. É por essa razão que o projeto democrático da Multidão, que surge dentro do contexto da soberania imperial, está “assim necessariamente exposto à violência militar e à repressão policial: a guerra acompanha a Multidão no êxodo, forçando-a a defender-se, impondo ao projeto da democracia absoluta o paradoxo de se definir como resistência” (HARDT e NEGRI, 2004, p.348).

Diante da violência do Império, a Multidão deve construir seu êxodo como resistência e “transformar essa resistência em uma forma de poder constituinte, criando as relações sociais e as instituições de uma nova sociedade” (HARDT e NEGRI, 2004, p.348). Aqui, novamente a teoria de Hardt e Negri encontra ponto comum com Laclau e Mouffe: ambos estão interessados na produção de uma nova sociedade. Para os primeiros, a nova sociedade é totalmente pensada como a produção de uma nova coletividade que escapa à individualização; para Laclau e Mouffe, ela é pensada como a formação de um povo democrático.

Fica claro que, para Hardt e Negri, as individualidades têm uma relevância menor em relação ao coletivo, embora as diferenças sejam respeitadas. “Essa democracia em que todos nós, através de nossa produção biopolítica, colaborativamente criamos e mantemos sociedade é o que chamamos de ‘absoluto’” (HARDT e NEGRI, 2004, p.351). A democracia absoluta é uma produção baseada na cooperação e na comunicação. “O comum é pressuposto e resultado: não pode haver cooperação sem a existência de um comum, e o resultado da produção cooperativa é a criação de uma nova comunidade;

(...) e o resultado da comunicação é uma nova expressão comum” (HARDT e NEGRI, 2004, p.349-350).

Como elucidado anteriormente, a produção de uma comunidade coletivista não implica, para os autores, a anulação das diferenças. Segundo eles, há uma “troca recíproca entre as singularidades e a Multidão como um todo, afetando ambos, tendendo a formar uma espécie de motor constituinte” (HARDT e NEGRI, 2004, p.349-350).

Na medida em que produção e poder coincidem e, também, na medida em que aqueles que produzem constituem também a lógica institucional da sociedade, não há espaço aqui para uma distinção entre o econômico e o político. Faz-se necessário dizer que a construção do poder e da democracia pela Multidão não é feita à imagem da democracia direta tradicional, onde cada um tiraria um tempo de nossas vidas e nossos trabalhos para votar todas as decisões políticas. “O fato de que a produção biopolítica é, ao mesmo tempo, econômica e política, é que cria diretamente relações sociais, e que ela coloca as bases de um poder constituinte nos ajudam a entender a democracia da Multidão” (HARDT e NEGRI, 2004, p.350).

Há de se destacar ainda um ponto de que além do trabalho cooperativo e a comunicação, há ainda outro elemento necessário para compreender o poder constituinte da Multidão: o amor enquanto conceito político. Este se diferencia do amor privado e deve ser visto como público e livre. “O amor significa precisamente que nossos encontros expansivos e colaborações contínuas nos trazem alegria” (HARDT e NEGRI, 2001, p.351). Este amor público deve servir como base para os projetos políticos comuns e para a construção de uma nova sociedade.

Ainda, um dos pontos mais polêmicos do projeto da Multidão é a necessidade defendida por Hardt e Negri de que exista para todos um salário social e uma renda garantida. “O salário social se opõe, sobretudo ao salário de família, essa arma fundamental da divisão sexual de trabalho pela qual o salário pago ao operário do sexo

masculino é concebido também como pagamento pelo trabalho reprodutivo sem salário da mulher do operário” (HARDT e NEGRI, 2001, p.427).

No trecho acima, os autores se mostram ancorados nos anseios contemporâneos não apenas de igualdade entre os sexos, mas de reconhecimento do trabalho realizado fora da “fábrica” como trabalho produtivo. Para eles, não há uma distinção de um trabalho produtivo e trabalho não produtivo. “O salário social estende-se muito além da família, para toda a Multidão, mesmo para os desempregados porque a Multidão inteira produz, e sua produção é necessária do ponto vista de todo o capital social” (HARDT e NEGRI, 2001, p.427).

Temos aqui a perspectiva de que todos na sociedade contribuem para a sociedade e de que a renda está ligada à própria ideia de cidadania. “A demanda por um salário social estende à população inteira a demanda para que toda atividade necessária à produção de capital seja reconhecida com uma compensação igual, de modo que um salário social seja na realidade uma renda garantida” (HARDT e NEGRI, 2001, p.427). Uma vez que a força de trabalho da Multidão torna-se cada vez mais coletiva, o trabalho não mais pode ser medido individualmente.

Um ponto crucial que deve ser compreendido com relação a isso é a produção do bem-comum. De acordo com os autores, tanto o capitalismo quanto o socialismo são regimes de propriedade que excluem o comum, além de oferecer alternativas um ao outro, porém ambas limitadas. “Assume-se que a única cura para os males da sociedade capitalista é a regulação pública e a gestão econômica keynesiana e / ou socialista; e, inversamente, as doenças socialistas são consideradas tratáveis apenas pela propriedade privada e pelo controle capitalista” (HARDT e NEGRI, 2009, p.x). O projeto político que visa instituir o comum, em contraste, está fora da dicotomia público e privado e é produzido de forma autônoma em relação a estes. A razão é que o privado é identificado com os indivíduos, enquanto o público é identificado com o Estado; porém, o comum é identificado com a Multidão a qual, como vimos, é uma totalidade de natureza diferente de ambos.

Os autores entendem o Bem-comum como “a riqueza comum do mundo material – o ar, a água, os frutos do solo, e toda a generosidade da natureza (...) [e também os] resultados da produção social que são necessários para a interação social e para as produções futuras, tais como conhecimentos, línguas, códigos, informações, afetos e assim por diante”. Desse modo, o Bem-comum envolve elementos naturais e sociais sem qualquer separação entre eles.

O Bem-comum, segundo Hardt e Negri (2009) precisa ser redescoberto, pois a ideologia neoliberal tratou de privatizá-lo dificultando sua visualização como um bem a qual todos devem ter acesso. Ideias, informações e até espécies de animais foram transformadas em propriedades privada. Essa crescente privatização precisa, segundo os autores, ser enfrentada.

A abordagem construída pelos autores teve importância fundamental na elaboração do nosso modelo de Democracia Radical Global. Diferentemente dos autores que apresentamos antes, os quais construíram seus modelos voltados para o território nacional, Hardt e Negri já pensavam em uma democracia global e, na verdade, já construíram a sua teoria contra conceitos geograficamente limitantes, oferecendo uma conceituação mais adequada ao mundo global. Isso foi crucial para alinhar o nosso próprio modelo, conforme será mostrado no capítulo seguinte.

4.4 A Democracia Radical na perspectiva global

Os democratas radicais os quais acabamos de tratar foram, como dissemos, imprescindíveis para a construção do nosso conceito de Democracia Radical Global. Entretanto, isso não significa que acolhemos suas teorias sem quaisquer reservas. Como mostraremos a seguir, diversas são as categorias construídas por eles que são impossíveis de serem aplicadas no âmbito global e que não se adequam com uma perspectiva de uma democracia baseada na complexidade e na solidariedade de todos com todos.

Dessa forma, se antes apresentamos as concepções dos democratas radicais para exemplificar o uso do pós-estruturalismo aplicado à democracia, agora será o momento de desconstruir e reativar essas mesmas teorias, ou pelo menos algumas de suas categorias, à luz do nosso desenvolvimento teórico. O principal ponto que iremos destacar será sobre o 'quem' da democracia, ou seja, quem são aqueles em nome do qual a democracia promete trabalhar.

Na discussão promovida por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, ao desenvolverem o modelo de Democracia Radical Plural, o 'quem' da democracia, ou seja, a problemática de para quem a democracia deve servir, não foi extensamente desenvolvida, pois, inicialmente, os autores focaram no 'como' da democracia. Apenas em textos posteriores, especialmente com a publicação de *A Razão Populista* (2005), Laclau se ocupa em elaborar um conceito de povo de acordo com preceitos pós-estruturalistas e com a sua teoria do discurso.

O povo, segundo o autor, é, como já apresentamos, o resultado de uma articulação hegemônica, em que *plebs* toma para si a tarefa de representar o único *populus* legítimo. Desse modo, o povo não é a totalidade da comunidade, mas uma parte que reivindica ser o todo. Ele é constituído por aqueles que tiveram suas demandas negadas pela institucionalidade e, a partir desse fato, transformaram sua insatisfação em uma demanda contra o poder.

Laclau oferece um exemplo de como se constitui a operação de emergência do povo, a qual se inicia através de uma demanda não atendida. Segundo o autor, embora hipotético, ele corresponde a uma situação amplamente vivenciada em países do Terceiro Mundo, representando o processo de construção do povo através da articulação de demandas insatisfeitas.

Imagine-se uma grande massa de migrantes agrários que vão morar nas favelas das periferias de uma cidade industrial em desenvolvimento. Surgem problemas habitacionais e as pessoas por eles afetadas solicitam algum tipo de solução às autoridades locais. Aqui temos uma *demanda* que inicialmente talvez seja apenas uma *solicitação*. Se a demanda for atendida, o problema termina aí. Caso contrário, as pessoas podem começar a perceber que seus vizinhos têm

outras demandas que também não foram atendidas: problemas com a água, a saúde, a escola etc. Caso a situação permaneça imutável durante algum tempo, ocorrerá um acúmulo de demandas não atendidas e uma crescente inabilidade do sistema institucional em absorvê-las de modo *diferenciado* (cada uma delas isolada das outras). Estabelece-se entre elas uma relação de equivalência. O resultado, caso a situação não seja contornada por fatores externos, poderia facilmente ser um abismo cada vez maior a separar o sistema institucional das pessoas (LACLAU, 2013, p.123).

Primeiramente, convém notar que o autor parte de uma situação de falta, já que esse é o pressuposto pós-estruturalista em que se baseia para inserir a contingência no processo de formação das estruturas. Sem essa demanda inicial, não haveria possibilidade de uma articulação e nem do surgimento do povo. Desse modo, há problemas sociais que estão afetando determinadas pessoas, as quais demandam que tais problemas sejam resolvidos. Inicialmente, essas demandas surgem como solicitações e assim permanecerão, caso sejam atendidas de forma institucional. Se, de outro modo, forem negadas ou ignoradas pela institucionalidade, poderão ter seu *status* modificado e se transformarem em exigências.

Dessa forma, as demandas podem tomar diferentes direções, de acordo com a resposta dada a elas ou sua relação com as demais demandas. Há três possíveis destinos para uma demanda: 1) pode ser atendida diferencialmente pelo sistema e, nesse caso, participará da lógica institucional (lógica da diferença); 2) pode não ser atendida e permanecer isolada e; 3) pode não ser atendida e se articular, constituindo-se em um dos elos de uma cadeia de equivalências, a qual expressará uma formação populista que construirá o povo.

As demandas que estabelecem uma relação de equivalência são denominadas por Laclau de *demandas populares*. É a partir delas que uma lógica populista pode emergir e, conseqüentemente, o povo. A formação da lógica equivalencial, necessária para a emergência do povo, ocorre como a operação hegemônica. Diante da inabilidade do sistema político para responder às solicitações, ocorrerá um acúmulo de demandas e a possibilidade de identificação entre os vários demandantes, os quais podem perceber que compartilham em comum a experiência de negação do sistema, ou a experiência da falta.

Entre as várias demandas, uma demanda individual (ou até mais de uma), por um conjunto de razões circunstanciais, adquirirá certa centralidade e passará a exercer o papel de representar as outras demandas como sendo universal contra o sistema. “Por um lado, ela continua sendo uma demanda particular; por outro lado, sua própria particularidade passa a significar algo muito diferente de si mesma: a totalidade da cadeia das demandas de equivalência” (LACLAU, 2013, p.153). Para que as demandas permaneçam unidas, o vago sentimento de solidariedade que as unificou, que é o antagonismo ou o sentimento de falta, precisa ser condensado em torno de um nome.

O nome do povo “exercerá uma irresistível atração sobre *qualquer* demanda vivida como algo insatisfeito e, como tal, como algo excessivo e heterogêneo ante a estrutura simbólica existente” (LACLAU, 2013, p.170). Logo, “o que era simplesmente uma mediação entre demandas agora adquire consistência própria” (LACLAU, 2013, p.150). Convém esclarecer que o povo não é um objeto específico, mas uma produção retroativa. Logo, o povo não existe antes de sua própria objetivação e, portanto, o nome do povo não nomeia algo que já existia, pois ele é politicamente constituído.

(...) os símbolos ou identidades populares, sendo uma superfície de inscrição, não *expressam passivamente* o que está inscrito nela, mas na verdade *constituem* aquilo que eles expressam através do próprio processo de sua expressão. Em outras palavras: a posição do sujeito popular não *expressa* simplesmente uma unidade de demandas constituídas fora e antes de si mesmo, mas constitui o momento decisivo no estabelecimento daquela unidade. Foi por isto que eu disse que este elemento unificador não é um meio neutro ou transparente. Se fosse, qualquer unidade que tivesse a formação discursiva/hegemônica, esta precederia o momento de dar um nome à totalidade – isto é, o nome seria uma questão de completa indiferença (LACLAU, 2013, p.158).

Contudo, embora não possamos dizer antecipadamente quem é a *plebs* que tomou a tarefa de representar o todo, sabemos que a formação do povo sempre ocorre em oposição ao ‘outro’, dividindo o social em dois campos antagônicos. Logo, o povo será sempre, a partir dessa perspectiva, apenas uma parcela da comunidade, e nunca a sua totalidade.

É preciso notar que o povo nomeia a articulação hegemônica - formada por aqueles que foram excluídos do poder contra a institucionalidade - visando modificá-la e, em última análise, até mesmo destruí-la para dar lugar a uma nova ordem. Em outras palavras, o povo é constituído por sujeitos que intentam provocar um deslocamento político contra o sistema em voga.

Para a teoria construída por Laclau e Mouffe, não existe a possibilidade de estabelecer uma nova hegemonia sem a criação de fronteiras políticas. Para eles, é preciso fazer justamente o contrário: reconhecer que não é possível “haver política radical sem a definição de um adversário. Ou seja, tal política requer a aceitação da inerradicabilidade do antagonismo” (LACLAU e MOUFFE, 2015, p.45).

Cabe salientar que o movimento de formação do povo contra o poder não configuraria, a partir da teoria de Laclau e Mouffe, em uma forma de emancipação, mas sim em um deslocamento. Essa distinção é muito importante, pois os autores não admitem que todas as estruturas políticas possam ser completamente modificadas, nem que o poder possa ser finalmente cancelado ou excluído do social.

Por essa razão, a categoria do deslocamento político foi desenvolvida pelos autores, especialmente por Laclau, para representar a possibilidade de mudança e o espaço para a liberdade na teoria do discurso, substituindo o conceito essencialista da emancipação. O deslocamento interrompe a estrutura social vigente, abrindo espaço para que uma nova ordem seja possível. Ele gera uma espécie de crise de significação, e as estruturas que costumavam dar o sentido de ordem já não conseguem mais organizar as relações sociais. É aquilo que Gramsci chama de *crise orgânica*. O único modo de resolver a crise é se outra forma de organização social ocupar o espaço da anterior, pois o deslocamento é, a rigor, apenas um momento, e deve ser sempre seguido por uma rearticulação estrutural, ou seja, por uma nova ordem.

Nesse instante, surge, para Laclau, o momento da liberdade dos sujeitos. Não se trata daquela liberdade da versão humanista em que tudo é possível. Liberdade, aqui, é a ausência de determinação. Podemos escolher a nova ordem que irá significar o social e, no momento de escolha entre uma estrutura e outra, reside a liberdade, pois a nova ordem será escolhida como uma entre outras opções. Entretanto, isso não significa que “tudo passa a ser possível, ou que todo quadro simbólico desaparece” (LACLAU, 2000, p.59). Se tudo fosse possível, teríamos caído novamente em um relativismo ou em um “universo psicótico”. Para “deslocar uma estrutura, deve haver estrutura em primeiro lugar” (LACLAU, 2000, p.59). Dessa forma, a nova estruturação - que é indeterminada -, ocorre numa situação determinada, ou seja, na qual há sempre uma estruturação relativa.

O momento do deslocamento é também o lugar do sujeito na teoria de Laclau, pois ele apenas surge no momento da escolha entre uma estrutura e outra. Ele se constitui quando a estrutura é deslocada, no momento da liberdade. “É este momento de ‘falha’ da estrutura (...) que ‘compele’ o sujeito para agir. (...) O sujeito é forçado a tomar decisões (...) quando identidades sociais estão em crise e as estruturas necessitam ser recriadas” (HOWARTH, 2000, p.109). Em outras palavras, apenas somos sujeitos no momento em que podemos decidir entre uma ordem e outra. Feita a escolha, voltamos a nos estruturarmos e, logo, nos transformamos novamente em posições de sujeitos dentro de uma estrutura.

Estou condenado a ser livre, mas não, como afirmam os existencialistas, porque eu não tenho nenhuma identidade estrutural, senão porque tenho uma identidade estrutural fracassada. Isto significa que o sujeito parcialmente se autodetermina: mas como esta autodeterminação não é a expressão de algo que o sujeito é senão, ao contrário, a consequência da sua falta de ser, a autodeterminação só pode proceder através de atos de identificação. Disso decorre que uma sociedade será tanto mais livre quanto maior seja a sua indeterminação estrutural (LACLAU, 2000, p.60).

Em síntese, na teoria do discurso, o povo é representado como o resultado de uma articulação hegemônica, e sempre em uma relação de oposição antagônica contra o poder que lhes nega a existência e sua liberdade. A possibilidade de ser livre somente é

possível de forma momentânea, ou seja, durante o deslocamento, sendo, também, sua única possibilidade de ser sujeito.

Adiante, retomaremos essa discussão com intuito de mostrar que nosso modelo, por se pautar na necessidade de pensar no todo de modo complexo, não se harmoniza com o conceito de povo produzido pelo autor. Desse modo, negamos a construção do povo como sendo apenas parte da comunidade política, conforme é assumido por ele. Antes disso, é preciso apresentar como os outros dois democratas radicais que elegemos para sustentar nossa tese se posicionam em relação ao 'quem' e ao 'como' da democracia.

Na teoria desenvolvida por Hardt e Negri, o 'quem' da democracia se expressa através do conceito de Multidão. Assim como no caso do conceito de povo de Laclau, a Multidão também se expressa como um contrapoder, contudo, ela não representa apenas uma parte que reivindica ser o todo, mas a "comunidade" em si. De acordo com Dahlberg e Siapera (2007, p.10), "a Multidão é uma formação inclusiva que incorpora todas as formas de vida (e mais amplamente, todas as formas de produção social)".

A Multidão também não se identifica com um território específico, mas busca se livrar desse tipo de determinação, sendo os espaços que constituem a Multidão abertos e conectados. Além disso, a Multidão possui um caráter dinâmico, pois ela é o ator social ativo que visa democraticamente recuperar o comum contra a usurpação promovida pelo Império. Este último, também não pressupõe um poder localizado, mas um poder que é, em contraste, exercido em forma de rede e em todos os lugares.

Como já mencionamos, apesar do esforço teórico dos autores, a fim de construir um conceito aberto, a Multidão é elaborada, em grande medida, como um conceito de classe, embora diferente da classe trabalhadora do marxismo. Ainda assim, o conceito de Multidão, reformado com vistas à teoria pós-estruturalista, continua a ser baseado em uma ontologia que considera que a vida humana está fundamentalmente ligada à produção e ao trabalho. Hardt e Negri atualizaram os aspectos relacionados ao trabalho incluindo, por exemplo, o trabalho imaterial e os aspectos simbólicos, os quais são parte

da concepção pós-estruturalista. Mesmo assim, em última instância, o trabalho continua sobredeterminando as demais relações sociais.

O objetivo da Multidão não é estabelecer qualquer tipo de centro ou unidade, logo, a desconcentração do poder permanece como horizonte desejável. A Multidão deve resgatar o poder que lhe foi usurpado pelo Império através da reapropriação do comum e dos bens produzidos por ela. Desse modo, é legítimo afirmar que os autores assumem a existência de um antagonismo radical entre a Multidão e o Império; porém, pressupõem um poder que não está concentrado, mas que, ao contrário, é exercido em forma de rede.

Vale destacar que a Multidão não é privada de sua liberdade, logo, sua meta não é uma libertação anteriormente ausente. Hardt e Negri (2004) pressupõem que a Multidão é, de muitas formas, limitada pelas forças do Império, o qual se apropria de seu trabalho, mas não a domina completamente. A reapropriação do Bem-comum seria a forma adequada de livrar-se das sujeições e dos impedimentos implantados pelo Império para a livre circulação, sem planejar livrar-se de todo o poder.

Todavia, por acreditarem que a Multidão pode, de fato, livrar-se do Império, os autores acenam para uma possibilidade de emancipação. É pressuposta a reapropriação, por parte da Multidão, do livre acesso, do controle, do conhecimento, enfim, de tudo aquilo que hoje é controlado pelo Império. Isso não significa que, para os autores, seja possível livrar-se finalmente de todas as relações de poder, mas essa possibilidade fica aberta, pelo menos, para o poder que é encarnado pelo Império.

A discussão promovida pelos quatro democratas radicais mencionados acima é fundamental para a desnaturalização da identidade daqueles a quem a democracia promete servir. Em outras palavras, a contribuição desses autores tem a vantagem de nos mostrar que não existe um beneficiário automático da democracia e que, na verdade, o 'quem' a que se referem também é uma construção política e uma categoria teórica.

Todavia, nem o conceito de povo construído por Laclau, nem o conceito de Multidão apresentado por Hardt e Negri, puderam ser utilizados para a construção do nosso modelo de Democracia Global. Isso deve-se ao fato de que, embora os conceitos indicados tenham sido fundamentais para inserir a contingência e a ontologia da política nas discussões sobre a democracia, pela nossa perspectiva, os autores permaneceram limitados em relação à percepção do todo complexo, pois concentraram-se em destacar a face antagônica das construções políticas.

Tanto o conceito de povo como o conceito de Multidão pressupõem a existência de um contrapoder, o qual é contraposto por tais conceitos. Ou seja, tanto o povo como a Multidão têm, em última análise, o mesmo objetivo: emancipar-se de um poder opressivo. Entretanto, sob uma perspectiva pós-estruturalista, isso não é tão simples. O pós-estruturalismo parte do princípio de que não é possível livrar-se finalmente do poder, ou viver sem as estruturas, sem fundamento.

Ciente desse princípio, Laclau admite que a emancipação, através do povo, pode apenas ser uma situação precária, provisória e contingente. Hardt e Negri, em contraste, parecem aceitar essa possibilidade quando afirmam que a Multidão tomará de volta para si mesma os bens usurpados pelo Império. Contudo, não defendem a eliminação do poder pela Multidão, mas sua apropriação; logo, a transformação do poder dentro do próprio poder.

A não eliminação do poder pode ser vista como uma atualização pós-estruturalista absorvida por Hardt e Negri em relação à ideia de emancipação clássica entendida como eliminação do poder opressor. Entretanto, há um problema oculto na formulação dos autores. Para revelá-lo, é preciso compreender o que Ernesto Laclau chama de seis dimensões da emancipação, ou, em outras palavras, os seis problemas que complicam a utilização do preceito da emancipação.

A primeira delas é a que Laclau chama de dimensão *dicotômica*: “entre o momento emancipatório e a ordem social que o precedeu, há um abismo absoluto, uma radical descontinuidade” (LACLAU, 2011, p.23). A segunda dimensão é a *holística*: “a

emancipação afeta todas as áreas da vida social, e há uma relação de imbricação essencial entre seus vários conteúdos nessas diferentes áreas” (LACLAU, 2011, p.23). A terceira dimensão, o autor chama de dimensão de *transparência*: “se a alienação em seus vários aspectos – religioso, político, econômico etc. – é erradicada, existe apenas a coincidência absoluta da essência humana consigo mesma, e não há nenhum espaço para qualquer relação de poder ou de representação” (LACLAU, 2011, p.23). A quarta dimensão é a da *preexistência* “daquilo que deve ser emancipado vis-à-vis o ato de emancipação”. A emancipação dessa perceptiva é entendida como um ato de libertação de algo que precede o ato libertador. A quinta dimensão é chamada por Laclau de dimensão de *fundação*, que é, segundo ele, inerente ao projeto de qualquer emancipação radical. “Se o ato de emancipação é verdadeiramente radical, se ele vai realmente deixar para trás tudo que o precedeu, tem de ocorrer no nível da ‘fundação’ do social” (LACLAU, 2011, p.24). A sexta dimensão é a que o autor chama de *racionalista*: “emancipação integral é simplesmente um momento no qual o real deixa de ser uma positividade opaca a nos confrontar, e no qual a distância entre esta e o racional é finalmente cancelada” (LACLAU, 2011, p.24).

Estas dimensões, segundo o autor, estão presentes em maior ou menor medida em todos os projetos políticos emancipatórios radicais. Isto ocorre, porque todo o conceito de emancipação tem sua origem comum na forma específica da salvação do cristianismo. “O cristianismo apresentava a imagem de um futuro da humanidade – ou pós-humanidade – do qual todo mal teria sido erradicado” (LACLAU, 2011, p.32).

Desse modo, “a história do mundo é uma permanente luta entre os santos e as forças do mal, e não há terreno comum entre eles; a sociedade futura será perfeita, sem quaisquer divisões internas, qualquer opacidade ou alienação” (LACLAU, 2011, p.32). É a partir dessa ideia de salvação e de libertação do mal que irá se originar, segundo ele, a ideia de emancipação radical social.

Há várias semelhanças entre a ideia de emancipação criticada por Laclau e a de Multidão, defendida por Hardt e Negri. A emancipação é entendida como um ato de libertação, no sentido que deixará para trás toda a sujeição do Império. Também existe uma dicotomia fundamental entre opressor e oprimido, e entre o momento emancipatório e a ordem social que o precedeu. Como sabemos, os autores não supõem que haveria a eliminação completa do poder, mas, pelo menos, uma tentativa de aniquilação total do poder do Império. Haveria, nesse caso, uma radical descontinuidade e um movimento emancipatório que afetaria todas as áreas da vida social. Além disso, a Multidão intenta também deixar para trás todas as formas de opressão e usurpação daquele que a oprimiu.

Em suma, Hardt e Negri avançaram em relação a Laclau e Mouffe ao desconsiderarem a tentativa de restabelecer a unidade, preferindo construir o seu desenvolvimento a partir de um agente político que se auto-organiza. Entretanto, eles continuam presos aos problemas da ideia do conceito de emancipação, pois elegem um opressor e um oprimido, embora estes não possam ser reduzidos a simples unidades.

Por todas essas razões, não seria possível utilizar o conceito de Multidão para pensar em uma Democracia Radical Global, pois esta não supõe nem a tentativa de tentar erradicar o poder, e nem um empreendimento para reapropriá-lo daqueles que o usurparam. Pela nossa perspectiva, o poder não pode ser visto como uma mercadoria a qual uns possuem enquanto outros sofrem a sua ação.

Sobre esse ponto, concordamos com Foucault (1979), para o qual, o poder não pode ser visto como uma mercadoria, mas como algo que circula; não é um objeto, mas uma relação. Um construto dinâmico, que não possui uma forma estanque ou um conteúdo dado *a priori* e que só pode ser apreendido em seu processo de funcionamento.

Todavia, tampouco podemos aceitar o conceito de povo construído por Laclau, pois, embora o autor admita que a emancipação seja apenas uma situação precária, provisória e contingente, ele acaba por reconstruir uma unidade parcial para o povo,

restabelecendo um ponto hegemônico. O povo, conforme teorizado por ele, é outra tentativa de recompor a unidade a partir de uma identidade parcial que não abrange toda a comunidade política.

A identificação do povo com uma parte da comunidade, geralmente identificada com os pobres, não é uma inovação teórica proposta por Laclau, mas, ao contrário, foi largamente aceita na literatura clássica da política. Por esta razão, a democracia passou a ser vista como o governo dos pobres ou da maioria.

Contudo, uma importante mudança em relação a isso aconteceu na modernidade: a democracia deixou de ser considerada um governo de muitos e passou a ser vista como o governo de todos. Em contraste com o modelo antigo, “a democracia moderna, não tem limites, e é por isso que Spinoza a chama de ‘absoluto’. Este movimento de *muitos* para *todos* é uma pequena mudança semântica, mas com consequências extraordinariamente radicais!” (HARDT e NEGRI, 2004, p.240).

Na percepção moderna da democracia, a consideração de quem se identifica como povo é secundária em relação à consideração de que o sistema democrático não exclui a ninguém por ser um sistema de todos. É verdade que as revoluções modernas não instituíram imediatamente o conceito universal de democracia em termos práticos. Um exemplo disso foi a exclusão de certos grupos do direito ao voto, tais como as mulheres, os não proprietários, os não brancos, entre outros. No entanto, a noção do voto universal serviu para orientar os nossos desejos e práticas políticas e, até hoje, são fundamentais para respaldar o problema da exclusão (HARDT e NEGRI, 2004).

Nesse sentido, a democracia, ao estabelecer o princípio do todo absoluto e do universal, não supõe a anulação automática de toda a exclusão na prática, todavia, oferece um imaginário igualitário em que todas as formas de exclusão podem ser contestadas. Desse modo, em contraste com o que afirma Laclau, quando uma demanda não é atendida pelo sistema, não significa que o sujeito que teve a sua demanda negada esteja excluído, mas apenas que a demanda a qual ele tinha direito não foi atendida. Ele

foi, portanto, privado de um direito, o que constitui um problema de justiça e não de política.

Se estivéssemos tratando de um regime autoritário em que o acesso a determinados direitos fosse negado pela institucionalidade, seria justificado dizer que os vários demandantes formariam uma articulação política contra o poder. Todavia, em um sistema democrático, os destinos das demandas são definidos de modo diferente. Elas podem: 1) ser atendidas pelo sistema; 2) não ser atendidas e permanecerem isoladas; 3) não ser atendidas e se tornarem um problema de justiça - caso sejam demandas regulamentadas - e; 4) se tornar um problema político, porém, este último caso ocorre apenas em situações específicas, como o aumento das demandas em torno de um mesmo problema ou de um problema nunca regulamentado.

Mesmo nesses casos, para que os vários demandantes possam requerer que seus pedidos se tornem um problema político, é preciso que o horizonte da igualdade de todos esteja presente. De nada adianta que a reivindicação seja popular. É preciso que a demanda se constitua como uma demanda democrática, ou seja, que se constitua a partir de uma dimensão igualitária e tenha por objetivo corrigir uma situação de injustiça. Em outras palavras, ela deve visar à inclusão prática daqueles que já estão abstratamente incluídos na dimensão do todo democrático.

Quando existem práticas de exclusão dentro de um regime democrático inclusivo, o que falta não é democracia, mas a aplicação dos princípios democráticos na institucionalidade, ou seja, a regulamentação de direitos ou a existência de espaços para contestação. Se os princípios estão incorporados e regulamentados na institucionalidade, mas não estão sendo aplicados na prática, provavelmente estamos diante de uma falta de justiça ou de um problema político de arenas de participação e mecanismos de controle.

Dito isso, precisamos nos desvencilhar da possível semelhança que poderia ser traçada entre o que foi supracitado e o modelo liberal, o qual também nos propusemos a questionar. O conceito de democracia como o poder de todos, que funciona através de

mecanismos de controle e da participação universal por meio do voto, é uma construção da democracia representativa liberal. Ao criticarmos os conceitos criados pelos democratas radicais, e ao nos aproximarmos do princípio da democracia para todos, não estaríamos retornando ao modelo que inicialmente parecíamos criticar?

Em alguns aspectos, pode-se dizer que sim. Assim, como os democratas liberais, assumimos que a democracia deve ser governada pela totalidade da comunidade. Ainda, aceitamos que, na democracia, a institucionalidade deve fazer funcionar mecanismos de controle e participação que garantam a inclusão universal, e não apenas de uma parte da comunidade. Entretanto, diferentemente dos liberais, não assumimos que as decisões políticas travadas dentro dos espaços de discussão possam ser estabelecidas de forma neutra e racional. Isto deve-se ao fato de que a falácia da administração racional nega o conflito, neutralizando-o como simples diferença.

Em nossa análise, sustentamos, em contraste, que o dissenso é também parte da política, coexistindo junto ao consenso, à ordem e ao caos. Desse ponto de vista, as decisões políticas não podem ser consideradas totalmente neutras e racionais, e nem completamente provenientes das paixões ideológicas, pois a razão e a paixão são fundidas e inseparáveis, assim como é impossível separar a pura consciência da pura inconsciência.

Por essa razão, também rejeitamos as alternativas extremistas propostas pelos democratas radicais. Essas constroem as identidades políticas a partir de antagonismos radicais que levam à exclusão ou à adoção da postura de classe pretendida ou de um grupo pretendido, mesmo quando admitem a contingência na formação desse grupo.

Compreendemos perfeitamente a apreensão dos democratas radicais de que a manobra que busca encobrir o dissenso da política poderia levar a um movimento generalizado - tanto da esquerda quanto da direita - em direção ao centro, com a pretensão da substituição da disputa irracional por uma racionalidade política superior, cujas decisões podem ser tomadas após debate (LACLAU e MOUFFE, 2015).

Concordamos com Laclau e Mouffe quando afirmam que isto não seria um avanço, uma espécie de amadurecimento da guerra para a diplomacia, mas, na verdade, implicaria a tentativa de acabar com a pluralidade política, transformando a disputa em escolha técnica, e apagando o conflito de interesses.

Como mencionamos no terceiro capítulo, a tentativa de encobrir a desordenação, o caos e a aleatoriedade sempre foi uma das principais tarefas do pensamento científico cartesiano emprestado à democracia liberal. Nem por isso, esses elementos deixaram de existir nos nossos sistemas sociais, eles apenas foram reprimidos ou relegados à posição de desviantes.

O fato é que negar o conflito não o exclui, apenas tem como função manter a própria posição da ciência como produtora autorizada do conhecimento e da democracia liberal como um modelo ilusoriamente neutro. O conflito político nunca pode ser, de fato, eliminado, mas há sempre interesse em negá-lo, pois rechaçá-lo serve para desacreditar as hierarquias de poder ainda existentes nos regimes democráticos.

Ainda assim, o posicionamento adotado nessa tese não é o da inversão dessa lógica pela tentativa de substituir o consenso pela disputa, mas o de mostrar que todos esses elementos - racionalidade/irracionalidade; conflito/dissenso; neutralidade/paixão - são partes da própria lógica democrática. Governar através do conflito e da divisão é tão impossível como governar por meio de consenso racional. Por essa razão, adotamos o preceito do pensamento complexo de que os elementos destacados acima fazem parte de um sistema e se inter-relacionam.

Uma possível crítica ao nosso preceito seria de que a aceitação da referência ao todo da comunidade como uma abstração pode deixar encoberta a desigualdade social que poderá ser entendida como parte da diferença política. Pela nossa perspectiva, o problema está sendo colocado no lugar errado. A remissão à igualdade abstrata do todo e a descoberta da existência da desigualdade de poder constitutiva no social não provocam o conformismo na política, impossibilitando seus avanços. Na realidade,

devemos combater a grande falácia da naturalização das hierarquias de poder e da própria igualdade. Afirmar que a desigualdade de poder é constitutiva não nos autoriza a estabelecer sua imutabilidade, nem a assumir que a igualdade assegurada abstratamente garante sua manutenção.

A hipocrisia do liberalismo é, justamente, apresentar as hierarquias sociais atuais como se fossem naturais, e os princípios da democracia como direitos que se garantem por si mesmos. Como resultado prático, observamos a perpetuação das elites políticas. Por outro lado, os democratas radicais enganam-se ao pensarem que existe uma igualdade natural que seria socialmente negada pela desigualdade material da comunidade.

O projeto dos democratas radicais fundamenta-se na necessidade de revirar esse terreno da naturalização dos direitos naturais criado pelos liberais. A justificativa para a via revolucionária popular seria o fato de que, como sabemos, após alguns séculos, a via democrática, proposta pelos liberais, já não parece surtir os mesmos efeitos radicais da revolução. As mudanças parecem não ocorrer na mesma velocidade, e os regimes democráticos em voga, muitas vezes, têm tomado a direção de um conformismo, perpetuando uma pequena aristocracia no poder, a qual governa para os seus próprios interesses, embora seja eleita com um discurso do todo.

Diante desse cenário, é compreensível a angústia dos democratas radicais com o dilema da necessidade de realizar mudanças sem poder revolucionar dentro de um sistema que, no geral, não está sendo gerido em benefício de todos e que, na prática, leva à continuidade do *establishment*. Segundo os democratas radicais, seria preciso que, nesses casos, haja para o povo a possibilidade de mudar radicalmente o cenário denunciado. Desse modo, é preciso que o povo tenha a possibilidade de retomar o poder para propor novas soluções a partir de propostas mais igualitárias.

Há dois problemas com essa solução. O primeiro que já mencionamos está no fato de que, ao construir um bloco político antagônico, promove-se a divisão radical social a qual já rejeitamos. O segundo está no fato de que não há qualquer garantia de que a

nova hegemonia ou novo poder seria, de fato, mais igualitário ou mais democrático que seu antecessor. E, ainda que fosse, não haveria garantias de que seus efeitos se manteriam após a construção dessa nova ordem. Nem mesmo sabemos se a estrutura posterior seria democrática, afinal, de um deslocamento político pode fazer emergir qualquer ordem, inclusive uma de tipo autoritária.

A defesa de vários democratas radicais em torno da ideia do populismo, por exemplo, baseia-se na premissa de que a vontade do povo é o principal elemento que deve ser defendido pela democracia. Sendo assim, é preciso protegê-lo a todo custo, mesmo se o preço a ser pago for o do próprio sistema democrático, já que, pela perspectiva desses autores, o sistema liberal em vigência não seria, em rigor, democrático, se a vontade do povo for suprimida.

Além disso, é preciso destacar que, para os democratas radicais mencionados anteriormente, uma formação popular não teria como efeito a perda da liberdade e nem da igualdade; o efeito seria, justamente, o contrário. Para Laclau e Mouffe, por exemplo, a vontade do povo seria justamente liberta pelo deslocamento político. Desse modo, a formação do povo seria um pré-requisito para a conquista momentânea da liberdade, além de ser totalmente compatível com ela. Segundo Hardt e Negri, a reapropriação do bem comum liberta a Multidão de sua sujeição, e a capacita a usufruir completamente dos bens que produz sem ser usurpada pelo Império.

Todavia, nossa perspectiva sobre a liberdade diverge da opinião dos autores. Em oposição a eles, defendemos que a liberdade alcançada a partir das estruturas, ou seja, aquela que somente ocorre no momento de supressão do poder dominante, seria muito frágil para ser mantida. No primeiro caso, como o deslocamento político que é, em rigor, apenas um momento, a permanência da liberdade fica em suspenso pela contingência da indeterminação. No segundo caso, nada garante que a Multidão possa, de fato, retomar o Bem-comum de forma auto-organizada, e nem que isso levaria a uma emancipação. Em ambos os casos, pressupõe-se a existência de um poder cuja lógica popular visaria libertar através da vontade do povo.

Como alternativa, nosso modelo de democracia considera a liberdade conforme elaborada pela teoria de Michel Foucault (1979). De acordo com o autor, não podemos partir do princípio de que o sujeito esteja preso e precisa ser libertado. É preciso, ao contrário, considerar que os sujeitos são livres e, por isso, podem modificar a ação do poder que os constrange. A limitação da liberdade é causada pelos focos de distinção ainda existentes e por espaços fechados que lhes são inacessíveis.

O poder, para Foucault, só pode ser exercido sobre a ação de sujeitos livres, “enquanto ‘livres’ - entendendo-se por isso sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidade onde diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer” (FOUCAULT, 1995, p.244). Desse modo, a liberdade é a própria condição para o exercício do poder, pois, se os sujeitos não tivessem liberdade, falaríamos em um estado de dominação maciça ou simplesmente em uma relação de violência.

Deste modo, Foucault não opõe liberdade e poder como numa relação de exclusão em que, para um existir, o outro deve cessar seus efeitos. Para ele, existe um “jogo muito mais complexo: neste jogo, a liberdade aparecerá como condição de existência do poder (...), porém, ela aparece também como aquilo que só poderá se opor a um exercício de poder que tende, enfim, a determiná-la inteiramente” (FOUCAULT, 1995, p.244).

Outro ponto importante a ser considerado é que a liberdade é um curso, logo, ela não é um fim, tampouco é meio para um fim. Em outras palavras, a liberdade não é o objetivo da emancipação e nem um meio para emancipar-se. Não há um lugar final para onde ir. A liberdade, assim, “assume um caráter de experiência, de vivência; é uma prática, a única fiadora possível para a sua própria realização” (SAMPAIO, 2011, p.227).

A formação da vontade do povo ou da Multidão também seria, para os democratas radicais, a condição de possibilidade de transformação da igualdade abstrata em igualdade material. Para Laclau e Mouffe, em uma sociedade democrática radical deve haver igual acesso aos recursos materiais, e também “a participação significativa na

tomada de decisão nos campos social, cultural, político e econômico” (SMITH, 1988, p.30). Desse modo, a dimensão da distribuição material é parte constitutiva do projeto dos autores. Para Hardt e Negri (2004), a Multidão deve se apropriar de toda a produção que lhe pertence, pois somente ela produz, enquanto o Império sobrevive usurpando seus frutos.

Assim, o deslocamento político também traria a possibilidade da expansão da igualdade para além da dimensão política abstrata, sendo atingido no processo de organização da Multidão contra o Império. Novamente, isso significa que, para os democratas radicais, um processo de ruptura radical, no qual o povo ou a Multidão seriam confrontados com a ordem política atual, não é incompatível com os pilares da igualdade e da liberdade, mas a sua condição de existência objetiva.

Apesar de concordarmos com os autores quanto à necessidade de esforços concretos para resolver o problema da desigualdade mundial, não estamos dispostos a aceitar uma solução em que o todo se transforma em uma consideração secundária frente à tarefa de formação do grupo. O grande problema é que, quando edificamos um “outro” diferente de nós, estamos promovendo uma divisão radical e afirmando que, por sermos diferentes dele, devemos destruí-lo, eliminá-lo ou, ao menos, nos livrarmos da sujeição que ele nos causa. Podemos chamar o “outro” de estrutura, de institucionalidade, de Império, ou de discurso. Ao nomeá-lo dessas formas, fazemos parecer que o “outro” é algo muito diferente do “nós”, e que deve ser eliminado.

Contudo, como argumentaremos no capítulo seguinte, esse princípio não pode ser aceito em um Governo Mundial. A política global, como o próprio nome sugere, deve abranger o todo. Assim, qualquer solução que proponha não deve partir da divisão do social, mas de seu entrelaçamento e complexidade. Isso, de nenhum modo, sugere pensar uma ideia de política em que o dissenso esteja excluído, e nem mesmo onde a desigualdade seja negada. O que pressupomos é que o mundo não é formado da relação entre inimigos que são radicalmente diferentes, mas de relações de poder.

Conforme apontado no terceiro capítulo, para Michel Foucault (1979), as relações de poder são muito mais complexas do que sugere a simples formação de grandes blocos. O poder está presente em todos os lugares e momentos e nunca pode ser finalmente extinguido. Isso não significa que todo poder deva ser permitido; na verdade, para este autor, nenhum poder deve ser automaticamente aceito.

Segundo o autor francês, o poder funciona como uma guerra de força e resistência em todos os níveis sociais. Isso significa que aqueles que sofrem a sua ação não se submetem a ele de maneira passiva, pois “jamais somos aprisionados pelo poder: podemos sempre modificar sua dominação em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa” (FOUCAULT, 1979, p.241).

A possibilidade de contestação deve estar sempre presente junto à liberdade. Sendo assim, a solução para o problema da desigualdade material deve ser a modificação nos mecanismos que têm como função petrificar as relações de desigualdade, ou as que são condescendentes com ela.

Os democratas radicais já intuíram qual seria o mecanismo da ordem liberal que permitiria, em grande medida, a manutenção das relações de desigualdade. Trata-se da naturalização dos direitos políticos e da separação entre o âmbito público e o âmbito privado, e do campo da economia e da política. De acordo com Laclau e Mouffe (2015, p.274), a hegemonia atual liberal advoga que a economia pertence ao âmbito privado, “(...) o berço dos direitos naturais, e que não há razões para se aplicar aí os critérios da democracia”. Fica encoberto o fato de que não há direitos naturais, pois não existem sujeitos pré-sociais. Desse modo, a divisão entre público e privado só pode ser uma construção artificial que visa separar as pautas que devem ser discutidas daquelas que devem permanecer intocadas.

Entretanto, como exposto anteriormente, para os pós-estruturalistas, o chão de todas as relações sociais é político; logo, todo direito é, por definição, político. A divisão entre público e privado é uma linha falsa. O que deve ocorrer é, justamente, o oposto. À

medida que a política perpassa todos os campos da vida, ela deve ser sobreposta às demais áreas sociais, inclusive à economia e, por sua vez, ao capitalismo. De fato, a não subserviência da política é absolutamente fundamental para uma mudança radical das relações sociais, especialmente de dimensões globais. O uso e a distribuição dos recursos do planeta devem ser assuntos públicos e discutidos abertamente.

Acreditamos que essa seja a solução que deve ser buscada pelos que defendem uma democracia radicalizada, ou seja, buscar a sobreposição da política sobre o âmbito privado para que a liberdade e a igualdade possam ser alargadas, porém, sempre preservando a dimensão democrática do todo. Conforme apontado no primeiro capítulo, o mundo segue em direção à sua progressiva globalização, onde as relações entre territórios estão cada dia mais implicadas, assim como as relações entre o capital público e privado. Nesse cenário, cujas grandes corporações multinacionais podem tomar decisões que causam perturbações na economia de forma generalizada, não faz sentido falar na economia como pertencente ao âmbito privado.

Todavia, não partimos de uma solução automática de redistribuição de riquezas ou da tomada do bem comum pelos menos favorecidos. Na realidade, defendemos que a divisão e a redistribuição dos recursos do planeta devem ser assuntos da política global, e devem seguir princípios democráticos. É preciso repensar a possibilidade de uma Democracia Global que parta de preceitos abstratos de igualdade, mas que seja materialmente desigual.

A Democracia Radical Global deve ter como função abrir áreas de difícil acesso, possibilitando que o mundo todo, a sua própria maneira, exercite a liberdade, a igualdade e a decisão popular, ou seja, exerça o direito de mudar coletivamente a direção do poder. Tudo isso sem considerar a possibilidade de erradicar a desigualdade e o poder, e sem cultivar a ilusão de uma pretensa neutralidade ou racionalidade absoluta.

Considerações

Esse capítulo teve como objetivo central estabelecer as bases para construção do nosso modelo de Democracia Radical Global. Foi apresentado o conceito de democracia como aberto e livre de determinações, e mostrado que a imprecisão ligada a ele não é resultado da confusão moderna, mas estava presente desde o início de seus primeiros desenvolvimentos no mundo ocidental. Isto é importante de ser frisado, uma vez que queremos deixar claro que não há nenhum absurdo propor um novo conteúdo para a democracia.

Também foram mostradas duas abordagens fundamentais de democracia construídas por autores pós-estruturalistas, que propõem repensar a democracia de modo radical. Suas teorias possibilitaram pensar além do modelo liberal democrático e a partir de novas possibilidades políticas. Elas serviram tanto para demonstrar diversos problemas que a Democracia Radical Global buscou evitar, como serviram de ferramentas e de base para uma nova proposta. Sendo assim, a Democracia Radical Global não é uma projeção no nível global nem da Democracia Radical e Plural, criada por Ernesto Laclau e Chantal Mouffe, e nem da Democracia da Multidão proposta por Hardt e Negri; mas é uma construção nova que se utiliza do mesmo cimento que foi utilizado pelos autores.

CAPÍTULO V: A Democracia Radical Global

Não há arte patriótica nem ciência patriótica. As duas, tal como tudo o que é bom e elevado, pertencem ao mundo inteiro e não podem progredir a não ser pela livre ação recíproca de todos os contemporâneos.
(Johann Goethe)

Introdução

Neste último capítulo, apresentamos o nosso modelo de Democracia Radical Global. Muitos de seus elementos já foram antecipados nos capítulos anteriores, tais como o contexto no qual ela se insere, as teorias as quais se opõe, as abordagens sobre as quais se fundamenta e as ideias em que se inspira. No entanto, todo o trabalho anterior serviu para demarcar o terreno e o alicerce sobre o qual o novo modelo deve ser edificado, o que será feito a seguir. O solo sobre o qual nosso modelo se funda é o dos pressupostos teóricos da vertente pós-estruturalista e também das contribuições do pensamento complexo, ou teoria da complexidade. Esse tópico será abordado na primeira seção, quando apontaremos quais princípios dessas vertentes serão efetivamente utilizados em nosso modelo. Na segunda parte, construiremos a Democracia Radical Global, apresentando seus fundamentos gerais - a ontologia da política, a contingência, o poder constitutivo e a complexidade-, e seus princípios democráticos essenciais – a liberdade, a igualdade, a fraternidade e o governo de todos. Por fim, mostraremos como é possível colocar esses elementos em funcionamento através de uma Constituição Democrática Mundial, e de instituições políticas regionais e mundiais que possibilitem a participação direta e indireta para decisões das pessoas.

5.1 Fundamentos teórico-epistemológicos da Democracia Radical Global

Ao longo desta tese, discorreremos sobre a conturbada história de desenvolvimento da política internacional. Embora, nos dias de hoje, já tenhamos uma relativa paz mundial e uma sociedade internacional fragilmente unificada, ainda enfrentamos inúmeros desafios para dar respostas à complexidade do mundo que se intensifica de modo vertiginoso. Tais circunstâncias demandam respostas teóricas, já que, como dissemos, a ciência tem assumido o papel, nos nossos dias, de fornecer o conhecimento necessário para informar, em parte, as decisões políticas.

Todavia, as ferramentas teóricas atualmente utilizadas pela maior parte dos autores que tratam do Governo Global e da política internacional (SCHEWELLER, 1999; DAHL, 2003; HELD, 2003; ROSENAU, 2003; KEOHANE, 2006; KANT, 2011), partem de preceitos já ultrapassados da ciência moderna, como o da racionalidade pura e de resquícios medievais, os quais são incapazes de responder aos desafios contemporâneos.

Nosso modelo, em contraste, rejeita tais preceitos e busca vencer o mito da estrutura e do sujeito cartesiano, o qual torna a sua existência finita em uma essência perpétua. Ainda, se esforça para confrontar e substituir velhos paradigmas para que um novo seja instalado. Como alternativa, esse modelo acolhe os preceitos da teoria pós-estruturalista e do pensamento complexo, pois entende que essas vertentes, por serem abertas, adaptam-se melhor ao contexto radicalmente diversificado das Relações Internacionais.

Nesta seção, anunciaremos quais ferramentas teóricas utilizaremos efetivamente para construir o nosso modelo de Democracia Radical Global. Já adiantamos que elas são provenientes dos pressupostos do pós-estruturalismo e do pensamento complexo, porém, é ainda necessário estabelecermos as delimitações quanto aos elementos que serão verdadeiramente adotados dentro daqueles que evidenciamos nos capítulos precedentes, os quais são bastante amplos e nem sempre convergentes.

Dentre as principais características que absorvemos do pós-estruturalismo, podemos citar as ideias da ontologia da política e da contingência. Esses pressupostos já foram extensivamente apresentados nos capítulos anteriores. Mostramos que a corrente pós-estruturalista nos ajuda a pensar na construção social de modo histórico e contingencial, e a rejeitar as formas de essencialismo e de universalismo que visam encerrar as diferenças. Além disso, ela considera a política como o campo onde toda mudança ocorre e que, portanto, possui um *status* privilegiado em relação a todos os demais.

O princípio da ontologia da política, anunciado previamente, caracteriza-se por seu rompimento com toda forma de transcendentalismo e pela aceitação da política como o lugar mundano em que as decisões são tomadas. Adotar o referido pressuposto significa romper com toda a tentativa de explicar o social de fora dele.

Na impossibilidade de solicitar ajuda externa para resolver os problemas da humanidade, ou de aceitar qualquer solução que venha de fora dela, resta-nos apenas tomá-los e resolvê-los com nossas próprias ideias. A partir dessa hipótese, é impossível evocar qualquer fiador para garantir a ordem universal. O mundo social torna-se uma criação humana sujeita a todas as suas contingências. Também consiste em aceitar que as estruturas sociais, as identidades dos sujeitos e também as transformações e mudanças nunca ocorrem a partir do exterior, visto que não existe nada além da política.

O pressuposto da contingência nos informa que tudo pode mudar. Isso, desde então, nos afasta do ceticismo de autores que acreditam que a Democracia Global é impossível, além de nos colocar no campo da liberdade de criação infinita, embora sob condições determinadas. Para os pós-estruturalistas, o fato de não existir uma solução final para os problemas da humanidade nos possibilita justamente criar alternativas parciais de modo ilimitado. Assim, a inexistência de uma essência é a condição que torna possível a pluralidade de propostas contingentes.

Ao juntarmos os princípios da ontologia da política e da contingência, aceitamos a política como espaço em que as estruturas sociais são erguidas, reformadas e destruídas, e onde as identidades dos sujeitos são acolhidas, transformadas e negadas. Desse modo, partimos da suposição do social como formado por estruturas e identidades contingentes e que as mudanças que sofrem são politicamente determinadas.

Esses princípios já foram abordados pelas propostas teóricas dos democratas radicais. No caso de Laclau e Mouffe (2015), eles estão presentes, por exemplo, no fato de que os autores supõem a existência de uma impossibilidade da constituição plena da sociedade e da emancipação final, sendo uma consequência da falta constitutiva do fundamento. Em decorrência, a Democracia Radical e Plural pensada por eles é apenas uma solução possível que permanece aberta às rupturas da lógica política, a qual é sempre limitada e precária.

Nas obras de Hardt e Negri (2004), a contingência foi fortemente acolhida, especialmente no terceiro livro da trilogia Império-Multidão-Bem-Comum, cujos autores insistem que a produção desse último é contínua. Além disso, eles criticam a soberania nos moldes medievais e a ideia dos indivíduos concebidos pré-socialmente, rompendo radicalmente contra a ideia do exterior transcendental e contra a concepção das estruturas e dos sujeitos concebidos de forma essencialista.

Esses elementos apontados pelos democratas radicais também estão, de algum modo, presentes em nossa Democracia Radical Global. Nosso modelo não se apresenta como um mito da única e verdadeira democracia que seria capaz de resolver todos os problemas humanos, mas como um espaço onde todos os impasses do mundo são acolhidos na discussão. As soluções que podem ser encontradas são, por conseguinte, provisórias, limitadas e precárias, pois, se o espaço permanece aberto, sempre receberá novas contestações contra as decisões anteriores, levando ao surgimento de novos debates e novas decisões *ad infinitum*.

Isso não significa que não sejamos suficientemente competentes para resolver problemas, e nem que devemos desistir de tentar por aceitarmos que eles continuarão a existir. O que queremos salientar é que, ainda que possamos resolver um problema, isso não impediria o surgimento de novos impasses, a menos que fechássemos também o espaço para mudança social, o que seria impossível. Além disso, ao acolhermos o princípio da liberdade, devemos estar preparados para receber novas propostas ou para sanar novos problemas. Oferecer uma fórmula final para dirimir todas as dificuldades da humanidade equivale a dizer que os seres humanos não seriam mais livres, pois a liberdade apenas existe onde não há determinação.

Desse modo, rejeitamos a ideia de um fundamento final ou transcendental e acolhemos a contingência e a mudança como parte da própria política global e como um preceito positivo. O fato de não estarmos finalmente determinados nos possibilita inventar incessantemente. Em consequência, não somos obrigados a pensar nas Relações Internacionais como um estado de natureza hobbesiano, que seria imutável, pois não existe nada natural nem tampouco permanente no social.

Sendo assim, a indeterminação nos leva a romper com os paradigmas que se fundamentam em identidades finalmente constituídas – como o cogito cartesiano ou estruturas finalizadas, como o estruturalismo -, vistas pelo pós-estruturalismo como formas essencialistas de abordar a sociedade. Em outras palavras, ela nos afasta da ontologia que coloca os indivíduos como unidades privilegiadas anteriores e separadas da sociedade e também da ontologia que se fundamenta na existência de estruturas que condicionam os sujeitos de modo inescapável. Logo, ela difere tanto do sujeito liberal individual quanto daquele inspirado na tradição socialista, o qual é construído pelo cancelamento das diferenças e das singularidades.

Em relação aos sujeitos, a mudança de perspectiva abordada acima também foi apontada previamente pelos democratas radicais que, em contraste com os paradigmas essencialistas, apostaram em um sujeito construído a partir das relações sociais, e que nunca está apartado ou fora da sociedade. Para eles, os sujeitos se relacionam entre si

e com o seu contexto; logo, não são indiferentes nem independentes deste. De acordo com Mouffe (1993, p.7), “isso não implica a rejeição de qualquer ideia de racionalidade, individualidade ou universalidade, mas afirma que eles são necessariamente plurais, discursivamente construídos e emaranhados com relações de poder”.

É necessário esclarecer, sobre o pressuposto da contingência, que, apesar das similaridades, não há um entendimento entre diversos autores pós-estruturalistas quanto às diferentes interpretações para explicar a indeterminação social. Isso significa que, embora os autores ligados ao pós-estruturalismo concordem com o princípio da contingência, discordam no que tange à explicação desse fenômeno. Além disso, conforme também será mostrado, nossa perspectiva, do mesmo modo, contrasta com a dos democratas radicais escolhidos para ilustrar essas múltiplas interpretações nesta tese.

A respeito do processo de estruturação e mudança, Laclau e Mouffe partem da suposição de que as estruturas parciais e as identidades dos sujeitos são constituídas por um processo de articulação hegemônica que pressupõe uma falta constitutiva e, portanto, anterior a esse processo, vista sempre desde uma perspectiva ontológica. A tentativa fracassada de preenchimento da falta leva às mudanças infinitas. Já Hardt e Negri, partem da hipótese de que há um processo de auto-organização que possibilita que a Multidão, através do trabalho e da cooperação, possa transformar a sociedade como em uma rede que sempre é mantida aberta no processo de resistência contra a sujeição do Império.

Para Laclau e Mouffe, a transformação política das estruturas vigentes é possível através de um deslocamento em que uma nova hegemonia substituiria, ainda que de modo precário e contingente, a atual hegemonia instituída pelos neoliberais, além de possibilitar a construção de uma democracia mais radical e plural, ou mesmo um populismo¹⁷. Hardt e Negri, por sua vez, pensaram que essas mudanças poderiam advir

¹⁷ No decorrer desse capítulo, falaremos em populismo com o mesmo sentido de Democracia Radical e Plural, pois, em entrevista concedida à revista Eurozine, em 2010, Ernesto Laclau declarou que, para ele,

do poder constituinte da Multidão, o qual se auto-organizaria contra o poder do Império para instalar um novo poder constituído a partir da cooperação, do amor e da produção do Bem-comum, sendo esta última uma tarefa contínua e permanente.

Em ambos os casos, trata-se da tentativa radical de mudar a presente ordem social e substituí-la por outra, baseando-se nas ideias pós-estruturalistas. Não por acaso, os quatro autores declararam em seus textos a necessidade de voltarmos aos intentos radicais da revolução democrática. Para Laclau e Mouffe, no momento da revolução, o campo de possibilidades abriu-se radicalmente para a liberdade e para a igualdade. Para Hardt e Negri, esse foi o momento em que os revolucionários puderam não apenas reanimar um sistema político do mundo antigo, mas criar um novo.

Pela nossa perspectiva, ambas as possibilidades existem. Uma estrutura pode se formar tanto como uma articulação hegemônica, quanto como uma auto-organização; assim como pode ser motivada tanto por um antagonismo (Laclau e Mouffe), como a partir do amor e da cooperação (Hardt e Negri). Entretanto, como será esclarecido posteriormente, nossa interpretação é de que as estruturas parciais se formam e se transformam através de múltiplas relações de poder que podem ser conflitivas, consensuais, cooperativas, antagônicas, espontâneas, compulsórias, entre outros formatos infinitos.

Para sustentar essa hipótese, adotamos junto ao princípio da ontologia da política e da contingência, a perspectiva do poder como construída por Michel Foucault, a qual já foi apresentada no capítulo terceiro dessa tese. A partir desse prisma, assumimos que a política é constituída de poder; logo, que ele está em tudo e constitui tudo o que existe. Obviamente, não se trata de dizer que o poder está em tudo de maneira imediata, mas que permeia todas as relações e aquilo que construímos a partir da política, ou seja, estruturas e sujeitos.

o populismo e a Democracia Radical coincidiam inteiramente. A entrevista tem como título "*The defender of contingency*", e pode ser acessada em: <<http://www.eurozine.com/articles/2010-02-02-laclau-en.html>>.

Como será apontado adiante, a adoção da teoria do poder de Foucault modificará radicalmente nossa análise em relação aos demais democratas radicais estudados nessa tese, pois rejeitaremos a divisão entre “nós” e “eles”. Em vez de partir da perspectiva de que existe um poder hegemônico que nos sujeita, que nos impede de nos constituirmos inteiramente e contra o qual deveríamos lutar, partimos da noção de que o poder está em todo lugar, que ele é exercido por todos e que jamais poderemos nos livrar dele.

Quando identificamos um inimigo e propomos sua destruição ou destituição, ele é visto como aquele que nega a nossa completude. Segundo Mouffe (1993, p.7), isso significa criar “a dimensão do ‘nós’, a construção do lado do amigo, bem como a dimensão do ‘eles’, o aspecto constitutivo do antagonismo”. Esta é a ideia declarada dos democratas radicais, para os quais as instituições atuais impõem a limitação e a opressão aos sujeitos que devem coletivamente construir um novo poder antagônico contra o poder dominante, além de substituí-lo de modo radical. Essa substituição ocorre, em muitos casos, de modo revolucionário, e sempre de forma anti-institucional.

Entretanto, a tentativa de romper com a ordem estabelecida, acusando-a de reprimir os sujeitos, supõe que o poder deve ser identificado como algo que diz não, ou que nos sujeita como simples força que repreende. Contudo, a partir do pensamento de Foucault, o poder também possui uma face produtiva. Em oposição às teorias que viam o poder como algo que reprime os indivíduos, o autor afirma que o poder só se mantém porque produz.

Para ele, se o poder fosse apenas algo puramente negativo, seria impossível a sua manutenção. “O poder possui uma eficácia produtiva, uma riqueza estratégica, uma positividade” (MACHADO, 1979, p.xvi). Ele apenas reprime, na medida do necessário, para fazer os indivíduos agirem da maneira mais produtiva, extraindo ao máximo as suas capacidades. “Se agisse apenas por meio da censura, da exclusão, do impedimento, do recalçamento, à maneira de um grande superego, se apenas se exercesse de um modo negativo, ele seria muito frágil. Se ele é forte, é porque produz efeitos positivos” (FOUCAULT, 1979, p.84).

Para o autor, “o que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz não, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso” (FOUCAULT, 1979, p.8). É a positividade do poder que faz com que seja obedecido, e não a repressão.

Desse modo, o poder apenas é mantido porque, junto à sua face repressiva, também possui uma face positiva. O poder produz riquezas, produz saber, produz direito, produz discurso (FOUCAULT, 1979). Em virtude disso, a tentativa de eliminar o poder é também um esforço para dar cabo às suas virtudes.

Além do mais, ao tentar destruir o poder, ou propor uma contra-hegemonia a partir da construção de um inimigo, desconsidera-se que tentar livrar-se dele não apenas é impossível, mas também indesejável. Além disso, o poder não é da ordem da mercadoria, pois não existe um grupo dos que o ocupam e outro dos que são privados dele. Quando reconstituímos o inimigo como um bloco e buscamos confrontá-lo, temos a ideia de que o poder é um lugar que pode ser ocupado ou uma riqueza que pode ser apropriada. Da perspectiva de Foucault (1979), em contraste, o poder não pode ser preenchido, pois ele é algo que circula; não é um objeto, mas uma relação. Certamente, possuir uma riqueza significa, ao menos potencialmente, uma maior capacidade de exercer o poder; mas este último não pode, em si, ser dado, trocado ou tomado como uma mercadoria.

O poder deve ser considerado como “uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir” (FOUCAULT, 1979, p.8). Daí, vemos que a proposta de Foucault não é a destruição do poder, mas a modificação da sua direção. É impossível nos livrarmos do poder, pois somos poder. Ele nos atravessa a todo instante, passa por nós e nos constitui. Também não há um polo dos que exercem o poder (“outro”) e outro daqueles que sofrem a sua ação (nós). Todos exercem o poder sempre em condições desiguais e, no entanto, ninguém é jamais aprisionado a ele (FOUCAULT, 1979).

Desse modo, resistir ao poder e modificar sua direção é totalmente legítimo e possível, todavia, não podemos nos livrar dele definitivamente. Esse princípio significa nossa aceitação de que não é possível atingir uma ordem mundial livre de desigualdades de poder. No entanto, estamos completamente convencidos de que as Relações Internacionais, conforme organizadas atualmente, podem sofrer mudanças radicais como, por exemplo, em direção à sua democratização.

Após apresentarmos os preceitos pós-estruturalistas que serão estudados, resta-nos, agora, abordar a adoção dos pressupostos da complexidade, especialmente aqueles ligados ao trabalho de Edgar Morin e à sua ética da solidariedade. O pensamento complexo nos possibilita pensar em uma política global para além das dicotomias clássicas, tais como: dominadores/dominados; norte/sul globais; ocidente/oriente; incluídos/excluídos, ordem/desordem, racional/irracional, entre outros.

Isso, obviamente, não significa o desaparecimento das diferenças e das hierarquias, mas nos obriga e nos desafia a pensarmos em todas essas contradições dentro de um mesmo sistema global. Em vez de abordarmos oposições que acabam simplificando a complexidade social, falaremos em relações complexas de poder que não se prestam à redução. Portanto, não nos identificaremos com os que estão excluídos ou à margem, como fizeram os pós-estruturalistas, mas abordaremos o desafio de pensar o todo.

O pensamento complexo lida com a solidariedade entre tudo o que constitui nossa realidade. Sua tarefa é juntar e tecer em conjunto, sem deixar nada de fora. Nesse sentido, ele é o oposto da tentativa de estabelecer um inimigo político a ser destruído. A complexidade é, de certa forma, incompatível com a exclusão, pois 'excluir' pressupõe deixar algo de fora, mas não existe fora quando se trata do Globo.

Em virtude disso, ela oferece os pressupostos apropriados para pensar em um Governo Global, pois a tarefa de unir o mundo sob um governo deve sempre evitar dois extremos. O primeiro seria acentuar demais as diferenças entre as nações, de modo que a associação entre elas pareceria ser um intento improvável. Por outro lado, o segundo

extremo seria criar uma imagem de mundo homogênea, em que as diferenças seriam subsumidas ou canceladas.

A partir do pensamento complexo, não pressupomos uma reconciliação final, momento em que as nações dariam as mãos e deixariam suas diferenças de lado. Entende-se, entretanto, que todo sistema é capaz de lidar, simultaneamente, com a existência de cooperação e competição, ordem e desordem, igualdade e desigualdade, os quais não acontecem em momentos diferentes, mas concomitantemente e a todo momento.

A complexidade abrange, simultaneamente, a ordem e suas perturbações como indícios de desordem. Logo, não pressupõe um mundo estritamente ordenado ou determinado. Considera que ordem e desordem não subsistem sozinhas – elas interagem entre si, estão relacionadas. Se a ordem não comportasse também a desordem, não haveria variação no mundo.

Essa nova perspectiva é apropriada para pensar nas Relações Internacionais fora do modelo da causalidade linear e, em vez disso, criar um sistema em que há também retroação, reação e aprendizado. Em outras palavras, a complexidade não defende que, no sistema global, uns possuem o poder sem limites de controlar todas as regras, e que a solução para esse problema seria a inversão desse poder, transferindo-o das mãos dos dominadores para os dominados, ou seja, dos “outros” para o “nós”. Pelo contrário, ela coloca a questão de como as relações de poder no âmbito global têm se mantido ou se transformado a partir de processos de transformação e conformismo.

A concepção do pensamento complexo é, também, segundo entendemos, compatível com o pensamento de Foucault sobre o poder. Para este autor, como dissemos, o poder, além de reprimir, detém também a função positiva de reproduzir. Do mesmo modo, os sistemas complexos possuem a capacidade de tolerar a desordem (desigualdade de poder) e, além disso, são capazes de se alimentarem dessa desordem para regenerar, para se auto-organizar e para reproduzir (poder produtivo).

Pela perspectiva de ambas as teorias, não somos considerados como simples produtos das estruturas, mas também como seus produtores, tendo capacidade de interferir em seu funcionamento. O que Foucault chama de resistência, os defensores do pensamento complexo chamam de reação e retroação. Como mostramos no terceiro capítulo, a reação é um resposta ao sistema ou do sistema que pode ser de contestação e também de conformação. Quando a reação é contrária, ela se configura como uma retroação de efeito-causa em vez de causa-efeito em um movimento de retorno. Já a conformação ocorre quando os sujeitos ou o próprio sistema acolhem a reação, em vez de tentar corrigi-la ou anulá-la. Isso se dá, porque os sistemas complexos possuem a capacidade de se autorreparar, de se autotransformar e, mesmo, de se autorreproduzir.

Tudo isso é fundamental para tratarmos da proposta de um Governo Global, pois, nesse âmbito, a completa ordenação poderia levar à repressão das diferenças culturais em favor de um formato único de ordem. É preciso, ao contrário, pensar em como é possível “ordenar desordenadamente”, ou seja, oferecer um modelo global que não recaia na simplificação da política mundial.

A complexidade não se presta a homogeneizar as diferenças em um todo, mas redescobre o individual, o contingente e o perecível, abraçando e abarcando iguais e diferentes (MORIN, 1997). A Democracia Radical Global também parte da necessidade de pensar no todo de modo a abarcar as diferenças sem cair na ilusão do mundo reconciliado. Por essa razão, a adoção dos pressupostos da complexidade foi constituída como um elo entre todos os princípios abordados anteriormente.

Na seção seguinte, esses preceitos teóricos serão aplicados ao conceito de Democracia Radical Global. Mostraremos como, partindo de tais premissas, é possível a construção de um projeto político-normativo que não recaia na dicotomia “nós” e “eles” e que seja mais apropriado para pensar a política em âmbito global.

5.2 O modelo da Democracia Radical Global

A Democracia Radical Global é uma proposta teórico-normativa de Governo Mundial que supõe a expansão do sistema democrático, nos termos definidos nessa tese, e de seus preceitos e valores para todo o mundo. Como mostra a figura abaixo, nosso modelo é construído a partir de um conjunto de pressupostos teóricos e em um conjunto de princípios democráticos que, por sua vez, constituem a Constituição Mundial e as Organizações Regionais e Globais.

Figura 1 – Modelo de Democracia Radical Global



Como pode ser inferido, a partir da figura acima, o conceito de democracia que defendemos está pautado em quatro pressupostos previamente elucidados, os quais são: a ontologia da política, a contingência, o poder como constitutivo das relações e a complexidade. Além disso, como estamos tratando da uma democracia em âmbito global,

adicionamos dois princípios relativos à circulação de pessoas e às fronteiras políticas. Junto a esses fundamentos teóricos, a democracia, pela nossa perspectiva, constitui-se a partir de quatro princípios fundamentais: a liberdade, entendida como a capacidade de ação dentro das relações de poder; a igualdade, pensada como um reconhecimento social da humanidade comum a todas as pessoas; a fraternidade, entendida como vínculo político e afetivo entre todos os seres humanos; e o governo de todos, que deve ser interpretado como o direito de todas as pessoas a participarem de decisões políticas, independentemente de seu local de nascimento ou a que grupo pertençam.

Tendo em vista esses pressupostos e princípios, nossa postura teórica implica o distanciamento tanto dos modelos que chamamos interestatais, baseados na premissa dos Estados, quanto das abordagens cosmopolitas, baseadas na premissa do indivíduo. Mas tampouco nosso modelo se aproxima dos processos democráticos globais ou da governança global, pois ele é um exercício teórico-normativo que constrói um modelo ideal. Não se trata, como dissemos, de um mito único que excluiria qualquer outro modelo como impuro. O que queremos afirmar com isso é que a Democracia Radical Global se constitui como um modelo normativo que visa o futuro das Relações Internacionais e não apenas a administração dos problemas correntes.

Ao longo desta tese, apresentamos uma série de conceitos de diversos autores, cada qual com um entendimento particular sobre o que seria a democracia. Um dos principais intuits que nos levou a falar sobre esses conceitos foi, justamente, mostrar que a democracia, sendo uma construção social, nunca 'é' alguma coisa em definitivo. Mesmo os princípios considerados democráticos podem ser infinitamente reinterpretados, dependendo do contexto e dos objetivos de seus intérpretes.

Sendo assim, a democracia está sempre aberta a entendimentos que flutuam de acordo com os sentidos que cada grupo político deseja imprimir. Por isso, falaremos sobre os pressupostos teóricos e os princípios mais fundamentais para a criação e manutenção de uma Democracia Radical Global, de nossa perspectiva normativa. Entretanto, não se trata de institucionalizar um sistema de normas bem definidas e

imutáveis, mas de eleger, principalmente, a melhor combinação de elementos, tanto para fundamentar uma democracia em âmbito global, como para fazê-la funcionar.

5.2.1 Pressupostos teórico-normativos da Democracia Radical Global

O pressuposto da ontologia da política, como dissemos, elucida que a Democracia Radical Global não é pensada a partir da tradicional divisão entre público e privado, ou entre a política e a sociedade civil. Consideramos que o chão onde as estruturas se desenvolvem é político e todos os direitos são construídos politicamente, não havendo qualquer direito natural.

Dessa forma, a linha que separa o público e o privado é uma divisão artificial que, muitas vezes, tem servido ao propósito de deixar intocadas pautas definidas como pessoais, nas quais o poder público não deve agir, deixando que as pessoas decidam por si mesmas. Do mesmo modo, ela separa artificialmente os campos do conhecimento, apartando, por exemplo, a economia da política, como se uma não implicasse na outra.

Pela nossa perspectiva, em contraste, defendemos que todos os direitos aos quais os indivíduos estão condicionados foram politicamente decididos. Mesmo as decisões mais “pessoais”, como o casamento, por exemplo, podem ser proibidas ou permitidas a partir de decisões políticas. Quanto a isso, é exemplar destacar que, atualmente, menos de 20% das nações do mundo tem a união homoafetiva legalizada, o que significa que, até mesmo uma decisão tão particular quanto a escolha de uma união afetiva, pode ser politicamente desautorizada.

Sendo assim, é preciso reconhecer a política como campo da decisão de todas as questões humanas, sem qualquer restrição. A política habita em nossas vidas e controla nossas ações, pois, durante todo o dia, nos movemos a partir de condicionamentos sociais e legais, criados ou reforçados politicamente. De fato, desde o momento do nosso nascimento, já nos alienamos aos preceitos sociais e políticos; por esse motivo, os pós-estruturalistas insistem que não existe sujeito pré-social.

Entretanto, esse fato não é, via de regra, reconhecido, mas é, em contraste, escondido pela literatura mais clássica, pautada no pensamento da ciência moderna. Ao separar os campos do conhecimento, deixamos de enxergar as suas múltiplas implicações. Os liberais perceberam muito bem os benefícios (para alguns) dessa divisão e, por isso, insistem que a política deve ficar fora da economia, pois esse não seria nem o seu espaço de atuação e nem sua área de *expertise*.

Contudo, não há razão plausível para considerar que, em um espaço global altamente complexo como o dos dias atuais, as relações econômicas ou os negócios privados seriam autônomos em relação à coisa pública, e vice-versa. Na realidade, as relações entre Estados, corporações e atores privados se implicam mutuamente e não podem mais ser consideradas em termos de unidades separadas. A Democracia Radical Global deve atuar sem restrições sobre todos os campos. Essa é uma condição fundamental para que o mundo possa ser, de fato, governado, e não simplesmente administrado.

O pressuposto da contingência indica que a Democracia Radical Global não busca atingir um conjunto de fins específicos finalmente constituídos. Sua principal finalidade é a expansão da democracia, nos termos definidos nesta tese, e a conservação de seus princípios, o que não significa, de modo algum, sua imutabilidade.

Partimos da suposição de que é preciso abrir mão do mito do modelo ideal de democracia, o qual ofereceria um caminho único para a solução final dos problemas do planeta, mas também evitamos as soluções meramente procedimentais e pautadas unicamente no presente, sem qualquer plano para uma mudança futura. Como alternativa, trabalhamos com formulações contingentes que podem - e devem - ser atualizadas ao longo do tempo, mas que são pautadas em princípios teóricos que servem de guia para o futuro e que devem orientar as mudanças, além das estabilizações.

Desse modo, embora a Democracia Radical Global busque, como qualquer outro modelo, apresentar-se como a melhor solução e conservar-se, também compreende que a melhor alternativa hoje pode não ser tão apropriada amanhã, devendo ser readaptada a novas condições. De fato, partir do pressuposto da contingência é supor que sempre há um *feedback* recíproco entre teorias e estruturas políticas. Em vez de reprimir as mudanças, construímos um modelo que lhes dá boas-vindas, e que se adapta infinitamente.

Convém destacar que a contingência pode ser compreendida de duas formas muito distintas. Por um lado, pelo seu aspecto libertador, o qual acolhe mudanças que são sempre constantes. Por outro lado, pelo aspecto da impossibilidade de manter permanentemente qualquer fundamento. Isso significa que um regime autoritário jamais pode se manter no poder por toda a eternidade, porém, da mesma forma, a democracia não pode ser garantida de forma perpétua. Isso nos deixa com a tarefa eterna de protegê-la, expandi-la e adaptá-la às constantes necessidades.

Para tanto, é preciso que o próprio sistema democrático seja um sistema adaptativo, ou seja, que suas estruturas sejam robustas o suficiente para impedir sua desintegração, ou mesmo a cooptação por grupos de interesses poderosos. Entretanto, ele não deve engessar-se, de modo que qualquer mudança seja entendida como ameaça. A Democracia Radical Global busca solucionar esse dilema com o equilíbrio que advém não da extrema coerência e racionalidade, mas do aumento da complexidade, das interconexões e da solidariedade entre todos, possibilitando a criação de um sólido imaginário democrático, sem que se consolide instituições mundiais autoritárias.

O pressuposto do poder como constitutivo de todas as relações sociais sugere que a Democracia Radical Global não busca a eliminação do dissenso e das desigualdades. Governar significa exercer poder e, em última análise, modificá-lo, mas nunca exterminá-lo. Nem o poder e nem as desigualdades sociais podem, finalmente, ser eliminados. Desse modo, é primordial admitir que a desigualdade faz parte do mundo social tanto quanto a igualdade. A tarefa de questionar se a desigualdade seria uma

corrupção social da igualdade natural ignora que ambas fazem parte da mesma moeda e que são, em última análise, indelévels.

Essa idiossincrasia não deve ser vista com pessimismo, pois podemos transformar o formato e a direção do poder de forma infinita e, certamente, podemos caminhar para um mundo mais igualitário. Esse é um dos objetivos da Democracia Radical Global. Contudo, não pressupomos a existência de um mundo ideal completamente livre e igual, pois jamais poderíamos alcançá-lo, nem através do consenso e da racionalidade, nem tampouco através de uma revolução.

O pressuposto do poder também indica que a Democracia Radical Global não visa meramente a administração racional dos problemas mundiais ou uma simples governança. Quando falamos em Governo Mundial, pressupomos o exercício de um poder bastante significativo e que, de certo modo, constranja todas as áreas da vida.

Entretanto, isso não significa o restabelecimento de um ponto de poder mundial ou de um superpoder. Não temos em mente qualquer coisa que se pareça com um Leviatã. O poder que um Governo Mundial deve estabelecer precisa ser uma espécie de “presença ausente”. Não pode ser um poder que se concentre em um ponto e que possa ser utilizado como arma. Deve ser uma força sutil, que não pese, que não tenha como função apenas dizer “não”, que não sirva predominantemente para repreender, e que, no entanto, esteja em todos os lugares, sendo uma força produtiva.

De fato, a desconcentração do poder é uma tendência mundial que não deve ser revertida, pelo menos, neste momento. A democracia se compatibiliza perfeitamente com a difusão do poder. A multiplicação de pontos de poder no social tem sido considerada, muitas vezes, como um cenário bagunçado e fraturado, onde ninguém governa ninguém, e onde todos estão em disputa, como uma espécie de estado de natureza hobbesiano. Porém, essa é apenas uma das interpretações possíveis, baseando-se na ideia limitada de que a democracia seria um sistema organizado, coeso e consensual.

Essa ideia precisa ser abandonada para que seja possível perceber a crescente democratização das Relações Internacionais, e que a desconcentração de poder afasta a possibilidade de que uma única nação imponha ao resto do mundo o seu modo de vida completamente. Certamente, hoje ainda há uma enorme concentração de poder em alguns poucos países, porém, se a tendência se mantiver, espera-se que o cenário se torne mais fragmentado e mais propício ao surgimento de uma Democracia Radical Global.

Entretanto, apesar da aceitação da dispersão do poder, é preciso garantir que a ordem global não se configure em uma disputa perpétua e irrestrita, e que os princípios democráticos se sobreponham aos interesses particulares de cada um dos poderes em disputa. O projeto democrático radical mundial compromete-se em manter as Relações Internacionais abertas, dispersas e plurais, impedindo a reconcentração do poder, porém, regulando o jogo a partir da regra democrática.

O pensamento complexo foi acolhido na construção do nosso modelo como uma ferramenta que conecta todos os pressupostos que escolhemos em um todo intelegível, um sistema com características bastante peculiares. Como mostramos no terceiro capítulo, a complexidade pode ser pensada de duas formas: por um lado, como uma postura teórica contra o pensamento compartimentado e fragmentado e, por outro, do viés do seu funcionamento, como um sistema.

Na Democracia Radical Global, a postura teórica da complexidade nos ajuda a pensar a relação entre o local e o global. O pensamento complexo foi acolhido para mudar a perspectiva que limita e separa e, inversamente, para pensar o todo em uma ética da solidariedade. Dessa forma, em vez de considerar os Estados nacionais como unidades autônomas e soberanas, devemos pensá-los como unidades integradas ao todo universal, como unidades político-administrativas que não existem em isolamento, mas sempre em relação com outras unidades e com o Governo Mundial.

Como afirmam Hardt e Negri (2001, p. 384), enaltecer o local como um lugar de pureza pode levar a celebrações “regressivas e até fascistas quando se opõem à circulação e à mistura e, com isso, reforçam os muros da nação, da etnicidade, da raça, do povo e coisas do gênero”. O oposto ocorre, segundo os autores, se os muros que cercam o local são derrubados e ele passa a se ligar diretamente ao universal. Então, teríamos um conceito de local que é constantemente estimulado e informado pelo todo.

Por essa perspectiva, temos ampliada a concepção tanto do local como do universal. Observamos que há uma relação de implicação mútua entre o todo e suas partes, em uma interação sempre dinâmica. Nas palavras de Morin (1998, p. 106), “a parte não está somente no todo; o próprio todo está, de certa maneira, presente na parte que se encontra nele”. Esse mesmo viés também é aplicado à dicotomia sujeito-objeto ou sujeito-sociedade. Para esta tese, rejeitamos a possibilidade de haver sujeitos que são concebidos antes da sociedade e fora de seus constrangimentos. Todo sujeito é social, logo, é uma parte do todo, além de ser produto e produtor da sociedade.

A complexidade também foi acolhida para pensar na democracia como um sistema complexo adaptativo, ou seja, como um sistema capaz de se autoequilibrar e evoluir, sem procurar homogeneizar as diferenças culturais, nem buscar seu cancelamento. A Democracia Radical Global, deve buscar a sua própria manutenção, adaptando-se aos diversos desafios da política e sempre aberta às mudanças para que possa evoluir. Obviamente, isso não se relaciona com um evolucionismo cultural, no qual haveria um ponto determinado de chegada, ou um ponto de referência de uma melhor evolução. Aqui, a evolução não possui um sentido linear. Temos, como foi mencionado, um conjunto de preceitos que servem de guia para o que hoje supomos ser a melhor forma de conduzir o mundo democraticamente. No entanto, isso não significa que evoluir seja subir todos os degraus dessa mesma escada.

A complexidade não trabalha em uma perspectiva linear unidirecional. De fato, ela rompe com o ponto de vista cartesiano e com a premissa da pura racionalidade. Seu olhar é muito mais abrangente e multidirecional, buscando romper de forma definitiva

com os princípios de causa e efeito. Como foi dito anteriormente, o pensamento complexo trabalha com a suposição de que o sistema não avança apenas para frente, mas que possui a capacidade de se retroalimentar de forma não linear, provocando a emergência de novas propriedades para o próprio sistema. Por esse motivo, diz-se que os sistemas complexos são dinâmicos e adaptativos, trazendo em si a possibilidade de mudança.

Quando falamos em adaptação, estamos dizendo que o sistema deve responder de diferentes maneiras aos estímulos que recebe, dependendo de cada situação. A Democracia Radical Global deve possuir os meios necessários para sobreviver e evoluir com e apesar das diversas interações, sem nunca ficar estagnada, e sem buscar anular a pluralidade e a variedade, as quais devem ser vistas como estímulos, e não como incômodos ao sistema.

Dessa forma, esse é um sistema que não busca suprimir a aleatoriedade, o dissenso, a diferença e a desordem, mas que, em contraste, ajusta-se e interage de forma contínua com os novos desafios. Assim, ele usa esses elementos, aparentemente negativos, como grandes oportunidades, como eventos que ocorrem contingentemente e que são chances para o nascimento do novo, para o aprendizado e para a evolução. Dessa forma, a complexidade adiciona uma face positiva, produtiva e plural à Democracia Radical Global.

Cabe esclarecer, entretanto, que não se trata de um mundo edênico ou sem regras estabelecidas, sem organização. Como dissemos, o perigo de desintegração do sistema democrático é real e, por isso, a organização em torno de regras fundamentais é tão importante quanto a flexibilidade e a mudança. Por isso, fazemos uso desses quatro preceitos fundamentais que mencionamos para sustentar a democracia e que informam também os tradicionais princípios da liberdade, igualdade, fraternidade e poder do povo - aqui, chamado de governo de todos - os quais apresentaremos adiante.

5.2.2 Princípios da Democracia Radical Global

A liberdade, pela nossa perspectiva, é interpretada como a capacidade de ser, pensar e agir dentro de relações de poder, mesmo sob condições limitantes. Conforme previamente exposto, evitamos o caminho dos liberais, os quais negam as sujeições e os constrangimentos sociais, mas também fugimos da perspectiva dos democratas radicais, os quais se baseiam na necessidade de uma libertação ou um deslocamento radical, pois teorizam os sujeitos aprisionados ou submetidos pelas estruturas, encontrando a liberdade apenas em situações muito especiais.

Em contraste, seguimos o pensamento de Michel Foucault, para quem todas as relações de poder pressupõem a liberdade, caso contrário, estaríamos falando simplesmente em relações de dominação. Pela perspectiva desse autor, as estruturas sociais constroem nossas escolhas e oportunidades, mas não nos impedem de buscar a mudança da direção do poder. A liberdade é a própria condição para o exercício do poder, pois, se os sujeitos não tivessem liberdade, falaríamos em um estado de dominação maciça ou simplesmente em uma relação de violência.

Dessa forma, nosso modelo não busca a emancipação do poder. Ele visa deslocar as limitações, abrindo espaços para o maior exercício da liberdade dentro das estruturas do poder. A Democracia Radical Global deve trabalhar para modificar as limitações que são impostas à liberdade pela própria política. Deve garantir, por exemplo, que as pessoas possam transitar, mudar, pensar e se expressar livremente, ainda que se saiba que essa liberdade está sempre condicionada socialmente. Para tanto, ela deve caminhar no sentido de oferecer a garantia da segurança, da justiça e do livre acesso.

Se não é possível excluir todas as formas de estruturação social, no mínimo, é necessário permitir que as pessoas decidam a que culturas queiram participar, logo, a que tipo de estabilizações preferem estar contingentemente submetidas, tendo, também, a possibilidade de mudar as estruturas. É inconcebível que o lugar de nascimento seja o único requisito a determinar a identidade e as privações de alguém por toda a sua vida.

Não podemos deixar de destacar também que a participação nos assuntos da política é uma forma fundamental de prática da liberdade que pode levar a mudanças nas condições que a limitam. Portanto, a liberdade não é um direito que pode ser finalmente alcançado, mas é um exercício constante, um modo de ação. Como será mostrado na seção posterior, as instituições políticas da Democracia Radical Global visam, justamente, ampliar o espaço de ação através da participação política direta e indireta.

Convém, agora, esclarecer o sentido que damos à igualdade, a qual deve ser entendida como uma negação política contra as tentativas de naturalizar e hierarquizar a distinção social. Supomos que igualdade e desigualdade estão dispostas aleatoriamente no mundo. Porém, essas semelhanças e diferenças naturais não pressupõem qualquer distinção hierárquica, pois a hierarquia e a distinção são concepções criadas e reafirmadas socialmente.

Do mesmo modo, a igualdade que queremos reafirmar em uma democracia, ou seja, a igualdade como ser humano, não é natural, não é um direito pré-social que nasce com o indivíduo. É, em contraste, uma criação social e política. Somente podemos ser reconhecidos como um ser humano igual se as disposições políticas e sociais do local do nosso nascimento nos permitir. Logo, a igualdade não é direito natural, mas é como todos os outros direitos: político. Por essa razão, só pode ser garantida politicamente.

A Democracia Radical Global deve trabalhar visando garantir a todos o direito de serem reconhecidos como seres humanos, ou seja, no sentido da igualdade política e social. Desse modo, não há uma relação direta entre o nosso conceito de igualdade com qualquer meta concreta ligada a disposições materiais. Também não devemos pensar na igualdade entendida como uma abstração em direção a um ponto de neutralidade, ou como o cancelamento da diferença rumo ao consenso.

Quando aceitamos o pressuposto de que o poder permeia todas as relações sociais, aceitamos que sempre haverá desigualdade, disputas e dissenso. Todavia, essas diferenças não podem levar à naturalização de hierarquias sociais que devem ser

claramente dispostas como construções discursivas. A diferença deve ser vista como é, ou seja, como diferença, e não como uma disposição que deva gerar qualquer tipo de privilégio.

Sendo assim, a igualdade deve ser pensada como uma decisão política contra todo e qualquer tipo de privilégio que busca se justificar na naturalização de uma distinção que foi socialmente fabricada. A igualdade deve prevalecer como referência fundamental, ainda que sua existência só seja possível a partir de disposições políticas. Desse modo, embora não possamos cancelar as desigualdades, podemos sempre revelar como elas são construídas contingentemente, além de decidirmos, em cada caso, se queremos transformar politicamente uma desigualdade em igualdade.

Assim, podemos considerar que, tanto a igualdade como a desigualdade sociais, são construções políticas não naturais. Ao pensarmos em termos de igualdade humana e social, somos levados a rechaçar as hierarquias e a subordinação como contingências que podem ser combatidas, ainda que se saiba que essa tarefa é constante e indefinida.

Os princípios da liberdade e da igualdade encontram-se ligados ao princípio da fraternidade. Não devemos considerar os seres humanos somente como livres e iguais, mas também como interligados e conectados uns com os outros. Não existem sujeitos isolados, somos todos fabricados a partir de ligações com outros sujeitos, e essas ligações são, em última análise, ligações de afeto.

Não nos referimos simplesmente às relações de afeto imediatas, como aquelas relacionadas à família e aos amigos. A fraternidade é um elo e um amor que considera todos os seres humanos não apenas como iguais, mas como irmãos. Irmandade na humanidade. Enquanto a perspectiva local, ligada a nacionalismos políticos, tende a oferecer uma identidade particular e cultural aos sujeitos, a fraternidade em uma Democracia Radical Global tende a unir a todos, de modo que não pensemos mais nos Estados nacionais como unidades separadas, mas como entidades políticas relacionadas de modo fraternal.

Dessa maneira, em vez de pensarmos em ajudar os povos da África, por exemplo, temos que pensar que tais povos não pertencem à África, mas que são nossos, do nosso mesmo planeta, ou seja, nossos irmãos. Somente quando considerarmos todas as pessoas em sua igual humanidade, estando conectadas conosco, poderemos, então, desenvolver instituições democráticas que favoreçam a todas as pessoas, e nas quais todos possam participar.

Se a liberdade e a igualdade ressaltam aspectos que cada sujeito possui individualmente, a fraternidade ressalta o que temos em comum. É o princípio de equilíbrio democrático que afasta o egoísmo individualista e conecta os sujeitos à comunidade e aos demais sujeitos. Novamente, não estamos nos referindo a conexões de proximidade ou necessidades imediatas.

Dois exemplos, referentes a uma mesma nação, podem ser dados para mostrar situações em que a fraternidade está ausente e presente, respectivamente. Como é do conhecimento de todos, os alemães, durante a Segunda Guerra Mundial, promoveram a eliminação física e a expulsão maciça de judeus e de outras nacionalidades de seu território, por se considerarem diferentes e superiores aos que haviam sido expulsos. Não pareciam considerar haver nada em comum entre eles. Aqui, estamos em uma situação de ausência de fraternidade.

Entretanto, décadas depois, em 2015, a chanceler alemã deu boas-vindas e acolheu em seu território milhares de refugiados que escaparam de guerras no oriente, por compreender que as vítimas dos conflitos mereciam ajuda e tratamento humanitário. Talvez ainda mais emblemática foi a travessia feita por grande número de alemães para, pessoalmente, buscarem e abrigarem os refugiados em suas casas. Aqui, estamos diante de uma situação em que a fraternidade está presente.

Obviamente, esse é apenas um pequeno exemplo isolado e simplificado do que a fraternidade significaria em um Governo Global. Devemos, entretanto, salientar que a fraternidade não se relaciona com fronteiras políticas e nem com o aspecto da vizinhança,

mas considera fundamentalmente a ligação entre os seres humanos como iguais e como irmãos. Além disso, adiciona à Democracia Radical Global o aspecto da convivência fraternal, ainda que considere a existência da desigualdade de poder como constitutiva das relações sociais.

Devemos, agora, esclarecer o sentido que desejamos dar ao governo de todos, o qual entendemos como a garantia de que os seres humanos possam participar direta ou indiretamente das decisões democráticas de forma igualitária, sempre tendo como objetivo fundamental o interesse comum e a fraternidade. Isso não significa o cancelamento do dissenso e da diferença, mas entende-se que a discussão e a disputa política não devem ser pensadas como uma tarefa de eliminação do poder, nem do outro do poder, mas como um choque de diferenças dentro do comum.

Desse modo, esse modelo de governo contrapõe-se com a ideia dos democratas radicais, a qual pressupõe a necessidade da formação de um grupo privilegiado, seja ele o povo ou a Multidão, que seria um ator histórico do deslocamento ou da revolução. Como elucidado anteriormente, embora tenhamos ciência das limitações que hoje são impostas aos sujeitos, entendemos que seja possível modificar o poder dentro do poder.

Essa mudança pode ser mais ou menos possível, dependendo das disposições políticas do poder em cada lugar. Certamente, um governo democrático oferece mais espaço para mudanças do que um governo autoritário, por exemplo. É precisamente por esse motivo que, nesta tese, a defesa da democracia é incondicional. Não obstante, mesmo dentro dos regimes democráticos, o espaço para que as pessoas possam decidir sobre as suas próprias estruturas pode variar enormemente.

Por essa razão, discorreremos, na próxima seção, sobre o que pensamos ser a melhor combinação de espaços de participação e instrumentos democráticos, a fim de garantir que as pessoas possam ser capazes de mudar as estruturas que as sujeitam, ainda que não possam se livrar delas completamente. De toda forma, queremos salientar, nesse momento, o comprometimento da Democracia Radical Global em garantir a

participação de todos no espaço mundial, independentemente das estruturas políticas a que cada sujeito esteja submetido. A isso, chamamos de governo de todos.

5.2.3 Fronteiras políticas e a livre circulação

Antes de falarmos sobre as estruturas de funcionamento da Democracia Radical Global, é preciso destacar algumas questões peculiares que uma democracia, para ser transposta em âmbito global, precisa lidar. Afinal, todos os preceitos que destacamos poderiam, em princípio, serem utilizados para tratar de qualquer democracia, em qualquer âmbito. Contudo, sabemos que a Democracia Global deve lidar com questões que lhe são próprias, logo, será preciso lhe adicionar pressupostos que são específicos para lidar com a questão da Democracia Mundial.

É o caso, por exemplo, das fronteiras políticas, ou seja, de desvendar qual o âmbito de atuação de uma Democracia Global e quais interferências ela poderá ter para os territórios e Estados. Atualmente, nas Relações Internacionais, os Estados nacionais são tratados como unidades autônomas e soberanas. Os interesses de cada nação também são tratados como interesses particulares que, contingentemente, podem coincidir com outras particularidades, além de formarem blocos comuns. Todavia, a globalização e os desenvolvimentos tecnológicos da contemporaneidade aumentaram rapidamente a conexão entre os Estados, de modo que hoje não há como justificar a ideia de desenvolvimentos separados em um cenário mundial, onde todos estão conectados entre si. Não nos cabe mais decidir se seremos interligados ou não, pois essa realidade já existe em termos práticos.

Diante desse fato não faz sentido que a Democracia Radical Global suponha a existência de fronteiras fechadas e permanentes. Um Governo Mundial não deve visar governar relações que se estabelecem entre fronteiras impermeáveis, nem entre soberanias intocadas. Não se trata de negar a importância ou a existência de Estados e de nacionalismos, ou de dizer que as fronteiras geopolíticas do mundo serão apagadas.

Porém, a legitimidade exclusiva dos Estados, e sua autonomia em relação ao todo, já não pode ser aceita.

Em virtude disso, devemos partir da suposição da existência de fronteiras porosas, ou seja, que podem ser interpenetradas, além de soberanias, que são relativas, e não totais. Em substituição ao fechamento das fronteiras nacionais, o espaço democrático mundial deve permanecer aberto e diversificado, permitindo a solidariedade de todos com todos.

O isolamento e a restrição territorial limitam a liberdade e o surgimento de novas identidades políticas e deslegitimam grupos não constituídos com base territorial. Além disso, os muros das nações servem, muitas vezes, para proteger nacionalismos fascistas, xenófobos e racistas.

Fronteiras porosas, ao contrário, permitem a circulação e a mistura, possibilitando unir todo o mundo, abrindo a possibilidade para o surgimento de uma cultura mundial baseada nas trocas, na miscigenação e em princípios democráticos. Isso não significa que o local deixa de ser importante ou que deverá ser cooptado ou assimilado ao todo, mas apenas que as diferenças não serão tratadas a partir do espectro pureza/impureza, pois todas farão parte do universo democrático.

A Democracia Radical Global também deve estimular a livre circulação de pessoas como uma forma de promover a liberdade e também de expandir o imaginário democrático para lugares ainda inatingidos. Mesmo nos lugares onde a democracia já se faz presente, os princípios da liberdade, da igualdade, da fraternidade e do governo de todos são muitas vezes simples promessas a espera de regulação legal para a sua garantia.

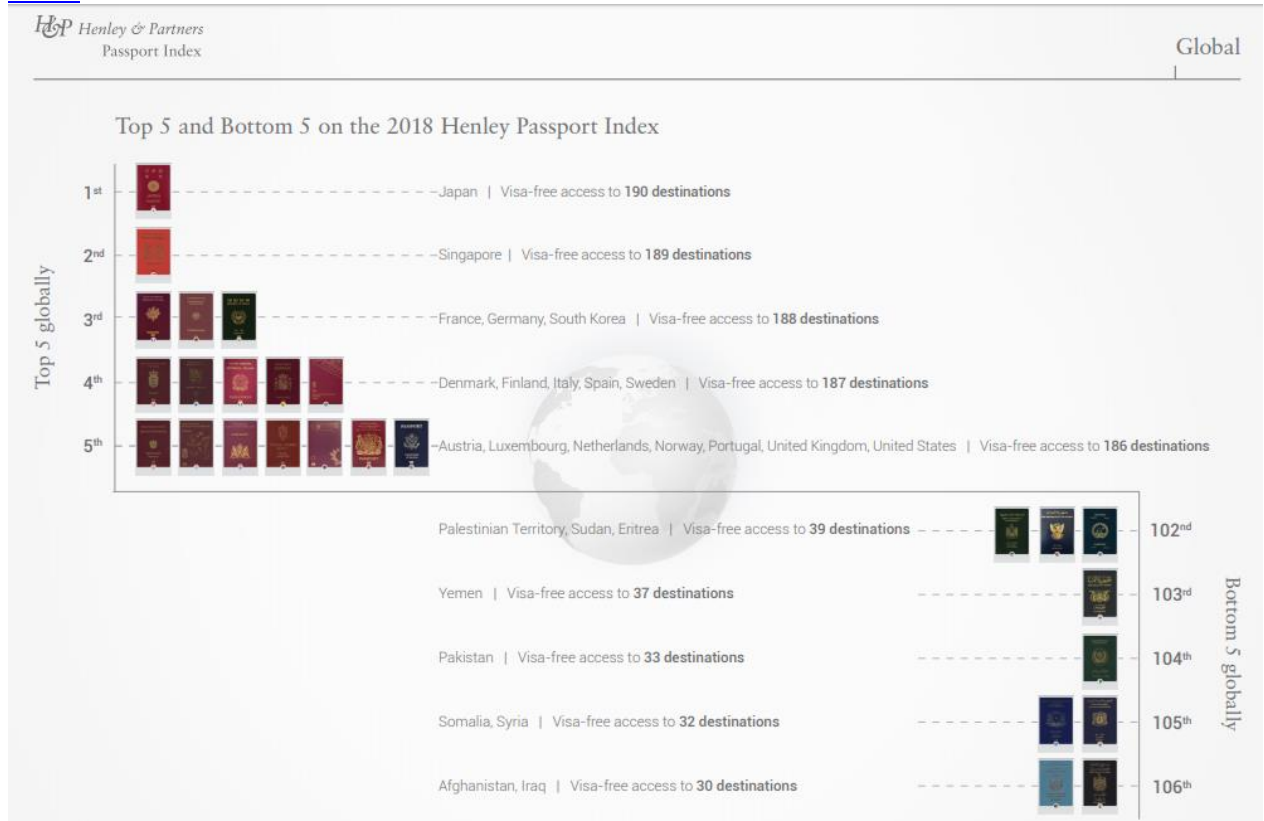
Os limites impostos por Estados à circulação dificultam o surgimento de novas ideias e grupos, além de sujeitar as pessoas a terem uma nacionalidade fixa e uma cultura determinada, impedindo, muitas vezes, o intercâmbio espontâneo de ideias e o

surgimento do sentimento da fraternidade. É preciso, ao contrário, que os seres humanos possam decidir buscar em outro lugar por uma nova forma de vida e por sua própria felicidade, e que pensemos nas identidades como formas fluídas.

Isso não significa um retorno ao individualismo, o qual coloca o sujeito diante de escolhas racionais e em busca de sua felicidade privada. Significa, que os seres humanos, pautados em sua racionalidade e também em suas paixões e afetos, devem ser capazes de se moverem em direção aos seus locais de identificação. Negar às pessoas o direito de circularem para onde elas se identificam é, precisamente, negar o direito de ir e vir que tantos países considerados desenvolvidos muito prezam para seus cidadãos, mas que negam, com o mesmo entusiasmo, aos de fora.

Quanto a isso, é bastante ilustrativa a lista de passaportes mais poderosos do mundo do *Passport Index* (figura abaixo) elaborada pela Henley & Partners, que mostra o amplo acesso de que tem direito os cidadãos dos países mais desenvolvidos para transitar pelos demais países do mundo e as dificuldades dos cidadãos de países menos desenvolvidos.

Figura 2 – Passport Index. Fonte: Henley & Partners, <https://www.henleyglobal.com/henley-passport-index/> Acesso em: 10/10/2018



Negar acesso a determinados grupos enquanto se concede acesso a outros é mais uma forma de fomentar as hierarquias sociais não naturais e, logo, deve ser uma forma de discriminação a ser combatida. Essa é como dissemos, uma das tarefas da Democracia Radical Global.

Convém aqui destacar a importância, para isso, do uso do conceito de identificação que mencionamos acima. Ele serve para contrastar a ideia de que os seres humanos possuem uma identidade que se forma a partir de sua própria cultura, ou seja, a partir do seu local de criação. Teorias da identidade foram e são muito importantes para apontar as formas como os seres humanos são constrangidos por preconceitos sociais ou pela ausência de reconhecimento político de suas identidades. Contudo, o que podemos dizer sobre aqueles que não se identificam de modo algum com sua própria cultura, mas que são obrigados a permanecerem nela?

O conceito de identificação marca a complexidade e a mutabilidade das múltiplas identidades que os seres humanos podem portar ao longo de sua existência, e que podem ser sensivelmente modificadas a partir dos contatos com outras culturas. Convém destacar que, se o indivíduo é, ao longo de sua vida, marcado pela mudança que decorre de seus múltiplos contatos, também o social é modificado a partir das interações entre os sujeitos. As ideias circulam através das pessoas. É impossível pensar que a democracia possa se tornar um bem comum da humanidade sem que o imaginário democrático seja expandido e atualizado constantemente para o mundo todo.

À medida que o mundo se torna mais rigorosamente interligado, econômica e politicamente, que as pessoas se deslocam de maneiras imprevistas, apenas parcialmente controláveis e cada vez mais maciças, e que novas linhas são traçadas enquanto as antigas se apagam, o catálogo de identificações disponíveis se expande, contrai-se, muda de forma, ramifica-se, involui e se desenvolve (GEERTS, 2001, p. 197).

Isso implica que as pessoas devem poder circular para levarem consigo os ideais da democracia e para que vivam de acordo com os preceitos sociais que melhor se adaptam a elas. Nas palavras de Hardt e Negri, “as massas precisam ser capazes de decidir se, quando e para onde se movem. Precisam ter o direito, também, de ficarem paradas e apreciar um lugar, em vez de serem forçadas a viver permanentemente em marcha” (HARDT e NEGRI, 2001, p.424).

Se as fronteiras geopolíticas e a circulação de pessoas não forem repensadas, levará séculos para que um projeto democrático mundial se concretize. Enquanto os seres humanos tiverem como forma de identificação exclusiva seu local de nascimento, será improvável que seja estabelecido um senso comum democrático universal. Em outras palavras, a fraternidade entre todos não pode surgir se nos identificamos a partir do par “nós” e “eles”.

Por essa mesma razão, também não será possível excluir a possibilidade de guerras e destruições em massa por todo o mundo sem que as fronteiras, as formas de identificação e a circulação das pessoas sejam repensadas. A demonização do outro ocorre não pela diferença, mas porque não conseguimos encontrar nele qualquer ponto

de identificação. O senso comum democrático deve ser a linha invisível que liga todos a todos, e todos ao universal, sem que haja o cancelamento das diferenças.

As fronteiras políticas servem ao propósito de separar e estabelecer limites, tanto de pertencimento como de poder. Elas pressupõem a possibilidade de tangenciar abstrações como se fossem materialidades e, de fato, conseguem separar as pessoas através de conceitos que implicam exclusões, tais como: povo, cidadania, soberania e nação. Ao fazer isso, negam a complexidade e a porosidade que surgem entre esses limites.

Pela perspectiva da Democracia Radical Global, fica claro que as divisas políticas são contingentes e que não podem servir para estabelecer legitimidades exclusivistas. Novamente, não queremos afirmar que as fronteiras não importam, mas, ao adotar a contingência como um princípio fundamental, sabemos que todo e qualquer limite pode ser contestado e transformado.

O sistema democrático global deve abranger a todos e levar em conta o comum e a coletividade. As fronteiras políticas devem ser pensadas exatamente assim, como políticas e não naturais, possuindo uma função político-administrativa, e não de separação e de divisão. Somos todos seres humanos do mesmo mundo. Isso não significa o cancelamento das particularidades, mas a negação do individualismo político, o qual tem dificultado que pensemos como um todo, como um planeta, fazendo com que Estados poderosos não se sintam confortáveis de abrir mão de seus privilégios em favor de uma ordem mundial mais igualitária, por acreditarem que sua identificação local é mais forte do que a mundial.

Dessa forma, a Democracia Radical Global não deve partir nem da ontologia do individual nem da ontologia dos Estados, ambos de forma isolada. Fundamenta-se, em contraste, na relação entre o individual e o coletivo, entre o local e o universal. Recusamos propor uma ordem internacional partindo da individualidade e de conceitos

relacionados ao local, assim como rejeitamos a ontologia exclusiva dos Estados e do universal que se sobrepõe ao local.

Quando falamos em uma relação entre o individual e o coletivo, entre o local e o universal, estamos supondo que o sistema democrático mundial é formado a partir de relações de poder que podem gerar resistência e conformação, conflitos e consensos, extinção e produção. Nesse sistema, todos sofrem as ações do poder, mas também o exercem.

Desse modo, reforçamos, a Democracia Radical Global deve ser pensada como um sistema complexo. Em uma guerra de todos contra todos, como na teoria de Hobbes, cada indivíduo é pensado como uma unidade autônoma, sem qualquer referência ao todo. Na complexidade, em contraste, todas as unidades fazem parte do todo universal e trabalham em solidariedade para o seu funcionamento.

O sistema complexo não exclui as relações de poder, o caos, a desordem e a aleatoriedade, em busca da perfeição. Em contraste, assume que esses elementos são partes importantes do sistema tanto quanto a igualdade e a ordem. Devido ao fato de haver perturbações à ordem, o sistema pode aprender e evoluir. Como já mencionamos, com base em Foucault, o poder não gera apenas repressão, ele também produz saber.

O sistema também busca a sua própria manutenção, ou seja, funciona através de recursos adaptativos; porém, isso não significa que ele permanecerá sempre o mesmo. Se o objetivo é a manutenção de uma ordem internacional democrática, seu formato é completamente mutável. Sendo assim, para mantê-la, seria preciso aceitar que o sistema é formado tanto por ordem, como também por desordem, razão e paixão, igualdade e desigualdade, e que as interações podem tomar a forma de ordenação, mas também de competição e cooperação.

Em síntese, é perfeitamente legítimo afirmar que a Democracia Radical Global nos oferece um olhar completamente diferente sobre as Relações Internacionais do que é apresentado pela literatura clássica. Em vez de uma guerra de todos contra todos, abrimos o espaço para a solidariedade de todos com todos, e para a fraternidade. No lugar do individualismo e de soberanias exclusivistas, pensamos nas interconexões. Em vez de dicotomias excludentes, construímos um modelo complexo que aprende e evolui sem excluir o poder, o caos e a desordem. Resta-nos, agora, dizer se as instituições que conhecemos atualmente, pautadas em uma ontologia tão diferente, seriam capazes de acolher essas inovações, ou se seria preciso construir novas organizações. Tal indagação será discutida na próxima seção.

5.3 A Democracia Radical Global em funcionamento

Dedicaremos a última seção desse capítulo para tratar do funcionamento da Democracia Radical Global. Nosso modelo, conforme já adiantamos, pressupõe a existência de um poder significativo que visa fazer funcionar, em âmbito mundial, os princípios democráticos aqui definidos. Entretanto, ele não se baseia em uma forma de governo concentrado, mas, em contraste, busca manter a difusão do poder, regulando as múltiplas relações através da regra democrática.

Para tanto, conforme mostra a figura abaixo, defendemos que deverá existir, de um lado, um conjunto de princípios gerais norteadores que não estabelece todas as obrigações e diretrizes que devem ser seguidas de forma imutável, mas orienta as disposições das instituições globais. Chamamos esse dispositivo legal de Constituição Mundial. Por outro lado, é necessário que existam instituições democráticas globais que acolham e apliquem esses princípios, gerando decisões para as demandas mundiais e, também, para que se possa acolher novos questionamentos. É sobre estes dois mecanismos que falaremos a seguir

Figura 3 – Democracia Radical Global em funcionamento.



5.3.1 A Constituição Mundial

A Constituição Mundial tem a função de distribuir as normas gerais que permitirão as sedimentações e as contingências, todas sob a regra democrática. Desse modo, ela estabelecerá as disposições que possibilitarão o exercício da liberdade, da igualdade, da fraternidade e o direito de participação democrática. Contudo, ela não deve definir exhaustivamente os deveres e direitos de todos, tomando o universal como prioridade à custa da liberdade individual e das culturas locais. De fato, a Constituição Mundial apenas fornece os princípios gerais democráticos, deixando amplo espaço para que a diferença seja exercida com base na alteridade e não na inimizade.

A Constituição Mundial deverá ser preponderante em relação às constituições nacionais. Desse modo, deve visar estabelecer uma regulação universal que prevaleça contra todas as outras regulações, servindo para manter uma identificação comum entre os seres humanos. A matéria-prima para a fabricação de tal dispositivo deve ser buscada na série de recomendações, a qual se convencionou chamar de direitos humanos.

Há uma série de críticas com relação aos direitos humanos, sendo a principal delas a acusação de que esses direitos são parte da cultura ocidental e não mundial. De fato, é sabido que tais direitos têm seu berço principal na Europa; contudo, isso não invalida de modo algum seu uso fora desse território, pois, desde seu nascimento, eles foram pensados para romper com privilégios e para equalizar os seres humanos de todo o mundo. Além do mais, como dissemos antes, a igualdade e a liberdade, considerados como parte dos Direitos Humanos, já se verificavam em muitos territórios antes dos intentos expansionistas europeus. Ainda sobre isso, são ilustrativas as palavras de Brunkhorst (2011, p.15):

Que existam ligações entre o universalismo democrático e os fuzileiros, entre a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão e o Império Napoleônico, não implica dizer que sejam a mesma coisa ou tão somente dois lados de uma mesma moeda. Sugerir uma imutabilidade entre essência (material) e aparência (ideal), entre os direitos universais e Impérios universais, como sempre fizeram os marxistas ortodoxos, não é mais que uma recaída na metafísica dualista. Há sempre um contínuo de práticas em meio ao qual podemos traçar uma série de distinções, e é apenas nos dois polos que teremos casos idealmente puros. O expansionismo democrático constitucionalmente articulado não é apenas uma arma ideológica e jurídica nas mãos de latifundiários opressores, capitalistas exploradores e governos imperiais, mas também segue sendo – simultaneamente – uma arma por vezes bastante efetiva, que pode ser utilizada para desbancá-los. Com efeito, existe uma diferença crucial entre continentalismo geopolítico e expansionismo socialmente inclusivo, assim como entre globalização geopolítica e mundialização abrangente, ainda que sejam por vezes confundidos, tanto na teoria como na prática.

De nossa perspectiva, há uma crítica mais importante que deve ser realizada contra os direitos humanos antes de transformá-los em parte de uma regulação mundial. Estamos nos referindo aos preceitos teóricos e, especialmente, aos princípios liberais com os quais os direitos humanos estão historicamente conectados. Defendemos que os

direitos humanos precisam ser desconstruídos e apartados da função de proteger as fronteiras estatais e a soberania exclusivista das nações.

É o caso, por exemplo, de quando os direitos humanos supõem sua própria positivação através dos Estados nacionais. Por conta disso, temos um cenário em que quase todos os países afirmam serem favoráveis a eles nas assembleias gerais realizadas pela ONU; no entanto, esses mesmos países são sistematicamente denunciados por abusos, ou sequer acolhem esses direitos em suas constituições.

Desse modo, embora sejam pensados para serem direitos de todos os seres humanos, a responsabilidade para a sua efetivação recai sobre os próprios governos nacionais, os quais nem sempre são democráticos. Isso ocorre, porque esses direitos foram idealizados a partir da separação entre os territórios. Esse cenário deve ser totalmente repensado se consideramos a existência de uma Democracia Radical Global. Em vez de isolamento, partimos tanto das conexões e interações entre Estados e o universal, quanto da necessidade de garantir os direitos humanos a todas as pessoas em conjunto com os Estados nacionais, mas, também, independentemente deles.

Buscando maior precisão, analisaremos alguns pontos da Declaração Universal de Direitos Humanos considerados mais problemáticos, e ofereceremos um olhar alternativo sobre eles. Logo no preâmbulo, por exemplo, temos uma menção de que seria “essencial promover o desenvolvimento de relações amistosas entre as nações” e, ainda, que são “os Estados-Membros (...) em cooperação com as Nações Unidas” que devem comprometer-se em promover os direitos humanos. Desse modo, percebe-se que a carta mantém em separado os Estados, apenas buscando entre eles uma relação amigável.

Como consequência, vários artigos da Declaração são construídos a partir da suposição de que a ordem internacional é constituída de unidades autônomas e independentes. É o caso, por exemplo, do art. VIII, o qual afirma que “todo ser humano tem direito a receber dos tribunais **nacionais** competentes remédio efetivo para os atos que violem os direitos fundamentais que lhe sejam reconhecidos pela constituição ou

pela lei” (grifo nosso). Percebe-se que fica a cargo dos tribunais de cada Estado dar respostas às demandas de seus habitantes, de acordo com o que estabelece a Carta.

No caso da Democracia Radical Global, dissemos que o relacionamento entre nações é muito mais complexo e que pressupõe interconexões e interdependências. Não se trata de fazer um esforço para manter certa amizade, mas de reconhecer que todos estamos implicados uns com os outros. Além disso, com a constituição de instituições políticas globais, conforme mostraremos adiante, os Estados deixam de ser os únicos atores responsáveis por efetivamente garantir os direitos humanos.

Ademais, é preciso recordar que a Democracia Radical Global garante o direito das pessoas circularem. Sendo assim, é ilógico manter intocado o artigo XIII, segundo o qual “todo ser humano tem direito à liberdade de locomoção e residência **dentro das fronteiras de cada Estado**” (grifo nosso). Conforme exposto, o direito de circular deve ser estendido a todas as pessoas, não apenas dentro do próprio território, mas entre territórios. Isso só é permitido atualmente em casos de perseguição, quando, então, as pessoas teriam o direito de procurar e de gozar asilo em outros países.

Como se sabe, a perseguição é apenas uma forma extremada de sofrimento, mas há outros tantos tipos de sofrimento que podem perseguir um sujeito, os quais são, inclusive, previstos na Carta, mas que são de responsabilidade exclusiva dos territórios nacionais. É o caso, por exemplo, dos artigos XVI ao XIX, os tratam do direito de homens e mulheres, sem qualquer restrição de raça, nacionalidade ou religião de contraírem matrimônio e fundarem uma família. Esses textos elucidam também sobre o direito à liberdade de pensamento, consciência e religião, e sobre a liberdade de opinião e expressão.

Todos esses direitos, muito bem incluídos entre os direitos humanos, não passam de abstrações irrealizadas em grande parte dos países por falta de positivação legal ou de efetivo tratamento judicial. Na prática, sabemos que existem milhares de pessoas

vivendo em acampamentos de refugiados, além de recentes ondas migratórias, as quais não são maiores somente porque há a proibição de acesso e permanência de pessoas.

Esse cenário não pode ser sustentado se aceitamos que os direitos humanos devam, de fato, ser garantidos a todas as pessoas, e se entendemos que o Governo Global deva incluir a todos. É preciso que a Constituição Mundial garanta tanto que as pessoas insatisfeitas possam migrar para outros territórios, como também que os Estados sejam responsabilizados pelo não cumprimento da regulação democrática mundial.

Como será dito sobre as instituições globais, prevemos, nesses casos, tanto a possibilidade dos seres humanos apelarem para os órgãos mundiais diretamente, como também o julgamento e a responsabilização dos Estados. Nesse aspecto, sugerimos a existência de uma soberania relativa, pois o Estado não permanece intocado em relação ao Governo Global, mas, em contraste, pode ser parte de processos legais nos órgãos internacionais, e pode sofrer punições.

Não se trata, nesse caso, de uma punição econômica ou de restrições comerciais, como atualmente se estabelece, que, no final, acabam por punir ainda mais as pessoas. Trata-se de intervenções políticas que podem ter um caráter positivo - como o auxílio ao aperfeiçoamento democrático e ajuda financeira - ou negativo, como no caso do auxílio aos cidadãos para propor pedidos de *recall* ou *impeachment*, entre outros.

Outro ponto fundamental relaciona-se ao artigo XXII da Carta de Direitos Humanos, o qual estabelece que “todo ser humano, como membro da sociedade, tem direito à segurança social, à realização pelo esforço nacional, pela cooperação internacional e de acordo com a organização e recursos de cada Estado, dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis à sua dignidade e ao livre desenvolvimento da sua personalidade”. Corretamente, na Declaração, se entende que o direito à segurança social é um esforço conjunto, embora atualmente recaia preponderantemente para a responsabilidade dos Estados.

Considerando a ordem mundial como um espaço compartilhado, governado a partir de regras comuns, e tendo como referência a relação do local com o universal e de todos com todos, a distribuição mais equitativa dos recursos do planeta, a qual levaria à aclamada segurança social, aparece como uma saída plausível ou, pelo menos, como uma questão que deve ser democraticamente debatida e decidida.

Segundo Hardt e Negri (2004), até recentemente, essa proposta seria relegada à utopia, tanto porque as Relações Internacionais se desenvolveram no formato de soberanias autônomas, quanto porque a economia baseava-se na propriedade privada e nos recursos escassos. Todavia, hoje vivemos em um mundo interconectado e com recursos muito mais abundantes, e já disponibilizamos de tecnologias e meios que nos possibilitam viver sem escassez de grande parte dos produtos.

Porém, para que os bens do planeta possam ser utilizados por todos os seus habitantes, é preciso questionar as hierarquias atuais que se baseiam no enriquecimento de nações poderosas mediante o empobrecimento de nações com menor poder. Por isso, será necessário discutir sobre a revisão das regras econômicas internacionais. No sistema econômico mundial, as regras beneficiam aqueles que as criaram, ao mesmo tempo que subordinam os demais, mantendo perpetuamente as hierarquias e desigualdades entre os países poderosos e os com menos recursos. Porém, se buscamos o caminho de uma maior igualdade humana, as regras econômicas devem ser reconstruídas para esse objetivo, o que, atualmente, não se verifica.

A Constituição Mundial também deve ser pensada como um dispositivo necessário para a proteção da própria Democracia Radical Global. Ela visa garantir que nenhuma decisão possa abalar o sistema democrático global através do equilíbrio dos princípios democráticos e da abertura a mudanças. Sabemos que, a partir das experiências políticas já intentadas pela humanidade, o excesso de igualdade levou ao empoderamento de regimes autoritários, os quais excluía as diferenças. Também sabemos que o excesso de vontade do povo pode levar a revoluções violentas e guerras civis que, embora tenham sido importantes, não puderam se manter sem uma ordenação

política. Por outro lado, o excesso de liberdade pode levar à subordinação da política e ao aumento expressivo das desigualdades mundiais.

Conforme exposto, a Democracia Radical Global é teorizada como um sistema complexo e adaptativo. Isso significa que ela articula todos os princípios conjuntamente para buscar conservar-se, mas também se adapta a mudanças através de mecanismos de autorregulação. Assim, a tendência à conservação não impede a eclosão das diferenças e de reações contra o sistema, pois o processo de retroação é constante e provoca comportamentos que podem ser de mudança ou de conformismo. Em outras palavras, o sistema possui a capacidade de aprender e de produzir variação e evolução, ainda que, paralelamente, procure manter-se.

Do mesmo modo, o sistema político democrático mundial deve buscar, por um lado, a sua conservação, impedindo qualquer tentativa de fechamento ou concentração do poder em um ponto. Por outro lado, deve manter-se aberto ao aprendizado e à produção do novo, ou seja, deve sempre se atualizar. Por essa razão, pensamos em dispositivos que devam servir a essa dupla necessidade: o da manutenção e o da mudança, que mostraremos adiante.

Em síntese, a Constituição Mundial deve garantir a todos os seres humanos direitos como: à vida, à liberdade e à segurança pessoal; proteção contra toda e qualquer forma de escravidão, tortura e castigos cruéis e degradantes; rejeição à qualquer distinção da igualdade perante à lei; direito à proteção da Justiça; e direitos correlatados. Todos esses direitos são garantidos pelos Estados nacionais, que não deixam de ser fundamentais na organização da vida das pessoas, mas também pelo próprio Governo Mundial, o qual pode, inclusive, responsabilizar as nações que se omitem na execução dos mesmos. Essa é a garantia de que esses direitos não serão apenas abstrações, mas que possuirão efeitos práticos, embora possam sofrer modificações locais sobre o modo de efetivá-los.

5.3.2 Organizações da Democracia Radical Global

Além de estabelecer as regras gerais do jogo político mundial, a Democracia Radical Global deve também criar instituições apropriadas em que os problemas serão discutidos e as decisões serão tomadas. Essas devem ter por função a garantia, na prática, dos preceitos estabelecidos em nosso modelo e a recepção sempre dinâmica de novas questões humanas, as quais nunca se encerram, visto que há sempre novos desafios que irão necessitar de respostas da política.

As organizações do Governo Global são divididas em dois níveis de atuação: órgãos regionais e globais. Essa divisão ocorre, porque se considera que algumas questões têm uma relevância mais localizada, enquanto outras envolvem nações de todas as partes do globo e, logo, são do interesse de todos. Em ambos os níveis, tem-se a Constituição Mundial como texto-base para a atuação dos órgãos.

Essas instituições serão compostas por representantes eleitos – os quais serão maioria e cujo ponto abordaremos adiante - e por especialistas de áreas jurídicas e de outras áreas correlatas com cada discussão. Esses profissionais terão como função adicionar seu conhecimento e sua perspectiva para a obtenção de resoluções mais bem fundamentadas e plurais. As discussões e decisões tomadas dentro dos órgãos do Governo Global respeitarão o modelo democrático, ou seja, haverá a exposição de argumentos seguida de discussão e votação. Todos os membros de cada comissão votarão igualmente. Além disso, pessoas do mundo todo também participarão do processo decisório em diversas etapas, independentemente de seu conhecimento, conforme será mostrado a seguir.

Convém destacar que as organizações globais não funcionam a partir da tradicional independência dos poderes. Não há órgãos legislativos separados dos executivos e nem órgãos jurídicos que cuidam de casos específicos de desrespeitos. Em contraste, todos os membros agem em conjunto, apenas dividindo as tarefas em comissões. Sinergia é uma palavra de ordem na Democracia Radical Global. Isto ocorre

porque, em vez de remeter a uma divisão de trabalhos, a sinergia trata da ação em conjunto de forma orgânica, visando estabelecer relações coesas e em torno de um objetivo comum. Isso significa que, nos órgãos do Governo Global, a política, justiça e demais áreas do conhecimento trabalham em sinergia para o objetivo unívoco de cumprir o que está previsto pela Constituição Mundial, além de recepcionar as novas questões globais.

As decisões tomadas nesses órgãos terão efeitos de criar novos regulamentos, mas, também, de aplicar a regulamentação estabelecida na Constituição Mundial. Nesse último caso, via de regra, as decisões visam ajustar a conduta dos Estados nacionais. Isso não significa simplesmente a aplicação de penalidades, mas, acima de tudo, a prestação de auxílio para garantir a execução efetiva dos direitos humanos.

Assim, o Governo Global atua resolvendo problemas mundiais inéditos, mas também, em casos específicos de omissão e descaso por parte dos governos nacionais, garante que a resposta às demandas das pessoas não seja fruto de voluntarismo dos políticos, mas que seja uma obrigação sujeita à fiscalização e à penalização internacional.

Dessa forma, pode-se dizer que a Democracia Radical Global atua principalmente em três frentes. A primeira, seria garantir que as demandas das pessoas, considerando os direitos previstos na Constituição Mundial, sejam atendidas pelos - e apesar dos - Estados. Esse modelo de democracia também visa assegurar que os Estados sejam promotores e guardiões dos mesmos direitos mencionados, independentemente do rodízio político. Essas duas áreas de atuação consideram especialmente a aplicação e proteção da legislação já consolidada. O terceiro papel da Democracia Radical Global é, como mencionamos, o de recepcionar as novas demandas que assegurarão sua abertura e dinamismo.

Esses três papéis são tradicionalmente tratados como questões de política e de justiça, respeitando a tradicional divisão dos poderes. Elucidamos previamente que as demandas não atendidas, porém previstas e regulamentadas na política, devem ser dirigidas aos órgãos judiciais, e que as demandas não regulamentadas poderiam se tornar problema da política. Este é o caminho que, tipicamente, tem sido seguido internamente pelos Estados.

No entanto, essa divisão também tem sido fonte de muitos problemas, conflitos e disputas de poder. Isso não significa que a divisão de poderes deva ser descartada internamente dentro dos Estados, mas que um Governo Global deva exercitar um tipo de exercício de poder diferente destes últimos, evitando alguns de seus constrangimentos.

A fim de exemplificar o que dissemos, temos o caso da violência em grandes cidades, especialmente em países de Terceiro Mundo. A polícia – a qual é de responsabilidade do poder executivo - age prevenindo a criminalidade e levando à prisão os criminosos. Logo, quando uma pessoa sofre uma ação criminosa, ela faz uma solicitação à polícia. No entanto, esta última não tem prerrogativa de manter o sujeito infrator na prisão, pois, para isso, em consonância com os direitos humanos, o acusado tem direito a um processo penal.

Desse modo, a demanda passa da alçada da polícia para a competência da Justiça, a qual precisa julgar e definir uma pena. Idealmente, a partir da investigação e de um julgamento que respeite o devido processo legal, o sujeito infrator teria sua pena sancionada, encerrando a demanda do denunciante. Em caso de culpabilidade, a pena seria executada novamente pelo Estado, o qual é também o responsável por criar e gerenciar presídios.

Essa é, conforme exposto, uma situação ideal, porém, na prática, os países populosos do Terceiro Mundo costumam vivenciar uma situação muito mais sinuosa. Por questões financeiras - essa é geralmente a justificativa -, todos esses poderes em questão afirmam não poder cumprir corretamente seu papel, trabalhando “segundo suas

capacidades”. A polícia atua tecnologicamente em defasagem com relação aos criminosos e em contingente muito inferior ao ideal. Quando prendem um suspeito, precisam confiá-lo ao Judiciário que, no entanto, também trabalha em sobrecarga e sem disponibilidade de vagas nos presídios superlotados. Como resultado, a polícia deve atuar incessantemente para prender infratores, os quais são soltos pela Justiça por falta de recursos para conservá-los em privação. No cenário descrito, o sujeito que fez a denúncia não teve, de fato, sua demanda atendida, mesmo tendo recorrido à Justiça.

Em outro cenário, também há o caso de um sujeito preso injustamente, mas que não pode ser liberto, pois está à espera do demorado processo e à mercê de um defensor público. Nessa situação, além da demanda do suspeito por um processo penal justo não ter sido atendida, a demanda errônea de um falso acusador foi acolhida – geralmente quando esse último possui melhores recursos econômicos - privando uma pessoa de sua liberdade.

Em ambos os casos, ironicamente, os direitos humanos acabam sendo utilizados para prejudicar as possíveis vítimas, favorecendo os suspeitos. Essas situações são comumente vivenciadas em países do Terceiro Mundo, onde os direitos humanos têm sido aclamados, mas também fortemente atacados, ganhando má fama. Diz-se que “os direitos humanos só servem para proteger bandidos”. Ora, já se popularizou entre os que praticam crimes que um dos preceitos dos direitos humanos é a garantia do devido processo legal. Desse modo, os advogados de defesa utilizam esse preceito para garantir a soltura dos suspeitos, os quais acabam se aproveitando da morosidade da justiça para permanecerem em liberdade, muitas vezes por anos e, em tantos casos, cometendo outros crimes.

Os Estados, nesse contexto, não atuam como protetores dos direitos humanos, mas são os principais responsáveis por sua impopularidade. Os três poderes não atuam em conjunto para resolver a situação, mas estão trabalhando com soluções paliativas. O resultado é o aumento generalizado da violência, a falta de confiança da população tanto na polícia quanto na Justiça e, por extensão, o aumento da corrupção de todos os lados.

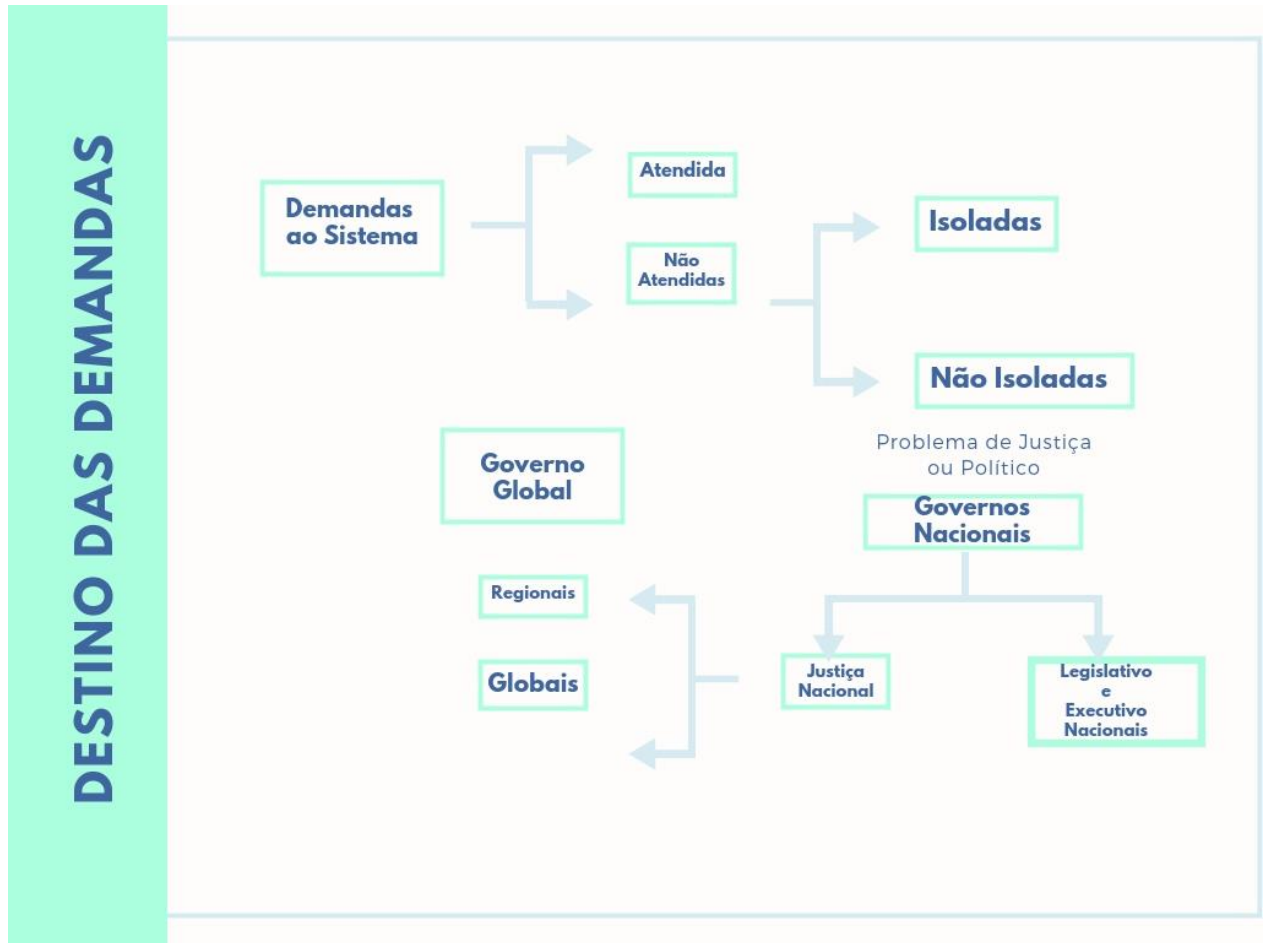
Nesse tipo de situação, o Governo Global deve atuar junto com os Estados para o reestabelecimento do equilíbrio e para o aumento da eficiência, de modo que as demandas das pessoas possam ser, de fato, atendidas.

Convém, agora, esclarecer como uma demanda pode ter como destino uma comissão dos órgãos regionais e globais. Anteriormente, apresentamos o conceito de demanda (insatisfeita) de Ernesto Laclau, a fim de mostrar a formação de um discurso político de contestação da ordem vigente. Como dissemos, as demandas dirigidas ao sistema podem se tornar demandas insatisfeitas por diferentes razões e cada uma delas merece uma resposta do Governo.

Também mostramos nossa visão alternativa de que, na verdade, uma demanda pode ter quatro destinos, e não apenas três, como no modelo original. Elas podem: 1) ser atendidas pelo sistema; 2) não ser atendidas e permanecerem isoladas; 3) não ser atendidas e se tornarem um problema de justiça - caso sejam demandas regulamentadas - e 4) se tornar um problema político, porém, este último caso ocorre apenas em situações específicas, como no aumento das demandas em torno de um mesmo problema ou de um problema nunca regulamentado.

Na figura abaixo, temos inicialmente os três destinos mais comuns das demandas internas dos Estados. Idealmente, a primeira delas deve ser o principal objetivo do Governo, ou seja, o atendimento de todas as demandas. Porém, há situações em que elas não serão atendidas imediatamente, podendo permanecer isoladas ou virar um problema de justiça.

Figura 4 – Destino das demandas



Na sequência da figura, já considerando a existência de um Governo Global, temos uma situação em que as demandas não foram atendidas nem pela Administração Pública, podendo seguir diferentes direções. Elas podem tornar-se da alçada do Legislativo nacional, tratando-se de um direito garantido, porém não regulamentado. Será problema do Executivo quando se constituírem em um problema social, ou seja, como uma demanda popular. Seria o caso de uma crise em um determinado setor, por exemplo, que demande resposta imediata do poder público. Será da alçada da Justiça quando se tratar de um direito já regulamentado e não executado na prática.

Em todos esses casos, também é possível a atuação das organizações regionais e internacionais, exceto o caso da demanda isolada, visto que a demanda permanece “escondida”. Nas outras situações, todas as pessoas que se sentirem prejudicadas podem recorrer aos órgãos do Governo Global. No entanto, é preciso esclarecer que a função da Democracia Radical Global não é dar respostas a todas as demandas do mundo, pois, como dissemos, os Estados continuam a ser os atores políticos imediatamente responsáveis por exercer essa função.

Entretanto, na ausência de atuação eficaz dos Estados nacionais, o Governo Global deve ser o espaço de acolhimento de demandas. Porém, também é válido afirmar que os órgãos regionais e globais não atuam na resolução de demandas particulares, nem oferecem, via de regra, soluções pontuais e imediatas para demandas específicas. Tais órgãos atuam prestando auxílio ou aplicando penalidades.

Compreendemos que auxílios e penalidades, no âmbito da Democracia Radical Global, possuem um sentido bastante amplo. Auxílios podem definir ajuda financeira, mas, principalmente, abrangem o compartilhamento de tecnologias, informações e, até mesmo, de mão de obra especializada. Penalidades são medidas que visam repreender determinado comportamento, mas que não têm a intenção de prejudicar o Estado ou as pessoas que nele vivem.

Em um sentido mais complexo, os auxílios são formas de redistribuir o comum para todas as pessoas, não apenas no sentido material, mas também redistribuindo as oportunidades, os acessos, e assim por diante. As penalidades, de modo semelhante, visam garantir os mesmos direitos, mas sua direção é principalmente política. Atualmente, as sanções internacionais são fundamentalmente econômicas, sendo aplicadas contra Estados que descumprem os acordos internacionais. O problema é que essas sanções prejudicam diretamente as pessoas que habitam o local penalizado.

Na Democracia Radical Global, os auxílios e as penalidades visam ajudar as pessoas a alterarem o seu quadro político e social, além de não provocar o seu isolamento. Elas se aplicam de duas formas. Primeiramente, no auxílio às famílias e pessoas que queiram se deslocar de um determinado território, pois, como dissemos, a livre circulação de pessoas está contemplada no nosso modelo. Contudo, as penalidades também se aplicam na interferência sobre escolhas de representantes políticos e no seu julgamento.

Nesse último caso, os órgãos regionais e globais podem investigar irregularidades, corrupções e a responsabilidade de representantes e, caso seja constatado algum crime ou irregularidade, tais órgãos podem ajudar as pessoas a aplicarem os devidos remédios constitucionais, como no caso de *recall* e *impeachment*, além de ajudar na aplicação dos seus instrumentos para o melhoramento do processo democrático, como: transparência, responsividade, eficiência, participação, entre outros.

Isto posto, teremos agora que esclarecer como é possível que os órgãos regionais e globais possam acolher a participação das pessoas e ajudá-las a ter seus direitos garantidos se não acolhe demandas particulares. Em outras palavras, como as pessoas poderão participar do Governo Mundial através e para além do Estado em que habitam. Quanto a isso, nossa ideia é que a participação deve ser tanto indireta como direta.

Indiretamente, as pessoas participam do Governo Mundial a partir de seus Estados. Desse modo, a representação política não é descartada. Nas democracias atuais, a representação é comumente pensada como o diferencial negativo em relação às democracias clássicas, mas também como um complemento necessário.

Do mesmo modo, em uma Democracia Global, esse artifício se faz indispensável. Porém, sempre consideramos que ele será acompanhado de mecanismos criados para o seu aperfeiçoamento e para assegurar maior controle dos representados sobre os representantes. Temos, por exemplo, os portais e mecanismos de transparência, os

quais buscam averiguar o trabalho dos representantes. Mais modernamente, as enquetes de opinião também têm se tornado comuns.

No entanto, embora esses mecanismos possam ser considerados positivos, nenhum deles garante que os representantes façam a vontade dos representados, visto que nenhum tem a qualidade de inferir diretamente na decisão. Na Democracia Radical Global, além desses mecanismos, se adotam instrumentos de participação direta e que visam resultar em efeitos decisórios.

Quanto a isso, um mecanismo bastante interessante e já disponível é o *referendum*. De acordo com Bobbio (1998, p.1074), “o *Referendum* é tido como o principal instrumento de democracia direta, já que, por meio deste instituto, o povo, ou mais exatamente, o corpo eleitoral, participa, por via consultiva ou deliberativa, do processo decisório”. Esse mecanismo não é uma novidade deste século, sendo discutido em diversas constituições do mundo, porém, é ainda pouco adotado na prática.

Uma razão que pode ser apontada para que o *referendum* seja pouco utilizado é seu alto custo em países mais populosos. Entretanto, de acordo com Bobbio (1998, p.1074), o desmerecimento está relacionado com o fato de que foi o liberalismo que se constituiu como protagonista da democracia do século XIX. “E isto explica por que, no século passado, (...) se implantou um sistema parlamentar, que respeitava indubitavelmente as liberdades populares, mas não se preocupou em garantir o pleno poder ao povo, ficando assim muito pouco espaço para o *Referendum*”.

Essas preferências, segundo Bobbio (1998), acabaram por orientar as próprias lutas políticas que visavam ao desenvolvimento da democracia, as quais se concentraram na ampliação do sufrágio na escolha dos representantes. Obviamente, essas lutas têm se ampliado desde então, explicando que, atualmente, esse instrumento já é amplamente difundido, embora pouco utilizado. Isto ocorre porque ele limita-se, em geral, a ser um instrumento de proteção ao sistema, ou seja, quando se queira garantir

que determinada decisão não abale o espaço social por ser de grande importância ou controverso.

Mas a participação em uma Democracia Radical Global não deve se limitar a algumas poucas questões. Ela deve ser aberta e constante, e deve inferir, de fato, no sistema político. Isto pode fazer com que alguns pessimistas pensem que tal instrumento aplicado em âmbito mundial pode causar sérios problemas. Mas é preciso lembrar que a Suíça, por exemplo, que utiliza amplamente esse tipo de mecanismo, é o único povo que não conheceu “períodos em que o Governo se transformou de livre em despótico” (BOBBIO, 1998, p.344).

A Suíça é o caso emblemático da chamada democracia semidireta. Nesse país, o *referendum* e a iniciativa popular são amplamente utilizados. “Sua aplicação se dá tanto na órbita federal, em matéria constitucional, como no âmbito dos cantões, ou seja, na órbita das autonomias” (BONAVIDES, 2000, p.356). Isso a difere, por exemplo, da Constituição Federal, onde essas práticas ficam reservadas à esfera dos Estados, sendo largamente utilizadas.

É necessário questionar sobre a possibilidade de uso de uma ferramenta como esta para um espaço mundial radicalmente maior do que um pequeno país europeu. Até recentemente, este era um sonho considerado impossível, e muitos pensavam que a democracia direta estava enterrada no passado. Entretanto, as novas tecnologias mostram que o sonho está cada dia mais próximo da realidade. Novas formas de participação já estão disponíveis a partir desses novos acessos, os quais devem ser ampliados em um modelo democrático global.

De fato, como já foi antevisto por Hardt e Negri (2004), é a internet que deve ser pensada como analogia do espaço democrático aberto. A internet é uma rede mundial colaborativa e de fácil acesso para a grande maioria do planeta. Nela, os grupos participam espontaneamente e ativamente, e se auto-organizam. As diferenças são expressas livremente e todos estão conectados. As possibilidades nesse espaço são

abertas e infinitas. Essas novas tecnologias podem tanto ajudar a aperfeiçoar a representação como tornar possível a participação direta.

A tecnologia que hoje temos disponível já possibilita, por exemplo, que as pessoas votem diretamente sobre uma ampla gama de demandas. Não nos referimos a votar como simples consulta popular, pois não adianta que as pessoas sejam consultadas se os representantes votarem contra essa vontade. É preciso caminhar na direção da decisão direta das pessoas e de uma representação menos discricionária e mais condicionada, tanto no âmbito executivo como no legislativo.

Deste modo, nosso modelo não exclui a representação, mas considera que esta seja apenas uma das formas de participar e chegar a decisões políticas. Conforme exposto, a representação através de nações exclui das decisões políticas todos os outros grupos. Mesmo nas representações mais recentes em fóruns internacionais, apenas uma pequena parcela de representantes de determinados interesses participa, e sua existência é desconhecida para a maior parte da população mundial.

Adicionalmente, a Democracia Radical Global também acolhe a participação direta para a provocação de demandas. Percebe-se que, tanto na representação quanto no *referendum*, as pessoas não são responsáveis por apontar demandas específicas que desejam participar. No primeiro caso, elas elegem pessoas para cuidar de seus interesses gerais e, no segundo, confirmam ou rejeitam propostas já discutidas pelos representantes. Em ambos os casos, a participação ocorre através dos Estados.

Entretanto, dissemos antes que, na Democracia Radical Global, as pessoas também devem poder participar ativamente fora - e para além - de seus Estados nacionais. Novamente, a ferramenta que permite isso é a internet, a qual dará a oportunidade de participação a todos, independente de onde habitam e da pauta a ser discutida. Isso se dará através de ação e consulta populares.

A consulta popular tem se tornado cada dia mais utilizada em governos democráticos para saber a opinião da população sobre determinados assuntos, especialmente sobre os mais polêmicos. Tal ferramenta é extremamente útil, também, para o Governo Global. Contudo, além dessas consultas, é preciso que as pessoas do mundo todo possam propor pautas, ou seja, que tenham espaço para fazer uma requisição ao sistema para resolução de suas demandas. Como seria impossível discutir todas as pautas individualmente, elas podem ser reunidas em ações comuns, visto que, em geral, um problema nunca é vivenciado apenas por um sujeito.

Um exemplo desse mecanismo de ação popular global são as petições online. Elas têm se popularizado nos últimos anos, possibilitando que pessoas do mundo todo tomem ciência de problemas locais e globais, e que participem assinando algum tipo de requisição. Como atualmente esse instrumento não goza de legitimidade política, ele apenas serve como ferramenta de pressão. Entretanto, em uma Democracia Radical Global, sua função seria muito mais importante, pois, através dessas ações, os órgãos regionais e internacionais seriam obrigados a discutir demandas que poderiam ser propostas por todas as pessoas, independente de onde vivem.

Figura 5 – Sistema Democrático Complexo Global



Como pode ser visualizado na figura acima, todos esses mecanismos em conjunto visam construir um Governo Global que garanta a todas as pessoas o direito à participação democrática e, principalmente, a garantia na execução desses direitos e abertura para a recepção e resolução de novas demandas apresentadas tanto por Estados como pelas pessoas. Desse modo, teremos um sistema democrático complexo global totalmente adaptado às questões da sociedade contemporânea, mas principalmente, preparado para a recepção de novas questões adaptando-se de modo infinito. A única cláusula pétrea, como dissemos, será a defesa do próprio sistema democrático como única forma política legítima.

Considerações

Esse capítulo teve como objetivo apresentar os elementos mais específicos relacionados ao modelo de Democracia Radical Global, além de mostrar o seu funcionamento. Para a construção do nosso projeto, escolhemos absorver da escola pós-estruturalista os preceitos da contingência, da ontologia da política e do poder como constitutivo de todas as relações sociais. Também adotamos os pressupostos do pensamento complexo que nos indica a criação de uma Democracia Global formada como um sistema adaptativo. Também falamos sobre os quatro princípios democráticos que são base para o nosso modelo, são eles: a igualdade, a liberdade, a fraternidade e o governo de todos. Ainda, defendemos que, em uma Democracia Global, as fronteiras políticas devem ser porosas e, ainda sobre esse tópico, apontamos a questão da livre circulação das pessoas. Adicionalmente, elucidamos que uma Constituição Democrática Mundial seria a melhor forma de positivizar esses princípios em uma legislação geral mundial, mas que também deve ser acompanhada da criação de instituições políticas para o debate e a solução das demandas globais.

Considerações finais

O tema explorado nessa tese foi a Democracia Global. Nosso objetivo foi a construção de um novo modelo de Governo Mundial democrático, baseado em preceitos pós-estruturalistas e no pensamento complexo, o qual nomeamos de Democracia Radical Global. Esse esforço teórico-normativo justificou-se pela necessidade de evitar os pressupostos ligados ao pensamento político clássico e à democracia liberal, os quais, pela nossa perspectiva, não se adaptam às necessidades da política internacional dos dias atuais.

Apresentamos nossos resultados em cinco capítulos. A sequência escolhida buscou expor ao leitor todo o processo de desenvolvimento da ideia de Democracia Radical Global, iniciando com um mergulho no campo das Relações Internacionais e passando pelos principais modelos de Democracia Mundial, seus avanços e suas críticas. Investigamos suas qualidades e limitações e nos propusemos a pesquisar fundamentos alternativos. Nessa jornada, ficamos entusiasmados com os trabalhos dos autores pós-estruturalistas, nomeados de democratas radicais; porém, optamos por dispensar parte dessas contribuições e traçar um caminho independente.

No primeiro capítulo, tratamos do desenvolvimento histórico da política global moderna. Discorreremos, inicialmente, sobre o modelo westfaliano - marco inicial do moderno sistema de Relações Internacionais - para, em seguida, falarmos sobre as mudanças da ordem internacional ocorridas após as duas grandes guerras mundiais, as quais culminaram na criação das Nações Unidas. Aqui, surpreendeu-nos tanto a profunda hierarquia encontrada nas Relações Internacionais, as quais contrastam radicalmente com a expansão do imaginário democrático no mundo, quanto a aceitação da ordem mundial como um estado de natureza hobbesiano, conforme é aceito por grande parte da literatura.

Como foi exposto, mudanças importantes já estão em curso no sistema internacional, mas, em geral, a abertura política tem o formato de concessões pouco relevantes quando comparadas às grandes tomadas de decisões políticas internacionais, além de estar sendo acompanhada de um discurso de estabilização traduzido na chamada governança global. Festejar com muito ardor a crescente entrada de novos atores na cena internacional, assim como a influência que passaram a exercer sobre os Estados soberanos, pode encobrir a total ausência de regras democráticas, a disputa pela legitimidade em nome de interesses particulares e a quase completa ausência de participação popular.

Ainda no mesmo capítulo, criticamos contundentemente o discurso da globalização que apresenta a expansão dos preceitos neoliberais como uma direção inevitável. Mostramos que esse discurso, apresentado de forma neutra, é, na verdade, uma construção política criada pelos neoliberais com efeitos muitas vezes perversos, especialmente para os países menos poderosos.

Também discorremos sobre as lacunas na ordem internacional e a possibilidade de um Governo Global para responder aos novos desafios da política mundial. Enumeramos alguns dos principais problemas contemporâneos no âmbito mundial, além de alguns dos argumentos que servem como base para defender a criação de um Governo Global como sendo uma possível solução para a resolução de tais problemáticas.

No segundo capítulo, falamos sobre os modelos de Democracia Global já desenvolvidos. Para facilitar a compreensão do leitor, dividimos a produção acadêmica em três categorias ou modelos: 1) Democracia Interestatal; 2) Democracia Cosmopolita; e 3) Processos Democráticos Globais. Constatamos que, de diferentes formas, todos os modelos estavam ligados aos pressupostos da política clássica e da democracia liberal, ou seja, aos preceitos da racionalidade, do individualismo e da naturalização da dicotomia entre público e o privado, entre outros.

Além disso, fizemos críticas pontuais referentes às características mais específicas de cada um deles. Sobre o modelo Interestatal, apontamos que sua atuação é bastante minimalista, atuando apenas em questões muito relevantes ou em casos emergenciais. O intuito principal seria a expansão das democracias nacionais, e não a consagração de um Governo Mundial. Contudo, o respeito às fronteiras políticas e a exclusividade de atores estatais nesse modelo de Democracia Global implicam a deslegitimação de todos os grupos e atores não estatais. Por fim, argumentamos que o desenvolvimento separado não gera um sentimento de solidariedade consistente entre as nações, o qual seria imprescindível para a manutenção da paz mundial.

Sobre a Democracia Cosmopolita, questionamos a escolha de pautas políticas que seriam mais apropriadas para serem discutidas no âmbito global, enquanto outras seriam melhor tratadas pelos Estados nacionais. Nesse modelo, há também a importante presença do individualismo liberal, embora os autores operem uma inversão ontológica cujos indivíduos figuram como unidades que devem ser privilegiadas em relação aos Estados na política internacional.

Sobre esse último ponto, nossa perspectiva é de que tanto o privilegiamento do individual como do coletivo, ambos tomados de modo isolado, levam aos mesmos problemas. Assim, encobrem o relacionamento entre estruturas e sujeitos e o fato de que um não existe sem o outro. O individual e o coletivo estão sempre se relacionando. Para nosso modelo, em contraste com o Modelo Cosmopolita, produtores e produtos se constituem mutuamente.

Com relação aos processos democráticos globais, ressaltamos que um Governo Global não exclui a possibilidade da existência de processos globais e defendemos que a existência de um tipo ideal não obriga a sua total realização, mas serve como norte para as tentativas de globalizar a democracia. Também denunciemos o discurso da governança global, o qual se apresenta com ares de democracia direta e que, segundo seus defensores, apresenta larga espontaneidade e horizontalização da autoridade.

Contudo, ele não prevê a aplicação de critérios democráticos, festejando autoridades que são largamente criticadas por seu déficit no quesito da democracia.

Finalmente, ainda no capítulo dois, apresentamos a crítica pessimista de alguns autores que acreditam que o Governo Global não seria possível. Em contrapartida, oferecemos inúmeros argumentos que demonstram que não há qualquer impedimento para a realização da democracia em nível global e que, na verdade, as deficiências que geralmente são apontadas contra o Governo Mundial servem para demonstrar como sua criação tem se tornado uma necessidade cada vez mais urgente.

No terceiro capítulo, apresentamos o nascimento e o desenvolvimento da corrente pós-estruturalista, a contribuição de alguns de seus grandes fundadores e as razões pelas quais essa vertente é identificada como a esquerda política. Também, mostramos brevemente alguns dos preceitos principais do pensamento complexo, precisamente aqueles utilizados como parte de nosso modelo.

Sobre esse tópico, nossa intenção foi mostrar as consequências dramáticas da mudança de perspectiva da política tradicional - baseada na racionalidade, na neutralidade e nos preceitos da ciência cartesiana moderna - para uma teoria pautada na contingência, na aceitação da desigualdade de poder constitutiva das relações sociais, e no acolhimento do caos e da aleatoriedade junto à ordem e à racionalidade.

No quarto capítulo, discorreremos sobre a perspectiva teórica dos democratas radicais. Esses autores aplicaram os pressupostos da abordagem pós-estruturalista ao conceito de democracia, por isso, foram essenciais para que pudéssemos apresentar a transformação do conceito de democracia a partir de novos fundamentos.

De fato, a partir deles, fomos capazes de mostrar a contingência do próprio conceito de democracia e dos princípios ligados a ele. Demonstramos, por exemplo, que os preceitos da igualdade e da liberdade são abordados por esses autores de forma radicalmente diferente da literatura tradicional da política, sendo, até mesmo, bastante

distintos entre eles. Do mesmo modo, os conceitos de povo e Multidão são teorizados de forma drasticamente diversa em relação ao modelo de democracia liberal.

Ainda assim, apesar da relevância salutar dessas abordagens, tivemos que rejeitar a maior parte dos conceitos construídos por esses autores, pois eles não se adequavam aos preceitos do poder constitutivo e da complexidade, os quais foram acolhidos em nosso modelo. Isso se deve ao fato de que partimos do princípio de que a democracia é um governo de todos, por isso, não nos interessavam conceitos que estabeleceriam identidades de grupos ou que propunham a existência de um “outro” a ser eliminado. Não sugerimos a eliminação do poder, mas apenas sua transformação.

No último capítulo, apresentamos o modelo de Democracia Radical Global como alternativa a um Governo Mundial. Nosso principal desafio foi propor um projeto que não se apresentasse como um mito unívoco da política ideal, que não fosse fechado e nem se baseasse nos preceitos limitados da ciência cartesiana. Além disso, não deveria radicalizar de tal modo o princípio da contingência, a ponto de levar à desintegração do próprio sistema democrático. Desse modo, idealizamos um projeto que fugisse da total estruturação assim como da radical contingência, e que buscasse, ao mesmo tempo, a manutenção do sistema democrático e a abertura para mudanças. Concluímos que essa combinação seria possível se utilizássemos quatro preceitos fundamentais:

1) A ontologia da política, a qual serviu para romper com a falácia liberal que define espaços específicos para a atuação da política, relegando problemas estruturais fundamentais ao âmbito particular e mantendo intactas e fora do plano de discussão as relações desiguais entre Estados. Em contraste, defendemos que, nas arenas políticas criadas pela Democracia Radical Global, toda pauta pode ser questionada e que a política deve se sobrepôr a todos os campos do social, inclusive sobre o econômico.

2) O princípio da contingência, o qual ajudou a manter o projeto da Democracia Radical Global permanentemente aberto para mudanças. A suposição da impossibilidade final do fundamento abre o espaço para a liberdade de criação infinita. Contudo, é

também a contingência que ameaça a sua extinção. Se, por um lado, um regime autoritário jamais poderia se manter no poder por toda a eternidade, da mesma forma, a democracia não pode ser garantida de forma perpétua. Isso nos deixa com a tarefa eterna de protegê-la, expandi-la e adaptá-la às constantes necessidades. Essa foi a razão que nos levou a pensar em dispositivos políticos que garantam a sua manutenção, embora mantenham-na aberta.

3) O pressuposto do poder como constitutivo de todas as relações sociais, o qual pode ser entendido como a rejeição da tentativa de expurgar o poder das relações sociais e também da investida para restabelecer a hegemonia mundial. Não buscamos a eliminação do dissenso, mas defendemos a manutenção da difusão do poder na ordem política global. Rechaçamos a premissa do poder como algo puramente negativo e, com Foucault, acolhemos, adicionalmente, sua face produtiva. Assumimos a impossibilidade de excluir de modo definitivo todas as desigualdades sociais, mas, também, acolhemos a possibilidade de resistência e transformação do poder de forma permanente.

4) O acolhimento dos pressupostos do pensamento complexo, o qual buscou reunir os princípios mencionados e os preceitos democráticos em uma ideia de sistema auto-adaptativo. Assim, buscamos propor uma ideia processual da estruturação com o acolhimento, ao mesmo tempo, da ordem e da desordem, da racionalidade e do caos, das sedimentações e da aleatoriedade. Também, visamos exprimir o relacionamento complexo entre as particularidades locais e o todo da Democracia Global, ligados por uma ética da solidariedade.

Além dos preceitos mencionados, propusemos a criação de dois dispositivos: uma Constituição Mundial e Organizações Regionais e Globais. O primeiro visa conservar o sistema democrático global através da distribuição de normas gerais que permitirão as sedimentações dos princípios da liberdade, da igualdade, da fraternidade e do governo de todos. O segundo tem como objetivo manter a contingência, ou seja, permitir a proposição de mudanças. Quanto a isso, cabe mencionar que nossa ideia era de que, nesses espaços, a participação das pessoas fosse amplamente acolhida não apenas de

forma consultiva, mas que atuasse de forma ativa e direta na tomada de decisões políticas.

Em síntese, a Democracia Radical Global não é simplesmente um contraponto às democracias existentes. Ela busca aperfeiçoar a democracia, substituindo seus fundamentos limitantes, ampliando o uso das suas ferramentas e acolhendo o que a tecnologia atual já oferece. Não se trata, predominantemente, de tentar impor um conjunto de regras e regulamentos em âmbito global, garantir um conjunto de princípios e direitos que possam proporcionar a todos os seres humanos possibilidade de participar igualmente e ativamente da sociedade mundial.

Ao longo da nossa jornada, buscamos mostrar que já não há mais justificativa para defender a ideia de desenvolvimentos separados dos povos em um cenário mundial, quando todos estão conectados entre si. Do mesmo modo, a política global não mais deve ser pensada como uma continuação da guerra. É ilógica uma guerra quando todos estão mutuamente implicados. As instituições da Democracia Radical Global têm justamente como objetivo pensar na política do comum, independentemente de interesses particulares dos Estados, sem forçar o apagamento do dissenso e da diferença.

O modelo que desenvolvemos nessa tese objetivou demonstrar que, independente do sistema escolhido para cumprir tal função, ele não deve ter em suas raízes os pressupostos limitados do estruturalismo, nem do humanismo, e nem da ciência cartesiana. Também não deve visar a divisão radical do social em blocos antagônicos, mas deve interligar tudo e todos no planeta. Na realidade, esse modelo deve se pautar nas descobertas mais recentes da ciência, tais como: a contingência, o simbólico e a complexidade. Logo, esse sistema deve se basear em uma Democracia Radical Global.

Para a realização desse projeto, temos um obstáculo - para não dizer muitos - que é importante considerarmos: saber se o mundo atual oferece um imaginário político necessário para o desenvolvimento de instituições democráticas - como aconteceu

durante a revolução democrática - ou se a Democracia Global é uma invenção ocidental que só é forçosamente exportável para o resto do mundo.

Quanto a isto, convém destacar que a democracia já tem sido defendida pela ONU e seus membros – até mesmo os que não são democráticos – como um bem em si mesma e há em praticamente todos os acordos das últimas décadas a intenção na sua promoção. Em documentos assinados por todos os membros como, por exemplo, a *Declaração do Milênio das Nações Unidas*, a democracia aparece diversas vezes como sendo uma missão tanto para o órgão como para as demais nações (DO MILÊNIO, 2000).

Contudo, a referência de democracia que temos aqui é semelhante à mostrada no segundo capítulo sobre o modelo estadista, ou seja, não se trata de pensarmos em termos de um sistema mundial, mas da expansão dos regimes democráticos em termos globais. Isto não é algo ruim, pelo contrário, a multiplicação de democracias pelo mundo é certamente um fator que corrobora com o aumento do índice democrático. Contudo, isso não é suficiente para a construção de um Governo Global. Isso significa que ainda teremos um longo caminho a percorrer, e o esforço empreendido nesta tese é apenas um primeiro passo para desenvolver um grande projeto teórico.

Ao final de nossa jornada, pontuamos algumas questões que deixamos como sugestão para pesquisas futuras. Por exemplo, sugerimos o desenvolvimento mais extensivo do conceito de sistema democrático complexo. A ideia já foi acolhida na Democracia Radical Global, mas seria preciso uma teorização específica somente para tratar desse conceito. Outro possível viés de pesquisa é a discussão sobre o discurso da globalização e de como ele é imposto ao resto do mundo, globalizando valores neoliberais, mas apresentando-se como um fenômeno neutro. Somos igualmente cientes de que muito mais também pode ser dito sobre a Constituição Mundial e os Órgãos Regionais e Globais.

Essas importantes discussões poderiam inclusive ter sido mais extensamente desenvolvidas nesta tese, no entanto, pensamos que o tratamento adequado de cada

uma delas levaria a outro trabalho. Cada um desses pontos é tão essencial para a Política Internacional, que acreditamos ser necessário um plano extenso de trabalho que talvez se desdobre por toda uma carreira acadêmica ou mais. No momento, nossa contribuição consiste em um primeiro avanço que não visa encerrar o assunto, mas, em contraste, abrir um grande campo de trabalho.

Referências Bibliográficas

ANDERSON, James. The Shifting Stage of Politics: New Medieval and Post-modern Territorialities? **Environment and Planning D: Society and Space** v.14, p.133–53. 1996.

ANDREU, J.M., RAHMAN R.D. **Global democracy for sustaining global capitalism: the way to solve current global problems**. Academic Foundation. New Delphi. 2009.

ARISTOTLE, Aristotle. **Politics**. Batoche Books, 1999.

ARCHIBUGI, Daniele. Cosmopolitan democracy and its critics: a review. **European Journal of International Relations**, v. 10, n. 3, p. 437-473, 2004.

ARCHIBUGI, Daniele; HELD, David. Cosmopolitan democracy: paths and agents. **Ethics & International Affairs**, v. 25, n. 04, p. 433-461, 2011.

ARCHIBUGI, Daniele; KOENIG-ARCHIBUGI, Mathias; MARCHETTI, Raffaele. Introduction: Mapping global democracy. In: **Global Democracy: normative em empirical perspectives**. Cambridge University Press, 2011.

BARANGER, Michel. **Chaos, complexity, and entropy**. New England Complex Systems Institute, Cambridge, 2000.

BELL, Daniel A. **Beyond liberal democracy: Political thinking for an East Asian context**. Princeton University Press, 2006.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco. **Dicionário de política**. 1998.

BONAVIDES, Paulo. **Ciência política**. Helvética Editorial Ltda., 2000.

BRAY, Daniel; SLAUGHTER, Steven. **Global democratic theory: A critical introduction**. John Wiley & Sons, 2015.

BRUNKHORST, Hauke. Alguns problemas conceituais e estruturais do cosmopolitismo global. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 26, n. 76, p. 7-38, 2011.

BULL, Hedley; ANÁRQUICA, A. Sociedade. um estudo da ordem na política mundial. **São Paulo: Editora Universidade de Brasília**, 2002.

CERNY, Philip. Globalization, governance and complexity. **Globalization and governance**, v. 1, p.188, 1999.

CHASE-DUNN, Christopher; LERRO, Bruce. Democratização da governança global: perspectivas históricas mundiais. **Sociologias**, Porto Alegre , v. 15, n. 32, p. 52-93, abr. 2013 . Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S1517-45222013000100004>. Acessado em 28 outubro 2015.

COSTA, Sérgio. Democracia cosmopolita: déficits conceituais e equívocos políticos. **Rev. bras. Ci. Soc.**, São Paulo , v. 18, n. 53, p. 19-32, Oct. 2003. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0102-69092003000300002>. Acessado em 09 de novembro de 2015.

DAHL, Robert. **Can International Organizations be Democratic? A Skeptic's View**. The global transformations reader. Cambridge: Polity Press, 2003.

DAHLBERG, Lincoln; SIAPER, Eugenia. Introduction: Tracing radical democracy and the internet. In: **Radical Democracy and the Internet**. Palgrave Macmillan UK, 2007. p. 1-16.

DELEUZE, Gilles. Em que se pode reconhecer o estruturalismo. **História da filosofia-ideias, doutrinas**, v. 8, 1972.

DERRIDA, Jacques. **A escritura e a diferença**; 3ª Ed. São Paulo: Ed. Perspectiva. 2002.

DOSSE, François. **História do Estruturalismo, v. 1: O campo do signo, 1945-1966**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Ensaio; Campinas, SP: Editora da Universidade Estadual de Campinas, 1993.

DO MILÊNIO, **Declaração**. ONU. 2000.

DRYZEK, John S. Two paths to global democracy. **Ethical perspectives**, v. 15, n. 4, p. 469, 2008.

DYER-WITHEFORD, Nick. Hegemony or multitude? Two versions of radical democracy for the net. **Radical Democracy and the Internet: Interrogating Theory and Practice**, p. 191-206, 2007

FLORENTINO, JAA. **Linearidade, complexidade e sistemas. Sociedade, conhecimento e interdisciplinaridade: abordagens contemporâneas**. Passo Fundo: Ed. da UPF, p. 47-94, 2007.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**: organização e tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, v. 4, 1979.

_____. O sujeito e o Poder. In: DREYFUS; H. RABINOW, P. **Michel Foucault, uma Trajetória Filosófica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p.231-249.

_____. **Du gouvernement des vivants: cours au Collège de France (1979-1980)**. Paris: Gallimard/Seuil, 2012.

FURET, François. **Pensando a Revolução Francesa**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989.

GIDDENS, Anthony. The globalizing of modernity. **The global transformations reader: An introduction to the globalization debate**, p. 60-66, 2003.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. Império. 3ª edição. **Rio de Janeiro: Editora Record**, 2001.

_____. **Multitude: War and democracy in the age of empire**. Penguin, 2004.

HARDT, Michael; NEGRI Antonio. **Commonwealth**. Cambridge, Mass. 2009.

HEIDEGGER, Martin. **O princípio do fundamento**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.

HELD, David. A democracia, o estado-nação e o sistema global. **Lua Nova** [online]. 1991, n.23 [cited 2016-02-29], pp. 145-194 . Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-64451991000100010. Acessado em 15 de novembro de 2015

HELD, David. Globalization and cosmopolitan democracy. **Peace Review** 9.3, 1997: 309-314.

HELD, David. Cosmopolitanism: globalisation tamed?. **Review of International Studies**, v. 29, n. 04, p. 465-480, 2003.

HELD, David; MCGREW, Anthony G. **The global transformations reader: an introduction to the globalization debate**. Polity Press, 2003.

HIRST, Paul; THOMPSON, Grahame. Globalization and the future of the nation state. **Economy and Society**, v. 24, n. 3, p. 408-442, 1995.

HOBBSAWM, Eric. **A era das revoluções: 1789-1848**. Editora Paz e Terra, 1986

HOBBSAWM, Eric. **A era dos impérios: 1875-1914**. Editora Paz e Terra, 2015

HORGAN, John. **O fim da ciência: uma discussão sobre os limites do conhecimento científico**. Companhia das Letras, 1998.

HOWARTH, David. **Discourse**. Buckingham: Open University Press, 2000.

HUMANOS, Declaração Universal dos Direitos. Disponível em:< http://www.onu-brasil.org.br/documentos_direitoshumanos.php>. **Acesso em:** 01.12.2018.

HURRELL, Andrew. Sociedade internacional e governança global. **Lua Nova**, v. 46, p. 55-75, 1999.

HURRELL, Andrew, WOODS, Ngaire. Introduction. In: **Inequality, globalization, and world politics**. Oxford University Press on Demand, 1999.

JONES, Andrew. **Dictionary of globalization**. Polity, 2006.

KANT, Immanuel. A paz perpétua: um projeto filosófico. **A Paz Perpétua e outros opúsculos**, 2008.

KANT, Immanuel. **Ideia de uma história universal de um ponto de vista cosmopolita**. Martins Fontes, 2011.

KHANNA, Parag. **O segundo mundo: Impérios e influência na nova ordem global**. Intrínseca, 2011.

KEOHANE, Robert O. Sovereignty in international society. **Global Transformations Reader: an introduction to the globalization debate**, p. 147-161, Polity Press, 2003.

_____. Accountability in World Politics. **Scandinavian Political Studies**, v.29, n.2, p. 75-87, 2006.

KOBRIN, Stephen J. "Back to the future: Neomedievalism and the postmodern digital world economy. **Journal of International Affairs**, 1998, 361-386.

KOENIG-ARCHIBUGI, Mathias. Is global democracy possible?. **European Journal of International Relations**, 2011, 519-542.

KUYPER, Jonathan W. Global democratization and international regime complexity. **European Journal of International Relations**, v. 20, n. 3, p. 620-646, 2013.

KUYPER, Jonathan, "**Global Democracy**", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2016 Edition), Edward N. Zalta (ed.), forthcoming Disponível em: <http://plato.stanford.edu/entries/global-democracy/> Acessado em 28 fevereiro de 2016.

LACAN, Jacques. The seminar of Jacques Lacan, book VII: **The ethics of psychoanalysis**. Trans. dennis Porter. New York: norton.1992.

LACAN, Jacques. **A instância da letra no inconsciente ou a razão desde de Freud**. In: _____. Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACAN, Jacques. **O estádio do espelho como formador da função do eu**. In: _____. Escritos. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

LACLAU, Ernesto. **Nuevas reflexiones sobre la revolución de nuestro tiempo**. Buenos Aires: Nueva Visión, 2000.

_____. **Emancipação e diferença**. Rio de Janeiro: EdUERJ. 2011

_____. **A Razão Populista**. São Paulo: Três Estrelas. 2013

LACLAU, Ernesto; MOUFFE, Chantal. **Hegemonia e Estratégia Socialista: por uma política democrática radical**. Rio de Janeiro: Intermeios. 2015.

LÉVI-STRAUSS, C. **Les structures élémentaires de la parenté**, Paris, Mouton. [1949] 1967.

_____. "A estrutura dos mitos", **Antropologia Estrutural**, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro. [1955] 1975

LIMA, Fernando. Ciência e complexidade. In: **Ensaio de complexidade**, Editora Sulina, 1997.

LITTLE, Adrian; MACDONALD, Kate. Pathways to global democracy? Escaping the statist imaginary. **Review of international studies**, v. 39, n. 04, p. 789-813, 2013.

MACHADO, Roberto. Introdução: in Foucault, Michel. **Microfísica do poder**. 1979.

MARCHART, Oliver. **Post-Foundational Political Thought: Political Difference in Nancy, Lefort, Badiou and Laclau**. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007

MARCHETTI, Raffaele. Models of global democracy. In: **Global democracy: Normative and empirical perspectives**, p. 22, 2011.

MENDONÇA, Daniel de; RODRIGUES, Léo Peixoto. **Pós-estruturalismo e teoria do discurso: em torno de Ernesto Laclau**. Porto Alegre: EdiPUCRS, 2008.

MENDONÇA, Daniel de; VIEIRA JUNIOR, Roberto. Rancière and Laclau: democracy beyond consensus and order. **Revista Brasileira de Ciência Política**, n. 13, p. 107-136, 2014

MILNER, Helen. International Relations. In: **A companion to contemporary political philosophy**. John Wiley & Sons, 2012. p.214-225.

MORIN, E. Complexidade e Ética da Solidariedade. In: CASTRO, G. et al. **Ensaio de Complexidade**. Porto Alegre: Sulina, 1997.

MORIN, Edgar. **O pensar complexo**. Rio de Janeiro: Garamond, p. 21-34, 1999.

MORIN, Edgar. Política de civilização e problema mundial. **Revista FAMECOS**; Porto Alegre, nº 5. Nov. 1996.

MORIN, Edgar. **O Método I: a natureza da natureza**. Porto Alegre: Sulina, 2008. 2ª ed.

MOUFFE, Chantal. **The Return of the Political**. London: Verso. 1993

NEGRI, Antonio. Para uma definição ontológica da multidão. **Lugar comum**, v. 19, n. 20, p.15-26, 2004.

NUSSENZVEIG, H. Moysés et al. **Complexidade e caos**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ/COPEA, 1999.

OMAN, Charles. Globalization, regionalization, and inequality. In: **Inequality, globalization and world politics**. Oxford University Press, 1999. p. 36-65.

ORLANDI, E. P. **Análise de Discurso: princípios e procedimentos**. Campinas, SP: Pontes, 2001.

PLATÃO. **A República**. Belém: ADUFPA. 2000.

PEREIRA, Chyara; RAMOS, Leonardo; SANTOS FILHO, Onofre dos. Governança global, governamentalidade e uma nova visão acerca da relação entre explicação e compreensão nas Relações Internacionais. **Encontro Nacional ABRI 2011**, 2011.

PETERS, Michael. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença: uma introdução**. Autêntica, 2000.

RANCIÈRE, Jacques. **O desentendimento: política e filosofia**. São Paulo: Editora 34, 1996.

RODRIGUES, Léo Peixoto. A (des) estruturação das estruturas e a (re) estruturação dos sistemas: uma revisão epistemológica crítica. In: _____. **Ernesto Laclau e Niklas Luhmann: pósfundacionismo, abordagem sistêmica e as organizações sociais**. Porto Alegre: EDIPUCRS, p. 35-67, 2006.

_____. O Estruturalismo Francês: aspectos históricos e epistemológicos. **Ensaio de Sociologia e Política**. Pelotas: UFPel, p. 133-175, 2010.

ROSENAU, James. Governance in a New Global Order. In: **The global transformations reader**. Polity Press, 2003.

SAMPAIO, Simone. A liberdade como condição das relações de poder em Michel Foucault. **Rev. katálysis**, Florianópolis, v. 14, n. 2, p. 222-229, Dec. 2011.

SCHOLTE, Jan Aart. Introduction. In: **Building global democracy?: civil society and accountable global governance**. Cambridge University Press, 2011.

SCHOLTE, Jan Aart. Reinventing global democracy. **European Journal of International Relations**, v. 20, n. 1, p. 3-28, 2014.

SCHWELLER, Randall L. Fantasy theory. **Review of International Studies** v.25 n.1, p.147-150, 1999.

SMITH, Anna Marie. **The Radical Democratic Imaginary**. London: Routledge. 1988

SOUSA, Fernando de. A democracia, face política da globalização?. **Rev. bras. polít. int.**, Brasília , v. 49, n. 1, p. 5-24, June 2006 . . Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0034-73292006000100001> Acessado em 28 outubro de 2015.

STAVRAKAKIS, Yannis. El sujeto lacaniano: la imposibilidad de la identidad y la centralidad de la identificación. In: _____. **Lacan y lo político**. Buenos Aires: Prometeo, 2007.

STEGER, Manfred B. **Globalization: A very short introduction**. Oxford University Press, 2003.

TOCQUEVILLE, Alexis de. **O Antigo Regime e a Revolução**. 4 ed. Brasília: UNB,1997.

VILLA, R. D. & TOSTES, A. P. 2006. Democracia cosmopolita versus política internacional. **Lua Nova**, São Paulo, n. 66, p. 69-107. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-64452006000100005&script=sci_arttext. Acesso em: 8 de setembro de 2015.

WALZER, Michael. Governing the Globe: What Is the Best We Can Do?. In: **World Governance: Do We Need It, Is It Possible, What Could It (All) Mean?**. Cambridge Scholars Publishing in association with GSE Research, 2010. p. 47-60.

WENDT, Alexander. Why a world state is inevitable. **European journal of international relations**. 2003, 491-542.

WIGHT, Martin. **A política do poder**. Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002.

WILLIAMS, James. **Pós-estruturalismo**. Editora Vozes Limitada, 2012.

WOODS, Ngaire. Order, globalization, and inequality in world politics. In: *Inequality, globalization and world politics*. Oxford University Press, 1999. p. 8-35.

ŽIZEK S. Contra os direitos humanos. **Mediações-Revista de Ciências Sociais**. 2010 Jan 1;15(1):11-29.