



SAULO TARSO RODRIGUES

A GLOBALIZAÇÃO CONTRA-HEGEMÔNICA E A PROBLEMÁTICA CONTEMPORÂNEA DOS DIREITOS HUMANOS

Tese apresentada ao Curso de Doutoramento da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Sociologia.

Área de Concentração: "Sociedades Nacionais Perante os Processos de Globalização".

Linha de Pesquisa: "Direitos Humanos"

Orientador: Prof. Dr. Boaventura de Sousa Santos

*Centro de Estudos Sociais
Faculdade de Economia
Universidade de Coimbra
Portugal*

2006

AGRADECIMENTOS

No caminho percorrido até a elaboração deste trabalho de pesquisa, houve muitas pessoas que foram importantes. No entanto, impossível colocar todos aqueles que direta ou indiretamente participaram deste momento. Por isso, incorrendo no erro do esquecimento, gostaria de deixar os meus agradecimentos para aqueles que estão presentes nas minhas lembranças.

O meu agradecimento ao meu orientador, Prof. Dr. Boaventura de Sousa Santos, pelo aceite do meu projeto no ano de 2002, e pela dedicação em ler, reler, colaborar e argumentar para a melhoria do trabalho de pesquisa. Além do mais, fica meu agradecimento especial pela possibilidade que me deste de crescimento pessoal e intelectual.

Ao Prof. Dr. José Manuel Pureza, pela oportunidade do convívio em seus brilhantes seminários, que foram fundamentais para escolha e escrita deste trabalho, bem como pela cordialidade com a qual recebeste não somente a mim, mas a todos os brasileiros que passaram pela Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra.

Aos funcionários e investigadores do Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, pela disponibilidade e gentileza que sempre dispuseram, o que foi de muita importância para as pesquisas realizadas. Aos professores do Mestrado – Antônio Cassimiro, Arriscado Nunes, Elísio Estanque e Maria Ioannes Baganha –, aos professores visitantes e aos colegas – Vilma, Maria João, Leonel, Livia, Tânia, Larissa, Humberto e, especialmente pelos meus companheiros Clóves, Ênio e Carlos, pela convivência respeitosa e construtiva. Agradeço ainda a minha amiga Vera pela disponibilidade em me ajudar em vários momentos em que precisei. Gostaria ainda de deixar meu agradecimento à Profa. Dra. Edir Pina, pelo material concedido, e à Prof. Sílvia Melhorança, pelo auxílio metodológico. Obrigado a todos vocês, amigos. Agradeço ainda ao meu tio Elias Brandt, pela ajuda sempre presente.

Dedico este trabalho:

A Deus, que, apesar de minhas tristezas e questionamentos em relação aos Teus caminhos, sei que sempre estivestes comigo e que foste Tu que me levaste à concretização deste sonho. Muito Obrigado.

A minha amada, pelo seu companheirismo, amizade e todo amor que revigora a minha esperança em dias felizes. Você me traz felicidade plena todos os dias quando acordo e vejo o seu rosto, antes mesmo de ver o nascer do sol.

A minha mãe, pela dificuldade que teve na vida, mas nunca me deixou faltar amor, perseverança e, acima de tudo, garra para poder me dar o que ela não pôde ter. Ao meu pai Alzir Noll, pela presença sempre constante na minha vida. A minha sempre amada irmã, Liara Noll, pela alegria que me deste quando nasceste e, principalmente, pelo ponto de apoio que foste quando mais precisei.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO.....	08
-----------------	----

CAPÍTULO 1: A FORMAÇÃO DO MODERNO CONCEITO DE DIREITOS HUMANOS A PARTIR DO PARADIGMA DO ESTADO MODERNO

1.1 A formação do Estado Moderno.....	11
1.1.1 O Estado Moderno e o conceito de Estado Soberano.....	35
1.1.2 O Estado Moderno e a Esfera Política.....	41
1.1.3 Thomas Hobbes e o Leviatã: O fundamento do Estado Absolutista.....	47
1.2 O Paradigma do Estado a partir da Paz de Vestfália: A problemática da ordem internacional.....	53
1.3 A formação do moderno conceito de Direitos Humanos: Uma análise a partir das bases ideológicas e políticas do paradigma do Estado Liberal	69

CAPÍTULO 2: PROBLEMAS CONTEMPORÂNEOS DOS DIREITOS HUMANOS: UMA DISCUSSÃO A PARTIR DO CONCEITO DE DIREITOS HUMANOS UNIVERSAIS

2.1 A Sociedade Internacional e o novo paradigma da Governação Global: "The Global Governance".....	81
2.2 A ONU e o idealismo da paz e segurança internacional.....	88
2.3 A construção dos Direitos Humanos no plano internacional.....	95
2.4 A Intervenção Humanitária e o novo conceito de segurança e paz internacional (?).	106
2.5 A Intervenção Humanitária e o princípio da não intervenção nas Relações Internacionais: seus desdobramentos teóricos e políticos.....	110
2.6 A Intervenção Humanitária e a legitimidade nas Relações Internacionais: uma abordagem realista dos novos critérios de ética e justiça no pós-guerra fria.....	116
2.7 As verdades duradouras.....	120
2.8 Uma reflexão crítica do modelo de Governação Global.....	124
2.8.1 Quem determina a Governação Global dos Direitos Humanos?.....	124
2.8.2 Uma análise (neo)realista da Governação Global dos Direitos Humanos.....	128
2.8.3 O modelo de racionalidade ocidental: uma crítica ao conceito ocidental de Direitos Humanos a partir da Sociologia das Ausências, de Boaventura de Sousa Santos.....	142
2.8.4 O Estado Moderno e a governação global dos direitos humanos na era da globalização neoliberal: os paradoxos da governação global	150

CAPÍTULO 3: A GLOBALIZAÇÃO CONTRA-HEGEMÔNICA E A INTERCULTURALIDADE DOS DIREITOS HUMANOS: UMA ANÁLISE DO CASO INDÍGENA NO BRASIL

3.1 Os horizontes reflexivos da globalização.....	157
3.2 Um conceito intercultural de direitos humanos.....	166
3.3 a interculturalidade e o direito humano à autodeterminação dos povos.....	173
3.4 A interculturalidade dos direitos humanos e a problemática do universalismo e do relativismo cultural.....	180
3.5 A teoria do multiculturalismo e a realidade intercultural dos direitos humanos: da igualdade à diferença.....	191
3.5.1 O liberalismo político e a crítica ao multiculturalismo: da diversidade e igualdade para a intolerância cultural.....	193
3.5.2 Os referenciais emancipatórios do multiculturalismo.....	198
3.6 A ética e os direitos humanos: uma discussão filosófica necessária para a questão da interculturalidade dos direitos humanos.....	210
3.7 Os Direitos Humanos: uma conquista política e filosófica.....	216
3.8 A interculturalidade e o princípio da dignidade humana: uma abordagem a partir dos aportes filosóficos do direito natural.....	220
3.9 A interculturalidade dos direitos humanos e a teoria democrática.....	235
3.10 Os direitos interculturais dos povos indígenas: uma análise do caso brasileiro.....	246
3.10.1 Formas contra-hegemônicas de luta pelo direito à autodeterminação do povo indígena brasileiro.....	258

CAPÍTULO 4: A PROBLEMÁTICA POLÍTICA DOS DIREITOS HUMANOS: UMA DISCUSSÃO A PARTIR DA DEMOCRACIA CONTRA-HEGEMÔNICA

4.1 O enfrentamento das questões democráticas como pressuposto para uma (nova) teoria dos direitos humanos.....	262
4.2 Os dilemas da democracia: velhos e novos paradigmas na teoria democrática.....	268
4.3 A problematização da teoria democrática hegemônica.....	282
4.4 Os paradoxos da teoria política hegemônica.....	297
4.5 Os princípios da igualdade e liberdade a partir dos critérios da (justiça) democrática.....	309
4.6 Uma análise política das democracias latino americanas.....	313
4.7 Os países latino- americanos e o (não) estado de direito democrático	317

4.8 O Estado brasileiro e o (não) desenvolvimento dos valores democráticos.....	324
4.9 A crise da ciência jurídica liberal frente à efetivação dos novos direitos coletivos: abordagens teóricas sobre os direitos humanos a partir do paradigma do pluralismo jurídico.....	327
4.9.1 O pluralismo jurídico e o novo marco de efetivação dos direitos humanos.....	337
4.9.2 Da teorização à prática: maneiras de efetivação do pluralismo jurídico.....	352
4.10 As sociedades periféricas e os novos sujeitos coletivos: as alternativas para a instituição do pluralismo democrático e às práticas plurais participativas. O caso do MST.....	356
4.10.1 O MST e a efetivação da nova ordem constitucional democrática no Brasil.....	370

CAPÍTULO 05: ASPIRAÇÃO CONTRA-HEGEMÔNICA NA CONCEPCÃO E PRÁTICA DOS DIREITOS HUMANOS: UM ESTUDO DE CASO A PARTIR DAS PRÁTICAS DO POVO INDÍGENA BORORO E DO MST

Primeira Parte: do percurso metodológico

5.1. Metodologia	395
5.1.2 Caracterização do estudo de caso.....	396
5.1.3 Etapas da pesquisa.....	398
5.1.4 Perfil da amostra	398
5.1.5 Instrumentos para coleta de dados: levantamento bibliográfico e análise documental.....	399
5.1.6 Aplicação de questionários e realização das entrevistas.....	400

Segunda Parte: Estudo de caso sobre o conflito do povo indígena Bororo e o Poder Público do Estado de Mato Grosso

5.2 O povo indígena Bororo e o contraposto entre violações de direitos humanos e resistências: um estudo de caso sobre práticas contra-hegêmicas no Estado do Mato Grosso.....	401
--	-----

Parte I – contexto e história do povo bororo

História da nação Bororo.....	401
Diáspora: Breve Relato.....	402
O povo Bororo e sua Relação com o Território.....	407
Os Bororos Orientais e contexto regional: Séculos XVIII e XIX.....	412

Parte II – o olhar sobre o conflito

O Município de Poxoréu e seus Distritos.....	420
História do esbulho da terra: o Distrito de São João de Jarudóri.....	421
Jarudóri Bororo.....	424
Luta pela terra.....	427
Processo 3408/79.....	428
Processo 1209/81.....	430
Processo 5051/83.....	432
Processo 8862/98.....	433

Terceira Parte: Estudo de caso sobre o conflito entre o MST e o Poder Judiciário no Estado da Bahia

5.3 O MST e as práticas sociais contra-hegemônicas na busca pela redefinição do conceito de direitos humanos: um estudo de caso.....	439
5.3.1 O processo histórico de exclusão a partir do direito de propriedade.....	439
5.3.2 A violência no campo: entre a violência tradicional e a violência simbólica.....	443
5.3.3 O conflito judicial entre o MST e o Poder Judiciário: suas consequências jurídicas e políticas.....	447
CONCLUSÃO	469
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	472
ANEXOS.....	520

INTRODUÇÃO

A presente tese de doutoramento tem por objetivo estudar a problemática contemporânea dos direitos humanos a partir do referencial teórico proposto por Boaventura, denominado de Globalização contra-hegemônica. Para tanto, vários paradigmas foram confrontados com o objetivo de traçar um panorama dos grandes enfrentamentos epistemológicos pelos quais perpassam os estudos teóricos no âmbito da cidadania contemporânea. Traçados tais enfrentamentos o nosso interesse centrou-se no estudo das práticas empíricas no âmbito dos movimentos sociais, sendo que no presente trabalho dois movimentos foram estudados. Com isso, tentou-se verificar se tais movimentos estabelecem práticas contra-hegemônicas no âmbito dos direitos humanos. É claro que em torno desta questão fundamental centraram-se outras: existe um processo de deslegitimação no Estado contemporâneo? É possível afirmar que o processo histórico de constituição do Estado capitalista e da cidadania liberal-individualista apenas contribuiu para um processo histórico-político de exclusão? Tais práticas contra-hegemônicas de atores sociais subalternos têm contribuído para a conceitualização de uma outra cidadania e, portanto, para o próprio aprofundamento do conceito de direitos humanos? Em relação ao Estado brasileiro, é possível afirmar que se mantém uma profunda deslegitimação das instituições políticas e jurídicas frente ao processo histórico de acumulação capitalista, tornando uma “letra morta” os dispositivos constitucionais que aprofundam a efetividade da cidadania? De que forma os movimentos sociais subalternos, que, em nosso caso, se concentram no povo indígena Bororo e no MST, contribuem para tal discussão e para a formação de uma forma contra-hegemônica dos direitos humanos a partir de sua prática cotidiana? Para tal enfrentamento, o presente trabalho encontra-se estruturado em cinco capítulos.

No capítulo primeiro, intitulado **“A formação do moderno conceito de direitos humanos a partir do paradigma do Estado Moderno,”** três grandes eixos nortearam as discussões. Primeiramente, foi abordado o surgimento do moderno paradigma do Estado, a partir dos aportes do capitalismo moderno. Destacam-se, neste capítulo, os fundamentos políticos e filosóficos sobre o Estado Moderno. Baseado nas linhagens teóricas provenientes dos pensamentos de Jean Bodin, Thomas Hobbes e Nicolau Maquiavel, procurou-se analisar as causas da fixação filosófica e política da idéia de poder centralizado, o que foi importante para a concepção do Estado Moderno. Além do mais, dois outros pontos foram abordados. Primeiramente a problemática da ordem internacional a partir do paradigma da Paz de Vestfália, centrada nos paradigmas do idealismo e do realismo político e, por último, o surgimento do moderno conceito de direitos humanos a partir das bases ideológicas do liberalismo político e, portanto, do Estado capitalista.

O capítulo segundo, intitulado **“Problemas contemporâneos dos direitos humanos: uma discussão a partir do conceito de direitos humanos universais,”** abordou as mudanças ocorridas no modelo de Estado Westphaliano. Para isto, está organizada uma relação entre ele e o fenômeno da Globalização. Coloca-se neste item, a natureza dos processos de globalização, que, dentre outras coisas, modificam substancialmente os cânones da ordem Westphaliana, principalmente aquele em que se acreditava que o Estado era o único sujeito do Direito Internacional. O fenômeno da globalização trouxe

para a arena da política internacional a força das estruturas supranacionais, das grandes corporações, das organizações não-governamentais, entre outros atores. Esta nova realidade transformou os valores Westphalianos, dado o reconhecimento dos atores não-estatais como sujeitos do Direito Internacional. Além do mais, buscou-se analisar um dos principais efeitos do sistema pós-vestfaliano, qual seja, a universalização e juridicização dos direitos humanos. No entanto, tal categorização universal dos direitos humanos trouxe grandes contradições epistemológicas, que se podem denominar em dois grandes eixos: a problemática da universalização e juridicização dos direitos humanos a partir da ideologia da governação global que definiu padrões mínimos de direitos, tidos, portanto, como globais, instituindo, a partir disto, um novo conceito de paz e segurança internacional (base, portanto, para o conceito de intervenção humanitária); e a questão da interculturalidade e multiculturalidade dos direitos humanos e sua relação com o conceito de democracia multicultural. Portanto, neste capítulo buscamos fazer uma crítica aos principais fundamentos epistemológicos da governação global e, também, ao moderno conceito de direitos universais, crítica esta centrada no conceito de "sociologia das ausências", proposto por Boaventura de Sousa Santos.

O capítulo terceiro, o qual denominamos "**A globalização contra-hegemônica e a interculturalidade dos direitos humanos: uma análise do caso indígena no Brasil**", buscamos enfrentar os problemas relacionados à interculturalidade dos direitos humanos e sua relação com a democracia. Para tanto, partimos da análise dos principais problemas incutidos tanto nos conceitos de direitos interculturais, como, também, de direitos universais. Analisamos, para tanto, os referenciais teóricos do multiculturalismo e a crítica feita a tal paradigma pelo liberalismo político, discutindo, a partir disto, os referenciais teóricos do princípio da dignidade humana a partir do paradigma do direito natural de matriz kantiana. Neste item, buscamos, também, fazer uma análise da teoria democrática a partir do conceito de interculturalidade dos direitos humanos e, por último, a partir das discussões sobre o direito à autodeterminação dos povos, analisamos o caso brasileiro no que diz respeito aos direitos indígenas. Neste capítulo específico, o nosso referencial teórico foi proposto pelos horizontes reflexivos da globalização, que possibilitaram o que Boaventura chama de Globalização Contra-Hegemônica.

O quarto capítulo foi o enfrentamento das questões políticas dos direitos humanos. Intitulado tal capítulo de "**A problemática política dos direitos humanos: uma discussão a partir da democracia contra-hegemônica**", toda nossa discussão ficou nos aportes do que Boaventura chama de democracia radical ou contra-hegemônica. Para isso, discutimos o esgotamento epistemológico do moderno conceito de democracia liberal, juntamente com o esgotamento da ciência jurídica liberal, a partir dos novos direitos nos países periféricos. Por isso, traçamos os principais referenciais teóricos da democracia hegemônica, centrado, principalmente, em autores como Schumpeter, Downs, Bóbbio, Webber e Dahl. Além disso, buscamos, a partir do esgotamento da ciência jurídica hegemônica, discutir os aportes de reconstrução dos direitos humanos no âmbito da efetividade, partindo do paradigma do pluralismo político, para, por último, analisarmos o papel dos movimentos sociais como atores emancipatórios e, especificamente, analisando o caso brasileiro a partir do Movimento dos Sem Terra e sua relação com o Estado Democrático de Direito.

No último capítulo, intitulado "**Aspiração contra-hegemônica na concepção e prática dos direitos humanos: um estudo de caso a partir das práticas do povo indígena bororo e do MST**", a

nossa discussão centrou-se no estudo de caso, abordando três momentos distintos: na primeira parte do capítulo abordamos a metodologia da pesquisa, ou seja, fizemos uma construção metodológica de como os questionamentos foram enfrentados; já na segunda parte do capítulo, o nosso enfoque centrou-se no estudo de caso envolvendo o povo indígena Bororo e o poder público do Mato Grosso; e, por último, na terceira parte do capítulo quinto, o nosso enfoque foi no estudo de caso envolvendo o MST e poder judiciário do Estado da Bahia.

Em última análise, a proposta do presente trabalho de pesquisa é demonstrar tanto os referenciais teóricos que refletem na crise de alguns paradigmas no que diz respeito aos direitos humanos, como, também, trazer à discussão novas formas de reconstrução dos mecanismos emancipatórios do moderno conceito de cidadania a partir de conceitos e paradigmas contra-hegemônicos, utilizando-se, como referenciais, o conceito proposto por Boaventura, de Globalização Contra-Hegemônica, sociologia das ausências, bem como a partir do que Gramsci denominou de filosofia da práxis.

CAPÍTULO 1

A FORMAÇÃO DO MODERNO CONCEITO DE DIREITOS HUMANOS A PARTIR DO PARADIGMA DO ESTADO MODERNO

Dois elementos, portanto, podem ser descritos como fatores que contribuíram e impulsionaram o surgimento do Estado centralizado. O primeiro deles foi a nova forma de economia que surgiu – economia de mercado capitalista – que instituiu outro modo de pensar e um novo indivíduo mais individualista e racional. Separa-se a mentalidade que até então predominava na sociedade medieval, voltada totalmente para os ensinamentos religiosos e espirituais. Isso quer dizer, em outras palavras, que a ideologia capitalista determinou tanto o paradigma do Estado em seu primeiro viés (absolutista) como instituiu as mudanças sociais necessárias para a formação do vínculo jurídico conhecido pela modernidade ocidental como cidadania. (Tarso Rodrigues)

1.1 A FORMAÇÃO DO ESTADO MODERNO

Para podermos entender o que há no presente, necessário faz-se olharmos para o passado. O distanciamento do homem e, principalmente, do conhecimento científico em relação às suas raízes históricas tem levado a uma profunda crise ou “mal-estar” social (Franco Júnior, 2003, p. 171), por isso, (re)desperta-se a necessidade urgente de voltarmos nossas atenções para a história. No caso da civilização ocidental, não é difícil identificar qual o momento histórico de nossas atenções: a Idade Média. Nas palavras de Franco Júnior (2003, p. 171): “De certa forma, a crise da civilização ocidental deve-se ao descompasso entre o externo (contemporâneo) e o interno (medieval). É uma excessiva valorização do primeiro em detrimento do segundo. É uma espécie de esquizofrenia coletiva e social.” Enfim, conhecer a Idade Média é conhecer melhor os séculos XX e XXI, visto que, como afirma Bedin (2001, p. 31), o período medieval foi um momento histórico importante para o desenvolvimento das relações internacionais, pois foi através dele que surgiu o seu principal ator: o *Estado Moderno* e, a partir deste paradigma, deu-se, também, o surgimento do moderno conceito de direitos humanos.

Não podemos esquecer que grande parte da herança ocidental está diretamente ligada à herança medieval. O patrimônio lingüístico ocidental é quase todo medieval; o patrimônio político do ocidente também é proveniente boa parte da Idade Média;¹ os valores sociais, como o individualismo, a valorização da pessoa em si, independente de sua colocação nas hierarquias social, econômica, política ou cultural vieram também da herança do medievo.²

Encontramos ainda o patrimônio cultural,³ intelectual,⁴ científico⁵ e psicológico⁶ ocidental diretamente ligado ao período da Idade Média. Portanto, conhecê-la é conhecer a nós mesmos. O Estado⁷, como forma de poder centralizado, é uma experiência do mundo moderno. Durante a Idade Média⁸, não se teve uma forma de poder central. No período medieval⁹, o que existiu foi a fragmentação dos poderes, em reinos e feudos. (Bolzan e Streck, 2000, p.23).

¹ Ensina Franco Júnior (2003, p. 160) que, diferentemente do que quase sempre se pensa, a democracia ocidental é em maior parte medieval do que de origem grega. A democracia grega era produto de pequenas cidades-estados de reduzida população no exercício do direito à cidadania o que permitia uma participação direta no processo político-decisório. Ao contrário, os Estados Nacionais contemporâneos, com uma população civil muito maior, baseiam-se no esquema contratual e representativo que surgiu efetivamente com as monarquias feudais. A partir desta idéia de contrato social, o poder do rei era limitado, prevalecendo-se a idéia de que ele deveria governar em nome do povo. Desta forma, com este princípio "juristas medievais, ao recuperar e interpretar o Direito Romano a partir do século XII destacaram dele o princípio (da época republicana de Roma) segundo o qual 'o povo é a fonte da autoridade pública."

² Outra herança social deixada pela Idade Média é o cumprimento feito com a mão direita estendida apertando a outra mão direita. Este era uma forma de estabelecer a paz social do período feudal, quando se demonstrava que a pessoa à qual se prestava o presente gesto possuía a boa vontade no estabelecimento de uma relação sociável.

³ Franco Júnior (2003, p. 163) destaca alguns destes costumes culturais: calça comprida (século V), ferradura em animais (século X), colher (século XI), álcool (século XI), camisa com botão (século XII), óculos (século XII), carrinho-de-mão, ferro fundido, luneta, serra hidráulica, macaco-elevador, espelho de vidro (todos do século XIII) entre outros.

⁴ Entre outros, fazem parte as universidades, a pedagogia, a concessão de títulos (submetida a uma banca examinadora) a concessão de exercício profissional, bem como de bolsas examinadoras.

⁵ Na base do conhecimento científico, esta a visão racionalista do universo, produto da visão e concepção cristã sobre Deus, presente no período medieval.

⁶ No século V, com Santo Agostinho surge o conceito de pessoa, íntimo, bem como do amor enquanto relacionamento igualitário, físico e espiritual entre duas pessoas.

⁷ No que diz respeito ao conceito de Estado, como afirma Dallari (2001, p. 115), é impossível encontrar um denominador comum que satisfaça todas as correntes doutrinárias. Assim, para Duguit o Estado é visto como uma força material irresistível, limitada e regulada pelo Direito; já para Heller, o conceito de Estado parte das premissas de unidade e dominação, o que segue nas linhas de Burdeau, para quem o Estado é a institucionalização do poder. Porém, para outros, o conceito de Estado, ao invés de ter uma conotação política, abrange o viés jurídico. Desta forma, para autores como Ranelletti, Jellinek e Del Vecchio, o Estado é a unidade de um sistema jurídico, apontando para esta definição a "preponderância do fator jurídico." (Dallari, 2001, p. 117). Para Weber (1979, p. 09), o Estado só pode ser definido sociologicamente com referência ao seu meio específico, a coação física, e não através de seus fins, que podem ser os mais diversos existentes. Assim, o Estado Moderno "é a comunidade humana que, dentro de um determinado território (o território é elemento definidor), reclama (com êxito) para si o monopólio da violência física legítima. É específico de nosso tempo que a todas as outras associações e indivíduos se é concedido o direito à violência física na medida em que o Estado permite. O Estado é a única fonte de 'direito' à violência." Para Dallari (2001, p. 118), o Estado é "a ordem jurídica soberana que tem por fim o bem comum de um povo situado em determinado território." Porém, como afirma Bobbio (1997, p. 65), a palavra Estado se impôs através da difusão e pelo prestígio do Príncipe de Maquiavel.

⁸ Por período de Idade Média compreende-se o período histórico entre a queda do Império Romano, no século V, e o surgimento do Renascimento, que ocorre durante o século XV (Bedin, 2001, p. 31), (Oliveira apud Bedin, p. V).

⁹ Algumas formas estatais "pré-modernas" podem ser destacadas do período medieval (Bolzan e Streck, 2000, p. 20), (Dallari, 2001, p. 62-68) (Menezes, 1996, p. 106-129): a) O Estado Antigo (teocrático), onde não se diferencia o pensamento político

Neste sentido, como falei noutra lugar, o Estado como forma de poder soberano e institucionalizado, é pós-medieval¹⁰, vindo a surgir¹¹ com as relações de produção que foram instituídas a partir do capitalismo¹² emergente, (Rodrigues e Modelli, 2006, p 04). Como afirma Severo Rocha (1985, p. 54), o Estado, genericamente, é o componente político de dominação em uma formação social, territorialmente demarcada, caracterizado pelo monopólio da força física institucionalizada. “O tipo de Estado a que estou me referindo para efetuar essa ampla caracterização é o Estado capitalista engendrado na Europa Ocidental.”

Porém, no que tange ao medievo, algumas considerações devem ser feitas, visto que este período histórico produziu o principal ator das relações internacionais – O Estado¹³ Moderno. Além disto,

da religião, da moral, da filosofia ou de doutrinas econômicas; b) Estado grego, cujas características principais são o Estado (pólis) como sociedade política de maior expressão, presidido por uma elite (classe política), com imensa participação nas decisões políticas do Estado; c) O Estado romano, onde se apresenta base familiar de organização, sendo a noção de povo restrita a determinada faixa da população; d) O Estado medieval, onde, como afirma Dallari (2001, p. 67), conjugaram-se para a caracterização do Estado medieval o cristianismo, as invasões bárbaras e o feudalismo.

¹⁰ De acordo com Bolzan e Streck (2000, p. 25), quando se fala em Estado Moderno, questiona-se se houve uma continuidade ou uma descontinuidade no processo histórico de centralização política do Estado. Para Bobbio (1997, p. 67 e ss) (Bolzan e Streck, 2000, p. 23 e 24), há argumentos a favor da continuidade e da descontinuidade do processo histórico. No que tange a favor da continuidade, “o maior deles é o processo inexorável de concentração do poder de comando sobre um determinado território bastante vasto, que acontece através da monopolização de alguns serviços essenciais para a manutenção da ordem externa e interna, tais como a produção do direito através da lei, e do aparato coercitivo necessário à aplicação do direito.” (Bobbio, 1997, p. 68). No que tange à descontinuidade, “o nome Estado é um novo nome para uma realidade nova: a realidade do Estado precisamente moderno, a ser considerado como uma forma de ordenamento tão diverso dos ordenamentos precedentes que não podia mais ser chamado com os antigos nomes. Assim, diz o mestre italiano, o nome Estado deve ser usado com cautela para as organizações políticas existentes antes do novo ordenamento centralizador, institucionalizado, denominado por Maquiavel de Estado.” (Bolzan e Streck, 2000, p. 25).

¹¹ De acordo com Pallieri, o nascimento do Estado Moderno se deu concretamente e com precisão no ano de 1648, ano pelo qual foi assinada a Paz de Westfália. Esta, que muitos autores indicam como o momento culminante entre a separação entre o Estado Medieval e o Estado Moderno, foi consubstanciada em dois tratados assinados nas cidades Westfalinas de Munster e Onsbruck, onde se fixaram através destes tratados, os limites territoriais resultantes das guerras religiosas, principalmente da guerra dos Trinta Anos, movida pela França e seus aliados contra a Alemanha. A França, governada pelo Rei Luís XIV consolidou por aqueles tratados inúmeras aquisições territoriais. A Alemanha beneficiou-se, entretanto, como todos os demais Estados, pelo reconhecimento de limites dentro dos quais teria poder soberano. (Dallari, 2001, p. 53). Sobre a questão dos Tratados de Westfália, ver também (Bedin, 2001).

¹² Esa nova relação de produção, surgida a partir do século XI e que se generaliza nos séculos XIV e XV, faz com que haja um crescimento significativo dos centros urbanos mediante o florescimento do comércio. Este novo modo de produção – capitalista – dá origem a uma nova classe: a classe burguesa.

¹³ Sob o ponto de vista da época do aparecimento do Estado, três teorias podem ser citadas: (Dallari, 2001, p. 52 e ss). a) Para muitos autores, o Estado, assim como a própria sociedade, sempre existiram, pois, desde que o homem vive na terra, acha-se integrado a uma organização social; b) Uma segunda ordem admite que a sociedade humana sempre existiu, sem o Estado durante certo período; c) A terceira teoria admite que o conceito de Estado é um conceito histórico concreto, visto que surge com a prática da soberania, o que ocorre no século XVII. Ainda, segundo Menezes (1996, p. 47), quanto ao surgimento do Estado, pode-se acrescentar a teoria natural pela qual o Estado se formou naturalmente, e as teorias contratuais, mediante as quais o Estado nasceu pela vontade dos homens, destacando-se, entre todos, Hobbes, Locke e Rousseau. A respeito ver também (Bedin, 2002, p. 30 e 31), (Bobbio e Bovero, 1996, p. 75 e ss). Para Bobbio (1997, p. 58), dentro de uma concepção sociológica a respeito do surgimento do Estado, pode-se destacar duas teorias: a teoria marxista e a teoria funcionalista. A concepção marxista da sociedade distingue em cada sociedade histórica, ao menos a partir de uma fase do desenvolvimento econômico, dois momentos. No que diz respeito ao Estado, pertence ao momento da caracterização de determinada época, que compreende as relações econômicas – forma de produção capitalista. A concepção funcionalista – que descende de

apesar das dificuldades em se determinar uma data¹⁴ precisa para o surgimento do Estado, pode-se perceber que "esse processo se iniciou na Baixa Idade Média, entre os séculos XIII e XIV e foi concluído nos séculos XVI e XVII." (Bedin, 2000, p. 107), (Rodrigues e Modelli, 2006. p. 05).

A Idade Média, como período histórico, foi primeiramente um período de total descentralização e fragmentação do poder. Para Bolzan e Streck (2000, p. 21), as principais características do medievo foram a permanente instabilidade política, econômica e social; a distinção e choque entre o poder espiritual e poder temporal, a fragmentação do poder mediante a infinita multiplicação de centros internos de poder político, e relações de dependência pessoal, hierarquia e privilégios.

Ensina Dallari (2001, p. 70) que o período medieval tinha uma pluralidade de poderes menores, sem hierarquia definida; uma incontável multiplicidade de ordens jurídicas, compreendendo a ordem imperial, a ordem eclesiástica, o direito das monarquias inferiores, um direito comunal que se desenvolveu extraordinariamente, as ordenações dos feudos e as regras estabelecidas no fim da Idade Média pelas corporações de ofícios. Esse quadro, como é fácil de compreender, era a causa e consequência de uma permanente instabilidade política, econômica e social, gerando uma intensa necessidade de ordem e de autoridade, que seria o germe de criação do Estado Moderno.

Para Bedin, (2001, p. 32), não deve ater-se somente à questão da descentralização político-econômica como forma de caracterização deste período histórico que antecedeu a formação do Estado Moderno. Assim, para o autor este período histórico compreende cinco características básicas: a) período bastante amplo, que envolve mais ou menos mil anos; b) período histórico de transição entre o mundo moderno e o mundo antigo; c) período histórico marcado por formas de sociabilidade predominantemente agrárias ou rurais; d) período sobre hegemonia do poder secular; e) e, por último, um período complexo, que pode ser subdividido em vários outros períodos de menor duração.¹⁵

A primeira característica da Idade Média é que se caracteriza por um período histórico que abrange mais ou menos mil anos, porém sem uma data definida para seu início e fim (Franco Júnior, 2003, p. 15). Costuma-se, no entanto, como afirma Bedin (2003, p. 33) determinar o seu início no século V d.C. chegando ao seu término no século XV. Porém, mesmo com referências dos estudos científicos, não se possui um consenso sobre o início e fim deste período. Esta imprecisão é bem sintetizada por Franco Júnior (2003, p. 15) (Bedin, 2001, p. 33) que afirma:

Parsons – concebe o sistema global em seu conjunto como diferenciado em quatro subsistemas, caracterizados igualmente pelas funções essenciais que cada um deles desempenha para a conservação do equilíbrio social, fazendo, assim, que sejam reciprocamente interdependentes.

¹⁴ Como afirma Bolzan e Streck (2000, p. 22), "desnecessário referir-se a uma data precisa delimitando a passagem do feudalismo (ou da forma estatal medieval) para o capitalismo, onde começa a surgir o Estado Moderno em sua primeira versão (Absolutista)."

¹⁵ Ainda, como afirma Bedin (2001, p. 52), neste período houve uma profunda transformação da mentalidade do homem, que desenvolveu uma nova maneira de relacionar-se com Deus, uma nova concepção de homem no universo e uma nova autopercepção de si próprio. Ver também (Franco Júnior 2002b).

Trata-se de um período da história europeia de cerca de um milênio, ainda que suas balizas cronológicas continuem sendo discutíveis. Seguindo uma perspectiva muito particularista (às vezes política, às vezes religiosa, às vezes econômica), já se falou, dentre outras datas, em 330 (reconhecimento da liberdade de culto aos cristãos), em 392 (oficialização do Cristianismo), em 476 (deposição do último imperador romano), e em 698 (conquista muçulmana de Cartago) como ponto de partida da Idade Média. Para seu término já se pensou em 1453 (queda de Constantinopla e fim da Guerra dos Cem Anos), 1492 (descoberta da América) e 1517 (início da Reforma Protestante).

No entanto, como ressalta Bedin (2001, p. 34), o que podemos observar, mesmo entre desencontros de datas, é que o período medieval possui alguns contornos delimitados, visto que é o período histórico existente entre o fim do Império Romano e o surgimento do Renascimento.¹⁶ A segunda característica do período medieval é que foi ele considerado um momento de transição entre a Idade Antiga e a Idade Moderna. “Na verdade, a Idade Média constitui, para a própria igreja, uma etapa transitória na sua evolução histórica, uma etapa que pertence irrevogavelmente ao passado e, por isso, não pode ser restaurada.” (Zilles, 1993, p. 15).

A idade Média é vista, de acordo com Bedin (2001, p. 37), como um tempo de inflexão e de interrupção da história da humanidade. Talvez pudéssemos caracterizá-la utilizando as palavras de Franco Júnior (2003, p. 13), que afirma ter sido este período como “período de barbárie, ignorância ou superstição” ou ainda, “como a época de ignorância, de embrutecimento, de subdesenvolvimento generalizado, muito embora tenha sido a única época de subdesenvolvimento durante a qual se construíram catedrais.” (Pernoud, 1989, p. 13).

Ainda, para Zilles, (1993, p. 15) em relação ao humanismo renascentista, o período medieval significou a decadência tanto das artes quanto das letras; para a teologia protestante, significou a degradação do cristianismo primitivo; e, para o iluminismo do século XVIII, o obscurantismo da fé e a opressão da razão. “Entendida como um mero intervalo cronológico, a Idade Média parece uma espécie de conjunto vazio na série das épocas históricas: nem arte, nem ciência, nem filosofia.” (Zilles, 1993, p. 15). Apesar de todas estas definições do período medieval, o mais importante é que, com suas características próprias (tanto do ponto de vista social como econômico e político), o período da Idade Média serviu de preparação e antecipação, sob muitos aspectos, da Idade Moderna.

A terceira característica fundamental do período medieval é que ele foi constituído basicamente por formas de “sociabilidade rurais ou agrárias.” (Bedin, 2001, p. 39). Ao contrário do mundo Antigo e Moderno, a Idade Média baseou-se essencialmente na ligação entre o homem e o solo. (Pernoud, 1989, p. 79). Neste período de vida agrícola, tinha-se uma total descomercialização dos processos econômicos, bem como se observava um nível baixo de alfabetização, sendo a leitura e a escrita monopolizada pelo

¹⁶ Deve-se lembrar que a história é um processo que na maioria das vezes possui longos períodos de transição não se podendo efetuar uma leitura simplista quanto às datas de início e fim de um período histórico.

clero e limitada ao latim. Além do mais, a população era extremamente desnutrida, desprovida de qualquer conforto ou segurança, o que tornava as expectativas de vida abaixo dos níveis viáveis.¹⁷

Com base nestas características, pode-se afirmar que o período medieval possuía características das sociedades primitivas “principalmente por uma certa atemporalidade, não por aquilo que já se chamou a sua indiferença ao tempo, que julgo menos real que o já afirmado, mas, pela lentidão da sua vida coletiva.” (Anderson, 1998, p. 143). Bedin (2003, p. 40) pode constatar duas tendências básicas deste período histórico: a ruralização da sociedade e a estagnação econômica, política e social, fazendo com que, com base nestes aspectos, designa-se este período como “Idade das Trevas.” De qualquer forma:

o certo é que assim economicamente configurada, a Idade Média foi transformando os centros urbanos, até então existentes, em verdadeiros ‘núcleos pré-urbanos, centros de comércio não diferenciados legalmente das áreas circundantes.’ Por isso muitos destes núcleos passaram a ser mais o que se poderia chamar de *Wike*, povoações com apenas uma rua ao longo de uma estrada ou curso de água ou, *portus*, que situavam em rios propriamente de cidades. Mas mesmo nos casos em que as cidades permaneceram – como cidades italianas – elas ‘continuaram a perder terreno para o campo e a decair em riqueza e importância. (Bedin, 2003, p. 41).

Neste sentido, o que se tem é uma atomização da vida, visto que, se tem um definhamento das cidades e centros urbanos, bem como a estagnação da sociedade medieval, o que determinou uma maior vinculação do homem à propriedade rural, adquirindo o status de servo ou vassalo, e a propriedade, o de feudo. Portanto, estes laços, que vincularam os homens e a terra, determinaram as relações centrais do período medieval, formando basicamente as relações de dependência.

Outra característica marcante da Idade Média foi a dominação do poder secular sobre o temporal (Bedin, 2001, p. 43) (Rodrigues e Modelli, 2003, p. 19) (Franco Júnior, 2003, p. 67 e ss). Nascida nos quadros do Império Romano, a Igreja foi preenchendo os vazios deixados por ele com a sua queda,¹⁸ até identificar-se com o Estado, quando o cristianismo foi reconhecido como religião oficial. A igreja passa a ser a herdeira do Império Romano, pois, com a sua queda, passou ser ela a única instituição formalmente organizada com a capacidade de produzir uma fusão do legado romano e das contribuições germânicas.

Para tanto, a igreja necessitava organizar sua própria hierarquia através da realização da supervisão dos ofícios religiosos, orientação quanto às questões da doutrina religiosa e combate ao paganismo.¹⁹ Para a formação e organização desta hierarquia houve uma grande contribuição das

¹⁷ Esse cenário foi o resultado de pelo menos três acontecimentos fundamentais: a) colapso do Império Romano do Ocidente, como sistema centralizado de governo; b) deslocamento meço de populações devido às invasões dos chamados povos bárbaros; c) afastamento das principais linhas de comunicação da área do Mediterrâneo, nas relações entre as populações da Europa Ocidental e entre elas e as outras terras. (Bedin, 2003, p. 40)

¹⁸ O Império Romano teve início no século I a.C e entrou em declínio no século IV d.C.

¹⁹ A concentração de todas estas atividades nas mãos de apenas alguns cristãos era aceita com grande naturalidade por parte dos fiéis, visto que tudo estava determinado no texto bíblico. “Cristo dera aos apóstolos autoridade para expedir demônios ,

heresias que paradoxalmente contribuíam, também, para colocar em risco a existência da própria Igreja Cristã. Qualquer idéia ou crença que parecesse herética era submetida à apreciação do bispo local, mas as questões sobre doutrina eram debatidas nos concílios.²⁰ No entanto, esta figura dos concílios, como ressalta Franco Júnior (2003, p. 69), não eliminava a tendência que se fazia sentir desde os primeiros tempos da busca pela constituição de uma monarquia eclesiástica. Havia, para tanto, uma fundamentação religiosa: um só Deus, uma só fé, uma só igreja.

Durante a Alta Idade Média, em virtude de seu prestígio, a Igreja constituiu-se no arcabouço natural do Império Carolíngio e de suas pretensões imperialistas e unitárias. Começou-se a estreitar as relações entre Estado-Igreja, com o predomínio do primeiro. O monarca continuava a presidir os sínodos, punia os bispos e regulamentava as leis eclesiásticas, bem como a liturgia, intervindo, desta maneira, nas questões doutrinárias. Os bispos, por sua vez, eram nomeados pelo soberano, o que contrariava a tradição canônica.

No entanto, a partir do século IX, inspirada no Direito Canônico e em Santo Agostinho, ganhou terreno a teoria do “agostinianismo político,” que afirmava a superioridade espiritual sobre a temporal e, em consequência, dos bispos sobre os monarcas. Este movimento cultural, chamado de Renascimento Carolíngio (Franco Júnior, 2003, p. 73), elevava o nível dos bispos. A Igreja passou a ser, neste sentido, o princípio integrador da Idade Média, bem como a instituição dominante. Além disso, ao contrário do Estado Romano, que estava em fragmentação, a Igreja era um “organismo vigoroso e saudável.” (Perry, 1997, p 153).

Também teve ela grande importância política no que tange à estruturação da vida social neste período histórico, tendo-se legitimado através do “monopólio da comunicação com Deus.” (Bedin, 2001, p. 45) (Franco Júnior, 2003, p. 22). Tornou-se, através deste viés legitimador, responsável por todos os homens e pela distribuição da salvação, o que lhe conferiu um grande poder sobre toda a esfera social, constituindo-se na grande instituição oficial do mundo medieval. Aos poucos, a Igreja irá ocupar o espaço do poder imperial, determinando e consolidando a clericalização da sociedade. Este:

foi um movimento muito importante que se concretizou de duas formas: ‘quantitativamente, porque a proporção de clérigos em relação ao conjunto da população torna-se muito superior àquela que existia no paganismo ou mesmo que viria a existir em outras sociedades; qualitativamente, porque o clero torna-se um grupo social diferenciado dos demais, possuidor de privilégios especiais e de grande poderio político-econômico. (Bedin, 2001, p. 47).

curar doenças e difundir sua doutrina. Os apóstolos, por sua vez, transmitiram esse poder aos bispos, isto é, aos anciãos da comunidade, que, por sua vez, transmitiram esse poder aos seus auxiliares.” (Franco Júnior, 2003, p. 68).

²⁰ O primeiro deles foi celebrado em Nicéia em 325 e visava posicionar-se diante do arianismo corrente para o qual Cristo, por ter sido criado pelo Pai, não era da mesma substância Dele, sendo inferior. Houve outros concílios durante o período medieval: dois no século IV, dois no século V, um no século VI, um no século VII, um no século VIII, um no século IX, três no século XII, três no século XIII, um no século XIV, dois no século XV e dois no século XVI.

O fortalecimento do papado tornou-se tão efetivo que se impôs, também, nas relações internacionais entre os Estados Soberanos, visto que inexistia um poder soberano unitário, função esta que foi, de certa forma, “delegada” ao representante de Deus, submetendo-se, inclusive, a autoridade do rei e dos bispos à sua autoridade, tornando-se um líder da sociedade feudal.

No século XIII, portanto, a Igreja reunia todos os pressupostos para a o exercício do poder papal sobre toda comunidade. Em relação aos clérigos, o papado legisla e julga, tributa, cria ou fiscaliza universidades, institui dioceses, nomeia para todas as funções, reconhece novas ordens religiosas. Em relação aos leigos, julga em vários assuntos, cobra o dízimo, determina a vida sexual (casamento, abstinências), regulamenta atividade profissional (trabalhos lícitos e ilícitos), estabelece o comportamento social (roupas, palavras, atitudes), estipula valores culturais. (Franco Júnior, 2003, p. 77) (Bedin, 2001, p. 47). Em suma, a Igreja passou a determinar e organizar todas as esferas da vida social do medievo, adquirindo o seu representante – o papa – um poder acima dos monarcas. Por último, além das quatro características analisadas, o período medieval foi um período complexo, que pode ser subdividido em períodos menores: Primeira Idade Média, Alta Idade Média, Idade Média Central e Baixa Idade Média.²¹

A Primeira Idade Média,²² do ponto de vista demográfico, foi uma continuidade da situação do Império Romano, cuja população conheceu um claro recuo desde o século II. De acordo com Franco Júnior (2003, p. 19), com a crescente desorganização do Estado Romano foram rareando as importações de gênero alimentícios, que tinham por séculos permitido a existência de uma grande população urbana. Com isto, foram esvaziando-se as cidades, tendo cada região que passar a produzir tudo aquilo de que necessitasse.

Este fenômeno aumentou, por outro lado, a insegurança, visto que bastava uma má colheita para que aumentasse a mortalidade local. Também o recuo demográfico deste período foi marcado pelo aumento das epidemias, que, como a malária e a varíola, causaram uma enorme contingência na mortalidade.

Do ponto de vista econômico, o período dos séculos IV-X²³ caracterizou-se, como afirma Doehaerd (apud Franco Júnior, 2003, p. 33), por uma “escassez endêmica.”. Tinha-se uma baixa produtividade agrícola e artesanal, conseqüentemente uma baixa disponibilidade de bens para consumo. Esta escassez econômica teve como ponto de partida, justamente, o recuo demográfico iniciado no período da Primeira Idade Média.

²¹ No que tange à subdivisão do período medieval, pode ser dividida em pelo menos 04 períodos: Primeira Idade Média, que abrange o período da queda do império de Roma (séc. V) até o início do século VIII; a Alta Idade Média, que se estende do século VIII até o século X; a Idade Média Central, que abrange do século X até meados do século XIII; e a Baixa Idade Média, que envolve o período do século XIII até o final do século XIV. (Bedin, 2001, p. 49), (Martel e Hauser, 1999, p. 218).

²² Não vamos nos ater ao estudo minucioso deste período, bem como do período da Alta idade Média, visto que para este trabalho nos interessa a análise do período da Idade Média Central e da Baixa Idade Média, que produziram os principais fatores que deram surgimento ao Estado Moderno.

²³ Que abrange, com isto, a Alta Idade Média.

Além do mais, tinha-se uma enorme distância social entre as várias camadas, onde no topo estava a aristocracia senatorial. Já as camadas médias rurais e urbanas cada vez mais diminuía. A primeira, devido à generalização do *patrocinium* – laço de dependência que criava entre um camponês e um proprietário – já a segunda possuía dois fatores. O primeiro deles constitui-se no processo de ruralização da sociedade romana, o segundo era determinado pelo pesado número de impostos determinados pelo Estado, que, como afirma Franco Júnior (2003, p. 84), cobrava para manter a própria vida cidadina.

No que tange à Alta Idade Média, primeiramente, sob o ponto de vista demográfico, houve uma certa retomada do crescimento, consequência da expansão territorial cristã sobre as regiões pagãs. Contudo, permanecendo de forma desigual no tempo e no espaço. Em muitos locais, ainda permanecia a fome e, com isso, uma acentuada porcentagem da mortalidade, o que demonstrava, também, a baixa produtividade e a deficiência econômica deste período histórico.

Além do mais, as características sociais do período da Primeira Idade Média estavam também aqui presentes. Tanto juridicamente (separação de livres e não livres) quanto economicamente, havia uma grande linha divisória que demarcava as desigualdades. Na realidade, a sociedade estava polarizada entre os proprietários fundiários, de um lado, e os camponeses, de outro.

Para a compreensão dos fatores que determinaram o surgimento do Estado contemporâneo como forma de poder soberano e central,²⁴ necessária se faz a análise, principalmente, do período da Idade Média Central – que abrange parte do século X até a segunda metade do Século XIII – que compreende a maturidade da civilização medieval (época do feudalismo), e a Baixa Idade Média – que vai das últimas décadas do século XIII até o final do século XIV – sendo este o período de crise da sociedade feudal. (Bedin, 2001, p. 49).

Como ensina Severo Rocha (1985, p.74):

O nascimento do Estado Absolutista na Europa ocidental, de acordo com o estágio de aglutinação de determinados fatores em cada Estado nacional, ocorre durante o período de decadência maior do feudalismo, durante os séculos XIV e XV. Trata-se de um período caracterizado pela superação da agricultura feudal, aparecimento de manufaturas, desenvolvimento do comércio internacional, etc.

A Idade Média²⁵ Central foi o período histórico no qual ocorreu a sociedade feudal²⁶ em sentido estrito.²⁷ Este período de Idade Média Central abrange, outrossim, mais ou menos trezentos e cinquenta

²⁴ De acordo com Severo Rocha (1985, p. 57), dentro do pensamento jurídico o poder do Estado apresenta as seguintes características: a capacidade de organização, a unidade e indivisibilidade do poder, o princípio da legalidade e legitimidade e a soberania. Esta é vista como o poder mais alto do Estado, a qualidade do poder supremo.

²⁵ Para uma maior análise do período da Idade Média, ver: (Franco Júnior, 2002a), (2002b).

²⁶ Ver também: (Franco Júnior, 2002a, e 2002b), (Bonavides, 2002a) (2002b), (Bolzan e Streck, 2001)

anos da história da humanidade e representa o momento de consolidação definitiva das macrotendências surgidas com o fim do Império Romano e com a invasão dos chamados povos bárbaros. Por isso, representa o momento de amadurecimento das tendências referidas, configurando-se em uma espécie de síntese estabilizadora de sua institucionalidade, que impulsionou a consolidação definitiva da ordem social medieval, a plenitude de suas possibilidades econômicas e o desenvolvimento mais avançado de seus contornos jurídicos e políticos.

Neste sentido, a Idade Média Central é o período histórico de grande estabilidade e de florescimento dos diversos setores da sociedade, que, após chegarem ao limite de seu desenvolvimento no final do século XIII, preparam, ao entrarem em crise, os primeiros passos da sociedade e do Estado Moderno. (Bedin, 2001, p. 51).

A Idade Média Central conheceu importantes mudanças nos elementos que tinham caracterizado a fase anterior. Em primeiro lugar houve a passagem da agricultura dominial para a senhorial. Uma segunda transformação foi o revigoramento do comércio, possibilitado pela existência de um excedente agrícola. O comércio passou a desempenhar um papel central na vida do ocidente medieval, mesmo que uma parcela muito pequena estivesse diretamente ligada às atividades comerciais. Mesmo assim, como afirma Franco Júnior (2003, p. 39), esse segmento social ganhava crescente importância.

Uma terceira transformação no período dos séculos XI a XIII foi o que Gimpel (apud Franco Júnior, 2003, p. 41) chamou de "Revolução Industrial Medieval". O ponto inicial foi o crescimento demográfico e comercial, que justamente fomentou o desenvolvimento urbano. Com o crescimento dos centros urbanos, as duas maiores indústrias medievais foram a da construção civil e a têxtil. A primeira se beneficiou tanto com o crescimento populacional, como, também, da prática social ostentatória que levava o clero e a aristocracia, a construir cada vez mais castelos, mosteiros e igrejas. Em relação à indústria têxtil, os maiores centros estavam localizados em Flandres, na Itália e na Inglaterra.

Por último, durante a Idade Média Central ocorreu uma acentuada monetarização da economia, em decorrência da grande diversidade de espécies monetárias, cada uma circulando em uma área restrita. Surgidas as primeiras casas bancárias, buscou-se uniformizar as moedas, facilitando os negócios entre pessoas de diferentes regiões. Em suma, " a Idade Média Central foi uma época de mudanças, de expansão econômica, o que levou parte da historiografia por muito tempo a falar num 'capitalismo medieval'." (Franco Júnior, 2003, p. 45).

O que se deve deixar claro é que, apesar deste fator de crescimento econômico, o capitalismo²⁸ não era nem o único sistema econômico, nem sequer o sistema que dominava o conjunto da Europa.

²⁷ O feudalismo, nascido no século X, teve seu período clássico entre os séculos XI e XIII. Este período é considerado o mais rico da Idade Média e o momento em que a sociedade feudal se apresenta fortemente fechada, agrária e fragmentada politicamente (Bedin, 2001, p. 49), (Franco Júnior, 2002a, p. 12).

²⁸ A expressão capitalismo para este período histórico é um pouco problemática. Mas, como afirma Franco Júnior (2003, p. 45), "contudo, adotando-se uma definição ampla de capitalismo – por exemplo, sistema econômico centrado na posse privada de capital (mercadorias, máquinas, terras, dinheiro, conhecimento técnico) empregado de maneira a se reproduzir

Porém, apesar desta grande expansão econômica, o período medieval entre os séculos X e XIII determinou uma forma particular de organização político e socio-econômico: o feudalismo.²⁹

O sistema feudal, espalhou-se por toda a Europa e foi marcado, basicamente, pelo vínculo de homem a homem, pelo que a classe dos senhores feudais – guerreiros – designavam uma população e um território, sendo que os habitantes eram obrigados a cultivar a terra para si e também para o senhor feudal.

Como afirma Bolzan e Streck (2001, p. 21):

Em geral prevalecia um sistema simples de cultivo chamado 'três campos' ideais ou materiais: um camponês cultivava uma parcela para si, outra para o seu senhor e uma terceira para repor as sementes de ambas. Os camponeses não podiam abandonar a terra. Militarmente, o senhor feudal protegia o território, incluindo sua população. O senhor feudal detinha o poder econômico, o político, o militar, o jurídico e o ideológico sobre 'seus' servos. Para ampliar suas riquezas, os senhores feudais apelavam para as guerras de conquista e de matrimônios.

O feudalismo, como laço de coesão dos vínculos políticos existentes para sustentar a ordem social, é um sistema de dependência territorial nas relações entre homens, associado, na prática, à autoridade política e influência religiosa. Os homens punham-se debaixo da proteção dos próprios, ficando, em troca, ligados ao solo e sujeitos à prestação de serviços. Assim faziam camponeses, guerreiros e até nobres e reis, que concediam a terra a seus servidores, mediante o cumprimento de certas obrigações, especialmente militares. "Por isto, o domínio das ideias feudais impediu maiores avanços e progressos políticos, não obstante lhes deverem as instituições modernas contingentes valiosos." (Menezes, 1996, p. 117).

Para Le Goff (1993, p. 296), o feudalismo é o sistema de organização econômica, social e política baseado no vínculo de homem a homem, na qual uma classe de guerreiros especializados – os senhores – subordinados uns aos outros por uma hierarquia de vínculos de dependência, domina uma massa camponesa que explora a terra e lhes fornece com que viver.

Neste sentido, um homem confia-se a outro homem que escolhe para seu amo, e que aceita entrega voluntária. O vassalo deve ao amo fidelidade, conselho, ajuda militar e material. O amo, o senhor, deve ao seu vassalo fidelidade, proteção e sustento. O sustento pode ser assegurado de diversas maneiras. Geralmente, faz-se através da concessão ao vassalo de uma terra, benefício ou feudo. Com isso, rapidamente, a hierarquia entre os indivíduos corresponde uma outra hierarquia, a dos direitos sobre

continuamente, ficando os desprovidos dele obrigados a vender sua força de trabalho – poderíamos talvez aceitar sua existência nos últimos séculos da Idade Média."

²⁹ O que se deve chamar de feudalismo "é o conjunto de formação social dominante no Ocidente da Idade Média Central, com suas facetas política, econômica, ideológica, institucional, social, cultural e religiosa. Em suma, uma totalidade histórica, da qual o feudo foi apenas um elemento." (Franco Júnior, 2003, p. 89)

a terra, devida a uma fragmentação extrema dos direitos de propriedade. Por último, dada a fragmentação do próprio poder público, existe em cada país uma hierarquia de instâncias autônomas, que exercem, em proveito, próprio poderes normalmente detidos pelo Estado. (Fourquin, 1970, p. 11).

De acordo com Bedin (2001, p. 51), o período da Idade Média Central – período pelo qual se desenvolveu o feudalismo como forma de organização social – teve como principais características³⁰ o aprofundamento das relações de dependência, o enrijecimento das hierarquias sociais, a fragmentação do poder central e a privatização do poder de guerra.

Sob o primeiro aspecto - relação de dependência³¹- foi um fenômeno iniciado com a queda do Império Romano – início da sociedade medieval – e desenvolvimento do Império Carolíngio. Estas relações de dependência foram a forma de proteção e garantia encontrada pelo homem para a sua sobrevivência diante da descentralização das organizações políticas do medievo e da inexistência de formas de vida urbana e de garantias de sociabilidade e relacionamento.

Portanto:

as formas políticas centralizadas e os modelos urbanos e convivência, ao entrarem em declínio, reforçaram em cada ser humano o sentimento e a necessidade de procurar um protetor, que lhes garantisse a existência de um mínimo de tranquilidade e o alimento necessário à sobrevivência (...) Delineadas desta forma, as relações de dependência passaram, aos poucos, a envolver os diversos âmbitos da sociedade medieval (econômico, político e militar) e a percorrer todos os andares de seu edifício social, configurando uma forma singular de sociedade: a sociedade feudal em sentido estrito. (Bedin, 2001, p. 56). E foi esta institucionalização das relações de dependências que conferiram “ao feudalismo a sua marca mais original. (Bloch, 1979, p. 296).

Deve ficar bem claro, como ressalta Bedin (2001, p. 57), que foi justamente sob o impacto das relações de dependência que a estrutura do feudalismo, como modo de organização social, pôde nascer e evoluir, diferenciando-se das sociedades anteriores, que foram tipicamente escravocatas. A sociedade feudal foi uma sociedade vassálica e não escravocata, baseada nos laços de dependência de homem para homem.

Foi justamente através da institucionalização do feudo que foram sendo estabelecidas estas relações de homem para homem – relações de dependência – onde se formavam obrigações mútuas

³⁰ Ainda como característica principal, vigorou o tipo de dominação carismática de caráter pessoal, onde a relação de poder era totalmente contrária ao modelo de dominação instituído pelo Estado contemporâneo no seu primeiro viés – absolutista- que se tinha como uma dominação legal-racional (Bolzan e Streck, 2001, p. 23).

³¹ Foi justamente com a instituição do feudo, que consistia no pedaço de terra concedido gratuitamente ao vassalo pelo senhor feudal para que ele pudesse produzir a sua subsistência, que se estabeleceram as relações de dependência e de obrigações – vínculos – entre o senhor feudal (também chamado de suserano) e o vassalo (também denominado de servo). (Bedin, 2001, p. 57) (Franco Júnior, 2002b, p. 15).

entre o senhor feudal e seu servo. Estabelecidas as relações entre eles, “pode-se dizer que o senhor feudal e o vassalo tornavam-se responsáveis por um conjunto de obrigações que possuíam caráter acentuadamente ético-moral.” (Bedin, 2003, p. 59). Para Dalari (2001, p. 69), na sociedade feudal vai ocorrer uma confusão entre o setor público e o privado, mediante três institutos jurídicos: a vassalagem, o benefício e a imunidade.

Pela vassalagem os proprietários menos poderosos colocavam-se a serviço do senhor feudal, obrigado a lhes fornecer apoio nas guerras e a entregar-lhes uma contribuição pecuniária, recebendo em troca sua proteção. Em relação ao benefício, contratado entre o senhor feudal e o chefe de família que não possuísse patrimônio, era a este destinada uma faixa de terra para cultivar, dela extraindo o sustento de sua família, entregando em troca, ao senhor feudal, uma porção de sua produção.³²

Porém, não era somente a produção que o vassalo entregava ao senhor feudal. Eram também obrigados a trabalhar:

durante três dias da semana nas terras do senhor, deviam pagar impostos ao rei, dízimos à Igreja, uma infinidade de taxas em moeda ou em produtos de suas colheitas particulares, prestar serviços domésticos na casa ou castelo do senhor e nas igrejas, lutar nas guerras quando convocados pelo senhor. Não bastasse tudo isso, tinham ainda de curvar-se a uma série de obrigações, proibições e atitudes de vassalagem – em algumas regiões até infames, como submeter-se ao *jus primae noctis* – também conhecido como direito de ‘pernada’ pelo qual o senhor da terra podia exigir relações sexuais de toda a jovem aldeã de seu feudo na noite em que ela se casasse. (Trindade, 2002, p. 19)

Assim, em troca do feudo o vassalo devia o *consilium* (aconselhamento, a participação no tribunal senhorial) e sobretudo o *auxilium*, o serviço militar quando requisitado pelo senhor dentro de certas condições (número de certos cavaleiros, tipo de equipamento, número de dias de convocação, etc). Além do aspecto militar, o *auxilium* implicava ajuda econômica em determinadas circunstâncias: pagamento de resgate do senhor caso ele fosse aprisionado, cerimônia de adubamento do filho primogênito do senhor, casamento da filha primogênita do senhor, partida do senhor para a cruzada. “Respeitados os direitos e obrigações recíprocos, os laços feudo-vassálicos eram vitalícios. Rompidos pela morte de uma das partes, cessavam os compromissos da outra.” (Franco Júnior, 2002b, p. 93).

Por último, mediante o instituto da imunidade, concediam-se benefícios – isenção de tributos – às terras concedidas aos vassalos, visto que a vassalagem era uma relação jurídica de caráter pessoal, enquanto que o benefício tinha o sentido de estabelecimento de um direito real, mas, ambos, implicando o reconhecimento do poder político do senhor feudal e contribuindo para que o feudo tivesse sua ordem jurídica própria, desvinculada do Estado. (Dalari, 2001, p. 69).

³² Estabelecido o benefício entre o chefe da família e o senhor feudal, este adquiria sobre o último e a sua família o direito de vida e de morte, podendo assim estabelecer as regras de seu comportamento social privado.

Lembra Franco Júnior (2003b, p. 92) que estas relações entre o senhor e o servo eram estabelecidas através do contrato feudo-vassálico. “Tratava-se de uma expressão, talvez a mais importante e conhecida dos laços de parentesco artificial que soldavam as relações naquela sociedade de forte espírito coletivista: alguém se tornava ‘moço’ (vassalus) de um ‘ancião’ (senio), estabelecendo-se um pseudoparentesco entre pai e filho.”

Estes laços feudo-vassálicos eram estabelecidos mediante três atos formais, que justamente correspondiam às necessidades recíprocas e, com isso, justificavam sua existência. O primeiro ato era a homenagem, ou ato de um indivíduo tornar-se homem de outro. O segundo era o ato de fidelidade que se fazia mediante juramento feito sobre a Bíblia, selado com um beijo das partes. O terceiro era a investidura, pela qual o indivíduo que se tornava senhor feudal entregava ao vassalo algum objeto que simbolizava o feudo que lhe concedia. Desta forma, estabelecidos os laços entre senhor e vassalo:

este devia o *consilium* (aconselhamento, a participação no tribunal senhoral) e sobretudo o *auxilium*, o serviço militar quando requisitado pelo senhor dentro de certas condições (número de cavaleiros, tipo de equipamento, número de dias de convocação etc.). Além do aspecto militar, o *auxilium* implicava ajuda econômica em determinadas circunstâncias: pagamento de resgate do senhor caso ele fosse aprisionado, cerimônia de adubamento do filho primogênito do senhor, casamento da filha primogênita do senhor, partida do senhor para a cruzada. Estes laços estabelecidos, deve-se lembrar, que tornavam-se vitalícios, rompendo-se pela morte de uma das partes. (Franco Júnior, 2003, p. 93).

Porém, explica Bedin (2001, p. 59) que este conjunto de obrigações, materializado através do feudo, foi desenhando no decorrer do período medieval uma espécie de “teia,” visto que toda a sociedade feudal estava de alguma forma envolvida. Muitas vezes, o senhor feudal era vassalo de outro senhor feudal, terminando esta cadeia quando chegava ao monarca. Desta forma, o próprio rei era o senhor feudal – o principal deles.

Quanto à segunda característica do período da Idade Média Central – enrijecimento das hierarquias sociais³³, a sociedade média se organizou para manter apenas três classes sociais, que mantinham a função constante de oração, luta e trabalho (Bedin, 2002, p. 63) (Franco Júnior, 2002a, p. 35). Organizadas desta maneira, as suas estruturas sociais passaram a ser cada vez mais rígidas, tendo cada indivíduo um função pré-estabelecida. Desta maneira, surgiu a concepção da trifuncionalidade da ordem social, ou, em outras palavras, a “idéia de que uns nascem para orar (os clérigos, oradores que devem ser virtuosos) outros para combater (guerreiros, bellatores que defendem, como lobos, a sociedade de todos os inimigos) e outros para trabalhar (trabalhadores, laboratores que, pelo seu serviço, como os bois, fazem os outros viver.)” (Bedin, 2003, p. 63) (Franco Júnior, 2003, p. 35).

³³ Bedin (2001, p. 63)

Daí, portanto, a segunda característica específica da sociedade feudal: o enrijecimento das hierarquias sociais.³⁴ Esse enrijecimento das hierarquias sociais tornou-se ainda maior à medida que cada um desses grupos de pessoas foi sendo designado de ordo ou de ordem, pressupondo a constituição de um grupo isolado dos demais, investido de responsabilidades específicas. (Bedin, 2001, p.63)³⁵

No que diz respeito à fragmentação³⁶ do poder central, esta foi uma das principais características do medievo. Esta característica, como afirma Bedin (2001, p. 66), é uma consequência do desenvolvimento dos laços de dependência. À medida que estes laços foram se aprofundando, as relações políticas vão sendo substituídas por relações privadas de fidelidade entre o senhor feudal e seus vassallos. Assim, o poder imperial vai perdendo a capacidade de ação sobre seus territórios, passando agora os senhores feudais a exercerem atribuições que antes eram do Estado. (Rodrigues e Modelli, 2006, p. 17). Em consequência disto, “o mapa político da Europa Ocidental pulverizou-se numa infinidade de pequenos territórios, unidades administrativas, judiciais, militares e fiscais, verdadeiros micro-Estados” (Franco Júnior, 2003, p. 41).

Além disto, o próprio poder dos senhores feudais foi se tornando cada vez maior, o que transformou o próprio rei em um senhor feudal, passando este a ser o suserano supremo. Porém, mesmo sendo este o monarca, como ensina Franco Júnior (apud Bedin, 2002, p. 67), o rei mandava apenas em seus vassallos, não tendo ele o controle total e direto sobre a população. “Em suma, por ser soberano, o rei não desapareceu com o Feudalismo, mas adaptou-se às novas condições tornando-se suserano.”

Esta fragmentação, do ponto de vista político, representou mais uma pulverização do poder – de uma sociedade que já havia saído do fracasso da tentativa unitária – do que o resultado de projeto global de sociedade política. Desta forma, a sociedade feudal passou a articular-se a partir de uma grande pluralidade de micropoderes e de uma estrutura político-clerical estabelecida pela Igreja.

O poder central, fragilizado “foi paralisado entre os micropoderes regionais e/ou os poderes locais dos senhores feudais e o macropoder exercido pela igreja e, em certo sentido pelo império.” (Bedin, 2001, p. 69). Disto, surgiu a grande complexidade da sociedade feudal “que possui reis ou monarcas, os quais não possuem, de fato, nenhum dos atributos que se reconhece com os dum poder soberano; ele não pode ditar leis gerais, receber impostos sobre a totalidade do reino, nem recrutar um exército.” (Pernoud, 1989, p. 68).

A partir desta fragmentação, o monarca feudal nada mais era do que um senhor feudal coroado. Encontrando-se as monarquias totalmente desagregadas, fortaleceu-se o poder da igreja e, em

³⁴ Essa estrutura tripartida da sociedade feudal entrou em declínio ao longo do século XI, momento em que foi substituída pela condição de ordo para conditio e, por volta de 1200, por estado ou status, o que representou a laicização da sociedade. (Le Goff, 1983, p. 09).

³⁵ Ver também: (Franco Júnior, 2002b, p. 33).

³⁶ Em decorrência desta fragmentação do poder, o que tornava as monarquias totalmente desagregadas, há o fortalecimento do poder da Igreja e, principalmente, do papado.

decorrência, o poder do papado. Por último, tem-se como característica do feudalismo a privatização da defesa e da guerra. Esta característica era o desdobramento imediato da fragmentação do poder central, pois, não existindo um poder centralizado, quando ocorrido um conflito, poderia ele ser feito pelas próprias forças militares organizadas pelos senhores feudais. Devido a isto, a sociedade feudal era uma sociedade "dominada por senhores guerreiros, pelos cavaleiros hábeis e eficazes, sempre prontos para uma intervenção rápida no caso de guerra ou de invasão estrangeira." (Bedin, 2001, p. 71).

Se a Idade Média Central foi o ponto culminante do modelo feudal de organização social, a Baixa Idade Média constitui-se em um momento de extrema crise³⁷ e de esgotamento dos fundamentos do feudalismo. Este conjunto de fatos, preparou o momento para o surgimento do "mundo moderno."³⁸ Esta crise marca, portanto, o início das novas formas de sociabilidade e "afirmação de nova configuração social, não mais balizada pelo feudo, pela terra e pelas relações de dependência, mas pelo comércio e pela indústria, pela cidade e por relações sociais mais livres, que contribuíram diretamente para o surgimento, mais tarde, do moderno conceito de direitos humanos." (Bedin, 2001, p. 80)

Desta maneira, o período da Baixa Idade Média constituiu-se em um total esgotamento dos pressupostos e fundamentos da sociedade feudal, como também da própria Idade Média como período histórico, bem como de uma etapa da caminhada da humanidade. Assistiu-se, no período dos séculos XIII ao século XIV, ao florescimento do comércio, surgimento das cidades, rupturas com as formas de sociabilidades agrárias e rurais, bem como o declínio do poder da igreja sobre a sociedade, surgindo, com isto, os primeiros passos para o surgimento e afirmação do Estado Moderno.

Lembra Bedin (2001, p. 74) que o período designado por Baixa Idade Média foi uma espécie de transição ou etapa entre a Idade Média e a Idade Moderna. Um estágio em que a sociedade feudal ainda não tinha morrido ou se esgotado completamente e a nova forma de sociedade – a sociedade moderna – ainda não tinha nascido. "Dito de outra forma, esse período constitui-se, ao mesmo tempo, no outono da Idade Média e na primavera dos tempos modernos."

A sociedade medieval, como período histórico que antecedeu a Idade Moderna, teve seu apogeu e sua crise, ou em outras palavras, "a sua maturidade e seu apogeu".³⁹ Em determinado período, foram se desmobilizando todas as formas de organização social até então existentes. A vida social foi aos poucos se desmilitarizando, as funções administrativas e militares sofreram uma separação definitiva e as unidades políticas de caráter nacional se impuseram ao regionalismo feudal. "Aumentaram o comércio e a circulação da moeda, as cidades cresceram e o feudo perdeu a função sócio-militar exclusiva de produzir e sustentar o guerreiro." (Bedin, 2001, p. 75).

³⁷ Esta crise constituiu-se em um colapso total do sistema de organização feudal, que atingiu os diversos âmbitos da realidade, envolvendo aspectos econômicos, demográficos, sociais, políticos e clericais. Dito desta forma, não foram apenas conturbações internas típicas de uma sociedade, mas sim uma mutação histórica, onde se deu a transição para o Estado Centralizado.

³⁸ Bedin (2001, p. 73).

³⁹ Bedin (2001, p. 75).

Com a perda de seus principais fundamentos, começou-se a reverter a lógica da sociedade medieval e a direcionar-se para um novo momento histórico. Pode-se afirmar que o próprio feudalismo, a partir do esgotamento de seus pressupostos, gerou a crise da sociedade medieval que, ao longo dos séculos XI e XIII, já estava sob profundas transformações e que teve seu apogeu no século XIV. Desta forma, constituiu-se em um colapso total do sistema feudal, em todos os seus pressupostos e fundamentos, generalizando-se como uma crise orgânica, atingindo, portanto, todos os setores da sociedade medieval.

Para Bedin:

foi uma crise de grandes proporções, que se projetou nos diversos âmbitos da realidade, envolvendo aspectos econômicos, demográficos, sociais, políticos e clericais: aspectos econômicos derivados da exploração agrícola predatória e extensiva, que fora típica do Feudalismo e que inviabilizou o aumento de produção; aspectos demográficos oriundos das grandes tragédias, da fome e da peste; aspectos sociais advindos da ruptura da rigidez hierárquica anterior, seja pela crise demográfica, seja pelo empobrecimento das camadas superiores a partir da crise econômica do período ou pela ruptura do próprio conceito de ordem; aspectos políticos resultantes da tomada ou reconstituição dos poderes públicos centralizados; aspectos clericais advindos do questionamento da supremacia do poder da Igreja e de seu representante supremo. (2001, p. 77).

Todos estes fatos ocasionaram a morte da sociedade feudal e o nascimento da sociedade moderna em todos os fatores: renascimento do comércio, aumento das cidades, declínio do papado e, principalmente, a reafirmação do poder político centralizado, dando nascimento ao Estado Moderno. Primeiramente, este modelo de organização sofreu uma grave crise orgânica, marcada pela fome, peste e guerra. O Índice populacional começa a diminuir neste período. Nas palavras de Martel e Hauser (1999, p. 215):

A fome e a miséria faziam suas primeiras vítimas e ameaçavam a saúde dos medievos. A peste negra ataca novamente, desta vez em sua investida mais letal. Ela se dissemina mais fácil e rapidamente, pois há maior comunicação entre as regiões pelo comércio, pela navegação de longa distância e também pela maior proximidade das populações, dada as expansões desmedidas ocorridas na Idade Média Central.

Lembra Franco Júnior (2002, p. 29) que a peste negra, surgida no período da Baixa Idade Média, tinha duas formas de apresentar-se em seus sintomas. Primeiramente apresentava-se mediante a forma bubônica (assim chamada por provocar um inchaço), possuindo uma letalidade em torno de 60 a 80%, a maioria dos atingidos falecia entre duas a quatro semanas após a contaminação. A peste pneumônica, transmitida homem a homem, possuía 100% de letalidade, fazendo suas vítimas depois de apenas dois ou três dias de contraída a doença.

Desta forma:

“a peste propagou-se de sul para o norte, quase sempre do litoral para o interior. Ela caminhava mais rapidamente pelas principais vias de comunicação e penetrava mais facilmente em regiões de alta densidade demográfica, produto da Idade Média Central. Democrática e Iguitária, a peste atingiu indiferentemente a todos (...) Ricos e pobres, organismos bem e mal alimentados, eram suscetíveis à peste. A diferença residia no fato de se estar mais ou menos exposto ao contágio.” (Franco Júnior, 2003, p. 31).

Neste período da peste negra, as perdas humanas variaram, conforme a região, de dois terços a um oitavo da população. No geral, estima-se que na Europa Ocidental 30% da população foi morta em decorrência desta doença. A peste negra “foi a pior catástrofe populacional da história ocidental: num intervalo de tempo bem menor, matou, em termos absolutos, mais do que a Primeira Grande Guerra Mundial e, em termos relativos, considerando-se a população européia nos dois momentos, mais do que a Segunda Guerra Mundial.” (Franco Júnior, 2002, p. 31).

Para Leg Goff (1989, p. 10), a Idade Média terminou tropeçando em cadáveres, e a grande descoberta humana foi realmente a morte. Daí em diante “o lamento da vida cresce com a mesma intensidade que a consciência do valor espiritual da morte física: a muralha da aniquilação corporal, que os cristãos transpõem com dificuldade cada vez maior.”

O Feudalismo, como forma de organização social, passou por profundas transformações, visto o esgotamento de seus pressupostos. A crise do feudalismo marcou um novo tempo para a sociedade medieval, visto que aumentaram os centros urbanos, desenvolveu-se o comércio, com isto marcando o surgimento de uma nova consciência por parte das pessoas do período medieval.

Portanto:

a crise da sociedade feudal, marca o início de novas formas de sociabilidade e a afirmação de nova configuração social, não mais balizada pelo feudo, pela terra e pelas relações de dependência, mas pelo comércio, pela indústria, pela cidade e por relações mais livres que dão origem a uma economia monetária e não mais a uma economia de subsistência como era a da sociedade feudal. (Bedin, 2001, p. 81).

Ocorre a generalização do comércio, que se expande nos séculos XIV e XV. Esta intensificação decorre diretamente do próprio processo de urbanização da sociedade européia daquele período. Agora, o medievo vai experimentar uma nova forma de produção, não mais baseada na economia agrícola e, sim, na produção capitalista, dando origem a uma nova classe de homem: a classe burguesa,⁴⁰ que

⁴⁰ Burgueses era a denominação genérica dos habitantes dos “burgos”, pequenas cidades que surgiam nos cruzamentos de rotas comerciais, ou ao longo destas rotas, às vezes fortificados para proteger as caravanas contra os bandos de salteadores que se proliferavam nas estradas daquele tempo. Porém, com o tempo, estes cidadãos conseguiram acumular riquezas, e nos

posteriormente lutará pela implementação dos pressupostos políticos necessários ao moderno conceito de cidadania. Surge, então, a figura do comerciante, que conjuntamente com o crescimento das cidades,⁴¹ produz um sistema novo de valores que até então inexistiam. (Rodrigues e Modelli, 2003, p. 24).

Lembra Bedin (2001, p. 81) que as feiras internacionais surgidas neste período histórico contribuíram e foram fundamentais para o renascimento do comércio. Estas feiras constituíam-se em eventos, nos quais os comerciantes e artesãos levantavam barracas e quiosques com o intuito de exibir suas mercadorias. Outro fator contribuiu para que o comércio tivesse força no período medieval: o próprio processo de urbanização da sociedade européia, pois aumentou-se a demanda de novos produtos para o consumo em níveis cada vez mais elevados, dando origem ao modo capitalista de produção e a uma nova classe social.

A partir destas inovações o comércio renasce e começa a fluir na sociedade medieval, começando primeiramente no Mediterrâneo oriental e logo após espalhando-se para toda a Europa. (Perry, 1999, p. 166). O grande efeito do modo capitalista de produção foi a produção de um novo homem, com um novo perfil de valores, diferentemente dos existentes no período do feudalismo. Esta nova classe social – a burguesia – não estava mais ligada à terra, mas a uma nova profissão que seus membros desenvolviam: o comércio.

Agora, esta nova classe de homens possuía dinheiro e liberdade e seu mundo era marcado, não mais pela igreja, o castelo ou o feudo. Seus membros libertaram-se dos preconceitos dos aristocratas feudais, que consideravam o comércio e o trabalho manual como degradantes, e do clero, que amaldiçoava a busca da riqueza como obstáculo à salvação. Os cidadãos tinham espírito crítico, eram dinâmicos e progressistas: uma força em favor das mudanças. As origens da burguesia, de classe média urbana, que teria um papel crucial na moderna história européia, encontram-se nas cidades medievais. (Bedin, 2001, p. 85).

De modo geral, o que se observava com o capitalismo:

era um deslocamento progressivo (nem sempre muito claro, mas no século XVIII já era preponderante) da antiga estratificação social por ordens e estamentos, baseado no privilégio de nascimento, para uma diferenciação em que contava mais a inserção de classe, isto é, a posição efetivamente ocupada pelas pessoas na economia, burgueses (enobrecidos ou plebeus), proprietários de terras (bispos, barões e até alguns burgueses), o proletariado incipiente (rural e urbano), a multifacetada pequena burguesia (...) Portanto, a elevação das relações sociais capitalistas de produção à posição de categoria dominante nas relações humanas estava, por assim dizer,

séculos XV e XVI a classe burguesa, em sentido estrito, já era muito ativa e influente na maioria das cidades da Europa Ocidental.

⁴¹ Deve-se lembrar que as cidades comerciais italianas expulsam neste momento histórico as frotas islâmicas do Mediterrâneo, o que possibilitou a criação de novas frotas de comércio marítimo e a livre circulação de mercadorias de um extremo a outro do mar, o que transformou esta região no centro comercial do Ocidente.

clarificando a dinâmica social num sentido novo, sobrepondo-se progressivamente ao status nobiliárquico, clerical, plebeu livre ou plebeu servil. (Trindade, 2002, p. 32).

Assim, com o florescimento do comércio e o surgimento dos grandes centros urbanos, as cidades⁴² tornam-se os símbolos desta nova forma de organização social emergente – o capitalismo. Portanto, se a forma de sociabilidade rural e agrícola foi marca da sociedade feudal, o surgimento do comércio capitalista e a valorização das cidades emergentes foram os primeiros passos em direção à sociedade moderna. Com o nascimento do comércio, o surgimento das pestes e, a ascensão das cidades, o poder da igreja, que até então era absoluto⁴³, começa a ruir. Esta queda do poder secular foi consequência das diversas transformações pelas quais passou a sociedade feudal, uma vez que foram modificados todos os seus fundamentos,⁴⁴ rompendo, a partir disso, com os rituais católicos presentes em toda a esfera social, o que determinava a clericalização absoluta da vida medieval.

Esta clericalização social – pela qual a igreja regulava exaustivamente a vida secular do período medieval – constituía-se de regras, cerimônias e rituais religiosos, que disciplinavam, além dos clérigos, todos os indivíduos da sociedade. Além disso, a partir do crescimento populacional, e com a nova fase econômica do medievo, a Igreja tem dificuldades em se adaptar a estes novos tempos e começa a cair em suas próprias contradições.⁴⁵ Começa a haver um questionamento de ordem interna – heresias – e externa – retomada do poder político central. Com isto, a Igreja vai perdendo a sua influência e o papa começa a deixar de ser o líder supremo da ordem social. (Rodrigues, 2005, p. 26).

Nas palavras de Bedin (2003, p. 89):

ao se envolver ainda mais com as coisas deste mundo, a igreja mergulhava em suas próprias contradições e desafios que se tornavam cada vez mais fortes em decorrência do florescimento do comércio e da ascensão das cidades e das novas formas de sociabilidade advindas da vida urbana. Um dos principais desafios daquele período histórico era pôr fim, diante da ruptura dos laços feudais de dependência e dos poderes locais, à anarquia da sociedade de então, como restabelecer uma certa ordem e como enfrentar as revoltas populares. A tendência que começou a insinuar-se foi a de buscar restabelecer o poder político centralizado e referido a estrutura monárquica.

⁴² As cidades deste período histórico, além de produzir a nova classe social, também se constituíram como entidades políticas autônomas. Com isso, ganhou força política própria que viabilizava formas de sociabilidades urbanas e novos instrumentos de exercício de poder, não mais legitimados apenas pela posse de terra ou pela habilidade militar, como acontecia na sociedade feudal, o que já iniciava o surgimento da especificidade do fenômeno político que surgiria na sociedade moderna.

⁴³ Com a queda do Império Romano no século V, a Igreja passa a ser a única instituição organizada. Quando o Império Romano se extingue, a Igreja manteve e preservou todos os seus elementos da civilização greco-romana. Torna-se ela a responsável pela estruturação da vida neste período histórico. Desta forma, a Igreja irá ocupar progressivamente o espaço do poder imperial na Idade Média, chegando à sua supremacia absoluta no século XIII. Neste período, o poder papal penetrou nos diversos setores da sociedade, inclusive nas relações internacionais. O papa torna-se, assim, o líder da sociedade feudal, possuindo poder absoluto, acima de qualquer autoridade, inclusive a do monarca.

⁴⁴ Em especial, com o surgimento do comércio e a ascensão da vida urbana.

⁴⁵ Exemplo disto, é que a Igreja pregava que era uma instituição cristã e por isto ensinava valores que não eram considerados deste mundo, porém as suas práticas eram totalmente incoerentes com os próprios valores por ela ensinados, como no caso de venda de indulgências. (Bedin, 2001) (Franco Júnior, 2002a, 2002b).

Em relação aos questionamentos internos, vinham de setores da própria igreja, que estavam descontentes com a forma adotada pela instituição e com os abusos cometidos pelos dirigentes estes questionamentos eram qualificados como heresias. Esta desqualificação, afirma Bedin, era uma forma de manter o poder central da Igreja sobre os movimentos sociais mais atuantes. Estes movimentos considerados heréticos eram constituídos, na sua maioria, por pessoas pobres que buscavam mudanças tanto no terreno religioso, como na esfera social, através da condenação de privilégios e diferenças que, segundo eles, estavam contra a própria Bíblia que continha os ensinamentos de Deus.

Esta ligação entre os movimentos sociais que contestavam os dogmas da igreja, bem como os questionamentos internos, constituíram-se um fenômeno que se acentuou constantemente, visto que a própria Igreja lançou mão de suas propriedades e de outras fontes de recursos como, por exemplo, a venda de cargos religiosos, o que aumentou sua perda de legitimidade.

A partir dos questionamentos internos – movimentos heréticos – e externos – busca do poder centralizado pelas monarquias – a Igreja foi declinando tanto em importância como em poder sobre a sociedade medieval. Como consequência disto, o poder do líder supremo da Igreja – o papa – também enfraquece. Este enfraqueceu, também, em vista da negligência das atribuições papais, visto que, envolvido com a política, o papa negligenciou suas responsabilidades morais e espirituais. Também não se pode esquecer que o poder pontifical foi declinando em virtude do fortalecimento do poder dos reis que defendiam os interesses dos Estados.⁴⁶ Dois outros movimentos tiveram importância, no que diz respeito ao questionamento dos ensinamentos teológicos propostos pela igreja católica: o Renascimento⁴⁷ e a Reforma Protestante.

O Renascimento foi o movimento de artistas e filósofos que, impulsionados pelo crescimento econômico e, pelo desenvolvimento das grandes cidades, tinha, como objetivo, recuperar e socializar a antiga erudição e modelos da Grécia e de Roma. Este movimento ocorreu entre os anos de 1350 e 1600. Foi marcado por uma atitude intelectual própria: humanista, individualista, racionalista e voltada para a Antiguidade clássica. Estas formas de pensamento faziam com que os indivíduos aspirassem conscientemente o seu próprio destino, diferenciando-se, desta forma, do pensamento medieval movido pela crença metafísica e religiosa. (Rodrigues e Modelli, 2003, p. 17) (Bedin, 2001, p. 95).

Este movimento materializou-se na valorização do desenvolvimento do talento do indivíduo, mostrando uma nova forma de viver. Com isto, tinha-se uma exaltação do homem e suas conquistas, mostrando a capacidade de atuação humana na sociedade, reforçando a crença de que o homem é fonte

⁴⁶ Houve vários conflitos envolvendo os monarcas e o poder da igreja. O primeiro e mais definitivo destes, lembra Bedin (2001, p. 91), deu-se com o rei da França Felipe IV (1285-1314) que, ao necessitar levantar recursos para a guerra, optou tributar as terras da Igreja Católica em seu país, ignorando a proibição da Igreja contra a tributação de suas terras. No entanto, Felipe afirmou a força de sua autoridade sobre o poder eclesiástico, sendo o assunto resolvido em favor do Estado.

⁴⁷ O renascimento, como ensina Bedin (2001, p. 94), foi o movimento de artistas e filósofos que, impulsionados pelo crescimento econômico e pelo desenvolvimento das grandes cidades, tinha como objetivo recuperar e socializar a antiga erudição e modelos da Grécia e de Roma. Este movimento ocorreu entre os anos de 1350 e 1600.

de energias criativas ilimitadas, tornando-se o homem, portanto, a preocupação principal dos pensadores renascentistas.

A partir disto, mediante o Renascimento, afastou-se a concepção teológica como fonte de conhecimento que predominou durante o período da Idade Média, dando-se o coroamento da ciência como forma de saber. A razão humana ganha lugar à revelação divina. Assim, liberta a razão, pôde, finalmente, estabelecer uma nova concepção de saber, sem as velhas autoridades e os preconceitos da Idade Média, e referida a observação sistemática dos fatos e a experimentação cuidadosa. Desta forma, pode-se dizer que, com o Renascimento, construiu-se a fundação de uma nova concepção do saber,⁴⁸ completamente avessa aos dogmas medievais, voltada para o homem e para os problemas práticos que o seu momento lhe colocava. (Sevcenko, 1984, p. 19).

Rompeu-se, com o movimento renascentista, com a concepção medieval do homem, que determinava a incapacidade dele para alcançar a excelência mediante seus esforços em decorrência da natureza pecaminosa da raça humana. Com o Renascimento, defendia-se a excelência humana alcançada mediante esforço pessoal, onde os atos humanos não eram apenas para uma vida após a morte – pregada pela Igreja – mas, principalmente, como finalidade à vida terrena.

Parafraseando Bedin (2001, p. 98), o homem passou, portanto, a ser o centro da sociedade em formação – sociedade moderna – que fará dele referência fundamental de toda a sua articulação política, econômica, social, jurídica, que foram inclusive, necessárias para as primeiras revoluções ideológicas, através das quais se constituiu a premissa moderna dos direitos humanos. Liberto dos vínculos da terra e com os laços de dependência, o homem livrou-se também do julgo das preocupações com o outro mundo, do dogma teológico e da autoridade eclesiástica, podendo dedicar-se, agora, ao pleno desenvolvimento de seus talentos e a melhorar a qualidade da existência terrena de toda a humanidade.⁴⁹

Por último, o Renascimento representa em termos políticos, o momento de declínio das teorias da sociabilidade natural, dos ensinamentos da revelação teológica e o início do processo de superação da fragmentação do poder – policentrismo – e a conseqüente afirmação do poder central soberano, que, aos poucos, adquiriu o monopólio institucional da violência e a exclusividade do poder de legislar. (Chatelet apud Bedin, 2001, p. 117).

A medida que os reis aumentavam os seus poderes, e, juntamente com isto, o aumento do comércio e o surgimento de uma nova mentalidade, surge a necessidade de uma reforma na Igreja

⁴⁸ O movimento renascentista elaborou um ambicioso programa educacional e cultural baseado no estudo da antiga literatura greco-romana. Lembra Bedin que os integrantes deste movimento compreendiam que o estudo dos clássicos era condição indispensável para a felicidade e a vida ativa e para o indivíduo se tornar uma homem culto. Além disso, as leituras deveriam ocorrer diretamente das obras clássicas, e não das adaptadas pela Igreja Católica. Dever-se-ia, portanto, buscar o conhecimento das obras originais para desfrutar-se de toda a sabedoria. Buscava-se com isto, um rompimento com a forma de educação medieval imposta pela Igreja.

⁴⁹ Isto não quer dizer que o homem afastou-se de Deus e dos ensinamentos teológicos. Ao contrário, o que foi mudado foi a sua relação com Deus, visto que agora seria uma relação trabalhada de forma individual.

medieval, mediante ao movimento protestante.⁵⁰ Esta reforma, que se mostrou necessária no século XIV, tornou-se inadiável em vista, principalmente, do movimento renascentista, bem como das tendências urbanas e da nova mentalidade, não mais ligada aos dogmas católicos. Os teóricos políticos começaram a contestar a supremacia eclesiástica – e, portanto, do papa – sobre os reis. Afirmava-se que a Igreja, como organismo institucional, deveria apenas cuidar da vida espiritual, não estendendo seu poder à esfera política, devendo esta ser determinada pelos monarcas.

Desta forma, os ataques à Igreja e ao papa começaram a ser frequentes, determinando-se a fragilização tanto da Igreja quanto do poder do papa sobre a sociedade medieval. Passou-se também a atacar os atos de corrupção, riqueza, nepotismo e a concupiscência do clero. A partir disto, buscava-se, além do enfraquecimento do poder eclesiástico, uma busca aos verdadeiros princípios pelos quais se fundamentava-se o cristianismo, princípios abandonados pela igreja Medieval.

Esta retomada do espírito cristão impulsionou os ataques às práticas oficiais da Igreja. Desde as pregações de João Wicif e João Huss, antecessores de Martin Lutero e Jean Calvino, já estavam colocados os argumentos de que as práticas oficiais e a riqueza da igreja violavam os preceitos cristãos dos primeiros tempos em que a salvação não dependia da participação nos rituais da Igreja ou de receber os sacramentos, e sim de aceitar o dom da Fé concebido por Deus. “Além disso, defendiam eles a liberdade de consciência individual diante do concílio e da estrutura da Igreja e a necessidade de reconduzir o mundo cristão à simplicidade apostólica dos primeiros tempos”.⁵¹

Com estes fatos, não foi difícil para Martin Lutero e para Jean Calvino apresentarem os ensinamentos que determinariam a Reforma Protestante.⁵² Este movimento teve, como principais conseqüências, o enfraquecimento do poder central da Igreja e do papa e o estímulo, através disto, do crescimento do Estado Moderno e centralizado. (Rodrigues e Modelli, 2006, p. 23). Assim, estava inaugurado o mundo moderno, “que é um tempo histórico secular sob o domínio dos Estados centralizados e soberanos.” Por isso, “a Reforma Protestante vem a acentuar e concluir um processo de instauração do dogma da soberania do príncipe secular.” (Bedin, 2001, p.103) (Caperochipi, 1986, p. 34).

Para que se entenda o nascimento do Estado Moderno, é necessário entender todo o processo de desintegração das formas políticas medievais juntamente com a ruptura do sistema socioeconômico do medievo, que era baseado na tradição, na hierarquia e na descentralização do poder. (Rodrigues e Modelli, 2006, p.26).⁵³

⁵⁰ Que teve como principais representantes Martin Lutero e Jean Calvin.

⁵¹ Bedin (2001, p. 101).

⁵² Além do mais, a Reforma Protestante interessava especialmente a três grupos de seguidores. Em primeiro, estavam os camponeses, que viam em Martin Lutero seu defensor contra a opressão da Igreja. Em segundo lugar, estavam os membros das cidades, que não queriam que seu dinheiro fosse para Roma na forma de tributos estabelecidos pela Igreja Católica, e portanto, a Reforma Protestante lhes trazia a possibilidade de terem uma igreja própria submetida à autoridade do monarca local. Em terceiro, estavam os próprios monarcas juntamente com a nobreza, pois a reforma lhes oferecia a possibilidade de confiscarem as terras da Igreja Católica, pondo fim aos impostos eclesiásticos.

⁵³ Deve-se deixar bem claro que todos estes processos que convergiram para o surgimento do Estado Centralizado não formam um processo rápido no que diz respeito à sua conclusão. Portanto, o nascimento do Estado Moderno foi um processo histórico lento, que se desenrolou-se por vários séculos em pequenas etapas sucessivas. Não houve, portanto, um fator único

Dois elementos, portanto, podem ser descritos como fatores que contribuíram e impulsionaram o surgimento do Estado centralizado. O primeiro deles foi a nova forma de economia⁵⁴ que surgiu – economia de mercado capitalista – que instituiu uma nova forma de pensar e um novo indivíduo mais individualista e racional. Separa-se a mentalidade que até então predominava na sociedade medieval voltada totalmente para os ensinamentos religiosos e espirituais. Isso quer dizer, em outras palavras, que a ideologia capitalista determinou tanto o paradigma do Estado em seu primeiro viés (absolutista) como instituiu as mudanças sociais necessárias para a formação do vínculo jurídico conhecido pela modernidade ocidental como cidadania.

Como ensina Bolzan e Streck:

o novo modo de produção em gestação (capitalismo) demandava um conjunto de normas impessoais/gerais que desse segurança e garantias aos súditos (burguesia em ascensão) para que estes pudessem comercializar e produzir riquezas (e delas desfrutar) com segurança e com regras determinadas. Assim, enquanto no medievo (de feição patrimonialista) o senhor feudal era proprietário dos meios administrativos, desfrutando isoladamente do produto e da cobrança de tributos, aplicando sua própria justiça e tendo seu próprio exército, no Estado centralizado/institucionalizado esses meios administrativos não são mais patrimônio de ninguém. É esta, pois, a grande novidade que se estabelece na passagem do medievo para o Estado Moderno. (2001, p.23)

Esta nova forma de organização econômica levou, portanto, a uma mudança de espírito por parte dos indivíduos da Idade Média, um vez que, eles passaram a ser o foco principal da sociedade. O segundo elemento foi a luta contra os poderes locais e universais da religião por parte dos monarcas. Estes aniquilaram todos os poderes que lhes faziam concorrência durante os séculos XVI e XVII. Desta forma, como ensina Bedin (2001, p. 109 e 110), no momento em que se submetem os poderes locais – senhores feudais e autoridades eclesiásticas – e fragilizam-se os poderes supranacionais – Igreja e Sacro Império Romano – as monarquias modernas e, em consequência, o Estado, vão se transformando em principal unidade política. Com isto, vai se afirmando o conceito de Estado como seria conhecido nos próximos séculos do mundo moderno. Desta forma, firma-se o requisito essencial do conceito de Estado Centralizado – a idéia de soberania.

A partir da centralização política e da fixação do conceito de soberania, o Estado era absoluto; todas as outras instituições, tanto seculares quanto religiosas, tinham de reconhecer sua autoridade. “A arte de governar implicava canalizar as ambições e a energia dos ricos poderosos, de modo a colocá-los

que determinou o nascimento do Estado, mas uma soma de fatores que, juntos, determinaram seu surgimento. Desta forma, estes fatores iniciaram-se na Baixa Idade Média entre os séculos XIII e XIV e foram concluídos nos séculos XVI e XVII.

⁵⁴ Lembra Bedin (2001, p. 109) que esta economia de mercado foi impulsionada pelas viagens de descobrimento e pela conquista e colonização das outras partes do mundo, e, mediante a nova forma de organização econômica que acaba de surgir, subverte-se a tradicional comunidade medieval, hierarquicamente organizada.

a serviço do Estado. Ampliando seu poder mediante guerra e tributos, o Estado se tornara a unidade básica da autoridade política do Ocidente.” (Perry, 1999, p. 250).

Assim, na configuração do Estado centralizado percebem-se dois movimentos. De um lado, o processo de centralização no sentido de fixação e unificação do território e, de outro lado, o movimento⁵⁵ de concentração, que significou tanto a fusão dos poderes existentes em um único poder, como, também, no que diz respeito à autoridade do monarca que, se separou das ingerências do Imperador e do Papa (Bedin, 2001, p. 111). Esta foi, de modo geral, a contextualização histórica para o nascimento do Estado como forma de centralização de poder – Estado Moderno – que quando “homogêneo, pode-se falar que o Estado Moderno configura, em sentido estrito, um Estado Nação.” (Bedin, 2001, p. 115).

1.1.1 O ESTADO MODERNO E O CONCEITO DE ESTADO SOBERANO

A idéia de soberania do Estado é um conceito que surge e consagra-se nos anos de 1500 (Bolzan de Moraes, 2000a, p. 123, 2000b, p.71). De acordo com Bolzan de Moraes (2000, p. 143), o conceito de soberania foi firmado no século XVI e serviu de base para a idéia de Estado moderno, visto que, até o fim do Império Romano, não havia um conceito correlato. Esta noção de soberania emerge, justamente, quando há a consciência da oposição entre poder do Estado e os outros poderes. Assim, até o século XII não havia definição, pois ocorria uma concomitância entre um poder senhorial e outro real. Já no século XIII, passa a ocorrer uma ampliação dos poderes exclusivos do monarca sobre todo o reino. De relativo, o poder soberano adquire o caráter absoluto até tornar-se poder supremo, seja frente aos senhores feudais e outros poderes menores, seja frente ao Papa.

Com Bodin, tem-se a primeira versão teórica do conceito de soberania. Em 1762, Rousseau, através do contrato social, irá enfatizar tal conceito, estabelecendo, como representação do povo, concebida a soberania, portanto, como soberania popular. Já no século XIX a soberania emerge como expressão do poder político, tendo como titular o Estado.

O primeiro autor, portanto, a tratar teoricamente este conceito foi Jean Bodin no ano de 1576, através de sua obra *Les Six Livres de la République*.⁵⁶ (Bobbio, 1998, p. 95) (Chevallier, 1998, p. 50) De acordo com Bobbio, a obra de Bodin é, sem sombra de dúvida “a obra de teoria política mais importante,

⁵⁵ Outros três aspectos são citados por Bedin (2001, p. 113) no processo de centralização e do nascimento do Estado Moderno. Em primeiro lugar, o Estado Moderno caracterizou-se pela devoção à nação e por um sentimento de orgulho nacional. Em segundo, esse processo de surgimento do Estado pressupõe também a constituição dos diversos monopólios específicos: monopólio da distribuição da justiça, do uso da violência legítima, da arrecadação de tributos etc. Todos estes monopólios “estão intrinsecamente relacionados e são pressupostos do próprio processo de concentração e centralização política das monarquias.” Por último, este processo também pressupõe a delimitação do espaço territorial ocupado pelo Estado.

⁵⁶ A respeito da vida e obra de Jean Bodin, ver: (Bedin, 2002, p. 127 à 138) (Chevallier, 1998, p. 50-53).

ampla e sistemática desde a Política de Aristóteles.” Jean Bodin foi não somente o primeiro, mas grande teórico da soberania do Estado Moderno.

A obra de Bodin estrutura-se em seis grandes livros, subdivididos em quarenta e três capítulos. No primeiro livro – o mais longo de todos – o autor conceitua o termo República. A seguir, diferencia a República das outras formas de governo, aprofundando, por último, as características da República. No segundo livro, Bodin faz uma análise dos tipos de classes de Repúblicas em geral. Já no terceiro livro, o autor reflete sobre as principais instituições da República. No quarto livro, são abordados os aspectos dinâmicos da República (nascimento, crescimento e queda dos Estados). Nos últimos dois livros faz-se uma reflexão sobre os aspectos gerais da República – procedimentos a serem adotados para adequar a forma de República à diversidade do povo, os meios para prevenir as transformações sociais diante das desigualdades sociais, questões ligados à censura, à declaração dos bens, da Fazenda Pública, da moeda e formas de evitar a sua falsificação, bem como uma comparação entre as três formas de Repúblicas (Estado Popular, Aristocrático e Real).

Mesmo sendo o grande pensador da teoria política da soberania, este conceito, bem como a caracterização da natureza do Estado, não foi inventado por Bodin. Soberania, para o autor, significa o poder supremo. Dentro da esfera social, verifica-se uma escalada de poderes, onde um poder inferior é subordinado a um poder superior, que, por sua vez, se subordina a outro superior. No ápice deve haver um poder que não tenha sobre si nenhum outro poder, sendo este o poder supremo, denominado pelo autor de poder “soberano”. Desta forma, “onde há um poder soberano há um Estado.” (Bobbio, 1998, p. 95).

Como afirma Bedin (2002, p. 138):

poder soberano ou soberania é, para o autor, ‘o poder absoluto e perpétuo de uma República’. É um poder absoluto porque a soberania ‘não é limitada, nem em poder, nem em responsabilidade, nem em tempo’ é um poder perpétuo, à medida que é possível conceber ‘poder absoluto a uma ou várias pessoas por tempo determinado, as quais, uma vez transcorrido determinado período de tempo estipulado, voltam novamente a serem súditos.

Lembra Bobbio (1998, p. 97), que o conceito de poder absoluto não quer dizer que o poder soberano é ilimitado. Ao contrário, a soberania é absoluta no sentido de estabelecer as leis válidas em todo o país, não estando sujeito, no entanto, o soberano às mesmas leis, visto que “não se pode dar ordens a si mesmo.” Contudo, o soberano está sujeito às leis que não dependem do homem – isto é, as leis naturais ou divinas. Assim, na escala dos poderes o poder do soberano terrestre está sob o império do poder mais alto – o poder de Deus.

Além disso, outro limite estabelecido ao poder absoluto do Soberano encontra-se nas normas fundamentais do Estado, o que, para nós, poderíamos chamar de Constituição. O príncipe, portanto, “não pode revogar as leis que tratam da própria estrutura do reino, dos seus fundamentos, as quais são

vinculados à coroa, e a ela indissolavelmente unidas.” (Bobbio, 1998, p. 96). Por último, o poder soberano encontra limites nas leis que regulam as relações privadas entre os súditos, em especial as que estabelecem as relações de propriedade.

Ainda de acordo com Bedin (2002, p. 138), o conceito de soberania possui outras características, ou atributos específicos⁵⁷, que são definidas por Jean Bodin. Estes atributos principais são os seguintes: a) direito de dar leis a todos em geral e a cada um em particular; b) direito de declarar guerra ou negociar paz; c) direito de nomear os principais oficiais; d) direito de julgamento em última instância; e) direito de conceder graças aos condenados; f) direito de exigir respeito à fé; g) direito de instituir uma moeda; h) direito de estabelecer pesos e medidas; i) direito de instituir e cobrar impostos.

A partir da análise, pode-se dizer que a soberania caracteriza-se, historicamente, como um poder que é juridicamente incontrastável, pelo qual se tem a capacidade de definir e decidir acerca do conteúdo e aplicação das normas, impondo-as coercitivamente dentro de um determinado espaço geográfico, bem como fazer frente a eventuais injunções externas. Ela é, assim, tradicionalmente tida como una, indivisível, inalienável e imprescritível. Neste viés, pode-se dizer que a soberania moderna é aquela típica do Estado-nação, ou seja, um poder central que exerce o monopólio da força sobre um determinado território e a população que o habita. (Bolzan de Moraes, 2002b, p. 73).⁵⁸

Como ensina Santos Júnior (1999, p. 70), a idéia de soberania está associada à suprema e indiscutível capacidade do Estado em promulgar e fazer valer as leis em relação aos indivíduos, à propriedade e a um conjunto de eventos dentro de um território. O domínio de um espaço físico, área de jurisdição do país, aparece como um dos principais ícones da soberania. O Estado-nação desperta nos indivíduos uma sensação de coesão e estabilidade. As relações sociais ocorrem dentro de um espaço geográfico bem definido, animado por uma história, uma cultura e uma estrutura econômica, política e administrativa compartilhada por todos.

Bodin teorizou o Estado, como sendo a relação com o território, a nova característica do Estado Moderno a dar força ao conceito de soberania e que, naquele período, o pensamento de soberania do Estado transformou-se em apelo à autonomia do Estado e a unidade representou o garantido da ordem estatal. Assim, observa-se que o conceito empírico de um poder de domínio do Estado, superior a todos os outros poderes nele existentes, tem, porém, o seu fundamento na evolução histórica e numa determinada situação política. Este fato alerta-nos para que não se erga em dogma rígido a soberania e unidade do poder estatal (Zippelius 1997: 74).

Para Zippelius (1997, p. 74), são apontadas por Bodin como características essenciais do Estado: a extensão da competência de regulação e, sobretudo, sua autonomia, qual seja a independência perante

⁵⁷ São específicos, pois se materializam na forma de vários direitos exclusivos da soberania ou do soberano e que, portanto, só podem ser exercidos pelo titular do Estado ou por quem dele receber a delegação desse poder. (Bedin, 2002, p. 139).

⁵⁸ Dentro dos atributos da soberania, pode-se dizer que: ela é UMA, pois é um poder superior sobre todos os demais; INDIVISÍVEL, pois aplica-se a todos os fatos ocorridos no interior do Estado; INALIENÁVEL, visto que quem a detém desaparece ao ficar sem ela e IMPRESCRITÍVEL, pois não tem prazo para duração. (Bolzan de Moraes, 2000, p. 144).

os poderes interno e externo, esta última representada pela independência perante outros Estados, não excluindo, porém, a possibilidade política de se estabelecerem acordos para a regulação extra-territorial. Desta forma, a soberania deve ser atribuída ao Estado como unidade juridicamente organizada de poder e de ação, ou também, como pessoa jurídica, portanto, a unidade do poder do Estado é garantida quando, por força do sistema jurídico, todas as competências lhe são atribuídas de forma inequívoca, não contraditória e eficaz.

Lembra ainda Chevallier (1998, p. 58) que o conceito de soberania, segundo Bodin, pode teoricamente residir tanto na multidão (democracia), em uma minoria (aristocracia) ou em um só homem (monarquia). Claro que Bodin sempre preferiu este último como forma de governo soberano, trabalhando sempre em favor do rei da França para derrotar definitivamente o feudalismo, eliminando, com isto, toda a teoria concorrente de governo misto, que os escritores protestantes queriam transformar em máquina de guerra contra a realeza.

O feudalismo, afirma Chevallier, desfazia-se em pó sob o choque dessa soberania absoluta proposta por Jean Bodin, determinando-se, também, a morte da monarquia aristocrática francesa. Ao mesmo tempo, Bodin terminava com todas as pretensões pontificais sobre o reino da França. Desta forma, a soberania Estatal, ao mesmo tempo que quebrava os elos do feudalismo, garantia a independência nacional.

Ainda deve-se colocar que, para Bodin, o Estado sempre é soberano e, portanto, unitário, devendo-se distinguir entre Estado e Governo. Bodin opõe-se, portanto, aos teóricos do governo misto, que sustentam que o poder soberano pode ser dividido em poder soberano monárquico, aristocrático e democrático – conforme seja a representação nos órgãos governamentais – cada um possuindo uma soberania limitada. Bodin desconsidera este argumento, sustentando que o Governo é regulado por princípio distinto daquele que fundamenta o poder soberano do Estado, o qual continua a residir em um órgão único – Estado centralizado – embora os órgãos incumbidos de governá-lo obedeçam a princípios diversos.⁵⁹

Esta distinção entre Estado e Governo possui outra consequência na teoria bodiniana sobre as formas de governo. Bodin rejeita nas teorias tradicionais não somente o conceito de poder soberano misto, mas, também, o conceito de poder soberano corrompido, afirmando que a distinção entre Estado soberano e Governo permite compreender o fenômeno das formas degeneradas, que representam não um vício de soberania, mas um vício de governabilidade. A partir desta distinção, fica claro que Bodin, ao preferir a monarquia como forma de governo, em que a soberania reside em um só príncipe, despreza a

⁵⁹ Considere-se como exemplo clássico a constituição da Roma Republicana. Para os teóricos do governo misto, a república romana era um Estado cuja soberania estava dividida entre os cônsules, o senado e o povo; para Bodin, tratava-se de um Estado democrático, onde o poder soberano residia no povo, tendo como órgãos executivos dessa vontade soberana os cônsules e o senado. “Em outras palavras, pode-se dizer que alguns vêem no Estado misto um equilíbrio de poderes igualmente soberanos, Bodin, que não crê na possibilidade da coexistência de poderes soberanos, vê um poder predominante (o verdadeiro poder soberano) e outros poderes subordinados que constituem não o regime do Estado mas o governo. (Bobbio, 1998, p. 102).

forma de monarquia tirânica em que o monarca, desprezando as leis da natureza abusa das pessoas livres.

A monarquia legítima, para Bodin, não é a governada popularmente, ou seja, quando o príncipe concede os benefícios e empregos de maneira igualitária entre todos os súditos, sem levar em conta a nobreza, riqueza ou virtude. Ao contrário este nivelamento choca Bodin, que prefere a monarquia governada aristocraticamente, onde se levam em conta pessoas, méritos e recursos, concedendo-se empregos e benefícios aos nobres ou, então, aos mais virtuosos ou aos mais ricos.

De acordo com Severo Rocha (1998, p. 129), a idéia de soberania é uma noção, que desde sua gênese, está ligada à idéia de consenso, que é obtido em troca de segurança fornecida pelo soberano, principalmente através da jurisdição.

O discurso da soberania, uma vez que não existe um conceito de soberania sem representação, vai ter origem concomitantemente com o Estado moderno, no momento em que se precisava afirmar a superioridade dos reis sobre os senhores feudais, por um lado, e sobre o Império Romano e o Papa, por outro (...). Neste primeiro momento e sua formação, o discurso de soberania já está claramente articulado com as relações de poder existentes na sociedade, possuindo uma evidente dimensão de persuasão e normatividade (...)

Para o autor (1998, p. 129 e ss e 1985, p. 73 e ss), dentro do discurso jurídico sobre a soberania pode-se estabelecer cinco teses principais a respeito da justificação do poder político do Estado Moderno: 1) formação discursiva autoritária; 2) formação discursiva participativa; 3) formação discursiva institucional; 4) formação discursiva negativista; 5) formação discursiva participativo-institucional.

No que tange à primeira das teses, "teoria da soberania absoluta do rei", vai ser elaborada na França no século XVI, tendo Jean Bodin como o seu mais importante sistematizador. A soberania, dentro desta primeira tese, nasce com a conotação de um poder que possui o monarca de supremacia absoluta, defendendo a idéia de que o poder do rei pertence à natureza divina. A doutrina da soberania absoluta "é resultante de um processo lento e gradual de luta e justificação do poder, que tem suas origens nas monarquias medievais, consolidando-se nas monarquias absolutas." (Severo Rocha, 1985, p. 73).

Dentro da segunda tese jurídica sobre a soberania do Estado – formação discursiva participativa – divide-se em teoria da soberania popular e soberania nacional. Ensina Severo Rocha (1985, p. 76) que a escola espanhola, primeiro lineamento da soberania popular, é desenvolvida principalmente pelos teólogos canonistas, que criticam a doutrina do Direito Divino Sobrenatural e elaboram a teoria do Direito Divino Providencial. Esta teoria justifica a titularidade divina da soberania, aceita a pessoa do monarca como sendo seu titular, porém afirma que o poder provém da vontade popular. Assim "a importância desta corrente erradica no fato de ter sido a primeira a salientar a necessidade da limitação da autoridade monarca.." (1985, p.76).

Em relação à teoria da soberania nacional, o titular da soberania do Estado não é o monarca, porém a nação. A nação é o corpo político que detém o poder da soberania e a exerce através de seus representantes. Para Severo Rocha (1985, p. 79), as idéias político-filosóficas dessa teoria são oriundas do Iluminismo, inserindo-se integralmente na filosofia liberal, consolidada após a revolução de 1789, defendendo fundamentalmente os direitos e garantias individuais, a representação democrática do governo e os direitos de cidadania, garantidos pela igualdade de todos perante a lei. Foi através desta teoria que se aprimorou as características do poder soberano, ou seja, um poder indivisível, alienável, e imprescritível, bem como serviu de fundamento político para a constituição do conceito (liberal) de direitos humanos.

A terceira tese sobre a soberania – formação discursiva institucional: teoria da soberania do Estado – foi elaborada em meados do século XIX e início do século XX, pelas escolas alemãs e austríaca, que divergiam fundamentalmente da escola clássica francesa. Nesta teoria, o único legitimador e titular da soberania é o Estado (Severo Rocha, 1985, p. 84). Dentro da escola alemã – tendo como principal expoente Jellinek – a soberania é a capacidade de autodeterminação do Estado. Para Severo Rocha, esta escola apresenta algumas características: concepção puramente jurídica da soberania e o fato de que, à medida que o Estado vai se constituindo, ele deve autolimitar-se e submeter-se ao Direito.

Dentro da escola austríaca – principal expositor Hans Kelsen – sendo o Estado um sistema específico de normas, a soberania, em consequência, é a qualidade de uma ordem normativa. Desta forma, “se a soberania é um poder de Direito, o tecnicismo alemão e o normativismo kelseniano levam à conclusão lógica de que o poder de soberania é ilimitado e absoluto.” (Severo Rocha, 1985, p. 86).

A quarta tese da soberania – tese negativista – foi formulada na França após a Primeira Guerra Mundial, como uma das formas de combater a soberania do Estado, visto que esta redundou das justificativas para o poder dos Estados mais fortes sobre os mais fracos. Trata-se de uma formação discursiva negativista, no sentido de que procurava negar as mediações utilizadas pelo Estado em seu discurso de legitimação.

Em relação à quinta tese sobre a soberania – formação discursivo participativo-institucional ou concepção político-jurídico da soberania – a soberania é vista como um poder originário que a nação possui e transfere ao Estado, para que este, em seu nome, a governe. Nesta teoria, afirma Severo Rocha (1985, p. 91), o Estado é visto como uma instituição neutra a serviço dos interesses da nação e, como tal, seu poder não é absoluto, mas relativo, estando sujeito a limitações pelo Direito.

Trata-se, portanto, de uma teoria que sofisticava amplamente as análises sobre o poder do Estado, apoiando-se no conceito chave de instituição. A instituição é a categoria capaz de realizar o postulado máximo perseguido pelas teorias juristicistas da soberania: conciliação entre a exterioridade do Estado e o social (nação). Obtém-se, desta forma, a conjugabilidade dos mecanismos legitimadores do poder utilizados pela escola alemã com os ideais democrático-liberais da escola clássica francesa. (Severo Rocha, 1985, p. 91).

De acordo com Severo Rocha (1985, p. 93), pode-se concluir, a partir desta análise do poder soberano, que o discurso da soberania, historicamente, em suas diversas manifestações teóricas, teve o poder de cimentar a ideologia do poder dominante, seja numa fase inicial (a soberania do rei), seja modernamente (a da burguesia). Desta maneira, "tal discurso materializou (conjuntamente com outros fatores) a dominação política na sociedade, co-constituindo as relações sociais."⁶⁰

O poder soberano, ou a teoria da soberania posta ao Estado Moderno, foi a característica fundamental do Estado Centralizado, o principal elemento institucional diferenciador das demais entidades políticas existentes.

1.1.2 O ESTADO MODERNO E A ESFERA POLÍTICA

Maquiavel foi um dos autores mais importantes para a fundamentação teórica do Estado Centralizado. O autor das obras *O Príncipe, Arte da Guerra e Comentários sobre a primeira década de Tito Lívio*, que devia fornecer à língua o substantivo 'maquiavelismo' e o adjetivo 'maquiavélico', evoca uma época – o Renascimento – uma nação – a Itália – e uma cidade – Florença. (Chevallier, 1998, p. 19).

O Renascimento – período pelo que Maquiavel evocou – como visto anteriormente, foi um movimento intelectual que iniciou no final do século XV, florescendo no primeiro quarto do século XVI, tendo, como principal fundamento, livrar-se das disciplinas intelectuais da idade Média, para voltar à Antiguidade clássica, estudada diretamente nas fontes pelos humanistas e não mais através da transmissão cristã. "Mas no sentido amplo da palavra, o Renascimento é muito mais: é o fato considerável da majestosa construção medieval, fundada sobre a dupla autoridade do Papa, no âmbito espiritual, e do Imperador no temporal, desabar definitivamente." (Chevallier, 1998, p. 18).

Afirma Bedin (2001, p. 117) que o Renascimento não foi somente um movimento intelectual, mas um momento histórico que provocou a ruptura entre o mundo medieval e o mundo moderno. A partir do Renascimento, aprofundaram-se as tendências iniciadas na Baixa Idade Média, de configuração de uma nova etapa da caminhada da humanidade. Portanto, em termos políticos, o Renascimento representa o momento do declínio das teorias da sociabilidade natural, dos ensinamentos da revelação e da teologia e o início do processo de superação da fragmentação do poder central – policentrismo – e a conseqüente afirmação do poder central soberano, que, aos poucos, adquiriu o monopólio institucional da violência e a exclusividade do poder de legislar.

Em suma, com o movimento renascentista abandona-se a concepção de que a condição política do homem é determinada por Deus, passando agora a percebê-la como sendo uma condição constitutiva da existência coletiva. O indivíduo enquadrado pelas comunidades, desde a família até a profissão, às

⁶⁰ Para uma análise sobre a desconstrução teórica do discurso jurídico da soberania como forma de manutenção das relações do poder do Estado, ver: (Severo Rocha, 1985)

quais pertencia por decreto conduzido pelo poder da Igreja, vai aos poucos libertando-se da longa disciplina católica da Idade Média, para buscar em si mesmo o caminho para a felicidade. (Chevallier, 1998, p. 18). Agora:

mais do que o desenvolvimento dos germes virulentos então plantados no espírito e nos corações: paixão de buscar e de descobrir; exigência crítica e livre exame, ávidos por atacar todos os dogmas, dilacerar todas as escolásticas; orgulho humano pronto a enfrentar a divindade, a opor, ao Deus criador do homem, o homem auto suficiente, o homem agora deus para o homem, exercendo o seu próprio poder criador sobre a natureza doravante expurgada de raízes religiosas (...) (Chevallier, 1998, p. 19).

É justamente na Itália que este indivíduo renovado busca esta emancipação. A situação política da Itália era propícia a essa irrupção dos indivíduos plenos de virtude. O *Príncipe*, como um dos melhores representantes do movimento renascentista, constrói seus ensinamentos justamente na observação dos homens que fundaram os novos principados, bem como no estudo de seus métodos de conquista de poder. Desta forma, fundado nos ideais filosóficos do Renascimento, Maquiavel via o poder vindo de Deus como um absurdo e até blasfemo. Dentro de seu pensamento político, Maquiavel abandonou completamente a idéia política da Idade Média, visto que a pretensa origem divina do direito dos monarcas lhe parecia fantástico, pensamento este de suma importância para as revoluções políticas da modernidade ocidental. (Chatelet, 1985, p. 38).

Portanto, a partir deste cenário de idéias renascentistas, surgido na Itália, constitui-se o pano de fundo em que vão ser desenvolvidas as obras de Nicolau Maquiavel. O autor de *O Príncipe* era funcionário público e profundo conhecedor da história da natureza humana. Também era um homem de costumes simples e de hábitos plebeus e anticonvencionais. Sua família era da região de Toscana. O pai de Maquiavel era advogado e tesoureiro da Marca de Ancona. Sua mãe era ligada às ilustres famílias de Florença.

Nicolau Maquiavel, aos vinte e nove anos de idade, entra oficialmente para a vida pública como secretário da Chancelaria da República florentina. Em seguida, é colocado como secretário à disposição dos *Dez de Liberdade de Paz*, magistrados eleitos encarregados de diversos serviços públicos e, em particular, da correspondência com os representantes de Florença no estrangeiro.

No entanto, lembra Chevallier (1998, p. 22) que, apesar de homem público, medíocre foi sua vida. Apesar de burocrata, errônea é a idéia de que Maquiavel levou uma vida de embaixador ou de diplomata. Esta confusão se deu, porque que, Maquiavel freqüentemente era encarregado de missões, ora no estrangeiro, ora na própria Itália. Estas missões, no entanto, tinham objetivos secundários, o que não permitiu que Maquiavel chegasse a ser um grande diplomata, mas, sim, apenas um funcionário de categoria. Assim, "a sua influência era muito restrita e, nas legações não era senão modesto encarregado de negócios da República e, nesta qualidade, só tinha que executar as ordens do Governo dos Dez Magistrados. (Xavier, 1999, p.21).

Na própria Itália, uma das missões de Maquiavel aproximou-o, no ano de 1502, de César Bórgia, filho do Papa Alexandre VI, o que levou a ver no Duque o príncipe com todas as qualidades de um grande líder e combatente que poderia unificar a Itália. A carreira de Maquiavel, após quatorze anos de serviços públicos, achava-se em bom caminho, até que no ano de 1512 o primeiro confronto efetivo entre tropas espanholas e a milícia florentina – que bateu em retirada – mudou o regime de Florença. Este incidente, aliado a outros tantos, provocou a queda de Soderini ⁶¹e a reintegração dos Médici ao governo de Florença em 08 de novembro de 1512. Por isto, Nicolau Maquiavel foi privado de seu cargo de Secretário da Senhoria.

A situação agravou-se no ano seguinte (1513) quando Nicolau Maquiavel foi preso e torturado, acusado de participar de uma conspiração para eliminar o Cardeal Giovanni de Médici. Libertado, provavelmente por intervenção de Juliano de Médici, foi expulso da cidade. No entanto, beneficiado poucos dias depois pela anistia com que Leão X celebrou a inauguração de seu pontificado, permaneceu por mais alguns anos exilado nos arredores de Florença: ao todo foram mais de dez anos de exílio, tempo utilizado na reflexão teórica e na confecção de suas obras. (Bedin, 2001, p. 121).

Destituído das funções públicas, vivendo em uma casa modesta nos arredores de Florença, Maquiavel passa por dificuldades financeiras, visto que tem mulher e filhos para alimentar, o que lhe causa grande rancor e tédio, por ter sido desprezado pelos novos senhores de Florença e por ter sido afastado dos negócios públicos aos quais consagrara espaço de quatorze anos de sua inteligência. Mesmo assim, Nicolau Maquiavel, aos quarenta e três anos, em plena força intelectual, escreve *O Príncipe, Os comentários sobre a primeira década de Tito Lívio, A Arte da Guerra, A vida de Castruccio Castracani e Mandrágora*. Em 1527, Nicolau Maquiavel adoece e vem a falecer no dia 21 de junho do mesmo ano, aos cinquenta e oito anos de idade.

O trabalho de Maquiavel construiu o alicerce da reflexão da política moderna, determinando a emancipação da política em relação aos preceitos religiosos ou morais. Sendo o fenômeno político emancipado de qualquer preceito ético-moral ou religioso, através de sua especificidade permite-se a afirmação de que os fins justificam os meios, ou em outras palavras, para que o príncipe mantenha-se no poder “é necessário a um príncipe que aprenda a ser mau e que se valha ou deixe de valer-se disso segundo a necessidade.” (Maquiavel, 2003, p. 138).⁶²

⁶¹ Governante de Florença do início do século XV

⁶² Considerado o pai da Ciência Política, Nicolau Maquiavel escreveu sua principal obra, *O Príncipe* (dedicado ao duque de Urbino, Lourenço de Médici), em um período histórico em que o poder temporal estava diretamente legitimado pelo poder espiritual, ou seja, pelo poder da Igreja. Assim, quando Maquiavel escreve sobre o poder político, situando-o a partir das qualidades pessoais dos governantes, retirando da experiência prática dos governantes anteriores os melhores meios de conquistar e, principalmente, conservar o poder, Maquiavel rompe com uma cultura política legitimada pelo poder espiritual da Igreja. Esta ruptura ousada não é feita sem custos. Advém daí a expressão e a identificação de Maquiavel como sinônimo de perfídia, dolo, sujeito ardiloso, traiçoeiro, ou que se utiliza de má fé. Conseqüentemente, a leitura desta obra até nossos dias é marcada pelo pré-conceito, onde valendo-se de algumas citações descontextualizadas, caracterizou-se Maquiavel como o autor que defende que “os meios justificam os fins” e de, para o governante, “é melhor ser temido do que amado”. Marx, defendendo Hegel das incursões daqueles que o queriam desqualificar, afirmava: “cada qual isola um aspecto do sistema hegeliano, dirigindo-o, ao mesmo tempo, contra o sistema inteiro e contra os aspectos isolados pelos outros.” (1987:24) O mesmo podemos dizer em relação a Maquiavel. Procedendo à descontextualização, seus críticos centraram-se nas afirmações particulares, ao invés de compreender a sua obra na totalidade. Daí concluírem que Maquiavel é um autor ardiloso, defensor

da violência contra o povo⁵ e sem nenhuma moral política. Talvez seja conveniente retomarmos as reflexões de Gramsci (1988), que julgava que Maquiavel escreveu *O Príncipe*, não para os poderosos, pois estes já sabem como governar e como agir para manter-se no poder. Segundo Gramsci, Maquiavel escreveu este livro (de linguagem acessível e fácil compreensão), justamente para aqueles que não conhecem as engrenagens do poder: o povo. De acordo com Gramsci, Maquiavel propôs-se a revelar como funcionam os bastidores do poder. Uma leitura atenta de *O Príncipe* permite-nos concordar com Gramsci. Em primeiro lugar, perpassa toda a obra um ensinamento fundamental: o governante pode ser temido, deve ser amado e jamais odiado, pois, como ensina Maquiavel, “A melhor cidadela possível é não ser odiado pelo povo, pois, embora tenhas fortes, quando o povo te odeia, eles não te salvarão, porque depois de os súditos pegarem em armas, não lhes faltarão estrangeiros que os ajude.” Ou, como afirma em outro momento: “O príncipe não deve ter grande medo de conspirações se o povo for seu amigo, mas se o povo não for seu amigo e, pelo contrário, o odiar, deve temer todos e todas as ocasiões.” Assim, mesmo quando se coloca a pergunta se, para o governante, é melhor ser temido do que amado, ou o inverso, Maquiavel responde: “Respondo que seria preferível ser ambas as coisas, mas, como é muito difícil conciliá-las, parece-me muito mais seguro ser temido do que amado, se só puder ser uma delas.” Pode-se pensar, a partir desta frase em particular, que Maquiavel preferia o temor ao amor do povo, porém é preciso compreendê-lo, considerando não apenas seu período histórico, marcado por práticas que hoje consideramos extremamente violentas⁶, mas inclusive pela concepção de humanidade de Maquiavel, a qual, certamente, refletia este período da história. Afirmava Maquiavel: “Há uma coisa que se pode dizer, de uma maneira geral, de todos os homens: que são ingratos, mutáveis, dissimulados, inimigos do perigo, ávidos de ganhar” e que “os homens hesitam menos em prejudicar um homem que se torna amado do que outro que se torna temido, pois o amor mantém-se por um laço de obrigações que, em virtude de os homens serem maus, se quebra quando surge ocasião de melhor proveito.” Se relevarmos tais considerações a partir da concepção de humanidade que transparece nestas afirmações, talvez possamos perceber que o autor dividia-se entre a certeza de que era melhor para o governante ser amado e a incerteza quanto às ações do homem, cuja natureza poderia levá-los à traição. Esta divisão reaparece quando ratifica: “Repetirei apenas ser necessário que um príncipe se faça amar pelo seu povo, porque do contrário não terá nenhum remédio nas suas adversidades.” Não é por acaso que a obra de Maquiavel seja lembrada e referida apenas enquanto um conjunto de ensinamentos desfavoráveis ao homem comum, mas é preciso romper com esta visão para extrair dela toda sua profundidade e atualidade. Será por acaso que estas extrações do livro de Maquiavel, acima citadas, não são consideradas pelos políticos em geral? Será aleatória a relevância dada apenas àquilo que interessa àqueles que fazem do poder um instrumento de poder coercitivo e manipulador? Por que será que não se fez famosa a frase de Maquiavel: “Convém que cumpra sempre o que resolver e seja íntegro nas suas resoluções.”? Como bem compreendia Maquiavel, a grande questão que envolve o poder do Estado (sua conquista e sua conservação) é a difícil relação entre a “virtú” (virtude) e a ocasião (oportunidades): Sem a ocasião, os seus talentos e o seu espírito ter-se-iam perdido; sem os seus talentos, a ocasião teria surgido em vão.” Porém, sem a preponderância da virtú, nenhum governante mantém o poder. É ela imprescindível: “Aqueles que de simples pessoas se tornam príncipes graças exclusivamente à sorte não têm grandes dificuldades em o conseguir, mas muita em tal Estado se conservar.” Daí o fundamento de um governo que aspira manter-se estável: precisa conquistar o amor e o respeito do povo, precisa ter virtudes e capacidade de aproveitar as oportunidades. Como dizia Maquiavel, “um príncipe não precisa ter todas as qualidades enumeradas, mas convém que pareça que as tem.” Precisa o governante agir com prudência: “A prudência reside em saber avaliar a qualidade dos inconvenientes e em escolher o menor.” Sem qualidades e talentos pessoais e sem apoio social, nenhum governante mantém-se no poder. Este é o ensinamento fundamental que atravessa todo o livro. Ensinava Maquiavel, que quando necessário tomar medidas impopulares: “Convém fazer o mal todo de uma vez para que, por ser suportado durante menos tempo, pareça menos amargo, e o bem pouco a pouco, para melhor se saborear.” Esta é uma frase muito citada de Maquiavel, porém, convenientemente, não se registra um outro ensinamento que diz: “Pode-se chamar boa à crueldade que se exerce somente uma vez, por necessidade de segurança, e depois se abandona e se converte o mais possível em benefício dos súditos. A crueldade má é aquela que, embora a princípio seja pequena, aumenta com o tempo, em vez de diminuir.” Para concluir esta rápida abordagem sobre Maquiavel, convém observar a pertinência de uma outra frase sua: “Aquele que se torna senhor de uma cidade habituada a viver livre e não a destrói deve esperar ser destruído por ela. Pois ela tem sempre como pretexto para as suas rebeliões, o nome da liberdade e os seus antigos costumes, os quais nem o tempo nem qualquer benefício permitirão que sejam esquecidos.” O que nos permite extrair esta frase? Ela reflete a importância de estar-se atento às manifestações sociais, às suas crenças e costumes. Mas, mais do que isto, esta frase destaca uma questão fundamental: um povo acostumado à liberdade jamais aceitará ser súdito. Ou seja, se trouxermos este ensinamento para a atualidade, perceberemos o quanto o enraizamento das práticas sociais são importantes para cercear a arbitrariedade dos governantes. Ou, dizendo de outra forma: Se considerarmos o caso da democracia no Brasil (que abordaremos no quarto capítulo), veremos que a nossa democracia permanece menor-de-idade, tutelada, cerceada. No entanto, nós aceitamos e reproduzimo-la, porque nunca vivenciamos uma democracia plena, efetivamente cidadã. Se

O autor de *O Príncipe* propôs investigar qual a essência dos principados, de quantas espécies podem ser, como são conquistados, conservados e por que se perdem. Os principados, para Maquiavel, opõem-se às Repúblicas que constituem o objeto dos Discursos de Tito Lívio. Entre os principados, convém distinguir entre os Hereditários e os novos. Para os primeiros, tal a facilidade do príncipe em conservá-los que Maquiavel não atribui interesses na sua obra. As verdadeiras dificuldades, tanto para a aquisição como para a conservação, estão nos principados novos.⁶³ No debate sobre a legitimidade dos atos do príncipe, Maquiavel é claro ao afirmar que o príncipe move-se apenas no domínio restrito do fato, isto é, da força, visto que a vitória do mais forte é fato essencial da história humana. Desta forma, a razão primeira e última da política do príncipe para aquisição ou manutenção do reino é o emprego da força e, por conseguinte, a guerra. No que diz respeito às conquistas do principado, pode-se dar de quatro maneiras. Pode-se conquistar pela própria *Virtu* (isto é, energia, vigor, talento e, portanto, pelas próprias armas), pela fortuna (pelas armas alheias), através da velhacaria e ainda pelo consentimento dos concidadãos.

Maquiavel interessa-se, principalmente, pelos dois primeiros modos de aquisição do principado, afirmando que o príncipe deve resistir à fortuna e preparar-se pela *virtu*. Desta forma, mesmo conhecendo muitas dificuldades para se instalar no principado, não terá dificuldades para conservá-lo. Mas, para isso, exige-se que o príncipe possua condições de empregar a força quando necessário na conservação do principado, pois todos os profetas armados venceram e os desarmados arruinaram-se.

Quanto ao principado novo conquistado com as armas alheias, isto é, com a fortuna, a regra será inversa: facilidade para conquistar, porém dificuldade para conservar. Estados conquistados pela fortuna sofrem o grave risco de desmoronamento à primeira tempestade, a menos, como afirma Maquiavel, que o príncipe favorecido pela fortuna ache-se dotado de um grande prestígio e de uma grande *virtu*, desta forma preparado para conservar a fortuna que lhe colocou nas mãos.⁶⁴

compararmos, por exemplo, com países como a França, podemos perceber o quanto a questão da tradição democrática faz diferença. E o quanto o enraizamento de valores democráticos no seio da sociedade é condição para garantir a sua conservação e ampliação. Daí a oportunidade da frase de Maquiavel. Obviamente que todo governante sabe que tem de observar a cultura do seu povo para governar. Um povo que tem apreço pela democracia, pela liberdade é um povo que não aceitará governos autoritários. Assim, os ensinamentos de Maquiavel dizem muito mais do que o senso comum tem dito a seu respeito. É importante lê-lo. Estudá-lo. Esquadrinhá-lo, como dizia o psicólogo Michel Foucault. Em Maquiavel revela-se, com toda a força, a questão da legitimidade. Sem legitimidade não há possibilidade de poder. E Maquiavel reconhece que a legitimidade do poder advém do povo. Por isso, a importância de fazer-se amar e respeitar pelo povo.

⁶³ Entre os principados novos deve-se distinguir ainda entre aqueles que são inteiramente novos ou aqueles que são agregados aos Estados Hereditários. O principado novo e o Estado Hereditário formam um conjunto que se pode chamar de misto.

⁶⁴ César Bórgia foi uma exceção à regra para Maquiavel. Cesar torna-se príncipe através da fortuna do pai. César, no entanto, compreende que só poderá firmar-se tornando-se independente dos mercenários de seu próprio exército e depois, do próprio rei da França. Começa a massacrar, então, seus antigos cúmplices, que sabia estar prestes a traí-lo. Após restabelecida a ordem, restava livrar-se da dependência do rei da França, o que começa a buscar através da procura de amizades novas. Porém, tudo se arruína quando seu pai, o Papa Alexandre VI Bórgia morre antes que o filho tenha tempo de tornar-se poderoso para resistir ao primeiro embate. Cesar estava entre o exército francês e o espanhol, ambos inimigos, com condições de resistir ao primeiro embate. Porém, morre de febre romana, sendo traído pela fatalidade. No entanto, sai vitorioso no exame de técnica política submetido por Maquiavel, visto que não cometeu falta alguma, nada desprezou de quanto um homem prudente e hábil dotado de virtude devia fazer para erradicar-se e conservar o poder.

Também é possível tornar-se príncipe por meio das perversidades. No entanto, Maquiavel não concorda com esta terceira categoria. Porém, o interesse do autor reside acerca do bom ou mau emprego das crueldades para conservar o poder do príncipe. Para o autor, a crueldade pode ser bem ou mal aplicada. No primeiro caso, são as que se cometem todas ao mesmo tempo, ou seja, no início do reinado, a fim de prover a segurança do rei. Deverão ser aplicadas em conjunto para não ter que repeti-las, visto que, desta forma, sendo executadas em um único momento, pareceriam menos cruéis. Ao contrário, as crueldades mal praticadas são as que se arrastam e se multiplicam, causando um sentimento de tormento e inquietude nos súditos, sendo, portanto, prejudiciais à manutenção do principado.

A conquista de um principado pode se dar, também, pelo consentimento dos concidadãos. Maquiavel, ao analisar esta forma de aquisição, transparece sua notória preferência pelo povo e sua nítida hostilidade para com os grandes. Para ele, quando o poder é obtido pelo consenso do povo, necessário se faz apenas uma medíocre e fácil técnica para manter-se no poder.

Por último, Maquiavel escreve sem muito interesse sobre a conquista dos principados eclesiásticos. Para Maquiavel, no que diz respeito à conservação, não exige nem *virtu* nem fortuna, bastando o poder das antigas instituições religiosas. O autor, sendo um político inserido no movimento renascentista, atribui um tom sarcástico ao afirmar que nestes principados não se necessita de um governante com virtude, visto que é Deus que os eleva e os conserva.

Através do estudo sobre a conquista dos principados, Maquiavel determina o perfil do governante: o príncipe, demonstrando o na ocasião o perfil de César Bórgia, tipo de príncipe novo e modelo de virtuosidade política. Em primeiro lugar, vivendo o príncipe no seio do perigo, dois receios devem sempre o acompanhar. Um diz respeito ao interior de seus Estados, ou seja, o comportamento de seus súditos, e o segundo, no que diz respeito aos Estados e potências circundantes. Além do mais, o príncipe que quer manter-se no poder, deve, pois, aprender a ser bom ou mal de acordo com a necessidade do principado. Portanto, mais vale ser temido do que amado. Esta conclusão, afirma Maquiavel, é necessária, pois os homens são ingratos e inconstantes, sendo assim o vínculo de amor rompe-se com o próprio interesse, enquanto que o temor sustenta um medo do castigo, que jamais abandona o súdito.

Além do mais, usando o mito de Aquiles⁶⁵ afirma Maquiavel que o príncipe perfeito armado para a luta deve ser um misto de natureza humana e animal. E, entre estes, o príncipe deve escolher dois modelos: a raposa e o leão. Este determina a força necessária para enfrentar mediante as armas os adversários; aquela, lhe dá a astúcia para conhecer as armadilhas propostas pelos adversários políticos.

Com estas constatações teóricas,⁶⁶ propostas por Maquiavel, pode-se perceber que o mundo moderno estava totalmente adverso ao período Medieval. A Idade Média estava morta, ou como se ela

⁶⁵ Conta-se que Aquiles teve um preceptor, Quíron, semicavalo e semi-homem.

⁶⁶ É claro que este trabalho não realizou um estudo minucioso sobre a vida e obra de Maquiavel. Propomo-nos apenas a colocar algumas características do fenômeno político, necessárias para entender o fundamento teórico do Estado Moderno.

jamais tivesse existido. (Bedin, 2001, p. 127). Por isso, para Nicolau Maquiavel “há uma única realidade, a do Estado, um único fato, o do poder. E um problema: como se afirma e conserva o poder do Estado (...) o Imoralismo de Maquiavel é simplesmente lógico.” (Chevallier, 1998, p. 259).

Portanto, como ressalta Bedin (2001, p. 127), é lógica a afirmação da esfera política e do Estado Moderno nascente, que passa a constituir-se no núcleo político fundamental do ser humano e a unidade estruturadora das relações internacionais. “Esta é, portanto, a grande lição de Nicolau Maquiavel para a compreensão e para o estudo do Estado Moderno.”

1.1.3 THOMAS HOBBS E O LEVIATÃ: O FUNDAMENTO DO ESTADO ABSOLUTISTA

Thomas Hobbes foi um dos mais surpreendentes teóricos do Estado Moderno, considerado por Bobbio (1994, p. 104) “o maior filósofo da Idade Moderna até Hegel.” Hobbes foi também o símbolo do Estado Absolutista, ou, como afirma Bedin (2001, p. 140), “um contratualista absolutista.” Elaborou e defendeu a teoria de um governo autoritário, sustentando através da teoria do contrato social um modelo de Estado soberano.⁶⁷

⁶⁷ Thomas Hobbes, adversário ferrenho das idéias liberais, partia do pressuposto de que os homens são naturalmente maus, ambiciosos e egoístas. Ou seja, que antes do Estado, os homens viviam plenamente a sua natureza, livres de qualquer poder comum capaz de organizá-los ou podá-los. Desta forma, por terem uma natureza má e egoísta, viviam os homens, no estado de natureza, em estado de guerra permanente. Como afirmava Hobbes: “O homem é lobo do próprio homem.”(1997) Neste estado de natureza reinava a discórdia permanente, onde os homens, por reconhecerem em si a maldade, o egoísmo e a ambição que naturalmente conforma a humanidade, viviam desconfiados (uns em relação aos outros), competindo entre si e em busca de glória para si. Conseqüentemente a vida dos homens estava permanentemente ameaçada. Daí a razão, segundo Hobbes, para a necessidade da criação do Estado, cuja finalidade vai ser garantir a preservação da vida. Porém, para romper com o estado de natureza, que, segundo Hobbes, era um estado de guerra permanente, os homens precisaram fazer um Pacto de União, onde todos unanimemente concordariam em renunciar aos direitos e liberdades que gozavam no estado de natureza, passando-os para um terceiro, não contratante, que seria o Estado. Obviamente os homens conservavam um único direito, razão inclusive da existência do Estado: o direito à vida. Em razão da natureza má dos homens (e é importante neste momento lembrar da estória popular sobre o escorpião e o sapo), Hobbes defendia um Estado Absoluto, Irrevogável e Indivisível. Assim, o Estado que se origina do Pacto é um Estado Autoritário. Porém, para o que aqui nos interessa, é importante destacar que este Estado Absoluto (ou seja, sem limites, inquestionável) somente é possível porque os homens, ao realizarem o pacto, abriram mão de seus direitos, tornando-se súditos do soberano. Aliás, é sobre o fundamento da natureza humana (má, egoísta e ambiciosa) que Hobbes vai defender a indivisibilidade e a irrevogabilidade do poder do Estado. Defendia Hobbes que o poder deveria ser indivisível (executivo, legislativo e judiciário), concentrado nas mãos de um único soberano, pois caso contrário, os homens voltariam a brigar entre si, voltando assim ao estado de natureza, que é um estado de guerra permanente. Dentro desta mesma linha de raciocínio, afirmava Hobbes que o poder do Estado é irrevogável. Ou seja, não pode ser anulado por duas razões entrelaçadas: de fato e de direito. Seria impossível anular de fato, segundo Hobbes, porque exigiria a participação de todos novamente, porém os homens, quando fizeram o pacto, estavam em situação de igualdade (todos igualmente com a vida ameaçada), por isso foi possível um contrato com a participação de todos. Ora, com o surgimento do Estado estabeleceu-se a desigualdade entre os homens, pois alguns homens já se beneficiavam do Estado, e assim jamais iriam abrir mão de seus benefícios em nome da maioria, pois que a natureza dos homens é má, egoísta e ambiciosa. Seria impossível anular de direito, segundo Hobbes, porque os homens, quando fizeram o pacto, renunciaram aos seus direitos e liberdades, cedendo-os a um terceiro, o Estado. Ora, se alguém abre mão de algum direito, não detém mais direito algum sobre o que renunciou. Desta forma, conclui Hobbes, os homens não podem voltar atrás, pois não detém mais direitos sobre os direitos que renunciaram. Conseqüência deste pacto que dá origem ao Estado Leviatã

Sendo um racionalista lúcido, Thomas Hobbes ergueu o símbolo do Estado Moderno Absolutista através do Leviatã, que nascia das cinzas da sociedade medieval. Para Hobbes, o homem não possui uma sociabilidade natural, sendo, ao contrário, a vida sem a sociedade política “solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta.” (Hobbes, 1988, p. 76) Assim, a luta pela estruturação do Estado constitui-se um legítimo exercício do poder.

Além do mais, dentro do pensamento hobbesiano, para que a sociedade política seja estruturada, faz-se necessário que cada indivíduo renuncie ao direito natural e suas paixões, transferindo, desta forma, para um terceiro – soberano – seus direitos, visto que a convivência humana segura pressupõe a obediência ao soberano e às leis por ele estabelecidas.

Através dos ensinamentos de Hobbes, ficou clara, como ressalta Bedin (2001, p. 172), a importância do seu pensamento para que se possa compreender o fenômeno político, bem como a complexidade de suas construções teóricas, que críticos confundem com incoerência, atribuindo para a teoria hobbesiana uma inconsciente falta de clareza. No entanto, esta falta de clareza não pode ser considerada verdadeira, sendo, ao contrário, possível desvendar, mediante o estudo das obras de Thomas Hobbes, os exatos contornos, o fundamento teórico e as principais idéias políticas do Estado Moderno em formação.

O autor de “O Leviatã” era um homem curioso, porém de grande espécie intelectual. Nasceu em 1588, antes do tempo, em *Wesport*, perto da cidade de *Melmsbury*, no momento em que a frota espanhola punha em sobressalto as costas da Inglaterra contra Elizabeth – a rainha herética. Este fato, lembra Chevallier (1998 p. 67), assustou de tal forma sua mãe que Hobbes nasceu prematuro. Isto fez com que, desde o nascimento até o fim de sua vida, o medo jamais o deixasse, uma vez que o destino quis que ele “viesse numa época da história inglesa pouco propícia a uma amante da tranquilidade e da paz, a quem os fantasmas assustavam e, com maior razão, os homens reais, bastante selvagens, desde o tempo agitado.” (Chevallier, 1998, p. 67).

Hobbes pertencia a uma família de baixas condições financeiras, sendo seus estudos, portanto, financiados por um tio que era luveiro em *Malmesbury*. Concluiu sem muito brilhantismo seu bacharelado em 1608, sendo indicado pela direção de seu *college* para preceptor do filho de William Cavendish, que depois seria o primeiro Conde de Devonshire. Esta indicação foi decisiva para sua história política, marcando o início de amizades conservadas durante toda sua vida. (Bedin, 2001, p. 145). Além disso, lembra Bedin, este emprego foi decisivo para que Hobbes não permanecesse em estado de pobreza e humilhação pelos quais passavam os preceptores do século XVII.

hobbesiano é que os homens transformaram-se em súditos, *conditio sine qua non* (“condição sem a qual não”) para a existência de um Estado Absoluto. Ou seja, para que exista o poder absoluto é preciso que os homens tenham sido expropriados dos seus direitos. É diretamente proporcional a relação de poder absoluto de um lado e, de outro, a destituição de qualquer direito.

Em 1610 Hobbes, acompanhando o Conde de Devonshire à França e à Itália, desenvolveu e aguçou seu interesse intelectual, o que fez com que se dedicasse ao estudo de idiomas estrangeiros. Quando voltou à Inglaterra, aprofundou sua formação intelectual, lendo sobretudo, os poetas gregos e latinos, além de, historiadores, dando uma especial atenção a Tucídides, cuja obra *Guerra do Peloponeso* irá traduzir para o idioma inglês.

No Ano de 1631 Hobbes passou a ocupar-se do primogênito da casa dos *Devonshire*. A partir deste período Hobbes passou a pesquisar sobre a natureza humana, abordando-a através do método matemático, o que o levou a ter um conhecimento certo e seguro do Direito, da Moral e da Justiça. (Rosenfield, 1993, p. 20) (Bedin, 2001, p. 145).

Durante os anos de 1640 a 1650 Hobbes viveu em exílio na França, pois temeu pela sua vida, na medida em que as transformações ocorridas neste período determinaram violentas perseguições políticas. Este exílio foi fundamental para o desenvolvimento de sua obra, pois passou a ter mais tempo livre para amadurecer e consolidar suas reflexões teóricas sobre os fundamentos da sociedade política. Durante este exílio voluntário, no qual teve uma séria controvérsia com Descartes e ensinou matemática ao futuro Carlos II, Hobbes publicou o *De Cive*⁶⁸ e preparou o *Leviatã*.

O *Leviatã* é a síntese do pensamento de Hobbes. Esta obra:

é fruto da curiosa combinação de um potente e rigoroso espírito, fanaticamente mecanicista, com as obsessões de um coração cheio de temor, ávido de paz para si próprio como para seus pais. Se ali se encontram inesperadas infiltrações (de origem medieval) de escolástica, teologia e até de denologia, não chegam a quebrar a impressionante linha intelectual desse 'livro absolutamente notável, uma das Bíblias da Inglaterra, original e criador, tesouro de sabedoria moral e política' (Graham) 'da maior e talvez da única obra-prima de filosofia política em Inglês' (Oakeshott)." (Chevallier, 1998, p. 68).

Apesar da publicação da obra *O Leviatã* ter tido uma grande importância histórica, lembra Bedin (2001, p. 146) que o deixou em uma situação difícil, pois provocou um certo desconforto nos exilados ingleses que permaneciam ainda na França. No ano de 1679, "aos noventa e um anos de idade, morre esse homem superior, indomável no espírito e temeroso no corpo." (Chevallier, 1998, p. 83).

Thomas Hobbes buscou evitar que houvesse a dissolução da Inglaterra, em um momento em que se encontrava dividida pelas diversas lutas históricas entre facções, lutas em que disputavam, de um lado, o Estado e a Igreja e, do outro, a Coroa e o Parlamento. Por isso, Hobbes, lutou não a favor da liberdade contra a opressão, mas sim da unidade contra a anarquia. (Bobbio, 1996, p. 26) (Bedin, 2001, p. 149) (Chevallier, 1998, p. 69). Assim, para Hobbes, "o mal que mais o assusta não é a opressão que

⁶⁸ Lembra Chevallier (1998, p. 69) que, para Hobbes escrever o *De cive*, interrompera um ambicioso plano de pesquisa e de produção intelectuais, alias não superior às forças invulgares do seu espírito.

deriva do excesso de poder, mas a insegurança que resulta, ao contrário, da escassez de poder.” (Bobbio, 1996, p. 26).

Ressalta Bedin (2001, p. 149) que este apego à unidade do Estado foi o que justificou seu temor à generalização dos conflitos, mostrando sua preocupação com as implicações políticas mais profundas da existência de facções e de corpos políticos intermediários no interior do Estado. Assim, essa luta pela unidade do poder revela, outrossim, o drama mais profundo do embate pela constituição do Estado Moderno, que é, na verdade, uma longa e sangrenta luta pela unidade do poder. E que essa unidade é o resultado de um processo simultâneo de libertação e de unificação: de libertação em face de uma autoridade tendencialmente universal, que, por ser de ordem espiritual, proclamava-se superior a todo o poder civil; e de unificação em face das instituições menores, associações, corporações, cidades, que constituíam, na sociedade medieval, um perigo permanente de anarquia. (Bobbio, 1998, p. 65).

Em decorrência destes dois processos, a formação do Estado moderno coincide com a afirmação do poder político sobre qualquer outra forma de poder, chamando-se esta supremacia absoluta de soberania. De acordo com Hobbes, o homem se distingue dos outros animais pela razão, pela curiosidade, pela religião, bem como pela ansiedade do futuro e do temor do invisível. Porém, ao contrário de Aristóteles, para Hobbes, os homens não nasceram com condições de viver em sociedade, pois não são animais políticos vocacionados para a convivência social. Todo homem é concorrente de outro homem, ávido pelo poder sob todas as suas formas. Assim, “o mais fraco tem condições de matar o mais forte, quer usando de astúcia, quer aliando-se a outros, ameaçados pelo mesmo perigo que ele.” (Chevallier, 1998, p. 71).

Havendo igualdade de capacidade que se dá pela esperança de alcançar seus fins, impele-se para que cada um se esforce para destruir ou por subjugar o outro. Esta concorrência, desconfiança e avidez, faz com que os homens permaneçam em estado de guerra perpétua, ou “todos contra todos.” Porém, este estado de guerra perpétua não ocorre apenas pelo fato atual de bater-se, mas, também, pela vontade comprovada de produzir a guerra para alcançar seus fins. Resumindo, “o homem para Hobbes é o lobo do homem.” (Chevallier, 1998, p. 70).

Este estado de guerra é o *Estado de Natureza*. Neste, a vida é solitária, pobre, grosseira, animalizada e breve, impedindo o conforto, a ciência e a vida em sociedade, em decorrência do temor constante da morte violenta. No Estado de Natureza, nada é injusto, visto não haver poder comum, bem como, à inexistência da lei. Neste estado natural “não há propriedade, não há teu e meu distintos, ‘mas só pertence a cada um o que este tomar e durante o tempo que conseguir conservar.” (Chevallier, 1998, p. 70).

Portanto, este estado pré-político é um estado de absoluta insegurança e de grande precariedade à existência humana, não havendo limites entre as ações humanas, gerando, com isto, um estado contínuo de insegurança e medo. Por isso, cada homem – no estado de natureza – é o responsável pela sua própria segurança e manutenção, que é garantida por sua força e por sua astúcia – por seus recursos

personais e não por uma estrutura política coletiva, alicerçada sobre a força da espada e o desígnio do soberano. (Bedin, 2001, p. 153).

Partindo do pressuposto de que o estado natural em que vivem os homens trata-se de um estado miserável e de ameaça constante à destruição da espécie humana, Hobbes exige a ruptura com este estado desagradável, mediante o estabelecimento da sociedade política, visto que esta é a única estrutura capaz de superar a guerra contínua estabelecida pela ausência de um poder central, garantindo uma vida confortável e segura para todos os indivíduos.

Segundo Hobbes, o estabelecimento da sociedade política será possível através da transferência, por parte dos indivíduos, de seus direitos naturais a um terceiro, através da celebração de um contrato, portanto, "esta é a única maneira de defender os homens das invasões e das injúrias dos outros, garantindo-lhes a segurança e a tranquilidade suficientes para que, mediante seu próprio labor e graças aos frutos da terra, possam alimentar-se e viver satisfeitos." (Hobbes, 1998, p. 105).

Este pacto é, portanto, um ato jurídico-político que passa a criar uma nova realidade, derivada da capacidade humana, que transforma uma multidão em uma única pessoa, ou, em outras palavras, une homens dispersos em uma única sociedade sob a tutela da espada e das ordens do Soberano.

De acordo com Chevallier (1998, p. 72), Hobbes não inventou a teoria do contrato social em matéria política. Existia a respeito uma antiquíssima idéia, que se atribuiu a Epicuro e mesmo a pensadores mais remotos, fundada em uma idéia racional da origem do Poder. Semelhante busca fora dominado pela intenção de enfraquecer e limitar o poder soberano, fundado nos direitos dos súditos. Dentro desta esfera, os teólogos da Idade Média haviam distinguido duas espécies de contrato. Pelo primeiro – *Pactum societatis* – os homens isolados do estado de natureza constituíam-se em sociedade. Pelo segundo – *Pactum subjectionis* – a sociedade constituída transferia seus poderes a um senhor – o soberano.

Hobbes vem fazer uma concepção totalmente nova, pois rompe com o dualismo contratual existente, ensinando que por um único contrato os homens naturais constituem-se em sociedade política e submetem-se ao poder do soberano, não firmando o contrato com o senhor, mas entre si. Desta forma, para que reine a paz, todos renunciaram ao direito natural absoluto sobre todas as coisas, transmissão total, do contrário o estado de guerra continuaria entre os homens, na justa medida em que tivessem conservado, por pouco que fosse, a sua liberdade contratual. Hobbes, na sua teoria contratual, recusa o compromisso que Locke adotará, segundo o qual os homens teriam sacrificado apenas uma parte de seu direito.

Através desta transmissão absoluta dos direitos, os homens voluntariamente despojaram-se de sua liberdade de julgamento sobre o bem e o mal ou sobre o justo e o injusto. Comprometem-se, no entanto, a considerar justo o que ordena o soberano, mau e injusto o que ele proíbe. "Não foi voluntariamente que fizeram dele o seu representante, e que substituíram sua vontade pela dele? Tudo quanto ele faz, é como se eles próprios o fizessem. Queixar-se dele, é queixar-se de si mesmos."

(Chevallier, 1998, p. 75). Da mesma forma que Bodin, Hobbes, no que diz respeito à forma do Estado, prefere a Monarquia. Esta tem mais de uma vantagem que lhe é peculiar.

Todo homem e, por conseguinte, todo governante, pensa em seu interesse pessoal, no dos seus, de seus amigos. Sua tendência natural é dar-lhe vantagem sobre o interesse público. Se existe um regime que permita a coincidência de ambas as espécies de interesse, esse regime é o melhor. Ora, na Monarquia o interesse pessoal do soberano é o mesmo que o interesse público. As riquezas, o poder e a honra de um monarca não podem provir senão das riquezas, da força e da reputação de seus súditos. Nenhum rei pode ser rico, glorioso, nem estar em segurança, se seus súditos são pobres, desprezíveis ou fracos. (Chevallier, 1998, p. 75).

No que diz respeito à soberania, também Hobbes a considera, como Bodin, absoluta e indivisível. Por absoluta considera-se o poder de promulgar as leis e aboli-las quando for necessário. Porém Hobbes distingue-se de Bodin, visto que, para este, o soberano é herdeiro de uma longa tradição cristã de limitação do poder pelo direito natural. Em Hobbes, o soberano é o único poder legislativo, partindo a lei de suas ordens. O Direito tem como única fonte o Estado. Direito natural, ou reflexos da razão humana, não são, para Hobbes, Direito.

Partindo deste pressuposto, o Direito à propriedade possui diferença na fundamentação teórica de Hobbes. Para Bodin, a propriedade deveria ser respeitada pelo soberano. Hobbes, ao contrário, vê neste direito apenas uma concessão do soberano, onde antes do estabelecimento da sociedade política ninguém podia gozar em segurança de sua propriedade, tendo cada um igual direito sobre as coisas. Assim, a distribuição estável dos bens, que se denomina propriedade, é determinada e só pode ser distribuída pelo soberano.

Hobbes, defendendo o absolutismo, impõe um dever ao soberano que, não cumprido, determina o livre e legítimo direito por parte dos homens de rescindir o contrato estabelecido. O monarca deve proporcionar aos seus súditos a segurança. Esta não é somente a conservação da vida dos súditos, mas também o gozo das satisfações legítimas desta vida. Partindo deste pressuposto, o soberano deve conceder aos seus súditos propriedades particulares suficientes para que se proporcione uma vida digna. Caso o soberano não consiga estabelecer a proteção e uma vida digna, os súditos estão liberados de toda a obrigação estabelecida pelo contrato social.

Estabelecido o contrato, e sendo o soberano capaz de cumprir com suas obrigações, este se afirma como a instância política mais elevada de uma unidade estatal, determinando e constituindo o poder e a força, criando as leis e estabelecendo a ordem – inexistente no estado de natureza. Estes são, portanto, os grandes ensinamentos de Thomas Hobbes para a constituição do Estado Moderno.

1.2 O PARADIGMA DO ESTADO A PARTIR DA PAZ DE VESTFÁLIA: A PROBLEMÁTICA DA ORDEM INTERNACIONAL

Até o presente momento, procuramos estabelecer o contexto histórico pelo qual nasceu o Estado Moderno, a partir da centralização ocorrida sob o primeiro viés – absolutista. Também procuramos mostrar os principais fundamentos filosóficos do Estado Absolutista presentes em três grandes autores – Nicolau Maquiavel, Jean Bodin e Thomas Hobbes. Estes autores estabeleceram os principais fundamentos para que o Estado se tornasse um poder centralizado, ora no seu aspecto político – Maquiavel – ou no que diz respeito ao seu poder soberano - Bodin e Hobbes.

O Estado Moderno – Centralizado – é de suma importância em nosso trabalho, pois, ele constitui-se no paradigma para a constituição das ideologias necessárias para a formação do moderno conceito de cidadania, bem como no principal ator da sociedade internacional – moderna e contemporânea -⁶⁹, sendo, também, o principal fundamento de sustentação capitalista e dos valores liberais na sociedade internacional. Desta forma, após a centralização ocorrida, pode-se dizer que o Estado moderno estava pronto para ser o principal ator da sociedade internacional.

Porém, a afirmação da sociedade internacional e, por consequência, do próprio Estado moderno tem o seu momento culminante com a Paz de Vestfália (Bedin, 2001, p. 159) (Fonseca Junior, 2002, p. 42) (Rodrigues e Modelli, 2006). A partir deste momento o Estado Moderno passa a ser soberano, passando a ser livre de qualquer vínculo ou subordinação a qualquer espécie de poder.

Com a Paz de Vestfália, formam-se as bases para a sociedade internacional moderna, pois foi o momento onde os direitos do papa e do Imperador foram restringidos em favor da afirmação do Poder soberano do Estado Centralizado. Nas palavras de Zacher (2000, p. 84), a Paz de Vestfália “reconheceu o Estado Moderno como poder supremo ou soberano dentro de suas fronteiras, descartando as reivindicações transnacionais de autoridade política da Igreja [e do império]”.

Portanto:

o mais importante neste momento é precisar que foi justamente com a Paz de Vestfália que se assinalou o ‘amadurecimento das idéias políticas que solaparam o medievalismo continental, que se negou, definitivamente, a supremacia do Império da Igreja, e que se revelou a consciência geral de uma comunidade de Estados que se reconhecem como iguais, que podem estabelecer, livremente, o seu estatuto político (...)’ (Bedin, 2001, p. 167).

⁶⁹ Trabalharemos esta diferença entre sociedade internacional moderna e contemporânea no próximo capítulo. Porém, não é objeto de nosso trabalho esta distinção, o que faremos de forma breve para fins de contextualização. Para uma análise mais profunda, remetemos à obra de Bedin (2001).

A sociedade Internacional moderna é caracterizada por uma sociedade, composta por Estados Soberanos, que, após longo período histórico, consolidou-se dentro dos acontecimentos políticos ocorridos, que viriam a formar nos séculos XV, XVI e, XVII o mundo moderno. A afirmação da sociedade internacional, com a conseqüente afirmação do Estado centralizado, teve a sua origem, portanto, na afirmação do projeto político da modernidade sobre a *Republica Christianorum* medieval européia. (Pureza, 2003, p. 23). A partir daí, afirmou-se o princípio moderno da diferenciação das unidades políticas, onde o papado e o império deram lugar à igualdade soberana dos Estados centralizados.

Firmado o conceito jurídico-político do Estado Soberano, rompe-se com a descentralização até então existente, firmando-se uma nova imagem do mundo, onde "o exercício do poder está confinado a um território delimitado." (Pureza, 2003, p. 24). Esta afirmação do Estado soberano e centralizado pela afirmação do poder teve uma dimensão interna e externa. (Bedin, 2001, p. 167) (Pureza, 2003, p. 24). Internamente, o Estado pôde superar todos os seus concorrentes e, em especial, os senhores feudais, pois consolida-se como unidade política soberana, detendo legitimamente o direito de fazer valer sua vontade, determinando uma monopolização do uso legítimo da força em um determinado território. Na sua dimensão externa, o Estado veio a ser a defesa de qualquer poder que fosse politicamente superior ao seu, afirmando-se, desta forma, como uma sociedade política soberana e independente, sendo livre para estabelecer suas políticas internas dentro de seu território físico.

No que tange, portanto, ao surgimento da sociedade internacional moderna com a afirmação do Estado Soberano, a Paz de Vestfália e seus tratados representaram o reconhecimento de que o império tinha desaparecido, a Igreja não mais podia arbitrar nem mesmo em matérias espirituais, os príncipes escolhiam livremente o calvinismo, o luteranismo ou o catolicismo e o Estado passava a ser o ponto de referência das relações internacionais. "Assim em 1648 o sistema de Estados estava completamente estabelecido na Europa. O Império era uma sociedade vazia. A pretensão do Papa à soberania temporal na Europa era, como força efetiva, uma coisa do passado." (Moreira, 1996, p. 61).

Em 1618 teve início a Guerra dos Trinta Anos, que teve seu ponto final no ano de 1648, com a assinatura dos tratados que constituíram a Paz de Vestfália. A Guerra dos Trinta Anos localizou-se, em princípio, na Europa Central, mais especificamente nos Estados alemães, tendo, em seguida, repercussões nos Estados vizinhos, materializando-se em um conflito de caráter religioso entre o Império e os Estados Alemães, em que opunham uma Áustria monárquica e católica e os Estados Alemães, feudais e protestantes.

Lembra Bedin (2001, p. 171) (2000, p. 107) que, apesar desta delimitação inicial, pouco a pouco a guerra foi se generalizando, transformando-se em um conflito europeu, porque envolveu outros Estados. O exemplo desse envolvimento deu-se com a entrada no conflito de França, Suécia e Espanha. Esta entrou na guerra para apoiar o Imperador, posto que possuía identidade religiosa; a Suécia entrou no conflito em apoio aos Estados imperiais alemães protestantes, que estavam sendo perseguidos pelo imperador, buscando afirmar-se como Estados Soberanos; a França entrou na guerra por questões estratégicas, buscando poder e respeito político por parte dos Estados europeus. Percebendo que a luta buscava uma afirmação dos Estados soberanos frente ao Império Romano, a França, apesar de ser um

país católico, proclamou seu apoio à Suécia e aos Estados Imperiais protestantes, visando com isto, neutralizar as pretensões do Imperador.

Do conflito existente, saem vitoriosos a Suécia e os Estados protestantes e, principalmente, a França, que vem a tornar-se a grande potência europeia do período, saindo como perdedores o Império Romano, a Santa Fé e a Espanha. (Bedin, 2001, p. 171). Portanto, a Guerra dos Trinta Anos foi um conflito religioso onde estavam envolvidas questões de liberdade de fé e a luta pela supremacia política dos Estados soberanos da Europa Ocidental.

Em 1648, a paz foi celebrada entre os Estados. Entre outros princípios fundamentais, afirmou-se a liberdade religiosa, consolidando, desta forma, a soberania estatal, superando e reafirmando a supremacia do poder temporal sobre o poder espiritual, determinando a igualdade entre Estados Soberanos. Portanto, os três princípios fundamentais, firmados com a Paz de Vestfália, foram: a) princípio da liberdade religiosa; b) princípio da soberania dos Estados; c) princípio da igualdade entre Estados. Estes princípios foram, portanto, o núcleo para o surgimento da sociedade internacional moderna. (Bedin, 2001, p. 173) (2000, p. 107). A partir deste momento, surgiu o direito internacional público, reafirmando os pilares dos Estados Soberanos e da sociedade internacional. (Bedin, 2001, p. 173) (2000, p. 107).

O Tratado de Vestfália tornou-se um marco na história entre as relações dos Estados soberanos, pois, além estabelecer o fim da Guerra dos Trinta Anos, bem como a liberdade política e religiosa, delimita os primeiros passos de uma sociedade de direito entre Estados Soberanos. Por isso, com a Paz de Vestfália separou-se a sociedade internacional típica da sociedade medieval, que estava centrada no poder da Igreja Católica e no arbitramento do Papa, da sociedade internacional da Idade Moderna, que centrou no poder soberano dos Estados nacionais. (Oliveira, 1999, p. 21).

Portanto, a partir deste momento histórico, os Estados Soberanos passaram a aceitar a coexistência múltipla de várias sociedades políticas diversas, concordando que estas sociedades políticas tivessem o direito de assegurar sua existência, sendo, portanto, tratadas em igualdade de condições. Nas palavras de Fonseca Jr. (2002, p. 42) "a Westfália é a consagração convencional da nova realidade, que supõe justamente a ausência das orientações e determinações supra-políticas e a ausência de hierarquias."

Instituída a sociedade Internacional moderna, com a afirmação dos Estados Soberanos, sendo todos constituídos de forma igual dentro da comunidade internacional, algumas características⁷⁰ podem ser colocadas no que diz respeito ao primeiro⁷¹ momento da formação da sociedade internacional. Primeiramente, os Estados Soberanos afirmam-se como Estados autônomos, no sentido de não estarem

⁷⁰ Não vamos trabalhar detalhadamente as características da sociedade internacional moderna, surgida a partir da Paz de Vestfália. Portanto, para quem desejar uma análise mais detalhada remetemos a obra de Bedin (2001).

⁷¹ Referimo-nos ao primeiro momento, visto que ocorre o rompimento da sociedade internacional típica da Idade Média com a sociedade Internacional moderna, a partir da afirmação do Estado Soberano sob seu primeiro viés – absolutista. No que diz respeito ao segundo momento da sociedade internacional, que se dá com o surgimento da sociedade internacional contemporânea surgida a partir da Segunda Guerra Mundial, vamos trabalhar no próximo capítulo.

vinculados a nenhuma autoridade política superior, estando todos, portanto, em posição de igualdade na sociedade internacional. Por isso, as relações entre os Estados nacionais definem-se como sendo relações anárquicas e conflituosas, onde cada Estado possui legitimidade para recorrer à força quando achar necessário.

Firmada desta forma, e sendo definida a sociedade internacional moderna como sendo uma sociedade interestatal, não possuindo qualquer poder superior acima dos Estados Soberanos, pode-se afirmar que na relação entre os Estados centralizados "só o poder freia o poder" (Morgenthau, 1986, p. 03), na medida em que cada ator garante a sua própria segurança dentro da comunidade internacional, decorrente, justamente, da ausência de monopólio legítimo da violência por parte dos Estados.

Nas palavras de Wight (1985, p. 83):

enquanto na política doméstica a luta pelo poder é governada e circunscrita pelo molde das leis e instituições, na política internacional a lei e as instituições são governadas e circunscritas pela luta pelo poder. De fato, esta é a justificativa para chamar a política internacional de política de poder por excelência.

Bedin (2001, p. 185) estabelece as principais características da sociedade internacional moderna, formada a partir do Tratado de Vestfália:

- a) Uma sociedade universal, que abrange todas as entidades políticas soberanas do globo;
- b) Sociedade aberta, pois toda a sociedade política soberana integra imediatamente a sociedade internacional;
- c) Sociedade igualitária onde todos os seus membros possuem os mesmos direitos e deveres no âmbito internacional;
- d) Ausência de um poder supranacional, sendo assim cada membro é o próprio juiz de suas ações;
- e) Sociedade descentralizada, visto que o poder é exercido de forma dispersa pelos Estados Soberanos;
- f) É uma sociedade que não estabeleceu o monopólio da coação física, nem órgãos centrais para exercer tal monopólio;

g) É uma sociedade que possui uma moral e direito diversos e específicos.

Cabe ainda colocar que, sendo a sociedade internacional moderna caracterizada por igualdade de condições entre seus atores, estes constituirão as suas relações fundadas em “políticas de poder”, pelas quais cada Estado soberano busca impor sua vontade, assegurando, com isto, a preservação do interesse nacional sobre os demais Estados nacionais. Esta política de poder estabelecida entre os Estados centrais está dividida, de acordo com Morgenthau (1986), em três tipos. A primeira constitui-se na política de defesa do *status quo*, onde o Estado defende sua política exterior na busca do poder. Na segunda, caracteriza-se pela política de imperialismo, que possui como pressuposto fundamental, a busca contínua de maior poder para o Estado mediante alteração da estrutura de poder existente. Por último, a política de prestígio, que se destina a defender uma política externa ostensiva e ritualística. (Bedin, 2001, p. 193).

Por último, sendo a sociedade internacional constituída por Estados Soberanos, ela constituiu e desenvolveu um conjunto de instituições que permearam todo o sistema interestatal. Foram a diplomacia – instituição para negociações – as alianças – instituições com o fim único de efetivar interesses comuns entre os Estados Soberanos – e a guerra⁷² – uso da força como forma de defesa, manutenção ou restabelecimento do equilíbrio entre os Estados, fundado sempre em política de poder.

Firmados alguns pressupostos que constituíram a sociedade internacional moderna, cabe-nos agora, a partir deste momento, deslocar os nossos estudos para a Teoria das Relações Internacionais e, principalmente, para as duas visões sobre a questão da ordem internacional: a visão realista e idealista. As relações internacionais, em sua vertente acadêmica, podem ser entendidas como sendo o estudo sistemático da ordem mundial, isto é, das relações entre Estados soberanos dentro do sistema internacional, bem como das transformações desse sistema ao longo da história. Essa disciplina teórica tem como base científica a análise das relações interestatais, bem como de outros fatores que orientam no plano externo a conduta dos estadistas responsáveis pelas decisões nas relações exteriores dos Estados nacionais. Esta análise, afirma Almeida (2002, p. 17), envolve as relações de força entre os Estados, a atuação política de instituições econômicas mundiais, bem como o papel e os limites do direito e das normas internacionais enquanto fatores condicionantes e regulatórios da ação dos atores principais da sociedade internacional: os Estados Soberanos.

A emergência e a afirmação da Teoria das Relações Internacionais, como disciplina teórica, dá-se no século XX, mais precisamente, na segunda década (Moreira, 1996, p. 17), primeiramente na Europa, e depois nos Estados Unidos. Em um primeiro momento, a disciplina retirou elementos principalmente da história, da geografia e do direito, agregando, mais tarde, métodos e enfoques da ciência política, da economia, da sociologia e da filosofia. Seu desenvolvimento “acompanhou a evolução do sistema internacional no decorrer do século XX, sistema caracterizado pela sucessão de várias ‘ordens mundiais’ ao longo do sistema.” (Almeida, 2002, p. 17).

⁷² No que tange ao direito de guerra, no segundo período da sociedade internacional – contemporânea – remetemos à obra de Huck (1996).

Nesta evolução, o que ficou comprovado foi que a Teoria das Relações Internacionais, como disciplina científica, adquiriu ao longo do tempo grande maturidade teórica, conquistando um espaço científico próprio, o que permitiu que esta área de conhecimento elaborasse métodos de análise que esclarecessem e determinassem o significado das relações sociais entre Estados Soberanos que são denominadas de relações sociais internacionais.

Dentro deste modelo científico, várias escolas têm orientado a reflexão teórica sobre as relações internacionais, abrangendo, portanto, o relacionamento entre Estados Soberanos. Dentre todas, as mais importantes estão colocadas em duas correntes teóricas: o paradigma⁷³ realista e o idealista. Dentro destas visões teóricas importante faz-se a análise sobre a problemática da ordem entre Estados Soberanos, visto que, em um ambiente essencialmente hobesiano, o que garante a ordem, dentro de uma perspectiva clássica, são os desdobramentos das realidades de poder. Porém, alguns aspectos da realidade internacional contemporânea devem ser analisadas, pois o diagnóstico seria totalmente diverso. Os sinais da cooperação internacional são numerosos. No plano político, apesar das grandes dificuldades existentes, os organismos multilaterais estão sendo firmados como fontes de legitimidade internacional, podendo citar, como exemplo, dentre todos, a proteção dos direitos humanos através do conceito de "direitos universais"⁷⁴ que, juntamente com as questões ambientais, ganham fundamentos sólidos dentro da comunidade internacional. (Fonseca Jr. 2003, p. 40).

Dentro desta perspectiva, o que se demonstra é que o conceito de ordem internacional depende mutuamente de uma definição prévia sobre o próprio conceito, possuindo, portanto, uma grande carga valorativa. Porém, o debate faz-se necessário, como afirma Fonseca Jr. (2002, p. 40), na ausência de instituições e valores e juntamente de uma autoridade comum. Como se articulam regras de convivência social num meio anárquico?

Um dos grandes autores a trabalhar com esta reflexão foi Hedley Bull.⁷⁵ O autor refaz as perspectivas teóricas que foram propostas a partir do século XVII. Primeiramente, aceitando o processo pelo qual se formou o Estado – momento em que a ordem feudal torna-se frágil – passa a caracterizá-lo por um período histórico em completo vazio político, visto que no período medieval o grupo social tinha uma autoridade superior – de cunho religioso – que determinava direitos e dirimia as dúvidas sobre os mesmos, apontando e definindo os padrões éticos e jurídicos para a convivência em sociedade. O início do Estado moderno marca justamente a ausência desta autoridade superior reguladora da convivência social (Fonseca Jr. 2003, p. 44). Os Estados Soberanos são, agora, colocados em condição de igualdade jurídica, inexistindo, portanto, uma autoridade superior que regulasse condutas éticas ou jurídicas.

⁷³ "Um paradigma das relações internacionais é então uma visão, uma interpretação, uma perspectiva dos fenômenos internacionais ou mundiais, amparada em algum método, cuja pretensão é explicar e dar sentido para os fatos que estão se desenrolando no cenário internacional." (Vásquez, 1994, p. 18).

⁷⁴ Esta questão será debatida neste trabalho. Primeiramente, no próximo capítulo, em que abordaremos os problemas contemporâneos da universalização dos direitos humanos, e no capítulo terceiro, onde discutiremos a interculturalidade dos direitos humanos e a problemática do universalismo e relativismo.

⁷⁵ Referimo-nos à obra "The Anarchical Society".

A partir desta configuração da igualdade entre Estados nacionais, ou, em outras palavras, quando existam, ao lado da igualdade jurídica dos Estados, formas de desigualdades configuradas nas relações de poder, não se torna fácil instaurar a ordem dentro da sociedade internacional. Desta forma, “por causa da soberania, a hegemonia não se converte em modelo hierárquico, institucionalizado, de imposição. Haverá formas de dominação, mas a passagem entre o jurídico e o político, entre a lei e o poder, são ambíguas no sistema internacional.” (Fonseca Jr. 2003, p. 43).

Dentro desta perspectiva, como determinar ou ordenar Estados Soberanos? Pois é justamente nesta relação entre Estados ou, como afirma Bull, da “sociedade na Anarquia” que duas visões teóricas vão procurar resolver o problema. Em uma primeira visão - realista – os Estados controlam-se mutuamente através de balança de poder, ou, em outras palavras, é a própria dinâmica da política de poder que impõe limites à atuação dos Estados nacionais mais fortes, sendo que os mais fracos unem-se para contê-los. Já no segundo modelo teórico – paradigma racionalista – admite-se que os Estados têm a possibilidade de cooperar-se entre si com ações conjuntas, buscando, com isto, regras estáveis que venham a disciplinar o uso do poder soberano.⁷⁶

A partir deste momento vamos procurar desenvolver de forma sucinta as principais reflexões teóricas dentro dos paradigmas do realismo e do racionalismo, tentando demonstrar os principais reflexos dentro da teoria das relações internacionais no que diz respeito ao desenvolvimento das relações entre Estados Soberanos. As idéias, realistas enquanto modelo teórico das relações internacionais, tiveram durante o decorrer da história, e do mundo moderno, hegemonia ideológica quase de forma absoluta, sendo conhecidas, portanto, como modelo teórico tradicional ou clássico.

Trata-se, portanto, do modelo teórico mais antigo dentro das Relações Internacionais, cujos seus antecedentes remontam ao nascimento do Estado Moderno, em seu primeiro viés absolutista. As suas principais idéias fundam-se em autores que fundamentaram os ideais filosóficos do Estado Moderno, como Nicolau Maquiavel e Thomas Hobbes.⁷⁷ Este modelo teórico consolida-se de forma definitiva entre as décadas de quarenta e cinquenta do século passado, tornando-se o modelo teórico de análise das

⁷⁶ Tal paradigma foi muito bem desenvolvido no conceito de “global democracy.” Para tanto ver minha obra: “Democracia e Governabilidade.” Sanchez, 2006.

⁷⁷ Thomas Hobbes e Nicolau Maquiavel tiveram significativa importância para o paradigma do realismo político. Entre todas, destacam-se, de acordo com Bedin (2001, p. 227) (2000, p. 70), as lições de que a esfera política possui uma especificidade própria e que, dentro das atividades políticas, os fins justificam os meios, e que a relação entre os Estados soberanos constitui-se no verdadeiro estado de natureza – Hobbes. Com Nicolau Maquiavel “os defensores do realismo aprenderam a lição de que a política não é uma parte da moral e que ‘na conduta dos homens, especialmente os príncipes, contra a qual não há recurso, os fins justificam os meios (...) Assim, quando se trata da defesa do Estado e da preservação dos objetivos coletivos, todos os meios são lícitos, incluindo, no que se refere às relações internacionais, a própria guerra. É que, para os realistas políticos, como Maquiavel, ‘a política internacional como qualquer outro tipo de política, é uma luta de poder, porém a diferença da política interna é que é uma luta dominada pela violência organizada.’ No que diz respeito a Hobbes, definiu a luta entre os Estados por sendo um Estado de natureza “caracterizado pelo homo homini lupus, conceito que foi apropriado pelos defensores do realismo político e transformado em pressuposto fundamental da sociedade internacional moderna. Com isso, os defensores do realismo político conseguiram qualificar a vida internacional como sendo um Estado que não possui qualquer princípio de sociabilidade e como ‘o domínio por excelência das três causas humanas da discórdia: a competição, a desconfiança e a glória”.

relações entre Estados mais difundido nos últimos cinquenta anos, e o que teve o maior número de adeptos desde o surgimento do mundo moderno. (Bedin, 2001, p. 218).

Neste sentido, como afirma Bedin:

é importante observar que, desde as primeiras construções teóricas de Nicolau Maquiavel – em pleno século XV – até a sofisticação conceitual de Kenneth Waltz e Robert Gilpin e a contemporaneidade teórica de Samuel P. Huntington – no final do século XX – o paradigma do realismo político foi a perspectiva predominante e a forma por excelência utilizada pelos especialistas da área para a interpretação dos fenômenos designados de relações internacionais. (2001, p. 219)

Desta forma, o modelo realista é um modelo forjado para enfrentar “uma situação nova da qual a velha teoria não conseguia mais dar conta.” (Merle, 1991, p. 17). Dentre todos, pode-se colocar como sendo os principais autores deste referencial teórico: Nicolau Maquiavel, Thomas Hobbes, Hans Morgenthau, Raymond Aron, Kenneth Waltz, Robert Gilpin, Samuel Huntington, Arnold Wolfers, Edward H. Carr, George Schwarzenberger, Kenneth Thompson, Henry Kissinger e Martin Wight. (Bedin, 2001)

Primeiramente, para que se entendam os argumentos colocados como fonte de análise das relações interestatais, propostas pelo paradigma do realismo político, é necessário partir do principal argumento proposto por este referencial teórico: o antagonismo entre Estados Soberanos é natural e, portanto, inescapável. Desta forma, o núcleo do pensamento realista reside no conflito perpétuo entre as nações soberanas, ou, como coloca Oliveira (1999, p. 49), o fundamento deste modelo teórico está na estrutura do poder, pois o poder é a chave da política entre Estados, à medida que está arraigado profundamente na natureza humana onde nela tem sua origem. Portanto, toda a lógica realista apóia-se nesta natureza antagônica entre Estados, onde, a partir dela, será construída a ordem internacional. (Treitschke, 1970, p. 327).

Assim, parte-se da constatação de que o mundo – sempre imperfeito – é o resultado de forças inerentes à natureza humana, onde, para haver alguma melhora, necessário faz-se a utilização da força, onde somente uma política externa utilizada de forma racional “minimiza os riscos e maximiza os benefícios.” (Morgenthau, 1986, p.19).

Para Fonseca Jr. (2003, p. 44), a lógica realista articula-se em dois fatores principais. O primeiro é de ordem estrutural, tendo relação com o próprio fato de os atores internacionais serem soberanos. O segundo, de ordem processual, vai desvendar, dentro do aspecto constitutivo do Estado moderno, as origens do caráter aquisitivo e expansionista que leva ao conflito de “todos contra todos”.

Primeiramente, partindo do pressuposto de que a sociedade internacional é formada de Estados Soberanos, portanto não existindo autoridade física ou moral acima deles, não há como estabelecer mecanismos institucionais que venham a inibir, tanto de forma preventiva como punitiva, as tendências

dos Estados expansionistas.⁷⁸ Falta, dentro do mundo de soberanos, um foco institucional supra-soberano ao direito, que seja capaz de controlar o comportamento dos Estados nacionais na busca pelo poder político, impondo sanções que comportem um padrão consensualmente estabelecido.

O segundo elemento determinado por Fonseca Jr. é o caráter expansionista que está diretamente ligado ao Estado soberano. O Estado é um ator social que tende, justamente, a expandir-se, daí a inevitabilidade dos conflitos. Cria-se, a partir deste caráter expansionista, uma situação de ameaça constante, em que cada Estado está sob a ameaça de expansão por outro Estado. Neste jogo, afirma o autor, cada vez que um Estado ganha, o outro perde.

Dentro desta análise, a combinação destes dois fatores – expansionismo e soberania – dá origem à compreensão do quadro das relações internacionais a partir deste modelo de análise teórica, fundado como uma situação de puro conflito. É fundamental, portanto, para a análise realista, a articulação destes dois argumentos. Dessa combinação nasce o conflito necessário entre os Estados, interminável e recorrente, justamente pela impossibilidade de um salto institucional que crie uma autoridade supra-soberana e pela impossibilidade de matar o germe aquisitivo do Estado e, conseqüentemente, conseguir uma modificação profunda de suas características. Portanto, “na visão realista, não cabe o reformismo institucional sob a forma de arranjos que apelem à ética ou ao direito, e nem é aceitável uma psicanálise coletiva que ‘dome’ os instintos agressivos da formação estatal.” (Fonseca Jr. 2001, p. 46).

Sendo a análise realista fundada em uma ameaça de guerra constante, a paz será sempre, como afirma Morgenthau(1986, p. 19), uma paz negativa, ou, como afirma Bedin (2001, p. 223), uma paz em que a ausência de guerra e da violência é apenas o resultado “que foi possível de ser estabelecido a partir de um sistema de equilíbrio de poderes, ou seja, a partir de uma situação em que o poder limita o próprio poder.”

Porém, para entender o porque do expansionismo dos Estados, faz-se necessário a análise das razões do expansionismo. Para Fonseca Jr. haveria três explicações: a) A natureza humana é guiada pela paixão ao poder e, no momento constitutivo do Estado, o corpo político ficaria impregnado pelos mesmos instintos, os quais são parte da natureza humana; b) A natureza do Estado determina o expansionismo; c) a natureza do sistema internacional determina uma situação de conflito permanente, visto que inexistente um poder supra-nacional, tornando a aquisição de poder político um caminho necessário para o comportamento governamental.

A partir desta constatação, o que denota é que para o realismo político o instituto da dominação, a tendência expansionista, bem como a anarquia na qual está a sociedade internacional são dados imutáveis e, portanto, “qualquer tentativa de ordem no sistema não pode descartá-los. Ou melhor: a ordem só se constrói sobre a argamassa expansionista.” (Fonseca Jr. 2003, p. 47).

⁷⁸ Wigth (1985) também sustenta que o interesse fundamental de um Estado soberano está principalmente – dentro da perspectiva realista – na liberdade de ação.

Sendo assim, necessária se faz, sob a ótica realista, a manutenção do Estado como sendo Soberano, evitando, com isso, a criação de mecanismos que viriam eliminar uma suposta “anarquia internacional”. Para Fonseca Jr., dentro do realismo político, esta discussão torna-se complexa, tocando em questões fundamentais dentro da teoria das relações internacionais. Esta justificação do Estado Soberano funda-se, portanto, em três argumentos básicos propostos pelos realistas: a) O Estado seria uma solução natural, e, portanto, necessária a manutenção e organização do grupo social; b) Sendo o Estado criado a partir do consenso social, é ele e não outra organização supra-nacional que preservará e encarnará os valores culturais da nação; c) E, por último, partindo das considerações sobre o sistema internacional, que se forma a partir de um quadro de soberanos, o Estado se justifica como forma de manter a segurança mínima da população que ele abriga.⁷⁹

Portanto, dentro do modelo realista de análise das relações internacionais, a manutenção do Estado é um objetivo legítimo e inescusável, que deve ser mantido, pois os Estados contam com a sua própria força para deter e preservar-se dentro de uma ordem mundial composta por demais Estados soberanos. Parafrazeando Fonseca Jr. (2003, p. 51), podemos afirmar que a preservação do Estado, sob a ótica do paradigma realista, é um valor que garante a realização de todos os outros valores, ganhando, portanto, força de um verdadeiro imperativo ético.

A partir disto, sendo o Estado dotado de soberania e estando sob a eminência de guerras contínuas, dentro da perspectiva realista a guerra é um direito soberano do Estado, estando ele inserido dentro de uma política de poder. Disto decorre outra implicação, que se funda no afastamento de qualquer questão legal ou de justiça dentro do fenômeno da guerra. Estando os Estados inseridos em uma “sociedade anárquica”, deixam de existir guerras justas ou éticas, pois inexistem nestes critérios como forma de limitação da soberania estatal.

A guerra possui, portanto, um paradoxo dentro da perspectiva realista. Para os Estados expansionistas, a guerra torna-se mecanismo e estratégia de expansão, já para os Estados ameaçados uma estratégia de defesa para barrar as políticas externas de Estados nacionais. Outra característica importante dentro do paradigma realista é colocada por Fonseca Jr. (2003, p. 53), que diz respeito à análise das obrigações jurídicas firmadas pelos Estados soberanos. Dentro dos ideais realistas, as necessidades do Estado dentro de sua “Política de Poder” é que vão determinar o cumprimento ou não de uma obrigação firmada no âmbito internacional. O cumprimento ou descumprimento é determinado, portanto, a partir da análise do custo ou benefício. O elemento de cálculo é que decide o cumprimento da norma, e não a existência de uma obrigação contratual. “Assim, quem pode o mais pode o menos: quem pode a guerra pode repudiar os tratados.” Dentro desta política de cálculos, fundado dentro de um elemento racional e calculista, é que se fundam os tratados e alianças entre Estados soberanos. Ou em outras palavras:

⁷⁹ Uma quarta justificativa determina a manutenção do Estado soberano dentro da sociedade internacional sob a ótica realista. Funda-se, primordialmente, na política de poder, imposta por Estados nacionais. Partindo da ótica de um mundo de conflito constante, para os realistas o Estado necessita ter poder para sobreviver no embate constante que marca as suas relações com os demais Estados.

é o cálculo frio que preconiza o realismo que vai comportar a mais ampla e variada gama de atitudes: em certas ocasiões, a linha correta de ação será a guerra; em outras, a aliança e a cooperação. O realismo pode aconselhar a participação ativa nos negócios da vizinhança ou a abstenção cuidadosa. Decidirá o melhor caminho a perspectiva do êxito: vence a idéia que prometer mais ganhos com menos custo, não aquela que for mais justa ou humana. A racionalidade não é de fins mas de meios (...) Parte-se sempre da necessidade de preservar o Estado. A partir daí qualquer ação é válida. " (Fonseca Jr. 2003, p. 55).

Dentro desta dinâmica, fundada na igualdade formal que determina sempre uma ameaça de guerra, é que se funda a ordem realista. A ordem supõe o funcionamento da balança de poder entre os Estados nacionais, pois, dentro destes ideais, o interesse individual de cada Estado seria, justamente, descobrir brechas dentro da balança de poder dos outros Estados. Portanto, a ordem seria o bom funcionamento da balança de poder, nascendo o próprio jogo mecânico das forças sociais. A ordem realista é uma ordem tensa que exige do governante uma capacidade de atenção contínua, sendo a ordem do interesse e do conflito.

Em suma, a ordem entre os Estados participantes da sociedade internacional, dentro da análise realista da teoria das relações internacionais, funda-se na balança de poder. Os Estados preservam os tratados, não por força jurídica ou ética, mas porque dispõem individualmente de uma quantidade suficiente de poder para fazer valer seus objetivos. Determinado pelo cálculo racionalista, o governante decidirá ou não a conveniência para o seu Estado do cumprimento ou descumprimento de uma obrigação contratual no âmbito internacional. Além do mais, sendo a sociedade internacional uma "ordem anárquica" haverá momentos de instabilidades políticas, porém sempre precária, visto que, quando um Estado for contrariado em seus objetivos políticos, poderá utilizar os meios legítimos para fazer valer sua vontade (utilização da guerra). O problema central dentro do paradigma do realismo político será, justamente, o de medir constantemente o poder dos Estados, para saber qual Estado está protegido em seus valores ideológicos.⁸⁰

Para Oliveira (2000, p. 63), o paradigma do realismo político funda-se nos seguintes princípios:

- a) Sustenta-se que a política, como a sociedade em geral, é governada por leis objetivas, que possuem seus fundamentos na natureza humana. Tais leis seriam, portanto, inerentes ao ser humano, sendo, portanto, comparadas às normas que regem as condutas dos animais – a luta pela sobrevivência – e que se refletiriam na conduta dos Estados Soberanos.
- b) O principal indicador que ajuda o realismo político a encontrar o seu caminho é o conceito de interesse definido em termos de poder. Desta forma, todo e qualquer interesse, seja ele de ordem política, econômica, social ou cultural, dos atores internacionais, deve ser interpretado como forma de alcançar mais poder para si.

⁸⁰ Desta perspectiva de valoração ideológica como sendo fonte de legitimidade para ações dos Estados soberanos, vamos analisar no capítulo onde trataremos do direito de ingerência humanitária como forma de proteção dos direitos humanos.

- c) O realismo político considera que seu conceito-chave, fundado em estratégias de poder, é uma validade universal, visto que cada Estado visa obter e manter mais poder sobre os demais Estados nacionais.
- d) O realismo sustenta que os princípios morais universais jamais poderão ser aplicados às ações dos Estados a partir de sua formulação universal abstrata, mas, ao contrário, devem ser filtrados com a observância das circunstâncias do caso *in concreto*, visto que sempre, em suas condutas, os fins justificam os meios.
- e) O realismo político nega-se a identificar as aspirações morais de uma nação concreta com leis morais que governam o universo. Assim, os atores internacionais não podem ser submetidos a qualquer sistema normativo, moral ou jurídico, considerando o sistema internacional como absolutamente anárquico e desprovido de qualquer relação supranacional.
- f) O realismo defende sua autonomia de esfera política, ou seja, a separação entre a política interna e externa. Dentro do Estado, portanto, deve existir o império da lei, o estado de direito, que limita e autoriza as condutas dos governantes, enquanto que nas relações internacionais o Estado não tem de seguir preceitos ou regras estabelecidas, visto que neste caso o que determina uma conduta é o império dos mais fortes que atuam à luz de seus interesses.

De acordo com Brillard (1990, p. 114), os realistas negam-se a trabalhar em prol de um sistema universal pacífico e harmonioso, recusando-se a adotar a conclusão utópica segundo a qual “as condições para a instauração de um tal sistema estão efetivamente reunidas; são nomeadamente, muito cépticos face à pretensão daqueles que eles qualificam de idealistas e que se referem ao papel das organizações internacionais no que concerne ao estabelecimento e manutenção da paz.”

Para Bedin (2001, p. 225), a partir da análise do paradigma do realismo político no que diz respeito ao seu modo de interpretar as relações internacionais, pode-se estabelecer os seguintes pressupostos, caracterizadores deste modelo teórico:

- a) Os realistas possuem uma concepção estadocêntrica das relações internacionais, visto que apenas os Estados são os atores internacionais possuindo poder soberano.
- b) Defendem uma concepção racional das relações internacionais, posto que pressupõem que a política mundial possa ser analisada como se os Estados fossem atores racionais, que calculam coerentemente seus custos e benefícios de todas as

suas ações. Desta forma, sempre vencerá a idéia que prometer mais ganhos com menor custo e não aquela que for a mais eqüitativa ou mais humana.

- c) Afirmam a concepção baseada na busca do poder e no uso da força, ou seja, que todos os Estados definam seus interesses em suas condutas em termos de poder, sendo este o fim proposto, mesmo que para ele seja necessária a busca pela guerra. Portanto, a guerra é um direito do Estado neste jogo de poder, que deve ser examinado de acordo com critérios de oportunidade.
- d) A política interna é totalmente diversa da política externa, visto que, nesta, o que predomina é o Estado natural, sendo, portanto, excluído qualquer critério legal, ético ou de justiça que justifiquem a conduta do Estado na busca de seus interesses.
- e) Por último, os realistas assumem a concepção das relações internacionais como sendo uma estrutura anárquica e conflitiva, visto a inexistência de um poder central que seja superior ao poder soberano dos Estados nacionais, existindo, portanto, um verdadeiro estado de natureza, obrigando a cada Estado a prover com seus próprios recursos a busca da sobrevivência dentro da comunidade internacional, recorrendo, se for necessário, ao uso da força, inexistindo critérios legais para determiná-la.

O realismo, como forma de análise das relações interestatais, funda-se sempre em políticas de poder (Carr, 1981, p.70). O poder será sempre o elemento essencial da política, podendo-se dividi-lo na esfera internacional em três categorias: a) Poder militar; b) Poder econômico; c) poder sobre a opinião pública. Apesar desta divisão acadêmica, afirma o autor que na prática, na sua essência, o poder será sempre um todo indivisível.

Para Morgenthau⁸¹ (1986), os princípios fundadores do realismo político podem ser resumidos da seguinte maneira:

- a) Sendo as leis fruto da natureza humana, qualquer melhoramento da sociedade deve ser precedido de um entendimento das leis que a governam;

⁸¹ Este foi um dos primeiros autores a sustentar teoricamente a concepção realista de análise das relações internacionais. O seu livro "Política entre as nações: a luta pelo poder e pela paz" converteu-se em um clássico no estudo das relações internacionais, sendo cotado como o texto mais importante do realismo político do segundo pós-guerra. De acordo com Bedin, esta obra teve importância devido a vários fatores. Porém, merce atenção a finalidade de apresentar uma teoria da política internacional fundada em dois objetivos principais. O primeiro – chamado de objetivo teórico – consistia em detectar e entender as forças que movimentavam as relações políticas entre Estados, bem como compreender os modos pelos quais estas forças atuavam entre si e sobre as relações políticas internacionais. O segundo objetivo – chamado de empírico normativo – caracterizava-se por ser, de um lado, uma tentativa de delinear os contornos gerais da política externa norte americana no cenário Pós-Segunda Guerra Mundial, e, de outro, um formulação teórica capaz de compreender as principais mudanças na ordem mundial no segundo pós-guerra: substituição de um sistema multipolar europeu por um sistema bipolar; divisão da unidade mundial em dois sistemas de pensamento e ação: desenvolvimento da tecnologia nuclear que, pela primeira vez na história, poderia levar à destruição universal.

- b) Os interesses dos Estados devem ser sempre colocados como sendo interesses de poder, o que possibilita a compreensão da política internacional como uma esfera autônoma dos fenômenos humanos;
- c) Os princípios morais e éticos universais jamais poderão ser aplicados no que concerne à conduta dos Estados, pois estes estão sendo conduzidos por interesses de poder, onde os fins justificam os meios, sendo, portanto, imprópria qualquer valoração ética.
- d) A esfera política interna é autônoma da política externa dos Estados nacionais.

Por último, o paradigma do realismo político tornou-se predominante durante o período da Segunda Guerra Mundial. Além disso, os ideais realistas, foram impulsionados pela polarização ideológica entre os Estados Unidos e União Soviética no pós-Segunda Guerra. Durante todo o período da Guerra Fria, a concepção realista predominou de forma absoluta, sendo responsável pela formulação das mais importantes análises sobre as relações internacionais. (Chiappin, 1994, p. 37). Pode-se perceber, portanto, que o realismo político, como referencial teórico de análise das relações internacionais, teve sua origem com o surgimento do mundo moderno, mas que no foi no período do segundo Pós-Guerra que se tornou modelo teórico incontestável, passando a orientar as ações políticas das principais nações do planeta.

O segundo modelo de análise das relações internacionais, constituiu-se no paradigma idealista ou racionalista. Este modelo referencial predominou durante um período de quase vinte anos (1919 – 1939), sendo motivado principalmente pelas consequências que produziram a primeira grande Guerra Mundial, levando, portanto, a uma busca no sentido de construir uma ordem internacional baseada em valores éticos e na valorização do pensamento utópico nos interesses estatais. (Almeida, 2002, p. 18).

Os ensinamentos produzidos pelo idealismo – contrapondo-se às principais idéias realistas – baseiam-se, justamente, na inevitabilidade dos conflitos e guerras entre os Estados Soberanos, buscando, ao invés, um ponto de convergência entre eles (Bedin, 2001, p. 220), propondo “maneiras de articular, na sociedade internacional, instituições que superem o estado de natureza hobbesiano, sem que a soberania seja diminuída, estabelecendo-se formas de contenção, internas e externas, para o comportamento dos Estados.” (Fonseca Jr. p. 58).

Isto não quer dizer que os idealistas não vêem o sistema internacional como conflituoso. Ao contrário, contemplam a ordem internacional como um cenário de conflito e tensão, porém o que os diferencia é a maneira como buscam estabelecer a ordem entre Estados nacionais. O grande problema filosófico do modelo idealista de análise das relações internacionais é, portanto, superar o modelo de

conflito existente entre os Estados, estabelecendo formas de contenção tanto do ponto de vista interno como externo, sem perder o principal elemento do Estado Moderno: sua soberania.

A grande crítica idealista foi justamente no sentido de que o realismo político foi uma das grandes causas que determinaram um dos maiores conflitos armados: a Primeira Guerra Mundial. A partir deste conflito mundial, as idéias realistas caem em descrédito, o que determina a busca de um novo referencial teórico e de novos pressupostos para a (re)articulação do sistema internacional, que conseguisse estabelecer um cenário de paz entre os Estados, superando a idéia de que dentro do sistema internacional havia um verdadeiro estado de natureza. (Carr, 1981, p. 100).

Dentre todos, pode-se destacar como sendo os principais autores deste modelo de análise Marsílio de Pádua, Thomas More, Abade de Saint Pierre, Hugo Grotius e Immanuel Kant. Estes autores, parafraseando Bedin (2001, p. 222) (2000, p. 108), conseguiram viabilizar instituições, regras e ensinamentos, que no período entre-guerras mundais, apresentou-se como um perspectiva de paz entre os Estados nacionais, começando-se a configurar, hoje, como novo paradigma das relações internacionais. (Rodrigues, 1994, p. 86).

De acordo com Fonseca Jr., duas seriam as grandes características do modelo grotiniano. Em primeiro lugar, afirma o autor, o antagonismo não é traço exclusivo da convivência internacional, visto que, historicamente, coexistem momentos de cooperação entre os atores estatais. Desta forma, os idealistas buscam alterar os argumentos racionalistas sob sua principal premissa: a natureza do Estado Moderno.

Para os realistas, o Estado combina soberania e expansionismo, sendo estas duas inseparáveis. Estes elementos são duramente criticados dentre os racionalistas, principalmente o segundo elemento, pois o Estado não é essencialmente expansionista em sua natureza, mesmo que em determinados momentos históricos tinha agido de forma aquisitiva e agressiva. A partir disto, os idealistas afirmam que o sistema internacional é em sua essência passível de transformações e aperfeiçoamento. Desta forma, primeiramente a natureza humana não é movida exclusivamente por instintos de dominação; em segundo, existem regimes políticos como o regime democrático, que induzem a comportamentos internacionais pacíficos e, por último, os Estados poderão estabelecer uma maior ligação entre si através do livre comércio, o que, de certa forma, evitaria o conflito armado, que poderia interromper os fluxos econômicos entre todos os Estados participantes. (Fonseca Jr. 2003, p. 60).

Partindo, portanto, da inevitabilidade da guerra, os racionalistas apostam em um verdadeiro aperfeiçoamento civilizatório, traduzindo suas esperanças no progresso humano e nas instituições que ele cria na convivência social. Pensam ser possível a realização de uma política moral e racional aceita universalmente por todos os Estados soberanos, supondo a maleabilidade da natureza humana, confiando na educação e na reforma das instituições, determinando, com isso, o uso da força somente de forma ocasional. (Morgenthau, 1986, p. 11).

Outro ponto de divergência entre racionalistas e realistas é o problema da preservação do Estado soberano. Para os realistas, as origens do Estado estão diretamente ligadas às origens da guerra, na medida em que esta é um fenômeno social que supõe justamente a existência de Estados organizados, o que, de alguma forma, determina uma espécie de exaltação do Estado como forma de organização institucional. Para os idealistas, o Estado não é bom ou mal em si, e a ligação entre o Estado e a guerra poderá ser superada, o que faz com que os idealistas relativizem a problemática da preservação do Estado. Este “é uma instituição social voltada para a solução de certos problemas (...) e a medida que se engaje ‘corretamente’ no sistema internacional, produzirá vantagens adicionais para a sua população.” (Fonseca Jr. 2003, p. 62).

Se a guerra pode ser evitada como forma de resolução dos conflitos, vê-se, que dentro do argumento idealista altera-se o principal elemento racionalista de análise da conduta entre Estados soberanos: a balança de poder. Dentro da ordem realista, o direito internacional está subordinado aos interesses do soberano, o que faz com que a ordem internacional esteja diretamente ligada ao bom funcionamento da balança de poder e, assim, ao jogo das forças sociais. O comportamento realista está ligado ao caráter expansionista dos Estados nacionais, estabelecendo uma ordem precária, havendo, com isso, variações de poder entre os atores internacionais – concepção minimalista de ordem. Assim, o interesse de cada Estado soberano seria o de descobrir espaços dentro da balança de poder de outro Estado, projetando, com isso, seu poder e somando ganhos dentro da ordem internacional.

No modelo idealista de análise, esta ordem minimalista é alterada. Na ordem internacional racionalista, buscam-se esforços políticos que culminem em montagens de instituições encarregadas de estabelecer a paz entre os Estados nacionais.⁸² Parte-se da presunção de que os agentes sociais saberiam explorar seus pontos positivos, o que faria com que a razão vencesse a paixão. A partir disso, altera-se a balança de poder estabelecido dentro da ordem realista, tentando-se desmistificar a guerra como instrumento de resolução de conflitos, através da criação e fortalecimento de instituições internacionais, bem como de mecanismos institucionais que permitam o equilíbrio da balança de poder, podendo-se estabelecer e distinguir o certo e errado entre o comportamento dos Estados, determinando-se uma ordem de progresso e harmonia na convivência internacional.

Estes novos pressupostos deveriam ter alicerce, portanto, em estruturas de alcance mundial e em regras universalmente aceitas constituídas por todas as nações civilizadas. Dentro destas idéias, colocava-se de forma prioritária o abandono do recurso à violência, dos tratados secretos e da política do equilíbrio de poderes, pois todas estas práticas – segundo se percebia naquele momento histórico – levavam a uma espécie de amoralidade nas relações internacionais. “Daí, portanto, a busca do estabelecimento e da efetividade do direito internacional e de um conjunto de procedimentos para a solução pacífica dos conflitos internacionais.” (Bedin, 2002, p. 232).

⁸² Note-se que o modelo idealista foi o grande suporte ideológico da governação global. Para tanto, ver minha obra: Democracia e Governabilidade.

As duas expressões clássicas, portanto, foram o arbitramento de organismos multilaterais de vocação universal como a Liga das Nações e a ONU, e o estabelecimento do conceito de segurança coletiva.

1.3 A FORMAÇÃO DO MODERNO CONCEITO DE DIREITOS HUMANOS: UMA ANÁLISE A PARTIR DAS BASES IDEOLÓGICAS E POLÍTICAS DO PARADIGMA DO ESTADO LIBERAL

A constituição e evolução dos direitos fundamentais, antes de sua positivação legal, deve ser vista como história da própria condição humana e de seu desenvolvimento nos diversos momentos políticos, culturais e sociais. Desta forma, em cada momento histórico os Direitos Humanos foram sendo incorporados, primeiramente no ponto de vista político-social e, em seguida, no plano normativo. (Rodrigues, 2005b, p. 21)

Em seu significado histórico, a cidadania⁸³ surge com o modelo individualista de sociedade (Bedin, 2002, p. 125, 2002b, p. 436) (Rodrigues e Modelli, 2006, p. 15, Rodrigues 2006, p. 23), sob a égide do Estado Liberal-Constitucional⁸⁴ (Estado capitalista moderno). De acordo com Boaventura de Sousa Santos (2002, p. 237), o Estado de Direito que emergira do século XVIII tinha, como principal objetivo, outorgar "(...)garantia e segurança da vida (Hobbes) e da propriedade (Locke) dos indivíduos na persecução privada de seus interesses particulares segundo as regras próprias e naturais da propriedade e do mercado, isto é, da sociedade civil".

Durante o modelo organicista de sociedade, o homem não era sujeito de direitos, mas apenas de deveres (Bedin, 2002, p. 126). Com isto, não se podia falar em cidadania neste período histórico. Com a emergência deste conceito, há uma ruptura histórica entre o modelo organicista e individualista de sociedade, onde Estado, Mercado e Sociedade Civil formaram uma trilogia jurídica que operou como referencial constitutivo dos processos sociais da modernidade liberal ocidental.

Desta forma:

⁸³ De acordo com Ballarino (2002, p. 85), o conceito de cidadania representa um triplo valor: a) vínculo de pertinência ao Estado relevante para o direito internacional público; b) meio para determinar a lei reguladora do estatuto pessoal dos indivíduos e a disciplina de outras relações relativas ao direito privado, como as familiares e as sucessórias causa mortis; c) título de participação na vida do Estado (exercício dos direitos políticos, acesso aos cargos públicos e às profissões regulamentadas por lei).

⁸⁴ Afirma José Afonso da Silva (2003, p. 151) que foi no bojo da Idade Média que surgiram os antecedentes mais diretos das declarações de direitos surgidos com o Estado Liberal. Para tanto, contribuiu a teoria do direito natural, que condicionou o aparecimento do princípio das "leis fundamentais" limitadora do poder dos monarcas absolutistas assim como o conjunto de princípios que se chamou de humanismo.

retomando a constatação de que o discurso jurídico da cidadania é um discurso que tem, modernamente, sua origem no Ocidente, surgindo na base de pressupostos e motivos da história europeia, no bojo do estado capitalista (liberal) não há dúvida que é historicamente marcado pela ideologia liberal no reconhecimento da igualdade formal (perante a lei) e dos direitos civis, bem como no reconhecimento dos direitos políticos, no âmbito da cidadania concebida como direitos à representação política. (Andrade, 1993, p. 94).

O conceito de cidadania, para Bertaso (2002, p. 409), é fruto da construção da sociedade moderna, visto que o termo cidadão sempre se referiu a homens livres.⁸⁵ Os antigos⁸⁶ já exercitavam a cidadania através de assembleias populares. O discurso político dos povos antigos estava vinculado à obediência às leis da cidade na qual estavam localizados, construindo, desta forma, a ideia de justiça e igualdade, bem como a separação entre cidadãos e o restante do povo: escravos, estrangeiros, súditos. Porém, ao contrário do dever cívico dos antigos, o cidadão moderno – e o conceito de cidadania – emerge sob a consciência do próprio Direito como forma de rompimento com as forças sociais existentes. Desta forma, “a tentativa de substituir os antigos súditos por cidadãos adveio com o Estado moderno.” (Bertaso, 2002, p. 409).

As Revoluções Inglesa, Americana e Francesa, assim como, os ideais políticos liberais, foram os propulsores da concepção moderna de cidadania, fundadas no Estado de Direito e no princípio de igualdade e liberdade. Este movimento liberal veio justamente lutar contra o despotismo das monarquias absolutas a partir dos princípios basilares do iluminismo.⁸⁷ Porém, o grande motivo que estava por trás da

⁸⁵ Veja que, para Howard (1992) os princípios definidores dos direitos humanos foram instituídos como forma e objetivo de enfrentar o surgimento do Estado-nação e controlar o poder deste. Neste mesmo sentido, ver: (Santos, 2001).

⁸⁶ De acordo com Júnior (2002, p. 27), no período antigo, especialmente na civilização grega, não se conhecia o termo cidadania em sentido formal, ou a noção de “virtude cívica”. O conceito de cidadão na concepção dos gregos traduzia a ideia de homem livre, intimamente comprometido com os ideais do Estado. Nesta concepção, eram excluídos do status de cidadão as mulheres, os escravos e os estrangeiros. Na civilização romana, tinha-se um conceito jurídico de cidadania ligando intimamente o homem ao status de cidadão. Como afirma Júnior “desde o período antigo, era unicamente o fato do indivíduo pertencer ou não a uma determinada gens romana que lhe possibilitava o reconhecimento da cidadania. O direito romano clássico previa: quem pertencesse a um determinado clã romano automaticamente teria o status de cidadão. Isto porque a gens da família eram considerados organismos anteriores à civitas fundamentos da própria cidade-Estado. O pertencer a um gens era também pressuposto de liberdade, elemento essencial à concepção de cidadania utilizado pelo sistema romano. Todo homem livre é um cidadão da cidade que o originou. Eram excluídos do direito de cidadania, e portanto, não gozavam de plena capacidade jurídica, as mulheres, as crianças, os escravos e os estrangeiros.”

⁸⁷ O termo Iluminismo indica um movimento intelectual que se desenvolveu no século XVIII, cujo objetivo era a difusão da razão, a “luz”, para dirigir o progresso da vida em todos os aspectos. Daí o nome iluminismo, tradução da palavra alemã “aufklärung”, que significa esclarecimento, esclarecimento, iluminação. O iluminismo, mais do que um conjunto de ideias, foi uma nova mentalidade que influenciou grande parte da sociedade da época, de modo particular os intelectuais, a burguesia e mesmo alguns nobres e reis. Os iluministas eram aqueles que em tudo se deixavam guiar pelas luzes da razão e que escreviam e agiam para dar sua contribuição ao progresso intelectual, social e moral, e para criticar toda forma de autoritarismo, fosse ela de ordem política, religiosa ou moral. Esse modo de pensar e de agir difundiu-se em muitos países da Europa, no século XVIII, o “século das luzes”. Suas primeiras manifestações ocorreram no século XVIII, na Inglaterra e na Holanda, com a contribuição do pensamento de Descartes, Newton, Spinoza e Locke. Mas o Iluminismo tornou-se um movimento especialmente forte na França, onde a crise do governo absolutista levou os filósofos a um debate profundo sobre a política e a sociedade de um modo geral. Os iluministas franceses questionavam a divisão da sociedade em “estados” ou “ordens”, que privilegiava a aristocracia, em detrimento da burguesia e do povo em geral. No campo da política, criticavam a teoria do “direito divino” e da “soberania absoluta” dos governantes, defendendo a ideia de que o Estado e o poder monárquico

eram resultado, não da vontade pessoal, mas de um contrato entre governantes e governados. A crítica ao absolutismo, formulada em fins do século XVIII pelo inglês Locke, foi aprofundada, no decorrer desse século, pelos franceses Montesquieu, Voltaire, Rousseau e pelos enciclopedistas. Das idéias de Locke e dos iluministas franceses surgiu a doutrina do Liberalismo.

Montesquieu 1689/1755, foi um dos mais influentes iluministas franceses do século XVIII. Em 1721 publicou "Cartas Persas", onde satirizava a sociedade francesa, suas leis e seus costumes, através do diálogo entre dois turistas persas. Viveu um período na Inglaterra, passando a admirar suas instituições. Em 1748, escreveu sua principal obra: O Espírito das Leis, na qual procurava explicar as leis que regem os costumes e as relações entre os homens a partir da análise dos fatos sociais, excluindo qualquer perspectiva religiosa ou moral. Segundo Montesquieu, as leis revelam a racionalidade de um governo, devendo estar submetido a elas, inclusive a liberdade, que afirmava ser "o direito de fazer tudo quanto as leis permitem". Para se evitar o despotismo, o arbítrio, e manter a liberdade política, é necessário separar as funções principais do governo: legislar, executar e julgar. Montesquieu mostrava que, na Inglaterra, a divisão dos poderes impedia que o rei se tornasse um déspota. "Tudo estaria perdido se o mesmo homem ou a mesma corporação dos príncipes, dos nobres ou do povo exercesse três poderes: o de fazer as leis, e de executar as resoluções públicas e o de julgar os crimes ou as desavenças particulares."

A forma de governo ideal para Montesquieu era a monarquia parlamentar, sendo contrário à participação popular. Ele buscou também um explicação para a existência de tantas leis diferentes, nos diversos países, concluindo que três fatores condicionavam a multiplicidade delas: os físicos, como o clima; os religiosos e os sócio-econômicos. O escritor e filósofo francês François Marie Arouet(1694-1778), pseudônimo Voltaire, foi mais um defensor das liberdades civis do que um reformador político. Viveu isolado por três anos na Inglaterra, onde foi influenciado pelas idéias de John Locke e de Newton. Ao regressar à França, publicou Cartas Filosóficas (1734), onde louvava os costumes e as instituições inglesas e atacava o despotismo da monarquia francesa, sendo perseguido por isso. Voltaire criticava as prisões arbitrárias, a tortura, a pena de morte e defendia a liberdade de expressão de pensamento. Era inimigo da Igreja Católica, que chamava de "a infame", e defensor da religião natural, igual para todos os homens, sem doutrinas e os dogmas da religião cristã. Deísta, acreditava em Deus apenas como criador do universo, do qual é a causa e o princípio. Expulso de Paris, viveu na região da Lorraine, em Berlim e em Genebra, na Suíça. Em 1755, instalou-se em sua propriedade de Fernay, junto à fronteira da Suíça, onde morou até morrer, produzindo numerosos livros, peças teatrais, panfletos e cartas. Sua obra mais conhecida é "Candide", fábula filosófica sobre a natureza do bem e do mal. Jean Jacques Rousseau (1712-1778) era natural de Genebra, na Suíça, filho de artesãos e lutou muito contra a miséria. Um dos mais importantes escritores do Iluminismo francês, suas teorias provocaram grande impacto na educação, na literatura e na política. Suas principais obras foram: - "Discurso sobre as Ciências e as Artes" e Discurso sobre a "Origem da desigualdade entre os homens"1755, nos quais afirmava que o homem nasce naturalmente bom, a sociedade é que o corrompe e defende a tese de que os homens, quando viviam no Estado de natureza, eram felizes, livres e iguais em direitos porque a propriedade não existia. A desigualdade surgiu quando o primeiro homem cercou um terreno e disse "isto é meu" e os outros aceitaram; a partir desse momento, "surgiram os crimes, as guerras e as injustiças".-

"A Nova Heloísa (1761), romance onde exalta a vida familiar, a moralidade e critica a sociedade francesa cortesã de sua época. - "Emílio"1761, obra de pedagogia que coloca como objetivos da educação o desenvolvimento das potencialidades naturais da criança, dentro dos interesses próprios dela; a educação deve ser livre, sem a imposição de livros e regras. Para Rousseau, tanto os processos educativos, quanto as relações sociais devem partir de um princípio básico: a liberdade como direito e dever. - "O Contrato social" (1762), obra de teoria política onde Rousseau expressa suas opiniões sobre o governo e os direitos dos cidadãos. Segundo ele, ao deixarem o estado de natureza, os homens estabeleceram entre si um contrato ou pacto, através do qual todos seriam iguais perante as leis. O Estado (isto é, a comunidade politicamente organizada) e o governo (isto é, o agente executivo do Estado que deve realizar a vontade geral), nascidos do contrato entre os homens, estavam submetidos às leis que deveriam ser aprovadas pelo voto direto da maioria dos cidadãos. O soberano, constituído pelo contrato social, é o povo unido ditando a vontade geral, cuja expressão é a lei. Afirmava Rousseau: "Toda lei que o povo em pessoa não tenha ratificado é nula; não é uma lei." Seus livros mais divulgados foram "Emílio", que teve 22 edições e "A Nova Heloísa", com 50 edições. Exerceu também influência sobre os revolucionários franceses de 1789, principalmente durante o "governo jacobino" (1793/94), sobretudo por meio de suas idéias sobre a igualdade, a bondade do povo, a soberania e a supremacia da maioria. Dentre os filósofos franceses do Iluminismo, sobressaíram-se Denis Diderot (1713/1784) e Jean D'Alembert (1717/1783), organizadores da "Enciclopédia ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers" (Enciclopédia ou Dicionário Racional das Ciências, das Artes e das Profissões), obra em 28 volumes que pretendia ser uma síntese completa dos conhecimentos filosóficos e científicos da época. Entre seus colaboradores, contavam-se destacados filósofos, matemáticos, físicos e economistas, que concordavam com o racionalismo e o liberalismo. Os dois primeiros volumes foram publicados em 1751, exprimindo concepções políticas revolucionárias e um sentimento anti-religioso. Durante o século XVIII, existiram na França, à margem dos grandes pensadores iluministas, numerosos escritores que, por não conseguirem destaque para as suas obras, viviam no submundo, misturados a vigaristas, espões da polícia. Em suas obras,

luta contra os monarcas absolutos era o mercado capitalista. Desta forma, os princípios pelos quais defendiam os liberais na busca de uma cidadania moderna, eram necessários para os interesses do capitalismo que despontava.

Como ensina Andrade (1993, p. 52):

O que se pode caracterizar, pois, como discurso da cidadania em seu significado moderno tem suas bases ideológicas e sua configuração histórica delineadas conjuntamente com a configuração do estado moderno capitalista que, surgido na base dos pressupostos e motivos específicos da história europeia, liberta-se, de certa maneira, de suas condições originais e concretas de nascimento, difundindo-se quase que universalmente no século XIX como realidade político-institucional. Desta forma, o discurso da cidadania, apesar de ter origem no ocidente, em um momento histórico

mostravam um monarca indolente, cercado por auxiliares medíocres e corruptos. Suas denúncias apontavam para a podridão do regime, desmoralizando a monarquia diante dos súditos. Livros como "Memoire sur la Bastille" de Linguet, e "Letres de cachet et prisons d'État", de Mirabeau, denunciavam como os prisioneiros eram tratados, revistados e atirados em cubículos fétidos, sem direito a julgamento, dormindo em colchões comidos por traças, enfrentando carcereiros violentos e tendo uma péssima alimentação. Esse livro, mesmo não tendo um programa de reforma para o Estado francês, denunciavam o poder ilimitado das autoridades, que podiam meter na cadeia qualquer cidadão, sem julgamento, com uma simples "lettre de cachet". Ao denunciarem as arbitrariedades, o desperdício, o parasitismo da corte, que custavam enormes somas ao Estado e mais impostos sobre a população, os subliteratos tornavam as instituições do Antigo Regime desacreditadas, enfraquecendo os mitos de justiça e de equilíbrio que legitimavam o Monarca aos olhos do povo. A crítica dos iluministas ao Absolutismo atingiu também a política econômica desse regime: as práticas mercantilistas e a intervenção do Estado na economia eram combatidos, na França, pelos adeptos da escola econômica fisiocrática. Os fisiocratas (de *fisio*, natureza; *crato*, governo, portanto, "governo da natureza") afirmavam que a verdadeira fonte de riqueza de uma nação era a terra, sendo a agricultura a principal atividade econômica. A indústria e o comércio apenas transferiam riquezas já existentes de uma pessoa para outra. Assim como o universo e o corpo humano eram regidos por leis naturais, a economia também o era, tornando-se pois desnecessária qualquer regulamentação feita pelo Estado. O lema dos fisiocratas era: *laissez faire, laissez passer, le monde va de lui-même*. Seus principais representantes foram François Quesnay, fundador da Escola fisiocrata e Turgot, ministro das finanças de Luís XVI entre 1774 e 1776. Como ministro, Turgot procurou diminuir a ação do Estado na economia, aperfeiçoando o sistema de arrecadação, abolindo algumas corvéias e facilitando o comércio de cereais. Nessa época, existiam barreiras alfandegárias entre as diversas regiões do país, que dificultavam a comercialização e a circulação de mercadorias. O ministro decretou: que livre a todas as pessoas ... exercer a espécie de comércio e as profissões artesanais que queiram... Turgot tentou fazer uma reforma fiscal para que a aristocracia pagasse impostos, assim como os demais franceses. Mas enfrentou um forte oposição das classes privilegiadas, sendo demitido em 1776 e suas medidas revogadas, agravando a crise financeira da monarquia. O pensamento dos "philosophes", como eram conhecidos os iluministas, não tinha como propósito conduzir a uma revolução. Os iluministas propunham a reforma do Estado, submetendo as monarquias absolutistas às restrições emanadas das leis aprovadas pelos parlamentos ou assembleias de representantes do povo. Eles consideravam necessário educar os monarcas, a fim de que estes pudessem preservar os direitos do cidadão e a liberdade do indivíduo. Do ponto de vista econômico, os iluministas criticavam os monopólios, as restrições à produção de mercadorias por corporações de ofício, as leis de proteção a determinado número de indústrias e a intervenção do Estado na economia, considerada desnecessária. O modelo da reforma era a Inglaterra, que após a Revolução Gloriosa de 1689 manteve a Monarquia, porém com o poder controlado pelo Parlamento, formado por nobres e burgueses preocupados na defesa de seus interesses, tais como a propriedade, a liberdade de opinião e o poder de legislar. As idéias liberais dos iluministas tiveram grande penetração na França, onde um Estado falido e uma aristocracia apegada a seus privilégios tentavam, de todos os modos, opor-se às mudanças exigidas pela burguesia e pelo povo. Na Revolução Francesa de 1789 os princípios iluministas surgiram resumidos no lema revolucionário: liberdade, igualdade e fraternidade. No continente americano, as idéias liberais serviram para orientar os movimentos pela independência política das colônias.

determinado, também liberta-se de suas bases genéticas constitutivas, para difundir-se no âmbito das sociedades capitalistas.

Nesta perspectiva liberal-capitalista a cidadania constitui-se na criação de um Direito racional e formal que deveria justamente atender as exigências do modelo de sociedade que estava surgindo (Andrade, 1993, p. 59). Desta forma o primeiro requisito da cidadania moderna é de converter os indivíduos até então atomizados em homens livres e capazes de contratar livremente. Desta forma, os efeitos funestos decorrentes da exploração capitalista são ocultados sob dois prismas: a igualdade das partes e a livre vontade de contratar. (Andrade, 1993, p. 59). Nesse sentido, assinala Vera de Andrade, que a evolução da construção dogmático-jurídica do conceito moderno de cidadania, apresenta-se sem nenhum apelo a outros âmbitos, referenciando unicamente um *status* legal, cujo enunciado privilegiado seria o Estado.

E, nesse enfoque, a autora pontua:

(...) esvazia-se sua historicidade, neutraliza-se sua dimensão política em sentido amplo e sua natureza de processo social dinâmico e instituinte. Promove-se, em fim, uma forçosa redução de sua complexidade significativa, de modo a impedir a tematização dos componentes democrático-plurais do discurso da cidadania, reduzindo-se a um sentido autoritário. (Andrade, 1993, p. 29).

Dois, são, portanto, os primeiros fatores políticos da emergência da cidadania moderna: a igualdade e a liberdade. No que se refere ao ideal da igualdade, proposto pelos liberais, tem-se apenas do ponto de vista formal e não substancial, considerando o sujeito abstratamente, ou seja, direitos iguais para pessoas formalmente iguais. A liberdade – individual – também aparece como pressuposto do conceito de cidadania moderna (liberal). Esta ocorre essencialmente pela ausência de qualquer espécie de restrição à ação individual. Desta forma, tanto maior será a liberdade quanto maior a mobilidade de cada homem. Para isto, necessário faz-se a (re)definição do papel do Estado, que passa a ter suas funções limitadas à proteção da liberdade individual. (Rodrigues e Modelli, 2006, p. 36).

Assim sendo:

O discurso Liberal da cidadania possui, portanto, desde sua gênese, uma ambigüidade endêmica: condensando um modelo libertário e igualitário no contexto histórico europeu de reação contra o absolutismo monárquico e a ordem feudal – onde se contém sua pretensão universalista – condensa, simultaneamente, as bases ideológicas para a dominação social e política no bojo do novo modo de produção (capitalista) e do novo tipo de sociedade de Estado então instaurados (...) Com efeito, o discurso liberal individualista que a burguesia desenvolve lhe permite falar por si e por todos os indivíduos. Apresenta um discurso particular, de caráter mistificadamente geral. Constitui-se de uma reivindicação de liberdade e igualdade, e através desses ideais proporciona, por um lado, o efeito do discurso

democrático, da emansipação humana; e, de outro, busca justificar a legitimidade do poder burguês. (Andrade, 1993, p. 96).

Outro fator determinante deste modelo de cidadania liberal-individualista é a emergência da concepção contratualista de Estado (Bedin, 2002b, p. 437) (Sousa Santos, 2002, p. 81). Esta concepção afirma que o Estado é uma criação mediante o contrato dos indivíduos; em outras palavras, o Estado "é uma pessoa artificial criada pela vontade humana." (Bedin, 2002b, 437). Sobre tais fundamentos, a cidadania moderna surgiu como uma categoria da política estatal moderna, sendo definida, portanto, como um *status* que define o vínculo jurídico em uma organização política determinada. Como observa Dahrendorf "A cidadania descreve os direitos e as obrigações associados à participação de uma unidade social, e notavelmente à nacionalidade." (Apud Bedin, 2002b, p. 436).

Por último, no que se refere ao modelo liberal de cidadania, deve-se destacar também a concepção do fundamento popular do poder. Durante o período organicista da sociedade tinha o fundamento do poder na vontade de Deus ou na tradição, o que impedia qualquer questionamento sobre o exercício do poder pelos indivíduos. Já no modelo liberal-individualista, o poder passa a ter seu fundamento/alicerce na nação, o que torna possível o seu questionamento. (Rodrigues e Modelli, 2006, p. 38).

Assim:

Esses fatores – sociedade centrada no indivíduo, crença na igualdade entre os homens, origem contratual do Estado e fundamento popular no poder -, quando vistos em conjunto constituem-se nas condições políticas da emergência da cidadania moderna, que concretiza-se na supremacia da figura deontica dos direitos e na idéia central de que o homem no mundo moderno tem direito a ter direitos. (Bedin, 2002b, p. 438)

A partir das bases ideológicas constitutivas da cidadania, baseadas em um individualismo racionalista, surgem os direitos normativos-subjetivos.⁸⁸ Porém, paralelamente à construção dogmática do conceito de cidadania, novos direitos foram positivados, especialmente durante o século XX. E esse reconhecimento jurídico dos novos direitos, bem como declara T.H. Marshall (1967), alargou (em tese) o conceito de cidadania, determinando-se, primeiramente, os direitos civis e políticos e, mais tarde, os direitos econômicos e sociais.

⁸⁸ Esta tendência normativizadora dos direitos fundamentais do homem surge com as declarações de direitos de 1776 (Declaração de Virgínia) e de 1789 (Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão), passando pela Declaração Universal dos Direitos do Homem (1948) e dando origem também à Declaração de Direitos de Viena (1993). (Bedin, 2002, p. 127 e 2002b, p. 438)

Claramente, o reconhecimento jurídico de novos direitos está intimamente ligado aos movimentos de reivindicações sociais, assim como aos avanços tecnológicos e às mudanças nas ciências sociais. Por tais motivos, os autores estabelecem diversas etapas no surgimento e positivação dos direitos fundamentais, as quais, atualmente, se identificam como gerações. Os direitos de cidadania moderna estão, portanto, divididos em quatro gerações: a) Direitos de primeira geração (direitos civis); b) Direitos de segunda geração (direitos políticos); c) Direito de terceira geração (direitos econômicos e sociais); d) Direitos de quarta geração (direitos de solidariedade).

A primeira geração dos direitos humanos ou direitos civis surgiu no século XVIII mediante as Cartas e Declarações Inglesas⁸⁹ – *Bill Of Rights* - (1688), Declarações de Direitos de 1776 (Declaração de Virgínia)⁹⁰, a Declaração Norte-Americana⁹¹ e a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de

⁸⁹ Na Inglaterra, elaboraram-se cartas e estatutos assecuratórios de direitos fundamentais, como a carta Magna (1215-1225), a *Petition of Rights* (1628), o *Habeas Corpus Amendment Act* (1679) e, finalmente, a *Bill Of Rights* (1688). Não são, porém, declarações de direitos no sentido moderno, que só aparecem no século XVIII com as Revoluções Americana e Francesa. Tais textos, no entanto, condicionaram a formação de regras consuetudinárias de mais ampla proteção dos direitos humanos fundamentais. Primeiramente, apesar da Magna Carta (1215-1225) ser apenas uma carta feudal, feita para proteger os privilégios dos barões e os direitos dos homens livres, não se exclui o fato de que ela se tornasse um símbolo das liberdades públicas, nela consubstanciando-se o esquema básico do desenvolvimento constitucional inglês, e servindo de base para que futuros constitucionalistas extraíssem dela os fundamentos da ordem democrática inglesa. A *Petition of Rights* – constituiu um meio de transação entre o parlamento e o rei, instituindo-se, através de tal documento, a observância de direitos e liberdades já reconhecidas na própria Magna Carta. O *Habeas Corpus Act* reforçou as reivindicações de liberdade, traduzindo-se em um dos pilares para a defesa de tal direito. No entanto, o documento mais importante foi a Declaração de Direitos – *Bill of Rights* (1688) – que decorreu da Revolução Inglesa de 1688, pela qual se afirmara a supremacia do parlamento, impondo a abdicação do Rei Jaime II e designando novos monarcas, Guilherme III e Maria II, cujos poderes reais limitavam com a declaração de direitos a eles submetida e por eles aceita. Surge daí, na Inglaterra, a monarquia constitucional, submetida à soberania popular (superada a realeza do direito divino), que teve em Locke seu principal teórico e que serviu de inspiração política e ideológica para a formação das democracias liberais da Europa e da América nos séculos XVIII e XIX. (da Silva, 2003, p. 153).

⁹⁰ A primeira declaração de direitos fundamentais do homem, em sentido moderno, foi a Declaração de Direitos do Bom Povo de Virgínia, que era uma das treze colônias inglesas na América. Essa declaração, sendo de 1776, é anterior à Declaração de Independência dos E.U.A. Ambas, no entanto, inspiradas nas teorias de Locke, Rousseau e Montesquieu, versadas especialmente nos escritos de Jefferson e Adams e postas em prática por James Madison, George Mason, entre outros. A Declaração de Virgínia determinou as bases dos direitos do homem, tais como: 1) todos os homens são por natureza igualmente livres e independentes; 2) todo o poder está investido no povo e, portanto, dele deriva; 3) o governo é, ou deve ser, instituído para o comum benefício, proteção e segurança do povo, nação ou comunidade; 4) ninguém tem privilégios exclusivos, nem os cargos do serviço público serão hereditários; 5) os poderes executivos, legislativos e judiciários deverão ser separados para a garantia da opressão, sendo que os dois primeiros devem possuir investidura temporária, preenchidas por eleições certas e regulares; 6) as eleições dos representantes do povo deve ser livre; 7) é ilegítimo todo o poder de suspensão da lei ou de sua execução sem consentimento dos representantes do povo; 8) é assegurado o direito de defesa nos processos criminais, bem como julgamento rápido por júri imparcial, e que ninguém seja privado de sua liberdade exceto pela lei legitimamente instituída; 8) são vedadas apenas e castigos cruéis ou extraordinários; 9) todos os homens têm igual direito ao livre exercício da religião com os ditames da consciência. Percebe-se que a Declaração preocupa-se com um governo essencialmente democrático e com um sistema de limitação dos poderes. Contudo, a Declaração de Independência Americana, de autoria de Thomas Jefferson e posterior à Declaração de Virgínia, teve maior repercussão, ainda que tivesse a mesma natureza jurídica desta última. Nela se destaca especialmente o seguinte trecho: "Consideremos estas verdades como evidentes de *per sí*, que todos os homens foram criados iguais, foram dotados pelo criador de certos direitos inalienáveis; que entre estes, estão a vida, a liberdade e a busca da felicidade, que a fim de assegurar esses direitos instituem-se entre os homens os governos, que derivam seus justos poderes do consentimento dos governados; que sempre que qualquer forma de governo se torne destrutiva de tais fins, cabe ao povo o direito de alterá-lo ou aboli-lo e instituir um novo governo, baseando-o

1789, estando diretamente relacionada ao desenvolvimento do Estado moderno em sua primeira versão – liberal, estabelecendo, portanto, a divisão entre a esfera pública (Estado) e a esfera privada (sociedade civil). (Rodrigues e Modelli, 2006, p. 100).⁹²

em tais princípios e organizando-lhe os poderes pela forma que pareça mais conveniente para lhe realizar a segurança e a felicidade.” (Cf. Thomas Jefferson, Escritos Políticos).

⁹¹ A Constituição dos EUA aprovada pela Convenção da Filadélfia em 17.09.1787 não continha inicialmente uma declaração dos direitos fundamentais do homem. Sua entrada em vigor, no entanto, dependida da ratificação de pelo menos nove dos treze Estados independentes – ex-colônias inglesas na América, com o que, então, tais Estados soberanos se uniram num Estado Federal. Alguns concordaram em aderir a tal pacto se fosse introduzida na constituição uma Carta de Direitos que garantisse os direitos fundamentais do homem. Isso foi feito segundo os enunciados elaborados por Thomas Jefferson e James Madison, dando origem às dez primeiras emendas à Constituição de Filadélfia, aprovadas em 1791, às quais se acrescentaram outras em 1795, que constituem o Bill of Rights do povo americano, em que se asseguram, entre outros, tais direitos fundamentais: 1) liberdade de religião e culto, de palavra, de imprensa, de reunião pacífica e direito de petição; 2) Inviolabilidade da pessoa, da casa, de papéis e posses de objetos; 3) direito de defesa e de um julgamento por um juiz natural e de acordo com o devido processo legal e suas garantias; 4) garantia do direito de propriedade; 5) vedação de qualquer pena cruel; 6) proibição da escravatura; 7) garantia do direito à igualdade perante a lei; 8) garantia ao direito ao sufrágio igual a todos os cidadãos, o qual não poderá ser restringido por motivo de raça, cor ou sexo; 9) direito de voto às mulheres; (Duguit, 1989, p. 85)

⁹² Os autores costumam ressaltar, como afirma Da Silva (2003, p. 157), a influência que a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão adotada pela Assembléia Constituinte francesa em 27.08.1789 sofreu da Revolução Americana, especialmente da Declaração de Virginia, que precedeu a carta dos direitos contida nas dez primeiras emendas à constituição norte-americana. No entanto, os revolucionários franceses já vinham preparando o advento do Estado liberal durante o século XVIII. As fontes filosóficas e ideológicas das declarações de direitos americanas, como da francesa, são européias, os franceses somente tomaram de empréstimo a técnica das declarações americanas, mas estas não eram, por sinal, nada mais do que reflexo do pensamento europeu do século XVIII, que buscava a libertação do homem das regras caducas do absolutismo e do sistema feudal. Ao contrário da Declaração de Virginia, que era mais concreta – visto que se preocupava com a situação particular que afligia aquelas comunidades – a Declaração francesa era mais abstrata e universalizante, sendo que, de acordo com Jacques Robert (apud Da Silva, 2003, p. 158), suas três características principais eram: 1) intelectualismo, visto que a afirmação de direitos imprescritíveis ao homem e a organização de um poder legítimo foi fruto de uma ordem intelectual; 2) mundialismo, no sentido de que seus preceitos deveriam ser universais; 3) individualismo, pois somente consagra as liberdades dos indivíduos frente ao Estado. O texto da Declaração, em seus dezessete artigos, proclama os princípios da liberdade, igualdade, propriedade e legalidade como fundamento de qualquer sociedade democrática. Percebem-se mais uma vez os fundamentos ideológicos de Locke, Rousseau e Montesquieu.

Entre os direitos de primeira⁹³ geração pode-se colocar as liberdades físicas (direito à vida, liberdade de locomoção, direito à segurança individual, direito à inviolabilidade de domicílio, direito à reunião e de associação), as liberdades de expressão (liberdade de imprensa, direito à livre manifestação do pensamento, direito ao sigilo de correspondência), a liberdade de consciência (liberdade de consciência filosófica, liberdade de consciência política, liberdade de consciência religiosa), o direito de propriedade privada, os direitos da pessoa acusada (direito ao princípio da reserva legal, direito à presunção de inocência, direito ao devido processo legal) e as garantias dos direitos (direito de petição, direito ao *habeas corpus*, direito ao mandado de segurança). (Bedin, 2002, p. 129 e 2002b, p. 439).

Para Andrade (1993, p. 73), os direitos civis erigidos em torno das liberdades individuais converteram indivíduos atomizados em sujeitos de direitos, modelando, com isto, as relações de dominação capitalistas em forma de relação jurídica. A cidadania, modelada pela nova forma de dominação, emprestará aos nacionais o caráter de sujeito de direito, e, portanto, livres e iguais perante a lei, que deve ser elaborada em termos gerais e impessoais. Desta forma, pela promoção da cidadania o estado capitalista⁹⁴ torna-se Estado de Direito.

⁹³ O primeiro período do capitalismo – capitalismo Liberal – baseado no Estado constitucional Liberal, fez com que este encontrasse no caos a justificação para impor o seu modo de regulação, convertendo, portanto, as energias emancipatórias em utopia e, com isso, em perigo social. Essa perda das energias emancipatórias foi acentuada pela filosofia do positivismo. A colonização do positivismo jurídico no Direito foi destinada a reduzir o progresso da sociedade moderna ao desenvolvimento capitalista como forma de organização sócio-político, bem como impedir qualquer forma de racionalidade não capitalista. Os principais fundamentos filosóficos do positivismo são a determinação da ordem sobre o caos, estabelecida através de um conhecimento sistemático, uma ordem baseada na certeza, na previsibilidade e no controle. Portanto, pode-se afirmar que “o positivismo jurídico é a consciência filosófica do conhecimento regulação.” (Santos, 2003b, p. 141, 2002, p. 28). De acordo com Boaventura de Sousa Santos, a dominação jurídica é legitimada pelo sistema racional de leis universais e abstratas que são emanadas do Estado, presidindo uma administração burocratizada e profissional, aplicadas a toda a sociedade por um tipo de justiça que se funda em uma racionalidade lógico formal. A partir disto, o Estado como pessoa, passa a garantir as relações de produção e credibilidade do próprio Estado na persecução dos interesses comuns, enquanto que o Estado, como máquina, trata de garantir a certeza e previsibilidade das suas operações, determinando a regulação eficaz das relações capitalistas do mercado. Na medida em que o Direito passou a tornar-se científico e estatizado, a “dominação política passou a legitimar-se enquanto dominação técnico-jurídica.” Portanto, de acordo com o sociólogo português, a positividade do Direito estatal e sua cientificização tornou-o fonte e instrumento potencialmente inesgotável de dominação, visto que o positivismo, cientificismo e estatismo, moldaram o Direito de forma a convertê-lo em uma forma utópica de regulação social e, uma vez submetido ao Estado capitalista, o direito moderno acabou por se transformar em um artefato científico de primeira ordem. Pode-se concluir, desta forma, que no primeiro período do capitalismo liberal desencadeia-se um processo social de seletividade e concentração econômica da modernidade, sendo que o Direito positivo propiciou neste momento, a preponderância dos princípios do Estado e do Mercado em detrimento do princípio da comunidade, visto que a comunidade soberana de Rousseau foi baseada no dualismo esfera pública (Estado) e esfera privada (sociedade civil). (2003b, p. 144)

⁹⁴ Dentro da ótica capitalista, “o sujeito de direito é sujeito de direitos virtuais, perfeitamente abstratos: animado apenas pela sua vontade, ele tem a possibilidade, a liberdade de se obrigar, designadamente a vender a sua força de trabalho a um outro sujeito de direito. Mas este ato não é uma renúncia a existir, como se ele entrasse na escravatura; é um ato livre, que ele pode revogar em determinadas circunstâncias. Só uma pessoa pode ser a sede de uma atitude destas. A noção de sujeito de direitos é, pois, absolutamente indispensável ao funcionamento do modo de produção capitalista. A troca de mercadorias, que exprime, na realidade, uma relação social – a relação de propriedade de capital com os proprietários da força de trabalho – vai ser escondida por relações livres e iguais, provinda aparentemente apenas da vontade de indivíduos independentes. O modo de produção capitalista supõe, portanto, como condição de seu funcionamento, a atomização, quer dizer, a representação ideológica da sociedade como um conjunto de indivíduos separados e livres. No plano jurídico, esta representação toma a forma de uma instituição: a do sujeito de direitos.” (Mialle, apud Andrade, 1993, p. 75).

Esta também é a conclusão de Lefort que afirma:

a formulação dos direitos do homem, no fim do século XVIII, inspira-se numa reivindicação de liberdade que põe em ruínas a representação de um poder acima da sociedade, dispondo de uma legitimidade absoluta – seja provindo de Deus, seja representando a sabedoria suprema ou justiça suprema (...) Esses direitos do homem marcam uma desintração do direito e do poder. O direito e o poder não mais se condensam no mesmo pólo. Para que seja legítimo, o poder deve doravante ser conforme ao direito, em deste, ele não detém o princípio. Afirma-se que a liberdade, a propriedade e a segurança, sendo direitos dos indivíduos o Estado ganha função de protegê-las, e nessa função já se assinala a virtualidade de sua potência.” (1999, p. 48).

A segunda geração dos direitos humanos surge no decorrer do século XIX, abrangendo as liberdades políticas, entre elas o direito a sufrágio universal, o direito de constituir partidos políticos, o direito ao plebiscito, o direito ao referendo e o direito à iniciativa popular, direitos esses que estão na esteira da cidadania civil. Esta extensão ocorrida dos direitos civis para os direitos políticos condensa o resultado de uma luta conflituosa no âmbito do estado capitalista. (Andrade, 1993, p. 79), visto que a burguesia reparte o controle do Estado com as demais classes populares, até então iguais apenas no âmbito formal.

Mesmo estando vinculados entre si, tanto os direitos civis como os políticos possuem suas especificidades. Desta forma, a primeira geração caracteriza-se pelo fato de serem direitos negativos, ou direitos contra o Estado, e os direitos de segunda geração, direitos de participar do Estado. Assim, os direitos humanos deixam de ser pensados apenas de forma negativa, como não impedimento, para serem compreendidos de forma positiva, como autonomia, revelando, com isto, uma nova perspectiva da liberdade humana. Por isso, a geração dos direitos políticos “representa um momento de expansão do Estado moderno de sua versão liberal para sua forma democrática.” (Bedin, 2002, p. 129).

A terceira geração de direitos humanos, surgida com as constituições de Weimar e a Constituição Mexicana de 1917 e por influência da Revolução Russa, é denominada de direitos econômicos e sociais⁹⁵

⁹⁵ De acordo com Bonavides (2002, p. 183), o aparecimento do Estado Social está diretamente ligado à intervenção ideológica do socialismo. Esta ideologia socialista vai desde o socialismo utópico do século XVIII – tendo entre seus teóricos Saint Simon, Fourier e Owen – até as teses marxistas. Marx fundamenta e busca a ruptura radical com a compreensão liberal do mundo, localizado sempre na exploração dos trabalhadores o suporte do modo de produção capitalista e na propriedade privada o fundamento das desigualdades sociais. Conclui desta forma Marx: “Nas minhas pesquisas cheguei à conclusão de que as relações jurídicas – assim como as formas de Estado – não podem ser compreendidas por si mesmas nem pela dita evolução geral do espírito humano, inserindo-se, pelo contrário, nas condições materiais de existência de que Hegel, à semelhança dos ingleses e franceses do século XVIII, compreende o conjunto pela designação de sociedade civil; por seu lado, a anatomia da sociedade civil deve ser procurada na economia política (...) A conclusão geral a que cheguei e que, uma vez adquirida, serviu de fio condutor de meus estudos pode formular-se resumidamente assim: na produção social da sua existência, os homens estabelecem relações determinadas, necessárias, independentes da sua vontade, relações de produção que correspondem a um determinado grau de desenvolvimento das forças produtivas materiais. O conjunto destas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base concreta sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual

(Bedin, 2002, 131, 2002b, p. 439) (Andrade, 1993, p. 83). Compreendem os chamados direitos de crédito, que tornam o Estado devedor dos indivíduos excluídos socialmente buscando a realização de bem-estar material. (Rodrigues e Modelli, 2003, p. 101).

Estas obrigações do Estado estão divididas em duas ordens: a) primeiramente os direitos relativos ao trabalhador (direito à liberdade de trabalho, direito ao salário mínimo, direito à jornada de trabalho de oito horas, direito ao descanso semanal remunerado, direito às férias anuais, direito à igualdade de salários, direito à liberdade sindical e de greve; b) em segundo, os direitos relativos ao homem consumidor de bens e serviços públicos, incluindo, nesta ordem, o direito a seguridade social, à educação e o direito à habitação. (Bedin, 2002, p. 439).

Para Andrade, as potencialidades democráticas contidas na cidadania política concorrem historicamente para a emergência dos direitos sócio-econômicos; ou seja, o próprio exercício dos direitos políticos vigentes – com o pressuposto da vigência da cidadania civil – converteu-se em pilar de novas reivindicações, abrindo terreno para as políticas públicas igualitárias do século XX. (1993, p. 83)

Esta incorporação dos direitos sociais ao discurso da cidadania foi o aporte para o surgimento do Estado de bem-estar social, superando a visão liberal-individualista proposta pela burguesia. Desta forma, mediante o surgimento da cidadania social, o Estado – Welfare State – busca suprir e conter os excessos individualistas do modelo liberal através da intervenção. Nessa perspectiva, concede a passagem da cidadania liberal para a cidadania social como uma natural decorrência da insuficiência do liberalismo.

A cidadania social não visa uma mudança na estrutura do capitalismo industrial, não se dirigindo exclusivamente às classes excluídas do processo capitalista. Ao contrário, busca, com a incorporação dos direitos sociais, compensar os problemas surgidos com o crescimento industrial capitalista. Assim, pode-se dizer que esta nova geração de direitos representa não uma herança do liberalismo ou do pensamento democrático, como no caso das duas primeiras gerações de direito, mas sim um legado do socialismo. Por isso, afirmamos que a presente geração de direitos está estritamente relacionada com o

correspondem determinadas formas de consciência social. O modo de produção da vida material condiciona o desenvolvimento da vida social, política e intelectual em geral. Não é consciência dos homens que determina seu ser; é o seu ser social que, inversamente, determina a sua consciência. Em certo estágio de desenvolvimento, as forças produtivas materiais da sociedade entram em contradição com as relações de produção existentes ou, o que é a sua expressão jurídica, com as relações de propriedade no seio das quais se tinham movido até então(...) Assim como não se julga um indivíduo pela idéia que ele faz de si próprio, não se poderá julgar uma tal época de transformação pela mesma consciência de si, é preciso, pelo contrário, explicar esta consciência pelas contradições da vida material, pelo conflito que existe entre as forças produtivas sociais e as relações de produção (...) As relações de produção burguesas são a última forma contraditória do processo de produção social, contraditória não no sentido de uma contradição individual, mas de uma contradição que nasce das condições de existência social dos indivíduos. No entanto, as forças produtivas que se desenvolvem no seio da sociedade burguesa criam ao mesmo tempo as condições materiais para resolver esta contradição." (Marx apud Trindade, 2002, p. 135). De acordo com Wolkmer (1995, p.120), a expressão socialismo surgiu pela primeira vez no início do século XIX, na Inglaterra, designando teorias que buscavam um novo tipo de sociedade, onde a prioridade não estava mais no indivíduo, mas na própria sociedade. Esta teoria representou uma teoria que buscava solucionar os problemas sociais, principalmente os decorrentes da revolução industrial.

Estado moderno em sua fase intervencionista, voltada à afirmação de uma rede de proteção social e tem como pressuposto uma certa relativização do sistema capitalista.

Como ensina Copetti (2001, p. 101)

Instigados faticamente pela contradição entre a liberdade do liberalismo e a escravidão social em que viviam, e teoricamente nas doutrinas socialistas utópicas e científicas, de Saint Simon e Marx, a massa proletária ao arrebataram o sufrágio universal, não se contentando apenas com a concessão formal deste direito, mas utilizando-o em seu próprio benefício, deu início ao processo de instituição do Estado Social. Cede assim o Estado Liberal-Burguês às exigências dos trabalhadores (...) Transforma-se, assim, a concepção de cidadania, passando esta do plano civil e político para a esfera social, e a ordem jurídica transforma-se em instrumento de atingimento de metas sociais concretas, dentro de uma lógica distributivista de satisfação de direitos humanos sociais, igualitários, destinados a organizar a sociedade de forma mais justa. O Estado de Direito deixou, assim, de ser formal, neutro e individualista, para transformar-se em Estado material de Direito, com a pretensão de realização da justiça social.

A quarta geração dos direitos humanos, denominados direitos de solidariedade, surgiu no final do século XX, a partir da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão. Compreendem os direitos no âmbito internacional, consolidando uma ética universal a serem seguidos pelos Estados (Piovesan, 2002, p. 145, (Rodrigues, 2006). Desta forma, a presente geração de direitos pressupõe uma ruptura com o Estado moderno, a qual passa a indicar, entre outras possibilidades, a hipótese de surgimento de uma ordem jurídica internacional efetiva e a emergência de um Estado supranacional. Entre essas prerrogativas de quarta geração, pode-se colocar o direito ao desenvolvimento, o direito ao meio ambiente sadio, o direito à paz e o direito à autodeterminação dos povos. Os direitos de quarta geração buscam a superação e mutação do conceito de soberania do Estado moderno, deixando esta de possuir um conceito absoluto, para ser (re)pensada em um modelo integrado de jurisdição internacional. No entanto, tal categorização universal dos direitos humanos trouxe grandes contradições epistemológicas, que se podem denominar em dois grandes eixos: a problemática da universalização e juridicização dos direitos humanos a partir da ideologia da governação global que definiu padrões mínimos de direitos tidos, portanto, como globais, e a questão da interculturalidade e multiculturalidade dos direitos humanos e sua relação com o conceito de democracia multicultural. Tais tópicos serão desenvolvidos nos capítulos dois e três, sucessivamente.

A positivação desta extensa gama de direitos trouxe, sem dúvida, uma concepção do conceito de cidadania, mas paralelamente, um acréscimo de conflitos entre os sujeitos. Como assinala Oliveira Junior (2000, p. 194), todos esses novos direitos mostram um grande aumento da complexidade social, bem como, assinala, mais do que nunca, a presença de certos paradoxos do "bom governo" e da "justiça" quando se trata de privilegiar em detrimento da igualdade e, vice-versa, no atendimento desses direitos.

CAPÍTULO 2

PROBLEMAS CONTEMPORÂNEOS DOS DIREITOS HUMANOS: UMA DISCUSSÃO A PARTIR DO CONCEITO DE DIREITOS HUMANOS UNIVERSAIS

“the intere body of internationam humanitarain inervention is based on the Idea that it is possible to separate humanitarian concerns from political concerns and thereby persuade the parties to a conflict to mantain a modicum of dialogue in the humanitarian sphere and a manner of conduct that serves not only the interest of the victims but their own interests as well (...) the question of selectivy is one of the most difficult for the international community to resolve, apparently arbitrary decisions to engage or not engage drawing accusations of partisan interest, hypocrisy and double standars.” (Meron sandoz)

La verdad es que los estados hegemónicos han subordinado la defensa de los derechos humanos internacionales a sus intereses y objetivos políticos. (Boaventura de Sousa Santos)

2.1 A SOCIEDADE INTERNACIONAL E O NOVO PARADIGMA DE GOVERNAÇÃO GLOBAL: "THE GLOBAL GOVERNANCE."

O término da Guerra Fria nos mostrou claramente o sinal da transição paradigmática pela qual a sociedade internacional e, portanto, o Direito Internacional atravessaram e continuam a atravessar. Novos conceitos como pós-modernidade, mundo pós-Guerra Fria e globalização demonstram o novo estágio na qual política internacional se encontra, caracterizado por uma turbulência em decorrência de novos atores na arena internacional. (Shaw, 2000, p.03).

Com o fim da polarização decorrente da Guerra Fria, o internacionalismo liberal (re)surgiu na esfera política, disseminado pela globalização neoliberal. Juntamente com o liberalismo, um novo conceito foi e está sendo desenvolvido no marco da regulação global, conceito este que Falk (1997) chama de "global Governance" ou, como Rosenau (1992) o determina, de "governance without government". Este novo conceito, como afirma McGrew (1999, p.267), "constitutes a crucial indicator of the robustness and continuing relevance of liberal internationalist theory in the twenty-first century."

O mundo após o século XXI é um grande contraste do que foi pensado por muitos analistas políticos sobre o que seriam as relações internacionais pós-Guerra Fria. Inicialmente havia um grande consenso de que o fim do comunismo instituiria uma "Nova Ordem Mundial" de paz e prosperidade, baseada nos valores ocidentais – justiça, democracia e livre mercado – e garantida pela Organização das Nações Unidas, mais especificamente pelo Conselho de Segurança.

As the cold war ended in 1989 revolution in Central and Eastern Europe extended the moment towards democratization and economic transformation, raising the prospect of a strengthened commitment to the pursuit of common objectives through multilateralism. The world community seemed to be uniting around the idea that it should assume greater collective responsibility in a wide range of areas, including security, sustainable development, the promotion of democracy, equity human rights and humanitarian actions." (Muldoon, 2004, p. 05)

No entanto, ao contrário da prosperidade – ocidental – tal unidade tornou-se, fraturada em decorrência de fortes eventos como os conflitos nos Balcãs (Bósnia e Kosovo), em África (Somália, Ruanda, República Democrática do Congo, Serra Leoa etc), crise na economia tal como a crise financeira asiática e também as crises e calamidades humanitárias. Disso decorreu que tal otimismo tenha sido talvez um pouco prematuro para acreditar que o fim do conflito ideológico produzido pela Guerra Fria fosse suficiente para garantir a paz e a prosperidade a nível global. Porém, mesmo tendo sido tal pensamento desacreditado em decorrência de acontecimentos de ordem global, o fim do conflito ideológico e o impulsionamento do processo de globalização determinaram uma reestruturação na ordem política internacional, visto que várias forças do processo de internacionalização têm mudado a política, economia e, como consequência, a soberania como fundamento da unidade estatal (modelo de

Westfália), redistribuindo o poder no interior do sistema internacional, que foi do estado-nação para novos atores internacionais não estatais.

The end of Cold War has brought no mere adjustment among states but a novel redistribution of power among states, markets and civil society. National governments are not simply losing autonomy in a globalizing economy. They are sharing powers – including political, social and security roles at the core of sovereignty – with businesses with international organizations and with a multitude of citizens groups, know as non-governmental organizations. The steady concentration of power in the hands of states that began in 1648 with a peace of westphalia is over, at least for a while. (Mathews, 1997, p. 50)

Imensos desafios surgem em escala global, alguns favorecendo a integração, outros, a desintegração política. Novas formas de interação estão sendo desenvolvidas, visto que um sistema global está a emergir. No entanto, o mais importante e difícil desafio tem sido, e continua a ser, o estabelecimento de uma nova ordem ou uma ordem global.

Tal idéia fundada na governação global não é, como ressalta Muldoon (2004, p. 05), necessariamente, nova, estando presente na história do pensamento político internacional.⁹⁶ De qualquer forma, como argue James Rosenau (1992, p. 08), a governação global é claramente um fenômeno interativo designado para regularizar os assuntos globais. Tal modelo político, no entanto, pode ser considerado como parte do processo de evolução e inevitável consequência da transformação do sistema internacional para um sistema global. (Nuscheler, 2002, p. 154). Disto conclui Mathews (1997, p. 49) que o conceito de “global governance” focaliza-se na dinâmica da globalização, identificando novas formas de interação entre atores, instituições e organizações em nível global. “The global governance Project has become a vibrant exercise of global thinking and the most ambitious effort to chart a new course for humanity as a whole.” (Czempiel, 1992, p. 15). “Basically global governance means the formal and informal bundle of rules, roles and relationships that define and regulate the social practices of states and nonstate actors in international affairs.” (Slaughter, Tumello and Wood, 1998, p. 371)⁹⁷

Este novo marco da governação global, “global Governance”, é desenvolvido a partir de uma contradição entre o poder do Estado nacional, a economia global e a sociedade civil. Na ausência de um governo global, a governação global constitui a regulação dos problemas mundiais envolvendo organizações internacionais, os Estados nacionais e a sociedade civil, bem como, a reestruturação dos aspectos jurídico-políticos⁹⁸ e econômicos das relações internacionais. (Shaw, 2000, p. 88) (Muldoon,

⁹⁶ Para Jorgens (2004), o termo governação global tem emergido nos estudos das relações internacionais a partir dos anos 80 do século passado, tornando-se popular a partir dos anos 90 do mesmo século.

⁹⁷ Nesse sentido também (Jorgens, 2004, p.04)

⁹⁸ O Direito Internacional pós Segunda Guerra Mundial atravessou um momento de transição paradigmática (Pureza 2003), deixando o paradigma estadocêntrico para o paradigma da sociedade global, apontando para a primazia da comunidade internacional sobre a soberania territorial, ou, como afirma Richard Falk, o direito internacional está inserido em uma perspectiva pós-vestfaliana. Este novo contexto do Direito Internacional pós-vestefaliano ou “direito da humanidade” é, para Pureza, visível em duas dimensões: enquanto sistema de regras e enquanto discurso legitimador. Enquanto sistema de regras,

rompe-se com o exclusivismo que a vontade soberana dos Estados ocupava na criação das normas jurídicas do direito vestefaliano, passando (sem afastar a vontade do Estado) a acentuar o papel da vontade geral como pressuposto das elaborações normativas. No que diz respeito ao discurso legitimador, o Direito Internacional passa a ser um veículo de antecipação de uma nova ordem internacional que privilegie a autoridade partilhada, a dignidade de todos os atores, sendo, portanto, um instrumento de implementação de uma organização social alternativa ao modelo vestefaliano. Dentro deste aspecto, três áreas o constituem: (Pureza, 2003, p. 50) a primeira e, talvez a principal, é a institucionalização e juridicização dos interesses comuns entre os Estados membros da sociedade internacional, bem caracterizada na Carta da ONU que dispõe sobre seu principal pressuposto: garantir e implementar a paz e a segurança internacional, sendo que, para este fim, cada Estado deve abster-se do recurso da força (art. 2.4), cabendo ao Conselho de Segurança a legitimidade para agir coercitivamente (art. 33 e ss). A segunda área de interesse comum do Direito Internacional pós vestefaliano é o combate ao subdesenvolvimento, sendo que cabe à ONU propor os mecanismos de combate através da implementação de vínculos de cooperação nas áreas econômicas, social, cultural e humanitária. Por último, o terceiro aspecto do Direito Internacional contemporâneo é a regulação do ambiente global, dos direitos humanos e da emergência de um patrimônio comum da humanidade. Portanto, para alguns a sociedade internacional contemporânea e o Direito Internacional pós-Segunda Guerra Mundial não só determinou uma transição paradigmática, mas iniciaram um novo marco nas relações entre os Estados através da busca de convergências políticas, bem como da articulação de suas instituições com a finalidade da superação do estado hobesiano, onde, através de um novo referencial teórico e de novos pressupostos jurídicos e políticos, se rearticulasse a sociedade internacional e o sistema internacional com o intuito de estabelecer a paz entre os Estados soberanos. Este novo marco do Direito Internacional, foi, justamente, base no paradigma do idealismo político. Tal Transição no âmbito do Direito Internacional insere-se, no entanto, em uma mudança política mais complexa no âmbito das relações internacionais. Portanto, para isso, faz-se necessária uma breve análise de tal processo de transição política para perceber o porquê desta transição paradigmática no direito internacional no período pós-Guerra. O século XX permeou grandes mudanças no âmbito da política mundial através dos processos de globalização (em suas diversas esferas). Em decorrência, a moderna teoria democrática passou por um processo de (re)exame sobre seus pressupostos e significados (McGrew, 2001). A difusão internacional da democracia liberal através da globalização, sustentado pela ideologia da governação global, determinou, no entanto, não somente a revisão democrática, mas, acima de tudo, firmou o conceito de "global democracy." (Held, 1996). através da globalização firmada pela ideologia política liberal fundamentada na ideologia do idealismo político. Com a erosão do modelo westfaliano teve como pressuposto direto a transformação do conceito normativo de democracia fundamento nas instituições nacionais abrindo possibilidades políticas para um conceito "contemporâneo de democracia liberal." (McGrew, 2001). Tal pressuposto surge a partir das análises sobre as impossibilidades de governação de problemas tidos como globais a partir das democracias liberais fundamentadas no sistema nacional (westfaliano). Mais do que os aspectos econômicos da globalização, tal processo político tem desenvolvido (e associado, portanto, a idéia de) democratização em nível global e firmando a consolidação da forma liberal democrática de governação na esfera internacional. Tais reformas políticas fundamentadas em um novo conceito de "global society (Woods, 1995) constitui uma constelação de forças políticas "which, through their individual activities, collectively seek to make states and other international actors more accountable for their actions." (Shaw, 1994, p. 132). Para isso, McGrew explicita duas modalidades (teóricas) de democracia global: internacionalismo liberal e democracia cosmopolita. No que diz respeito ao primeiro modelo de democracia global, fundamenta-se justamente nos três fatores determinados por Richar Falk (1995) quais sejam, interdependência, democracia e governação global. Tal modelo político encontra-se, portanto, sustentado de forma específica nos pilares da governação global. Aqui também se fundamenta a transição paradigmática do direito internacional público trabalhado por Pureza (2003), na medida que para afirmação de tal modelo político torna-se necessária a criação e fortalecimento do direito internacional e, como consequência, de instituições para regular a interdependência global (em seus vários aspectos) com o fim de manter a harmonia política global. "In key respect liberal internationalism is a normative theory which seeks to transpose a weaker form of domestic liberal democracy into a model of democratic world order." (Clark, 1999, p. 215). Em relação ao segundo modelo teórico reflete na idéia de que a dignidade humana fundamenta-se na sua razão (Kant), sendo que se constitui como pilar de tutela para os direitos humanos como pressuposto para o que Kant chamou de "Paz perpétua." Neste contexto "national democracies require in the international cosmopolitan democracy if they are to be sustained and developed in the contemporary era." (Held, 1995, p. 23). Idéia central para o desenvolvimento de tal modelo teórico é a necessidade para "a cosmopolitan democratic law which transcends the particular claims of national and states and extends to all in the universal community." (MacGrew, 2001, p. 23). Como argue Held (1995, p. 229) isso não significa a necessidade da criação de um governo global ou um super-estado, mas apenas o estabelecimento de uma estrutura, comum e transnacional de ação política. Tal estrutura "embracing all levels of, and participants in, global governance, from states, multinational corporations, international institutions, social movements, to individuals. In this way, cosmopolitan model build upon the post-westphalian conception of global order as a global and divided

2004, p. 10) (Rochester, 1993, p. 15). Para Richard Falk, este novo marco da regulação global representa o que o autor chama de "post-statist world order."⁹⁹

O Internacionalismo liberal¹⁰⁰ constitui no marco da regulação global a principal forma intelectual para o modelo realista das relações entre Estados, na medida em que busca constituir um novo marco para os Estados: "State of peace." Para isso, parte-se do pressuposto básico de que a liberdade humana só é possível quando houver a ausência de guerras. Portanto, na medida em que tanto os conflitos como a guerra são características essenciais do sistema dos Estados nacionais, o liberalismo internacional no novo marco da regulação global, busca(ria) um modelo de governação que transcenda a governação nacional dos Estados como forma e pressuposto para a promoção da liberdade humana e, portanto, de um "State of Peace." O novo Idealismo político contido no conceito da "global governance" inclui vários pressupostos: (McGrew, 1999, p. 268) (Held, 1999, p 305)

- a) A razão e a racionalidade são necessárias para conduta efetiva nos assuntos internacionais, na medida em que os conflitos de interesses entre Estados soberanos podem ser resolvidos sem o recurso à guerra.
- b) A cooperação internacional e a racionalidade são eticamente preferíveis do que o conflito armado. Além do mais, com a interdependência econômica entre os Estados, necessária se faz uma regulação internacional para os assuntos comuns, baseada no reconhecimento da necessidade da cooperação institucional.
- c) As instituições internacionais contribuem de maneira efetiva para a ordem mundial e para a paz de duas formas: criando normas internacionais e incentivos às políticas multiculturais limitando a atuação política dos Estados e provendo mecanismos de prevenção aos conflitos interestatais.

De acordo com Muldoon (2004), a governação global enquanto forma de regulação mundial possui algumas características fundamentais, similares às propostas por McGrew (1999) e Held (1999). Primeiramente, tal forma de regulação global possuiria como característica fundamental a multiplicidade de poderes e a descentralização da autoridade política. A alocação de poder – fundada na centralização westfaliana – é necessariamente descentralizada para novos centros de poder de esfera global, determinando, com isso, "news forms of governance without government." (Rousenau, 1992). Isso nada mais é do que a consequência imediata e direta do processo de globalização iniciado no século passado

authority system – a system of diverse and overlapping power centres shaped and delimited by democratic law" (Held, 1995, p. 234).

⁹⁹ Para Wendt (1997), o novo marco da política mundial determinou uma transformação dos Estados nacionais, do modelo vestfaliano e, portanto anárquico, para um novo marco na regulação internacional, a coincidência entre estado como ator e estado como estrutura. Em outras palavras, o novo internacionalismo marca a reorganização do poder regulatório do Estado no entanto não significando esta reorganização a erosão do Estado nacional.

¹⁰⁰ No capítulo anterior, trabalhamos os principais pressupostos políticos para a expansão do internacionalismo na sociedade internacional.

e proclamado como universal no período pós Guerra Fria. A segunda característica do novo modelo de regulação global estabelecido por Muldoon é a estabilidade e ordem. Tal fundamento encontra-se no fato de que a governação global é a capacidade de cultivar uma política de ordem que combina estabilidade com responsabilidade para as novas demandas para, com isso, efetivar de forma concreta o processo de paz na sociedade internacional. (Rochester, 1993, p. 35).

Ainda, a ideologia política da governação global¹⁰¹ reconhece quatro importantes aspectos da regulação internacional. Primeiramente, no novo marco regulatório os mecanismos não governamentais são determinados como fatores importantes no processo de governo. Em segundo lugar, os atores envolvidos em criar ou formular instrumentos de governação global incluem grupos individuais, voluntários, étnicos e com isso todos os tipos de atores transnacionais. Em terceiro, a governação determina(ria) a integração gradual dos três domínios de governo – político, econômico e sócio-cultural – e a fragmentação do ordem mundial para esferas transitórias de autoridade que são anti-sistêmicas. (Rousenau, 1997). Por ultimo, a arquitetura da governação global é projetada para ser predominantemente não hierárquica na estrutura, sendo, portanto, operada em diversos ou múltiplos níveis (local, global). (Muldoon, 2004). Neste ultimo ponto, as organizações internacionais tornam-se um dos pontos centrais da infra-estrutura do sistema global, provendo a rede institucional para a transição do modelo político “internacional” para o “global”.

Para Held, (2000, p. 30), no que tange especificamente à questão dos Direitos Humanos¹⁰² como um novo marco da regulação global, esta envolve a idéia de que cada pessoa é um cidadão do mundo, transcendendo a esfera dos Estados nacionais para a comunidade universal. Estas idéias, baseadas no que Held denomina de “cosmopolitismo”, possuem três pressupostos básicos: o princípio do individualismo igualitário, princípio do reconhecimento recíproco e, por último, o reconhecimento recíproco determina que cada pessoa deveria possuir tratamento imparcial das suas reivindicações.

Tais referenciais instituíram o que Jack Donnelly¹⁰³ denomina de “regime global dos direitos humanos”, ou seja, um regime de regras e procedimentos de implementação centrado na Organização das Nações Unidas, que possui como principal referencial jurídico, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional de Direitos Econômicos e Sociais.¹⁰⁴ Além do mais, como afirmamos noutra lugar¹⁰⁵, a governação dos direitos humanos fundamentou-se em uma cultura jurídica cosmopolita e transnacional elevando a natureza

¹⁰¹ Cabe aqui ressaltar a obra de Richard Falk: *Law in an emerging global vilage: a post-westphalian perspective*. New York, 1998.

¹⁰² No âmbito dos direitos humanos, a governação global possui como instituições de governação os sistemas de proteção dos direitos humanos (no âmbito das Nações Unidas e os sistemas regionais), bem como, mais recentemente, a instituição do Tribunal Penal Internacional. Além do mais, no âmbito da governação global dos direitos humanos, mais recentemente no período pós Guerra Fria, instituiu-se um novo mecanismo, a intervenção armada, sendo levado pelos países do núcleo com o respaldo das Nações Unidas. Este mecanismo será estudado neste capítulo.

¹⁰³ Donnelly, 1996, p. 196

¹⁰⁴ Sobre esse assunto, discorremos no item anterior.

¹⁰⁵ Rodrigues, 2005a, 2005b,

humana como valor supranacional e o sofrimento humano como valor a ser tutelado pela sociedade internacional. (Rodrigues, 2006, p. 85).

Estas premissas resumem o novo marco da governação global levado pela ideologia do "liberal Internationalism", determinando a separação entre governo e governação, na medida em que "governo sugere atividades que são apoiadas por autoridades formais, pelo poder político, e a governação se refere a atividades apoiadas em valores partilhados que podem derivar ou não de responsabilidades ditadas por via legal e formal e que não requerem inevitavelmente o apoio do poder político para superar as reservas e garantir o cumprimento." (Rosenau, apud Pureza, 2002, p. 242). Esta nova estruturação da forma de regulação determina, portanto, que a governação global "é a capacidade de governar, sem autoridade soberana, relações que transcendem as fronteiras nacionais" ou seja, "a governação global faz internacionalmente aquilo que os governos fazem no plano nacional." (Pureza, 2002, 242).¹⁰⁶

Global Governance is understood as a set of pluralistic arrangements by which states, international organizations, international regimes, non-governmental organizations, citizen movements and markets combine to regulate or govern aspects of global affairs. In this sense there is no single model or form of global governance, nor is there a single structure or set of structures. It is a broad dynamic, complex process of interactive decision making that is constantly evolving and responding to changing circumstances. (McGrew, 2001, p. 22).

¹⁰⁶ Caberia ressaltar aqui os Estudos de Helge Jorgens (2004) sobre as formas de efetivação da governação global no âmbito da política dos Estados soberanos. Sem querer aprofundar nesta questão, queremos apenas colocar os principais mecanismos desenvolvidos neste estudo, a medida que a implementação das normas internacionais é um dos principais aspectos da governação global, determinando a questão central se tais mecanismos de governação possuem capacidade de influenciar a política doméstica de cada ente soberano. O primeiro mecanismo de implementação da governação global surge pelo que Helge determina de "Harmonização". Tal termo é usado para designar a modificação consensual da política interna pelos governos nacionais a partir de critérios multilaterais impostos pelos atores globais (veja, por exemplo, as organizações internacionais ou a União Europeia). A harmonização envolve, portanto, a tentativa de colaboração por um particular número de Estados nacionais para resolver problemas com que tais Estados têm sido confrontado. A principal motivação para os Estados engangarem no processo de harmonização internacional é endereçar coletivamente problemas considerados antes de caráter unicamente nacional e que não têm conseguido resolver com suas políticas internas. O processo de harmonização parte de uma decisão livre de cada Estado, no entanto, como afirma Stone (2001), tal processo envolve um sacrifício da autonomia nacional e, com isso, da soberania. Segundo, o mecanismo de implementação da governação global surge pelo processo de imposição. Esta ocorre quando Estados individuais, organizações internacionais ou atores privados utilizam-se de relações de poder assimétrico para impor suas políticas aos Estados soberanos. Tal processo determina, portanto, que determinado (ou determinados) Estado(s) são forçados a adotar políticas favoráveis a um ou a mais Estados. Políticas como desenvolvimento sustentável, condições económicas ou políticas – como as usadas no processo de alargamento da União Europeia são formas comuns de imposição. Da mesma forma que a harmonização, a imposição envolve determinado nível de obrigação de os Estados implementarem políticas internacionais. Por último, a terceira forma de efetivação dos mecanismos de governação global é determinada pelo processo de difusão. Tal processo, como afirma Helge, "refers to the process by which an innovation is communicated through certain channels over time among the members of the social system. It is a process of imitation or learning where information about innovative practices in one setting affects policy choices in another." Contrariamente aos dois primeiros mecanismos, a difusão ocorre na ausência de obrigação formal ou contratual, sendo que a racionalidade da difusão se atém no fato dos atores levar a cabo a importância a informação que é realmente avaliada, então favorecendo políticas que estão sendo adotadas em outros Estados ainda que tais opções políticas não têm sido adotadas em todos os lugares. "policy diffusion involves the recognition of foreign exemplars and their incorporation into new or existing policies." Interessante ver nos Estudos de Helge as maneiras pelas quais são expandidos os processos de difusão. Para tanto, remetemos a tal obra.

Este sistema de governação global, na esfera dos direitos humanos, pode bem ser visto, tanto no âmbito regional como no âmbito global, no qual as instituições globais passam a exercer a governação em âmbito supranacional. Exemplo disso é o sistema interamericano de tutela dos direitos humanos (sistema regional) como mais recentemente, a constituição do Tribunal Penal Internacional¹⁰⁷ (âmbito global).¹⁰⁸ No entanto, tal categorização universal dos direitos humanos só pode ser entendida a partir da análise da Organização das Nações Unidas e sua principal função no que tange à busca pela consolidação de uma sociedade internacional menos conflituosa.

2.2 A ONU E O IDEALISMO DA PAZ E SEGURANÇA INTERNACIONAL.

O surgimento da ONU deu-se em momento delicado para a sociedade internacional. Acabara-se o conflito da Segunda Guerra Mundial, onde milhões de pessoas morreram em nome das condutas imperialistas de alguns Estados soberanos. Além do mais, o Idealismo da Paz e Segurança entre os Estados soberanos não era novo, e já havia fracassado uma vez através da Liga das Nações.

No dia 18 de Janeiro de 1918 o então presidente Norte Americano Woodrow Wilson, na mensagem ao Congresso Norte Americano, enumerou os seus 14 princípios, sendo que um deles era a formação de uma organização internacional que garantisse a independência dos Estados, mas, de outro lado, que conseguisse proclamar a tão sonhada paz liberal. Foram preparados dois projetos para a Liga das Nações: um francês, e outro anglo-americano. O francês ficou pronto em junho de 1918 e foi elaborado por uma comissão presidida por Leon Bougeois, que preparou o projeto dentro da tradição continental, isto é, a organização seria um superestado com poder executivo, judiciário e um exército. O projeto anglo-americano foi elaborado pelos juristas oficiais destes governos, Hurst e Miller. Este projeto que se inspirava na ideologia de Wilson, foi apresentado nas discussões do Hotel Crillon, e foi o que predominou. O projeto Hurst-Miller estava dentro da concepção anglo-saxã de que bastaria a existência de uma organização e a realização de apelos para que a paz estivesse garantida, sendo incipiente o seu sistema de sanções (econômicas, financeiras e militares). Pode-se acrescentar que houve igualmente projetos elaborados nos países vencidos: o de Mathias Erzberger (na Alemanha) e o de Henri Lammasch (na Áustria), mas que não exerceram influência. Ela foi criada na paz de Versailles (1919), onde o Brasil teve uma atuação apagada. (Rezek, 1995, p. 102).

¹⁰⁷ Em outro momento discutimos sobre a problemática da juridicização dos direitos humanos e, especificamente, do Tribunal Penal Internacional. Para tanto ver minha obra: "Os Direitos Humanos e a Nova Ordem Mundial." Editora Sanchez, 2006

¹⁰⁸ Uma das grandes problemáticas da Governação Global no âmbito político (no âmbito econômico trabalhamos a questão da globalização e seus efeitos) é a questão dos direitos humanos como valores universais. Esta questão, posta no âmbito da discussão sobre que valores são universais e quais são relativos, vai ser discutida neste trabalho.

Algumas observações devem ser acrescentadas. A expressão "Sociedade das Nações" já figurava na convenção de Haia de 1907. O pacto da SDN foi incluído no Tratado de Versailles para forçar o senado dos EUA a aprová-lo, porque se pensava que ele não ousaria deixar de restabelecer a paz. O Japão foi um dos membros permanentes devido ao fato de ser aliado da Grã-Bretanha, uma vez que seu papel na Guerra foi sem importância. O pacto da Liga tinha 26 artigos e figurou nos tratados de paz de 1919-1920, não figurando, entretanto, no de Lausanne (1923) com a Turquia. A sua sede foi na cidade de Genebra, por proposição dos EUA, tendo em vista a neutralidade da Suíça. (Seitenfus, 1992, p. 251).

No entanto, apesar dos esforços, a Liga das Nações fracassou na tentativa de tornar-se uma organização internacional que teria o papel central na manutenção da paz (Wight, 1983, p. 164). Embora a Liga tenha sido fundada, o Senado dos Estados Unidos se recusou a ratificar seu estatuto, deixando o país fora da organização, e, no fim das contas, a Liga não foi eficaz na manutenção da paz, não sendo nem mesmo obstáculo para o início da Segunda Guerra Mundial em 1939.¹⁰⁹ (Mandelbaun, 2003, p. 18).

Por tudo isso, a experiência com a Liga das Nações ensinou uma grande lição à sociedade Internacional que, de certa forma, permanece hoje em dia, em pleno vigor: os Estados soberanos do mundo não abririam mão rápida, voluntariamente de suas prerrogativas, fosse qual o preço necessário a conservá-las.

Mesmo após este fracasso na busca do idealismo da paz internacional, a conferência de São Francisco (25 de abril a 26 de junho de 1945) tinha oficialmente denominação de "Conferência das Nações Unidas para a organização internacional" e estava aberta às Nações Unidas que lutaram contra o Eixo. A ONU, surge então, como uma nova tentativa da sociedade internacional de buscar o idealismo da paz através de vínculos de cooperação internacional entre os diversos Estados soberanos. De acordo com Thomas M. Frank (Nation Against Nation, 1985), a ONU tem três grandes finalidades frente à sociedade internacional contemporânea: a) resolver os litígios, mantendo a paz entre os Estados; b) mobilizar a comunidade internacional para deter uma agressão; c) promover o respeito aos direitos humanos dispostos na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948.

É neste ponto que a ONU tem-se tornado o grande marco da sociedade internacional. Os Direitos Humanos tornaram-se o novo paradigma da sociedade internacional contemporânea, visto que atualmente as guerras entre Estados estão dando lugar aos conflitos dentro dos Estados. De acordo com o Programa de Desenvolvimento da ONU, entre 1989 e 1992, aproximadamente 82 conflitos armados

¹⁰⁹ A Liga das Nações foi objeto de várias críticas pelos quais o então precursor Wilson não tinha respostas. Como a Liga evitaria a guerra? O artigo X do estatuto obrigava todos os membros a não somente respeitar, mas também a preservar contra agressões externas a integridade territorial e a independência política existente de todos os membros da Liga. Caso o Conselho descobrisse que um país cometeu um ato de agressão, e a arbitragem não resolvesse a questão, os países membros do conselho, inclusive os EUA, estariam obrigados a apelar às armas contra o agressor? Em caso afirmativo, como isso se harmonizava com a Constituição americana que reservava ao Congresso a prerrogativa de declarar guerra? Se, por outro lado, o Artigo X do estatuto não exigisse reação militar automática à transgressão das leis internacionais, a Liga não estaria destinada a ser uma criação inútil, ineficaz na prevenção de guerras futuras? Para todas estas perguntas, o presidente norte-americano não tinha respostas.

surgiram no mundo e, destes, apenas três eram entre Estados soberanos. (Hippel, 1994, p. 196). Isto se deve, principalmente, ao ressurgimento do nacionalismo e à busca pela autodeterminação, que colocam em oposição facções dentro de um mesmo país, muitas vezes ignorando a distinção entre combatentes e não combatentes. A luta passa, portanto, a acontecer não somente entre exércitos nacionais, mas entre grupos armados de guerrilhas ou forças paramilitares e uma população atemorizada que se previne com armas de pequeno porte. (Rodrigues, 2000, p. 5)

Para se ter uma idéia da dimensão dos conflitos civis dentro dos Estados soberanos no período pós Guerra Fria, na metade dos países do mundo tem-se observado a existência de alguma espécie de conflito. Entre os anos de 1990, mais de 800 movimentos nacionalistas havia, em um mundo com menos de 200 Estados.

Portanto:

o legado do colonialismo e do imperialismo são fronteiras que foram impostas artificialmente, não refletindo as realidades locais e políticas que acirraram rivalidades étnicas a fim de firmar o domínio colonial através do favorecimento de um determinado grupo local em detrimento de outro (...) Os ressentimentos gerados ficaram contidos durante a Guerra Fria e eclodiram com o fim das rivalidades leste-Oeste. (Rodrigues, 2000, p. 7) (Renner, 1997, p. 117).

Só na Antiga URSS, mais de vinte conflitos violentos resultaram em centenas de mortos, gerando, um grande número de pessoas refugiadas. (Evans, 1992, p. 05). No resto do mundo, afirma Rodrigues (2000, p. 07), muitos países vincularam sua estabilidade política e econômica às relações preferenciais com grandes potências que apoiavam elites dominantes, refreando os movimentos de insurgência. A queda do bloco comunista diminuiu a luta pelo poder das elites, mas as guerrilhas oposicionistas tomaram conta de muitas regiões. Neste aspecto, afirma a autora, Estados que têm sua legitimidade interna sujeita a interrogações por parte de minorias nacionais tendem a abandonar a democracia e o respeito pelos direitos humanos na busca da estabilidade política.

Com isto:

Todas as interferências e intervenções ilícitas, as guerras fomentadas, as fronteiras mantidas à força, a repressão aos movimentos nacionalistas, o tráfico de armas, o apoio das superpotências a governos e guerrilhas não muito afeitos à democracia, práticas comuns durante o período da Guerra Fria, hoje traduzem em destruição, miséria, conflitos armados e migrações em massa. Em suma, o subdesenvolvimento econômico, a falta de democracia, os padrões de governos repressivos, a competição por poder e por recursos e antigas rivalidades constituem a força motriz da maioria das pretensões secessionistas, irredentistas e nacionalistas atuais. (Rodrigues, 2000, p. 07).¹¹⁰

¹¹⁰ Além disso, não se pode esquecer a pressão no âmbito internacional pelas questões ambientais, visto que, em muitas regiões do planeta, os desequilíbrios ambientais são diretamente responsáveis por perdas econômicas diretas dos países e

Ainda, a economia global - globalização econômica - tem determinado em nível assustador o crescimento da dicotomia "ricos e pobres" tanto nos países centrais como nos países periféricos.¹¹¹ As políticas determinadas pelos países centrais, e implantadas pelos países periféricos sob pressão daqueles e das instituições liberais como o FMI e o Banco Mundial, têm determinado um verdadeiro estado de pobreza mundial. Estes problemas - econômicos, políticos, sociais e ambientais - resultam em um verdadeiro *abuso dos direitos humanos*, mas, no entanto, este tem sido o verdadeiro panorama da sociedade internacional pós Guerra Fria.

Desta forma, a ONU surge com a missão de determinar a paz internacional e proteger os Direitos Humanos frente à comunidade internacional. No entanto, no que tange principalmente à efetivação dos Direitos Humanos, a Organização das Nações Unidas no período pós-Guerra Fria começa a adaptar-se às novas demandas de segurança, rompendo, com isso, com a tradicional fronteira entre o doméstico e o internacional, para tratar de problemas que, antes, eram única e exclusivamente assuntos dos Estados nacionais. No primeiro momento, a promoção dos Direitos Humanos no campo internacional foi feita através de fóruns internacionais de debates e normas que não possuíam efeitos coercitivos, já que, não permitiam uma intervenção mais efetiva da sociedade internacional. (Rodrigues 2000, p. 09)

No entanto, a prática internacional está mudando no sentido de dar novas interpretações às normas internacionais, em especial, à Carta das Nações Unidas, pois a violação dos direitos humanos por parte dos Estados passou a ser considerada ameaça à paz e a segurança internacional. Assim, passou-se no período do pós-Guerra Fria¹¹² à consciência de que a principal fonte de instabilidade política hoje são os conflitos étnicos e nacionais, a falência dos Estados e a repressão política que geram crises humanitárias e fluxos de refugiados, determinando a necessidade de uma atuação mais efetiva da ONU, aumentando, com isso, as funções por parte do Conselho de Segurança para abranger a proteção aos direitos humanos e a repatriação de refugiados como parte integral dos esforços para a efetivação da paz e segurança internacional. (Rodrigues, 2006)

Portanto:

por convulsões sociais que levam aos conflitos armados. Para se ter idéia das questões ambientais, um terço de toda a terra de produção agrícola está de alguma forma prejudicada e 16% fortemente degradada. Quatrocentos milhões de pessoas pobres vivem em áreas rurais marcadas pela fragilidade ecológica com perda de solo produtivo e redução da capacidade agrícola, além da escassez de água potável. A degradação do solo está afetando 65% da África, 45% da América do Sul, 38% da Ásia e 25% da América do Norte e Europa, sendo que somente no México 75% da terra produtiva está atingida pela erosão. (Rodrigues, 2000, p. 09).

¹¹¹ Sobre os efeitos da globalização discuti noutro momento. Para tanto, ver: Rodrigues, 2006a, 2006b, 2006c.

¹¹² Desde o primeiro momento da sua criação, a ONU assumiu suas principais funções: manutenção da paz internacional e a cooperação para o desenvolvimento econômico e social das nações, principalmente apoiando a reconstrução dos países destruídos pela Guerra Mundial. No entanto, por quatro décadas, a intenção de seus fundadores se viu sufocada pelas rivalidades da Guerra Fria e, em matéria de paz e segurança, a ONU ficou completamente paralisada pela frequente ameaça ou uso do veto pelos seus membros permanentes do Conselho de Segurança.

com a prevalência dos conflitos intraestatais, as ações militares da ONU não são mais para defender um país de um agressor externo, mas são empreendidas a fim de pacificar as partes dentro do Estado. Sua função principal é forçar as partes combatentes a concordar com um cessar-fogo e para isto é necessário mais que uma força de manutenção de paz. (Rodrigues, 2000, p. 11).

Desta forma, no período pós Guerra Fria as questões referentes aos direitos humanos e sua violação foram relacionadas pelo Conselho de Segurança como questões de paz e segurança internacional em cinco grandes crises ocorridas nos anos 90, autorizando, com isso, ações militares com base no capítulo VII da Carta da ONU. Com esta nova interpretação, onde a deterioração da situação humanitária, conjuntamente com o desrespeito aos direitos humanos e às liberdades dos civis, constituem ameaças à paz e à segurança internacional, determinou-se na sociedade internacional contemporânea um novo paradigma na solução dos conflitos internacionais ou, mais precisamente, na defesa dos direitos humanos.

A Carta da ONU instituiu seis órgãos que compõem a estrutura principal da Organização: a Assembléia Geral, o Conselho de Segurança, o Conselho Econômico e Social, o Conselho de Tutela, a Corte Internacional de Justiça e o Secretariado.¹¹³

A Assembléia Geral é o principal órgão deliberativo da ONU, formada por todos os Estados membros, tendo como função principal discutir as questões referentes às finalidades da organização, podendo, inclusive, fazer recomendações ao Conselho de Segurança nos assuntos de sua competência ou determinar programas a serem executados pelo Secretariado. Na Assembléia Geral, todos os Estados membros têm direito a um voto, reunindo-se anualmente de forma regular, mas podendo ser convocada,

¹¹³ A partir da criação das Nações Unidas, as organizações internacionais de caráter técnico e administrativo sofreram dupla evolução. Por um lado, seu número multiplicou-se, atingindo o total de dezesseis organismos e estendendo a cooperação entre os Estados nos mais variados setores. Por outro, lado a própria carta da ONU indicou elementos para a sua definição e tentou coordenar seus esforços através do Conselho Econômico e Social, "a fim de determinar condições em que a entidade interessada será vinculada às Nações Unidas" (art. 63 parágrafo 1º). Estes organismos foram considerados como instituições especializadas da ONU. Segundo a Carta, tais instituições são aquelas que foram ou venham a ser "criadas por acordos intergovernamentais e com amplas responsabilidades internacionais, definidas em seus instrumentos básicos, nos campos econômicos, social, cultural, educacional, sanitários e conexos." (art. 57). As organizações especializadas apresentam as seguintes características: a) foram criadas por um acordo firmado entre Estados; b) foram dotadas de amplas e reconhecidas atribuições nos assuntos relacionados em seu tratado constitutivo; c) vinculam as Nações Unidas através de um acordo específico. Apesar dos laços formais com as Nações Unidas, as organizações especializadas não podem ser consideradas como sendo seus órgãos, tanto especiais quanto subsidiários, uma vez que, elas conservam independência jurídica e de conteúdo. Assim, os países que não fazem parte das Nações Unidas podem integrar os organismos especializados. O processo de descolonização e aspiração ao desenvolvimento fazem com que venha a predominar na Assembléia Geral da ONU uma corrente que tenta fazer das Nações Unidas um instrumento para afirmação do progresso material dos países periféricos. Foi esta uma das motivações que orientou a política das instituições especializadas das Nações Unidas. Podem ser divididas em quatro grandes grupos: a) Cooperação Econômica – BIRD, FMI, OMPI (organização Mundial da Propriedade Intelectual), FAO (organização das Nações Unidas para a Alimentação e Agricultura), ONUDI (Organização das Nações Unidas para o Desenvolvimento Industrial, OMC; b) Cooperação Social, OIT, UNESCO; c) Cooperação em comunicações – UPU (União Postal Universal), UIT (União Internacional de Telecomunicações), OACI (Organização da Aviação Civil Internacional), OMI (Organização Marítima Internacional); d) Cooperação com fins específicos, OMM (Organização Meteorológica Mundial) AIEA (Agência Internacional de Energia Atômica), OMT (Organização Mundial de Turismo).

tanto pela maioria dos Estados membros quanto pelo Conselho de Segurança, para sessões extraordinárias. Ela aprova orçamentos, define prioridades, convoca conferências internacionais e adota resoluções sobre diversos temas, no entanto estas não obrigam os governos dos seus países membros.

O Conselho Econômico e Social é formado por 54 membros eleitos pela Assembleia Geral por um período de três anos, trabalhando sob a autoridade da Assembleia Geral. Sua principal função é promover estudos e relatórios sobre questões de caráter social, econômico, cultural e educacional, podendo, também, fazer recomendações sobre o cumprimento dos direitos humanos. Além destas funções, também possui competência para convocar conferências internacionais, bem como de coordenar e negociar os acordos entre a ONU e as organizações especializadas, bem como coordenar as atividades destas organizações, etc. Por solicitação do CES, foi criado, pelo Secretário-Geral, o Comitê Administrativo de Coordenação (CAC) para fazer esta coordenação. O CAC é presidido pelo Secretário Geral da ONU e formado por todos os diretores gerais das organizações especializadas. O CES possui uma série de comissões (cujos membros são eleitos pelo CES), formados de técnicos que auxiliam nas suas funções: a) Comissão de Estatística; b) Comissão de População; c) Comissão Social; d) Comissão de Direitos Humanos; e) Comissão sobre a Situação da Mulher; f) Comissão sobre Narcóticos; g) Comissão sobre Comércio Internacional de produtos de base. Nestas duas últimas, são diretamente os governos que indicam seus membros.

O Conselho Econômico e Social tem ainda quatro comissões econômicas regionais: 1) Comissão Econômica para a América Latina e Caribe (CEPAL); 2) Comissão Econômica para a Europa (CEE), 3) Comissão Econômica para a Ásia e Extremo Oriente (CAEO), substituída em 1974 pela Comissão Econômica e Social para a Ásia e Pacífico; 4) Comissão Econômica para a África (CEA), que tem suas sedes, respectivamente, em Santiago, no Chile, Genebra, Banguécoque e Adisabeba.

O Conselho de Tutela tinha como função primordial assistir os territórios que ainda não haviam atingido plena capacidade de governabilidade interna, mas perdeu sua importância com o fim do processo de descolonização, visto que sua tarefa foi completada no ano de 1994 quando o Conselho de Segurança pos término ao Acordo de Tutela do último dos 11 países tutelados pela ONU, o Palau. (Rodrigues, 2000, p. 31).

No que diz respeito à Corte Internacional de Justiça, é o principal órgão judiciário da ONU, obrigando suas decisões a todos os membros, nos casos em que forem parte, nas soluções de controvérsias. A Carta da ONU, além de incluí-la entre os principais órgãos da organização, acrescenta que seu estatuto, baseado no Estatuto da Corte Permanente de Justiça Internacional, faz parte integrante da mesma. Compõe-se de 15 juizes eleitos segundo o artigo 1º do Estatuto. A eleição dos juizes é feita na mesma ocasião, mas de forma separada, pela Assembleia Geral e pelo Conselho de Segurança, de uma lista de candidatos apresentados pelos grupos nacionais de Árbitros da Corte Permanente de Arbitragem de Haia, ou ainda, quando se tratar de membros das Nações Unidas não representados na dita Corte Permanente, por grupos nacionais designados para esse fim pelos respectivos governos. A competência da Corte Internacional de Justiça estende-se a todas as questões que as partes lhe submetam, bem como a todos os assuntos especialmente previstos na Carta das Nações Unidas ou em tratados e convenções em vigor. (Silva e Accioly, 2003, p. 230).

O Secretariado é composto pelo secretário-geral, principal funcionário administrativo, e pelos outros funcionários da ONU. O Secretário-Geral é nomeado pela Assembleia Geral, seguindo a recomendação do Conselho de Segurança. Como a Carta não previu a duração de seu mandato, a Assembleia Geral definiu, através de resolução, que ele seria de cinco anos, podendo ser reconduzido mais uma vez. A função do Secretário Geral resume-se na persuasão, ou diplomacia preventiva, não podendo iniciar qualquer medida de contenção dos conflitos com as forças de manutenção de paz e outras sanções previstas no capítulo VII da Carta da ONU, visto que estas são atribuições exclusivas do Conselho de Segurança. (Sutterlin, 1995, p. 17).

O Conselho de Segurança¹¹⁴ é o órgão encarregado de definir e executar sanções militares contra os Estados, nos casos de ameaça contra a paz, ruptura ou ato de agressão. O Conselho aplica tais sanções através de forças armadas colocadas à sua disposição pelos Estados membros consoante acordos especiais, assinados para este fim, que são postos em prática sob seu comando. Desta prerrogativa decorre a interdição absoluta do recurso à força armada, exceto em caso de legítima defesa, que alcança todos os países integrantes da organização. O Art. 24 da Carta estabelece que incumbe a ele em nome dos membros das Nações Unidas “a principal responsabilidade na manutenção da paz e da segurança internacionais”. Nos termos do art. 23 ele é formado por 15 membros, sendo 05 permanentes (EUA, Rússia, China, França e Grã-Bretanha) e dez não permanentes que serão eleitos pela Assembleia Geral pelo prazo de 02 anos. Os não permanentes não podem ser reeleitos. Os membros não permanentes devem seguir uma idéia de repartição geográfica. A partir de 1963 os permanentes estão distribuídos da seguinte maneira: cinco afro-asiáticos, dois da América Latina; um do Leste Europeu; dois da Europa Ocidental e outros Estados. Em 1991 a Rússia substituiu a URSS no CS com o consentimento tácito dos demais membros permanentes. No acordo de Alma Ata de 1991 os Estados membros da CEI aceitaram que a Rússia substitui-se a URSS na ONU com todas as prerrogativas. A Rússia notificou o secretariado geral e não houve qualquer protesto. Os Estados que mais foram eleitos como membros não permanentes são os seguintes: Japão, Índia, Brasil, Argentina e Canadá.

O Conselho de Segurança é um órgão permanente. As suas decisões deverão ser cumpridas pelas Nações Unidas, e quando houver discussão de assunto do interesse de um Estado que não faça parte dele, o Estado será convidado a participar das discussões, sem, no entanto, ter direito a voto. O sistema de votação atualmente é o seguinte: a) nas questões processuais as decisões são tomadas por voto afirmativo de nove membros; b) as decisões nos “outros assuntos” serão tomadas por um voto afirmativo dos nove membros, inclusive aos votos afirmativos de todos os membros permanentes. Entre as questões não processuais, podemos mencionar a ação coercitiva, que é, talvez, a mais importante delas. O Conselho de Segurança tem as seguintes funções: a) as ações no caso de ameaça à paz; b) eleição para os juizes do CIJ; c) designação do Secretário-Geral; d) emendas à Carta; e) regulamentação de armamentos; f) solução de litígios.

¹¹⁴ Por ser o órgão de maior importância, visto que as intervenções humanitárias são determinadas sob sua autorização, vamos nos aprofundar um pouco mais sobre ele.

Portanto, a Intervenção Humanitária ingressa, como afirma Martins Rodrigues (2000) justamente no ordenamento da ONU, mais especificamente no caso do Conselho de Segurança, visto que a este cabe a autorização para o uso da força na garantia da assistência humanitária.¹¹⁵ Desta forma, o Conselho de Segurança, no período pós-Guerra Fria, com o instituto da Intervenção Humanitária, expandiu suas atribuições, abrangendo os Direitos Humanos como assunto relativo à paz e à segurança internacional. O aparato jurídico utilizado para a imposição das medidas necessárias à efetivação da paz estão previstos no capítulo VI e VII da Carta da ONU. No capítulo VI estão os meios pacíficos de resolução que, quando fracassados, o Conselho poderá adotar outras medidas para fazer cumprir sua determinação, medidas estas que vão desde sanções que não empreguem o uso da força, até a intervenção armada, autorizada inclusive pelo art. 42 da Carta, que permite ao CS empreender ações por meio de forças aéreas, navais ou terrestres para fazer fim a determinado conflito. Portanto, mesmo sendo proibido explicitamente o uso da força (artigo 2 da Carta) a intervenção armada, autorizada¹¹⁶ pelo CS, é medida extrema e final para o necessário cumprimento das metas da Organização.¹¹⁷

No entanto, a ONU só pôde inserir os Direitos Humanos como assunto relativo à paz e à segurança internacional e, portanto, autorizar as intervenções armadas como forma de resolução dos conflitos e violações dos Direitos à cidadania, a partir da sua universalização e juridicização. A partir deste processo, culminou-se também a formação de novas estruturas institucionais de proteção dos direitos

¹¹⁵ Discussão interessante sobre a intervenção humanitária é justamente o contexto que emerge a figura da intervenção humanitária, sobretudo na passagem do "velho humanitarismo" (das convenções de genebra de 1949) para o novo humanitarismo das ONGS "sem fronteiras", no pós guerra fria. No entanto, como o propósito deste capítulo não é fazer tal distinção e, sim, apenas levantar a problemática geral dos direitos no âmbito internacional a partir do conceito de Intervenção Humanitária proposta por Martins Rodrigues (2000), apenas vamos remeter àqueles que fazem tal discussão. Para tanto ver: "Regan, Patric (2000):civil wars and foreign powers. The ONGS in intrastate conflict." Michigan Press.

¹¹⁶ O uso da força em conflitos domésticos foi pela primeira vez autorizado pelo Conselho de Segurança na crise da Somália e esta foi a primeira vez que uma crise humanitária interna foi defendida como ameaça à paz e a segurança internacional, justificando o recurso imposto na Carta, mais precisamente no Capítulo VII. (Rodrigues, 2000, p. 40).

¹¹⁷ Outro elemento importante como forma de imposição da vontade do CS, são as sanções que estão previstas no artigo 41 da Carta. Exemplos destas sanções foram as econômicas aplicadas a Rodésia de 1966 a 1979, ao Iraque após invasão do Kuwait em 1990 e à Sérvia e Montenegro em 1992. Além disso, embargos de suprimento de armas foram impostos à África do Sul em 1977, à Antiga Iugoslávia em 1991 e à Somália e Libéria em 1992, bem como ao Haiti foram impostas restrições ao fornecimento de petróleo no ano de 1993.

humanos sustentados pela ideologia da governação global.¹¹⁸ Sobre este assunto passamos a discorrer.¹¹⁹

2.3 A CONSTRUÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS NO PLANO INTERNACIONAL.

A construção dos Direitos Humanos dentro de uma perspectiva histórica processou uma mudança no âmbito interno dos Estados. A partir do processo de universalização e codificação dos direitos fundamentais, estes deixam de ser matéria exclusivamente da jurisdição interna dos Estados para tornarem-se prerrogativas de ordem internacional. Esta universalização dos Direitos Humanos traz como consequência, portanto, a redefinição do conceito tradicional de soberania estatal, visto que a cidadania passa a ser matéria de legítimo interesse supranacional. Surge o que Soares (2002, p. 564) determina de “metamorfose da soberania”.

Desta forma:

A soberania deixa de ser vista como capa protetora para governantes que cometem graves violações dos direitos humanos. O uso do princípio de não-ingerência para acobertar crimes contra a humanidade é desacreditado, à medida que o direito de olhar parece servir de fundamento à idéia de responsabilidade sem fronteiras. Na vida internacional e na órbita doméstica existe um vínculo indissociável entre direitos humanos, democracia e paz. Sem a garantia dos direitos humanos não há democracia, sem a democracia faltam as condições para a solução pacífica dos conflitos. A proteção dos direitos humanos no terreno internacional pode ser valioso instrumento para a construção da democracia em dimensão cosmopolita. (Amaral Júnior, 2002, p. 649).

¹¹⁸ No período do pós-Guerra a idéia da universalização dos direitos humanos têm sido globalizada através da criação e institucionalização de regimes internacionais de direitos humanos. (Evans, 2001). O conceito de regime internacional tornou-se um “entendimento global” firmado através de princípios universais inseridos como novas formas de legitimação política na esfera das relações internacionais. (Evans e Wilson, 1992). Com isso, a questão dos direitos humanos aproximou tanto a esfera política quanto a esfera jurídica para estabelecer uma nova forma (padrão) de governabilidade e juridicização na esfera interna e internacional dos Estados nacionais (Donnelly, 1996). No entanto, mesmo sendo reconhecido o princípio da universalização dos direitos humanos na era da globalização firmada pela ideologia da governação global, os Estados soberanos continuam guardando seus direitos à jurisdição doméstica e, com isso, resistido fortemente à implementação de redes institucionais de proteção dos direitos humanos. (Evans, 2002). Como ressalta Jack Donnelly, se de um lado forma-se uma nova ideologia política e jurídica afirmando os direitos humanos como princípios supranacionais e universais, de outro fortalece cada vez mais a resistência aos mecanismos internacionais de legitimação política. Para isso, basta ver a análise feita por Pureza (2003) sobre os erros e fracassos da criação do Tribunal Penal Internacional que, mesmo sendo considerado como um momento de progresso na proteção dos direitos humanos, manteve velhos conceitos da ordem internacional westphaliana.

¹¹⁹ Noutro lugar trabalhamos a questão da universalização dos direitos humanos e de seus mecanismos de efetivação. Para tanto, ver: Rodrigues (2005a, 2005,b). Ainda para uma análise sobre os regimes interamericano, europeu, africano, ver Santos (2001).

A formação dos Estados modernos e a definição do conceito de soberania começaram a ser formuladas pela teoria de Maquiavel, onde o autor não reconhece limites ao soberano para trazer benefícios ao corpo político (Amaral Júnior, 2002, p. 638). No entanto, a partir da formação do Estado de Direito (Liberal) surge o conceito moderno de cidadania – definidos através da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão aprovada em 1789 e a Declaração Americana de 1776 - que passa a ser caracterizada como o conjunto de direitos individuais que singularmente reconhecem limites ao poder do soberano. (Lindgren Alves, 2002, p. 78).

Porém, apesar de representarem um avanço quanto à definição do conceito de cidadania, bem quanto a normatização dos direitos fundamentais do indivíduo, as duas declarações não tiveram um efeito legal sobre os demais estados. Os Direitos Humanos, mesmo com a sua positivação, ainda eram considerados questões de ordem estritamente nacional. Dentro deste aspecto de universalização¹²⁰ dos direitos fundamentais, os primeiros precedentes históricos se deram mediante o desenvolvimento do Direito Humanitário, da Liga das nações e da Organização Internacional do Trabalho. (Piovesan, 2002, p. 125, 2002c, p. 243).

O Direito Humanitário é aquele aplicado na hipótese de guerra, visando à fixação de limites à atuação do Estado com o intuito de preservação dos direitos fundamentais. Desta forma, em caso de situações de extrema gravidade, a função do Direito Humanitário ou Direito Internacional da guerra é impor limitações mediante regulamentação jurídica do emprego da violência no âmbito internacional. No que diz respeito à Liga das Nações, criada após a Primeira Guerra Mundial, veio também reforçar a internacionalização da proteção dos Direitos Humanos apontando, principalmente, para a relativização da soberania dos Estados. Sua principal função era de promover juntamente a paz e a segurança internacional mediante a condenação de agressões externas contra os membros do Estado nacional. Violados os dispositivos referidos pela Liga das Nações eram impostas aos Estados sanções tanto de ordem econômica como também de ordem militar por parte da comunidade internacional. Desta forma, a Liga procurou proteger principalmente minorias étnicas, em áreas onde as fronteiras haviam sido alteradas em decorrência da Primeira Guerra.

Juntamente com o Direito Humanitário e da Liga das Nações, a OIT (Organização Internacional do Trabalho), criada após a Primeira Guerra, veio também, contribuir para o processo de internacionalização dos Direitos Humanos. Sua principal finalidade era de promover condições e padrões internacionais de trabalho e bem estar social.

Assim:

¹²⁰ Sobre este assunto, remetemos para as seguintes obras: Piovesan (2002, 2002b, 2002c), (Faria, 2002 e 2002b), (Andrade, 2002), (Perrone, 2002 e 2002b) (Lafer, 2002) (Afonso da Silva, 2002), (Alves, 2001), (Sabóia, 2002), (Müller, 2002), (Amaral Júnior, 2002 e 2002b), (Bolzan de Moraes, 2002), (Cançado Trindade, 2002).

Pode-se concluir que estes institutos, cada qual ao seu modo, contribuíram para o processo de internacionalização dos direitos humanos. Seja ao assegurar parâmetros globais mínimos para as condições mundiais de trabalho, seja ao fixar como objetivos internacionais a manutenção da paz e segurança internacional, ou, seja ainda ao proteger direitos fundamentais em situações de conflito armado, estes institutos se assemelham na medida em que projetam o tema dos direitos humanos na ordem internacional. Vale dizer, o advento da Organização do Trabalho, da Liga das Nações e do Direito Humanitário registra o fim de uma época em que o Direito Internacional era, salvo exceções, confinado a regular relações entre Estados, no âmbito estritamente governamental. Através destes institutos visava-se o alcance de obrigações internacionais a serem garantidos ou implementados coletivamente que, por sua natureza, transcendiam os interesses exclusivos dos Estados contratantes. (Piovesan, 2002, p. 128).

Como referimos noutra lugar¹²¹ estes institutos rompem com o conceito tradicional de soberania – concebida como absoluta – admitindo a intervenção pela comunidade internacional no plano dos Estados nacionais, em prol da defesa dos Direitos Humanos. Finaliza-se, portanto, a idéia de que a questão relativa aos direitos fundamentais do homem eram questões “domésticas”, tratadas somente no âmbito interno do Estado. A partir desta nova perspectiva universalizadora, fixa-se a capacidade processual dos indivíduos, bem como a relativização da intervenção dos Estados no âmbito da proteção dos direitos humanos, constituindo-se, agora, matéria de competência internacional.

Apesar das perspectivas de universalização dos Direitos Humanos, surgidas com a Liga das Nações, com a OIT e com o Direito Humanitário, a verdadeira consolidação do Direito Internacional dos Direitos do Homem surge durante o século XX em decorrência da Segunda Guerra Mundial.¹²² (Piovesan, 2002, p. 131). Toda a barbárie surgida durante a guerra gera uma ruptura do paradigma dos direitos humanos, o que se dá com a negação do valor da pessoa humana como fonte de Direito. Surge, então, a necessidade de uma (re)construção dos direitos fundamentais, tanto no âmbito nacional dos Estados como também frente à comunidade internacional.

Como ensina Piovesan (2002, p. 133):

Foi apenas após Segunda Guerra Mundial – com a ascensão e decadência do Nazismo na Alemanha – que a doutrina da soberania estatal foi dramaticamente alterada. A doutrina em defesa de uma soberania ilimitada passou a ser crescentemente atacada, durante o século XX, em especial, em face das consequências da revelação dos horrores e das atrocidades cometidas pelos nazistas contra os judeus durante a Segunda Guerra, o que fez com que muitos doutrinadores

¹²¹ Rodrigues (2006a, p. 65), (2006b, p. 55)

¹²² Como afirma Piovesan: “O movimento de internacionalização dos direitos humanos constitui, assim, um movimento extremamente recente na história, surgindo a partir do pós-guerra, como resposta às atrocidades e aos horrores cometidos durante o nazismo.” (2002, p. 133).

concluísem que a soberania estatal não é um princípio absoluto, mas deve ser sujeita a certas limitações em prol dos direitos humanos.

O grande marco para a universalização dos Direitos Humanos e conseqüente mudança do conceito de soberania dos Estados no pós-guerra foi o surgimento das Nações Unidas.¹²³ (Nogueira, 1997, p. 140). Mediante o surgimento da ONU no cenário internacional

Podemos demarcar uma clara mudança de compreensão da relação entre indivíduo e o seu Estado, o Estado e a sociedade internacional e o indivíduo e a sociedade internacional através do recrudescimento das medidas de proteção internacional do cidadão perante as prerrogativas soberanas do Estado. A partir da criação da ONU, os direitos humanos ganham status internacional e passam a fazer parte da pauta de interesses da sociedade internacional. (Rodrigues, 2000, p. 66).

Este novo processo de universalização dos direitos fundamentais marca uma nova etapa do mundo contemporâneo, denominada de "ocidentalização do mundo".¹²⁴ O individualismo, que foi a base para a configuração da cidadania moderna, espalha-se com a expansão européia, sendo absorvido pelo resto do mundo. Este aumento da interdependência entre os Estados faz com que aumentem os constrangimentos externos sobre países que não se enquadrem nos padrões estabelecidos pelas leis internacionais. Desta forma, "os direitos humanos no mundo contemporâneo podem ser considerados universais no sentido de que as normas internacionais recebem aceitação de quase todos os estados." (Rodrigues, 2000, p. 67).

De acordo com Almeida (2002, p. 40), o surgimento da ONU no cenário internacional instaura um novo modelo de relações entre os Estados, incorporando como assuntos principais a preocupação com a paz e a segurança internacional, bem como estabelecendo um novo padrão de relações entre os Estados, buscando a cooperação supranacional nos setores econômicos, social e cultural, criando, a partir disto, uma nova ordem internacional de proteção dos direitos humanos.

Porém, como afirma Piovesan (2002, p. 141 e 142) para que a ONU conseguisse este objetivo de internacionalização dos direitos humanos e, a partir disto, uma nova ordem internacional entre os

¹²³ De acordo com Piovesan (2000, p. 135), neste contexto de universalização dos direitos humanos, a criação do Tribunal de Nuremberg – 1945-1946 – significou um grande impulso. Após o final da Segunda Guerra, devido a inúmeros debates sobre o modo como seriam julgados os alemães pelas barbáries cometidas, chega-se a um consenso, com o acordo de Londres de 1945, criando um Tribunal Militar Internacional com competência para julgar os crimes de Guerra.

¹²⁴ (Rodrigues, 2000, p. 67).

Estados, organizaram-se diversos órgãos¹²⁵ de proteção que possuíam funções específicas no que diz respeito à efetivação dos direitos fundamentais, com base na Carta da ONU.¹²⁶

A partir disto

A agenda internacional passa a conjugar novas e emergentes preocupações relacionadas à promoção e proteção dos direitos humanos. A coexistência pacífica entre Estados, combinada com a busca de inéditas formas de cooperação econômica e social e de promoção universal dos direitos humanos, caracterizam a nova configuração da agenda da comunidade internacional. A carta das Nações Unidas de 1945 consolida, assim, o movimento de internacionalização dos direitos humanos, a partir do consenso dos Estados que elevam a promoção desses direitos a propósito e finalidade das Nações Unidas. Definitivamente, a relação de um Estado com seus nacionais passa a ser uma problemática internacional, objeto de instituições internacionais e do Direito Internacional. (Piovesan, 2002, p. 143).

A Carta das Nações Unidas teve como função principal internacionalizar a obrigação de cooperação dos Estados na efetivação e proteção dos direitos humanos. Porém, apesar de sua importância na busca do respeito pelos direitos fundamentais, ela não os define, deixando em aberto quais são os direitos a serem respeitados.

Assim, após três anos do advento da Carta das Nações Unidas, surge a Declaração Universal dos Direitos Humanos,¹²⁷ no ano de 1948, que vem definir com precisão os direitos fundamentais por ela referidos. Neste documento, estavam as premissas básicas de que os direitos nela declarados eram concebidos como inerentes à pessoa humana, a todos os indivíduos, independente de condição pessoal, sendo, portanto, anterior a qualquer espécie de organização política ou social, desta forma não poderia ser esgotada na ação dos Estados nacionais. Primeiramente, deve-se observar que a aprovação deste documento se deu por quase¹²⁸ unanimidade, sendo firmado o acordo por 48 Estados. Com isto,

¹²⁵ Os principais órgãos foram: Assembléia Geral, o Conselho de Segurança, a Corte Internacional de Justiça, o Conselho Econômico e Social, o Conselho de Tutela e o Secretariado. A respeito, ver Piovesan (2002, p. 142 e 143). (Cançado Trindade, 2002, p. 18).

¹²⁶ A principal preocupação, definitivamente, imposta pela Carta das Nações Unidas era a efetivação e universalização dos direitos fundamentais do homem. O art 55 demonstra o teor desta preocupação: " Com vistas à criação de condições de estabilidade e bem-estar, necessárias para a pacífica e amistosa relação entre as Nações, e baseada nos princípios da igualdade de direitos e da autodeterminação dos povos, as Nações Unidas promoverão: c) o respeito universal e a observância dos direitos humanos e liberdades fundamentais para todos, sem distinção de raça, sexo, cor ou religião." (Piovesan, 2002, p. 144).

¹²⁷ Cabe recordar, como afirma Cançado Trindade (2002, p. 17), que a Declaração Universal de Dezembro de 1948 foi precedida em meses pela Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem – de abril de 1948 – onde tanto uma quanto a outra proclamaram direitos, porém também deveres por parte dos Estados. Uma significativa contribuição se deu pela Declaração Americana à Declaração Universal. Consistiu na formulação original de direito a um recurso eficaz entre os tribunais nacionais. Com efeito, "a inserção daquela garantia na Declaração Americana ocorreu, quando, paralelamente, a comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas e seu Grupo de Trabalho ainda preparavam o projeto da Declaração Universal; sua inserção foi confirmada nos debates subsequentes ."

¹²⁸ Não assinaram o acordo 08 Estados que foram: Bielorrússia, Checoslováquia, Polónia, Arábia Saudita, Ucrânia, URSS, África do Sul e Iugoslávia. (Piovesan, 2002, p. 145).

mediante a Declaração dos Direitos Humanos, consolida-se de forma definitiva a afirmação de uma ética internacional de proteção dos direitos fundamentais, iniciando, diga-se de passagem, a problemática entre interculturalidade e autodeterminação.

Desta forma

A declaração Universal de 1948 objetiva delinear uma ordem pública mundial fundada no respeito à dignidade humana, ao consagrar valores básicos universais. Desde seu preâmbulo, é afirmada a dignidade inerente a toda pessoa humana, titular de direitos iguais e inalienáveis. Vale dizer, para a Declaração Universal a condição de pessoa é requisito único e exclusivo para a titularidade de direitos. (Piovesan, 2002, p. 148).

A partir deste novo documento, instauram-se em âmbito mundial os mais importantes direitos civis, políticos, sociais, econômicos e culturais, sem os quais o ser humano não pode desenvolver sua personalidade física, moral e intelectual. Além de definir estes direitos, contribui, também, para a sua universalização, devendo, com isto, ser aplicadas a todas as nações, raças, religiões e sexo, seja qual for o regime político adotado pelo Estado nacional.

Como afirma Cançado Trindade (2002, p. 15):

O processo de generalização da proteção dos direitos humanos desencadeou-se no plano internacional a partir da adoção em 1948 da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Era preocupação corrente na época, a restauração do direito internacional em que viesse a ser reconhecida a capacidade processual dos indivíduos e grupos sociais no plano internacional. Para isto contribuíram de modo decisivo as duras lições legadas pelo holocausto da Segunda Guerra Mundial. Já não se tratava de proterger indivíduos sob certas condições ou em situações circunscritas como no passado, mas doravante proteger o ser humano como tal.

Ainda:

A Declaração Universal de 1948, na qualidade de marco maior do movimento de internacionalização dos direitos humanos, fomentou a conversão destes direitos em tema de legítimo interesse internacional (...) Fortalece-se, assim, a idéia de que a proteção dos direitos humanos não se deve reduzir ao domínio reservado do Estado, isto é, não se deve restringir à competência nacional exclusiva ou à jurisdição doméstica exclusiva. (Piovesan, 2002b, p. 42).

De acordo com Piovesan (2002, p. 149, 2002b, p. 43, 2002c, p. 244), tratado à luz de uma perspectiva histórica, observa-se que, até então, havia uma intensa dicotomia entre o direito à liberdade e o direito à igualdade. No final do século XVIII as declarações de direitos – Francesa e Americana –

consagravam, em seu bojo, apenas a ótica liberal, sendo os direitos humanos reduzidos, portanto, a direitos de liberdade e propriedade. Estes direitos surgiram como resposta ao absolutismo, baseados, principalmente, nas idéias de Locke, Montesquieu e Rousseau.

Após a Primeira Guerra Mundial, ao lado do discurso da cidadania liberal, surge o discurso social dos direitos humanos sob a influência da concepção marxista, elaborando-se, então, a Declaração dos Direitos do Povo Trabalhador e Explorado da então República Soviética Russa em 1918, bem como a constituição de Weimar – 1919 – e a constituição Mexicana de 1917. A partir desta ótica, o Estado deixa de ser mínimo, passando a ser visto como agente de processos transformadores da sociedade. A partir desta contextualização, a grande inovação da Declaração dos Direitos Humanos de 1948 foi a combinação dos direitos liberais e dos direitos sociais. Conjugando a ótica liberal com a ótica social, esta declaração passa a elencar tanto direitos civis e políticos (arts. 3º a 21) como também direitos sociais, econômicos e culturais (arts. 22 a 28).

Desta forma, como afirma Piovesan (2002, p. 149, 2002b, p. 42) mediante esta conjugação de direitos liberais e direitos sociais, demarca-se uma nova concepção dos direitos fundamentais, ou uma concepção contemporânea de cidadania, passando estes direitos – liberal e social – a serem concebidos como uma “unidade interdependente e indivisível.” A partir disto, firma-se a concepção de que uma geração de direitos não pode substituir as outras, devendo ocorrer uma interação entre ambas.

Assim:

Não há mais como cogitar da liberdade divorciada da justiça social, como também infrutífero pensar na justiça social divorciada da liberdade. Em suma, todos os direitos humanos constituem um complexo integral único e indivisível, em que os diferentes direitos são necessariamente inter-relacionados e são interdependentes entre si (...) Logo, apresentando os direitos humanos uma unidade indivisível, revela-se esvaziado o direito à liberdade quando não assegurada o direito à igualdade e, por sua vez, esvaziado revela-se o direito à igualdade quando não assegurado a liberdade. (Piovesan, 2002, p. 151).

A grande importância, portanto, da Declaração Universal dos Direitos do Homem de 1948 foi a de impor uma forma de atuação e conduta para os Estados integrantes da comunidade internacional, à medida que reconhece a universalização dos direitos fundamentais, determinando um novo parâmetro na sua proteção. Além do mais, tem uma mudança na ordem jurídica dos Estados nacionais, à medida que o conceito de soberania torna-se relativo, permitindo a ingerência da ordem internacional nos Estados violadores dos direitos humanos. (Amaral Júnior, 2002, p. 209).

Como ressalta Cançado Trindade (2002, p. 23)

A Declaração Universal de 1948 abriu efetivamente caminho à adoção de sucessivos tratados e instrumentos internacionais de proteção dos direitos humanos, a operar

hoje em base regular e permanente nos planos global e regional (...) a Declaração de 1948 veio a servir de base à ação internacional na salvaguarda dos direitos humanos. Ademais, a Declaração Universal também se projetou no direito interno dos Estados. Suas normas encontraram expressão nas Constituições nacionais de numerosos Estados e serviram de modelo a disposições das legislações nacionais visando a proteção dos direitos humanos. A Declaração Universal passou a ser invocada ante os tribunais nacionais e numerosos países de modo a interpretar o direito convencional ou interno atinente aos direitos humanos e a obter decisões. A Declaração Universal, em suma, tem contribuído decisivamente para a incidência da dimensão dos direitos humanos no direito tanto internacional como no interno.

Com a universalização dos direitos humanos e a consequente mudança no padrão internacional de proteção e efetivação da cidadania, teve-se como consequência a juridicização destes direitos mediante dois tratados internacionais: o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, ambos concluídos no ano de 1966, que passam a incorporar os direitos contidos na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948. Como afirma Rodrigues (2000, p. 67), estes dois pactos tornaram-se referência necessária para a normatização dos direitos humanos. A partir da declaração destes dois¹²⁹ pactos, “forma-se a Carta Internacional dos Direitos Humanos, *International Bill of Rights*, integrada pela Declaração Universal de 1948 e pelos dois Pactos Internacionais de 1966.” (Piovesan, 2002b, p. 166).

Nas palavras de Cançado Trindade (2002, p. 19)

O tempo relativamente curto com que se elaborou e adotou a Declaração Universal veio a contrastar com os prolongados trabalhos preparatórios dos dois pactos de Direitos Humanos das Nações Unidas, que juntamente com a Declaração Universal, conformariam a chamada Carta Internacional dos Direitos Humanos. Com isto (...) propiciou uma maior aproximação entre as diferentes concepções de direitos humanos à luz de uma visão universal, buscando uma maior eficácia dos mecanismos e procedimentos de proteção (...) e atendendo a novas necessidades de proteção do ser humano.

Primeiramente, em relação ao Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, mesmo sendo aprovado no ano de 1966, somente dez anos depois é que veio entrar em vigor.¹³⁰ No que diz respeito

¹²⁹ Estes dois pactos dão o passo inicial para o processo de juridicização dos direitos humanos, visto que mais tarde o sistema global de proteção viria a ser ampliado pelo surgimento de diversos tratados que protegiam determinadas violações como, por exemplo, o genocídio, a tortura, a discriminação racial, a discriminação contra mulheres, a violação dos direitos da criança, dentre outros. Assim surge a Convenção Internacional Contra o Genocídio, a Convenção Contra a Tortura, a Convenção Internacional Sobre a Eliminação De Todas As Formas De Discriminação Contra a Mulher, A Convenção Internacional Sobre Os Direitos Da Criança, dentre outros.

¹³⁰ No decorrer do processo de elaboração deste documento, houve um intenso debate no âmbito das Nações Unidas. A discussão central acerca da conveniência da elaboração foi justamente na questão da existência de dois pactos diversos, sendo que cada um elencaria uma categoria de direitos (Civis, Políticos, Sociais e Econômicos). No que tange aos países ocidentais o maior argumento levantado em defesa de dois pactos diferenciados centralizou-se nos diversos processos de

aos direitos nele contidos¹³¹, não são incorporados de forma detalhada os dispositivos da Declaração Universal de 1948. Porém, este pacto abriga novos direitos e garantias que não estavam nela incluídos, tais como o direito de não ser preso em decorrência de obrigação contratual, o direito da criança ao nome e nacionalidade, a proteção dos direitos de minoria à identidade cultural, religiosa e lingüística, a proibição da propaganda de guerra, proibição de incitar à intolerância étnica ou racial, bem como a proibição da pena de morte. No que diz respeito aos direitos sociais e econômicos que estavam contidos na Declaração Universal de 1948, não foram dispostos no pacto de 1966.

Visando a proteção e observância dos direitos civis e políticos o pacto desenvolveu uma sistemática¹³² de implementação destes direitos, oferecendo um suporte institucional, e impondo obrigações aos Estados-partes. (Piovesan, 2002, p. 169). Assim como o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos, o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais teve como principal função a incorporação dos dispositivos contidos na Declaração Universal de 1948, tornando-os juridicamente obrigatórios.

Como afirma Piovesan (2002, p. 179):

Novamente assumindo a roupagem de tratado internacional, o intuito deste pacto foi permitir a adoção de uma linguagem de direitos, que implicasse em obrigações no plano internacional, mediante a sistemática *international accountability*. Isto é, como

implementação das duas categorias de direitos. Alegou-se que enquanto os direitos civis e políticos eram auto-aplicáveis, portanto, passíveis de serem cobrados de imediato, os direitos sociais, econômicos e culturais eram programáticos, ou seja, demandavam realização progressiva. Por outro lado, os países socialistas, também responderam a tais argumentos, afirmando que não eram em todos os países que os direitos civis e políticos faziam-se auto-aplicáveis e os direitos sociais, econômicos e culturais não auto-aplicáveis. Assim, a depender do regime, os direitos civis e políticos poderiam ser programáticos e os direitos econômicos, sociais e culturais auto-aplicáveis. Apesar deste debate, a posição final adotada foi realmente a separação dos direitos em pactos diferentes. (Piovesan, 2002, p. 167, 2002b, p. 140).

¹³¹ Os principais direitos nele incorporados são: o direito à vida, o direito de não ser submetido a tortura ou tratamentos desumanos, cruéis e degradantes; direito a não ser escravizado, muito menos submetido à servidão; os direitos à liberdade e à segurança pessoal, bem como não ser sujeito de prisões arbitrárias; direito a julgamento justo; à igualdade perante a lei; à proteção contra a interferência arbitrária na vida privada; à liberdade de movimento; o direito a uma nacionalidade; direito de casar-se e formar família; liberdade de pensamento, consciência e religião; liberdade de opinião e expressão; direito à reunião pacífica; direito à liberdade de associação; o direito de aderir a sindicatos e, por último, o direito de votar e tomar parte no governo. (Piovesan, 2002, p. 169) (Rodrigues, 2000, p. 100). (Cançado Trindade, 2002, p. 25).

¹³² Com a implantação do Pacto dos Direitos Civis e Políticos, os Estados-Partes passam a ter a obrigação de encaminhar relatórios sobre as medidas adotadas para implementação dos direitos nele enunciados. Estes relatórios são apreciados pelo Comitê de Direitos Humanos, que é instituído pelo próprio pacto. Além desta sistemática de relatórios, o pacto também estabelece a oportunidade de comunicações interestatais, ou seja, a comunicação feita por um Estado alegando violações dos direitos contidos no documento por outro Estado. Por último, como forma de sistema de proteção dos direitos humanos, o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos apresenta um peculiar mecanismo que envolve um grande avanço no plano internacional de tutela dos direitos fundamentais. Trata-se do mecanismo das petições individuais que serão apreciadas pelo comitê de Direitos Humanos – instituídos pelo próprio pacto internacional - permitindo, com isto, que o próprio indivíduo apresente petições denunciando violações de direitos enunciados no Pacto. Para isto, esta petição deve apresentar determinados requisitos que estão contidos no artigo do protocolo. Satisfeitos os requisitos de admissibilidade, poderá então o comitê apreciar o mérito da petição, tendo o Estado o prazo de seis meses para dar explicações ao comitê sobre o caso exposto, bem como as medidas adotadas por ele.

outros tratados internacionais, esse Pacto criou obrigações legais aos Estados-partes, ensejando responsabilização internacional em caso de violação dos direitos que enuncia.

Enuncia-se através dele um extenso número de direitos, dentre os quais estão o direito ao trabalho e à justa remuneração, o direito de formar e associar-se a sindicatos, o direito a um nível de vida mais digno, o direito à moradia, o direito à educação, previdência social, o direito à saúde, bem como o direito de participar da vida cultural de comunidade. Estes direitos, previstos no Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais estão diretamente condicionados à atuação positiva do Estado, isto é, deve este adotar medidas econômicas internas, inclusive através da assistência internacional, para a efetiva realização e concretização dos direitos previstos no Pacto. Portanto, ao contrário dos direitos civis e políticos, que são auto-aplicáveis, os direitos econômicos, sociais e culturais são programáticos, demandando uma aplicação progressiva, já que não podem ser implementados sem a existência de um mínimo de recursos, bem como sem a cooperação internacional.

Como previsto no Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, o Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais também possui uma sistemática de monitoramento e efetivação dos direitos que contempla. Esta sistemática inclui o mecanismo dos relatórios que são encaminhados pelos Estados-partes. No que diz respeito ao conteúdo do relatório e sua forma, é a mesma prevista para o Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos, devendo estes relatórios consignarem as medidas adotadas pelos Estados-partes no sentido de conferir a efetividade aos direitos reconhecidos pelo Pacto. Porém, diversamente do Pacto dos Direitos Civis e Políticos, que institui o Comitê de Direitos Humanos como órgão encarregado da fiscalização e monitoramento, o Pacto de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais não cria um comitê próprio de fiscalização, nem estabelece o mecanismo de comunicação interestatal, nem, tampouco, o protocolo facultativo, tendo, portanto, como único mecanismo de proteção dos direitos humanos a sistemática dos relatórios. A grande novidade introduzida por este Pacto foi a chamada cláusula de proibição de retrocesso social. A partir disto, fica vedado aos Estados retrocederem no campo de implementação dos direitos econômicos, sociais e culturais. Vale dizer, " a progressividade dos direitos econômicos, sociais e culturais proíbe o retrocesso ou a redução de políticas públicas voltadas à garantia destes direitos." (Piovesan, 2002, p. 183).

De uma forma geral, o advento da *International Bill of Rights*, constituiu-se o ponto de partida para o processo de proteção internacional dos direitos humanos, pois organiza-se um sistema especial de proteção dos direitos fundamentais, adotando, o sujeito como indivíduo concreto nas particularidades e peculiaridades das relações sociais. A partir deste processo de universalização e juridicização dos direitos fundamentais, surgem inúmeros instrumentos internacionais¹³³ de proteção, de origens e naturezas distintas, formando-se gradualmente um complexo corpo normativo em que, no entanto, o conceito de direitos humanos veio superar qualquer diferença ideológica, inclusive quanto à formação e conceituação de direitos nos diversos instrumentos de proteção internacional.

¹³³ Remetemos à nota nº 66

Pode-se afirmar que a Declaração Universal de 1948 abriu de forma efetiva o caminho à adoção de sucessivos tratados¹³⁴ e instrumentos supranacionais de proteção dos direitos fundamentais, que se operam hoje de forma regional e global. Como afirma Cançado Trindade (2002, p. 24):

As indicações nesse sentido são inequívocas. Os instrumentos de direitos humanos no plano global e regional têm encontrado uma fonte comum de inspiração na Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, à qual se referem expressamente em seus preâmbulos. Os instrumentos internacionais de proteção dos direitos humanos passaram a mostrar-se, assim, essencialmente complementares uns aos outros, nos planos global e regional. O foco de atenção voltou-se, da ênfase tradicional na delimitação clássica de competências, à garantia de uma proteção cada vez mais eficaz dos direitos humanos.

A adoção destes múltiplos instrumentos de defesa dos direitos fundamentais, fez com que se criasse um múltiplo ideal comum a todos os povos consubstanciado na Carta Internacional dos Direitos Humanos (a Declaração Universal de 1948 e os dois Pactos de Direitos Humanos de 1966) e complementado ao longo dos tempos por inúmeros tratados internacionais e regionais de proteção, consagrado, ademais, em inúmeras constituições nacionais.

A partir disto, com o surgimento deste consenso internacional sobre a efetivação dos direitos humanos passou-se a manifestar no mundo inteiro a idéia de fazer valer e figurar entre as violações mais graves dos direitos fundamentais o genocídio, a discriminação racial, a prática de tortura, entre outras condutas. Passou-se a condenar de forma absoluta a violação destes direitos, com a emergência, para isto, da consolidação do Direito Internacional contemporâneo. Termina-se, desta forma, o velho debate acerca da primazia das normas do Direito Interno e Internacional. "Desvincilhando-se das amarras da doutrina clássica, o primado passou a ser da norma – de origem internacional ou interna – que melhor protegesse os direitos humanos, da norma mais favorável às supostas vítimas." (Cançado Trindade, 2002, p. 27). No entanto tal problemática teve seu auge com as discussões no âmbito internacional sobre a Intervenção Humanitária como forma de proteção (?) dos direitos humanos e sobre a interculturalidade e multiculturalidade situado no âmbito da autodeterminação dos povos.¹³⁵

2. 4 A INTERVENÇÃO HUMANITÁRIA E O NOVO CONCEITO DE SEGURANÇA E A PAZ INTERNACIONAL (?)

¹³⁴ Não vamos nos ater ao estudo dos diversos tratados internacionais de proteção dos direitos humanos surgidos após a Declaração Universal de 1948. O nosso objeto de estudo é somente proceder à análise da universalização e juridicização dos direitos no âmbito internacional, que ocorreu, como visto, mediante a International Bill of Rights. Para tanto, remetemos para as obras: (Piovesan, 2002, p. 187 à 226), (Rodrigues, 2000, p. 61 150').

¹³⁵ Sobre a interculturalidade, vamos discorrer no próximo capítulo.

Durante o período em que vigorou a sociedade internacional moderna, o princípio da soberania clássica, firmada por Bodin, determinou o confinamento dos direitos humanos como assuntos exclusivos dos Estados nacionais, não permitindo que fossem tratados como assuntos de importância para a sociedade internacional e, portanto, pelo Direito Internacional Público. No entanto, a história nos mostrou que esta orientação entrou em uma nova perspectiva, tornando os Direitos Humanos e, portanto, os Indivíduos como sujeitos da tutela internacional.¹³⁶ Esta orientação foi determinada pela codificação e universalização dos direitos de cidadania, ocorrida pelo surgimento da ONU, e pela Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, que estabeleceu o marco ético-jurídico para que novos mecanismos fossem impostos como forma de implementação e efetivação dos direitos humanos no plano internacional. É nesse ponto que surge a prática da Intervenção Humanitária¹³⁷ como forma de proteção e tutela dos direitos dos indivíduos frente aos Estados soberanos, visto que foi somente após a internacionalização dos direitos humanos que estes se tornaram sujeitos de tutela, e com isso, passou a ser considerado legítimo o desrespeito à soberania do Estado a fim de tutelá-los. Com estes novos padrões universais¹³⁸ pode-se dizer que o século XX presenciou, com o surgimento da ONU, um novo padrão¹³⁹ de princípios éticos, elevando os direitos dos indivíduos frente aos Estados nacionais como fonte legítima e legal de tutela pelo Direito Internacional Público.

A Carta da ONU, já em seu preâmbulo, demonstra a preocupação com a proteção dos Direitos Humanos, onde reafirma “a fé nos direitos fundamentais do homem, na dignidade e no valor da pessoa

¹³⁶ Aqui está uma das grandes discussões sobre o modelo de governação global dos direitos humanos, pois o discurso político internacional relacionou os direitos humanos não somente como universais, mas, também, como valores relativos à paz e à segurança internacional. Disso, tem como consequência o enquadramento da violação dos direitos humanos às questões de paz, gerando o paradoxo do qual, de um lado, os direitos humanos tornam-se valores universais e, de outro, a tutela dos direitos humanos pela sociedade internacional através da intervenção Humanitária viola a cláusula de domínio reservado, garantido pela própria carta da ONU.

¹³⁷ Três elementos básicos diferem a Intervenção Humanitária das assistências humanitárias e operações de manutenção de paz promovidas pelas organizações não-governamentais e as agências da ONU: 1) o objeto de ação é sempre um Estado soberano, 2) o Estado soberano se opõe à ingerência externa; 3) a intervenção deve representar um esforço de influenciar sua conduta doméstica, ocupando-se de tarefas em relação às quais o Estado teria a titularidade. Ainda, a Intervenção Humanitária difere-se das demais, porque visa proteger os direitos humanos, mediante imposição armada e coercitiva ao Estado violador. (Jones, 1995, p. 229). Há quem fale já em uma distinção entre novo e velho humanitarismo representado este pela convenção de Genebra de 1949 e sustentado no sistema das Nações Unidas e, aquele pelas ONGS que passaram a ter uma grande importância na reconstrução dos direitos humanos e da paz internacional principalmente, na nova cartografia dos Estados, representados pelos Estados frágeis, falhos, falhados e colapsados. No entanto, este não é o objeto de nosso estudo.

¹³⁸ Duas conferências Mundiais de Direitos Humanos no século XX procuraram consolidar a noção de universalidade dos direitos humanos. A Primeira Conferência Mundial de Direitos Humanos, realizada em 1968 em Teerã, registrou em seus documentos a universalidade dos direitos humanos, e, no ano de 1993, a Assembléia Geral convocou a Segunda Conferência Mundial de Direitos Humanos, que foi realizada em Viena, sendo que houve a participação de 171 países e 800 organizações não governamentais. A declaração de Viena firmou o compromisso pelos Estados de proteção dos direitos humanos, independente de seus sistemas políticos, econômicos e culturais, não podendo, portanto, alegar a diversidade cultural como forma de justificação para o descumprimento dos direitos humanos, cabendo à sociedade internacional o poder e dever de fiscalização. (Cançado Trindade, 1994, p. 169).

¹³⁹ Este novo padrão de universalização está diretamente ligado, ou, em outras palavras, é o resultado direto da ocidentalização da sociedade internacional contemporânea, visto que o individualismo – base para a concepção dos direitos humanos – espalha-se com a expansão européia, sendo, de outro lado, absorvido pelos restos dos países – periféricos – na medida em que os países adaptam sua política, economia e sociedade ao modelo ocidental. Este ponto consideramos essencial para a (re)emancipação da sociedade internacional, bem como para a efetivação de uma nova ordem humanitária internacional. No entanto esta discussão será efetuada no próximo item deste capítulo.

humana, na igualdade de direitos entre homens e mulheres”, sendo que no artigo primeiro declara expressamente um de seus propósitos a cooperação internacional “no desenvolvimento e estímulo ao respeito dos direitos humanos e às liberdades fundamentais de todos.” Além do mais, de acordo com Ridruejo (1992, 221), o artigo 56 da Carta da ONU estabelece o compromisso dos Estados membros de tomar medidas conjunta ou separadamente, mas no sentido da realização dos propósitos contidos no artigo 55.¹⁴⁰ Isto demonstra claramente que o período da Guerra Fria já importava uma nova mudança de mentalidade da sociedade internacional frente aos direitos humanos, mudança essa que se consolidou no período pós-Guerra Fria, no qual a preocupação da ONU com os direitos humanos está voltada para a assistência humanitária e aos conflitos armados no interior dos Estados soberanos.

No entanto, a Intervenção¹⁴¹ Humanitária,¹⁴² como mecanismo de implementação e efetivação dos Direitos Humanos teve sua consolidação como forma legítima após o período da Guerra Fria,¹⁴³

¹⁴⁰ O artigo 55 da Carta da ONU estabelece que a ONU promoverá “o respeito universal aos direitos humanos e às liberdades individuais de todos.”

¹⁴¹ A questão da intervenção humanitária pode ser analisada sob diversos aspectos. Os que a vêm com base no Direito Internacional, colocam como ilegal frente ao princípio da não intervenção nos assuntos internos dos Estados soberanos. Já para aqueles que a vêm sob o aspecto ético, levam as considerações de ordem moral as quais se sobrepõem ou alteram os contrangimentos decorrentes da intervenção. Assim, a defesa da intervenção pode englobar, tanto os aspectos racionalistas (legais) ou éticos. “Sendo assim, a intervenção nos assuntos internos dos estados constitui-se não somente uma violação do direito internacional, mas também um ato de violência contra as regras básicas que mantêm a ordem do sistema. No entanto, a intervenção humanitária passa a ser uma ação legítima da sociedade internacional quando empreendida em situações de extremo sofrimento humano.”

¹⁴² De acordo com Rodrigues (2003, p.94), a origem da Teoria da Intervenção Humanitária remonta aos primórdios do direito internacional, com as obras de Francisco de Vitória (1483-1546), Hugo Grotius (1583-1645), Francisco Suárez (1548-1617) e Emer de Vattel (1714-1767). Estes pensadores defendiam a existência de um direito civilizatório, ou seja, o direito de intervir em território alheio para fazer com que os bárbaros abdicassem de seus costumes violadores do direito natural. Além do mais, a defesa de um direito humanitário foi influenciada pela tradição da guerra justa – conceito este desenvolvido por Santo Agostinho, Santo Ambrósio e muitos outros pensadores do período medieval. Desta forma a intervenção para defender indivíduos expostos a situações degradantes está ligada à idéia de uma batalha em nome de valores humanitários superiores.

¹⁴³ Durante o período da Guerra Fria, houve grande embate ideológico no âmbito da ONU, sobre a Intervenção armada frente ao princípio da soberania contido explicitamente na Carta da ONU. O princípio da não-intervenção, seguindo a orientação dada na Convenção da Liga (art. 10), a Carta da ONU em seu artigo 2º, além de proteger a integridade territorial e a independência política, contém dispositivos jurídicos que proíbem expressamente o uso da força e garantem que a Organização não se ocupará de assuntos da jurisdição exclusiva dos Estados nacionais. Observando-se os debates na Assembléia Geral e as resoluções, pode-se observar que o princípio da não-intervenção foi crucial no período da Guerra Fria. Em 1949, na Resolução sobre fatores essenciais da paz, o não-intervencionismo foi expresso na exortação concedida a cada país de abster-se de toda a ameaça direta ou indireta a outro Estado soberano, orientação esta que foi seguida também em outra resolução, no ano de 1950, que condenava expressamente a ingerência nos assuntos internos dos Estados. Além disso, ampla discussão a respeito da não-intervenção se deveu em grande parte à persistência da URSS e dos países comunistas em geral. Em 1957 a Assembléia Geral considerou a queixa soviética contra a intervenção dos EUA nos assuntos internos da Albânia, Bulgária, Checoslováquia, Hungria, Polónia, Romênia e URSS, sendo que se considerou a intervenção como parte essencial da política externa norte-americana, que tinha, como pano de fundo, submeter o mundo à sua liderança, assegurando, desta forma, de maneira efetiva, o domínio dos monopólios. No entanto, ao mesmo tempo que se fortalecia o princípio da não-intervenção, desenvolviam-se os mecanismos de proteção e tutela dos direitos humanos. Alguns eventos, durante a Guerra Fria demonstram claramente a orientação seguida. Em 1971 os paquistaneses que habitavam o leste do país estavam sendo massacrados pelo Paquistão ocidental. O exército promovia matanças em larga escala, determinando um fluxo estimado de 9 milhões de pessoas para a Índia. A Índia invadiu o paquistão, permitindo com isso a independência da parte oriental, que passou a ser chamada de Bangladesh. A ONU considerou ilegal a intervenção da Índia nos assuntos internos do Paquistão. Além disso, em 1979 quatro outras intervenções ocorreram em lugares onde havia grave violação dos direitos humanos – violação esta conhecida por toda a sociedade internacional. Primeiramente, uma intervenção armada vietnamita

sendo as intervenções militares determinadas com respaldo jurídico no âmbito da ONU, do capítulo VII da Carta que trata dos casos de ameaça à paz e à segurança internacional (Huck, 1996) (Martins Rodrigues, 2000). Somente nos casos de ameaça à paz e à segurança internacional é que a jurisdição do Estado soberano poderá ser violada mediante autorização do conselho de segurança, pois a este somente cabe as medidas coercitivas. Desta forma, os Direitos Humanos, a partir da desta nova ética universal, passaram a ser considerados pela comunidade internacional como questão que atingia diretamente a paz e a segurança internacional, concedendo, portanto, legitimidade¹⁴⁴ para intervenções armadas impostas pelo conselho de segurança, com fundamento no capítulo VII da Carta da ONU, tornando-se, portanto, matéria de segurança coletiva.

No período pós Guerra Fria, ao contrário do período anterior, em que houve somente uma operação armada autorizada pelo Conselho de Segurança, na Coreia em 1950, na última década do século passado presenciaram-se várias atuações militares, como no Kuwait (1990), no norte do Iraque (1991), na Somália (1992), na Iugoslávia (1992), em Ruanda (1994) e no Haiti (1994). Todas estas intervenções têm em comum que as resoluções do Conselho de Segurança que permitiam a utilização da força armada vincularam as violações humanitárias como matéria de competência do Conselho de Segurança, visto que atingiam diretamente a paz e a segurança internacional, sendo, portanto, fundamentadas na Carta da ONU, no capítulo VII. Além do mais, o que diferenciava estas intervenções militares das demais ocorridas no período da Guerra Fria era o caráter multilateral, ou seja, não era um país ou outro que intervinha, mas a sociedade internacional com o respaldo do próprio Conselho de Segurança. A população civil dos Estados soberanos, ao contrário do período da Guerra Fria, em que se divorciava a questão humanitária da dimensão política da sociedade internacional, tornou-se prioridade das ações empreendidas pela ONU.

Mesmo com a ausência de definição¹⁴⁵ legal explícita sobre a Intervenção humanitária não se deixou de colocar algumas discussões no âmbito tanto das relações internacionais como também no

destituíu o governo de Pol Pot do Camboja. Este era considerado como um dos principais governos violadores dos direitos humanos. No entanto no ano de 1979 a Assembléia Geral adotou uma resolução determinando a retirada imediata das tropas estrangeiras do Camboja. No continente africano outras três intervenções demonstraram o posicionamento frente à Intervenção Humanitária no período da Guerra Fria: da França na Ásia Central, da Espanha na Guiné Equatorial, e da Tanzânia na Uganda. Em todos esses casos, a situação de crise humanitária e amplo desrespeito aos direitos humanos eram transparentes, no entanto a comunidade internacional rechaçava a idéia de intervenção humanitária feita sem o consentimento do Estado invadido. Estas atitudes demonstram claramente o paradigma dominante no Direito Internacional Público no período da Guerra Fria, que privilegiava as prerrogativas soberanas dos Estados diante do desrespeito aos direitos humanos. (Rodrigues, 2000).

¹⁴⁴ Deve-se deixar bem claro, que a grande discussão da Intervenção Humanitária, gira em torno de sua legitimidade, visto que, a Intervenção para a defesa dos Direitos Humanos, ainda não tem amparo legal específico, sendo, apenas, invocado por analogia o capítulo VII da Carta da ONU, que tutelam a paz e a segurança internacional. Essa Discussão sobre a legitimidade será tema do próximo item deste capítulo.

¹⁴⁵ A ausência de uma definição legal explícita exposta na Carta da ONU trouxe grandes dificuldades para a caracterização sobre a Intervenção Humanitária na medida em que a própria Carta da ONU proibiu explicitamente, como veremos, a intervenção nos assuntos internos dos Estados nacionais (cláusula de domínio reservado). No entanto, a par disso alguns autores tentam definir tal intervenção. Para Hans Lauterpacht (2001), intervenção "signifies dictatorial interference in the sense of action amounting to a denial of the independence of the state." Já para Ramsbotham (2003) a intervenção humanitária é "the threat or use of force by a state or states abroad, for the sole purpose of preventing or putting a halt to a serious violation of fundamental human rights in particular the right to life of persons, regardless of their nationality, such protection taking place

âmbito do direito internacional público. Primeiramente, não existindo determinação legal, tal modalidade de ação fundamenta-se, para Woodhouse (2001) em alguns princípios: 2) princípio da humanidade; b) princípio da imparcialidade; c) princípio da neutralidade; d) princípio da universalidade.

Em relação ao primeiro princípio, afirma Dunant (1996, p. 126) que ele determina a exigência de assistência sem qualquer forma de discriminação para evitar e prevenir as violações humanas em qualquer lugar que fora encontrada. Neste ponto, a intervenção fundamenta-se no valor da dignidade humana, acima de qualquer condição cultural ou governamental. Em relação ao segundo princípio, vem complementar o primeiro, pois se o valor da humanidade é o fundamento de qualquer intervenção, a imparcialidade determina que tal ação não deve discriminar a nacionalidade, raça, cor, religião, nem, muito menos, forma de governabilidade. No que diz respeito ao princípio da neutralidade, afirma Sandoz (1993, p. 20), as intervenções humanitárias não se fundamentam em ações com interesses políticos (*sic*), sendo que "the intere body of internationam humanitarain inervention is based on the Idea that it is possible to separate humanitarian concerns from political concerns and thereby persuade the parties to a conflict to mantain a modicum of dialogue in the humanitarian sphere and a manner of conduct that serves not only the interest of the victims but their own interests as well." (sandoz, 1993, p. 21). Por último, o princípio da universalidade determina-se em dois pontos: no que diz respeito à responsabilidade, que com tal princípio transfere para toda a sociedade internacional a tarefa de impedir ou prevenir violações humanitárias e, em segundo, eleva a categoria dos direitos humanos como valores transnacionais.

No que diz respeito ao princípio da universalidade, cabe ainda ressaltar o que afirma Jack Donnelly (1992), que necessita(va-se) do desenvolvimento de um regime internacional de proteção dos direitos humanos nos quais a intervenção viria suprir a ausência de força coercitiva própria do regime dos tratados internacionais dos direitos humanos. Nesse sentido não só afirmou a obrigatoriedade da proteção internacional dos direitos humanos, mas, também criou uma linguagem na qual, além do critério de universalização dos valores da dignidade humana (supostamente) universalizou (e complementou) o direito à proteção, assistência, bem como o direito ao governo democrático. "The history of the evolution of natural law into rights and natural rights into human rights is too complex here with de definition of humanitarian intervention." (Vicent, 1986, p. 22).

Nesse sentido, para Donnelly, tal entendimento pode ser fundamentado com a Declaração de Viena a qual em sua conferência, no ano de 1993, veio proclamar que "all human rights derive from the dignity and worth inherent in the human person." ¹⁴⁶ Da mesma forma Jones ressalta que "there can be no

neither upon authorization by relevant organs of the United Nations nor with permission by the legitimate government of the target state." Para Woodhouse (2001) intervenção humanitária "means forcible self-help by states across international borders to protect indigenous human rights or means too, cross-border action by the international community in response to human suffering made up of: forcible humanitarian intervention an expanded version of the classic concept to include collective action as well as a self-helped and no longer confined to human rights abuse by governments." Já para Hoffman (1992) "the issue of humanitarian intervention is raised by the scale and intensity of human suffering and by the failure of host governments to fulfil their primary duties in international law: there is an overwhelming moral case to be made on behalf of the victims of unspeakable crime committed by their governments, or resulting from a civil war and on behalf of the victims of disasters to which their governments are indifferent or which these governments are incapable of eliminating." Para Oliver (1997) o conceito de intervenção humanitária além do conceito exposto até o presente, também envolve "the non-forcible humanitarian intervention." ¹⁴⁶ Veja também que tal pressuposto é defendido por Rawls em sua obra "the theory of justice."

doubt about the ringing endorsement of human rights values in post-1945 and declaratory international law." Logo, a decorrência lógica do princípio da universalização dos direitos como fonte de intervenção determinou a criação da idéia de "international community." (James, 1993) (Keohane and Nye, 1995) (Krasner, 1998). Tal conceito determina que os valores humanos e democráticos passam a fazer parte dos interesses dos Estados e da sociedade internacional (World Society). "From a world community, the human rights is one of the main expressions of the unity of humankind, together with economic, environmental, security including democratic theory." (Keohane and Nye, 1995, p. 45)

Percebe-se que a intervenção humanitária traz à tona as discussões (necessárias) sobre: definição, proposta, agência determinadora, maneira de intervenção, contexto da intervenção e, é claro, (como não há definição legal) a questão da legitimidade frente ao princípio da não-intervenção.

2.5 A INTERVENÇÃO HUMANITÁRIA E O PRINCÍPIO DA NÃO INTERVENÇÃO NAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS: SEUS DESDOBRAMENTOS TEÓRICOS E POLÍTICOS

As intervenções armadas para fins de proteção dos direitos dos indivíduos frente às violações pelo Estado surgem a partir do cosmopolitismo¹⁴⁷ e da universalização dos tratados que dispõem e normatizam os direitos de cidadania. Esta orientação, como afirma Pureza (1998, p. 69), supõe o entendimento dos direitos humanos de matriz originariamente internacional, sendo, portanto, algo distinto dos sistemas institucionais de proteção nacional dos direitos fundamentais. Esta lógica dos instrumentos internacionais de proteção dos direitos humanos assenta no reconhecimento em nível universal da dignidade da pessoa humana, e, portanto, firma a legitimidade das intervenções armadas, determinando uma fragilização do escudo da soberania nacional.

As intervenções humanitárias não possuem regulação jurídica específica, sendo determinadas pelo Conselho de Segurança, com fundamento no capítulo VII da Carta da ONU, a partir de uma interpretação analógica, onde se elevam os direitos humanos como caráter universal e, portanto, sua violação torna-se violação da paz e da segurança internacional. Portanto, as intervenções não entram, até o presente momento, na discussão da legalidade, mas sim da legitimidade.

¹⁴⁷ O modelo cosmopolita de análise das relações internacionais pode ser colocado no outro extremo do contínuo teórico do realismo ou idealismo. Neste modelo, consideram-se os indivíduos como membros de uma comunidade global (cosmópolis) e, secundariamente cidadãos dos Estados. Em sua análise da natureza da política internacional enfatiza os laços transnacionais entre indivíduos de todos os Estados os que compartilham do mesmo interesse. Há imperativos morais no campo das relações internacionais limitando as ações dos Estados, como a defesa dos direitos humanos. Entretanto, estes imperativos não privilegiam a coexistência e a cooperação, mas, antes, a superação do próprio sistema de Estados e sua substituição por uma sociedade formada por todos os representantes do gênero humano. Isto faz com que o direito de ingerência humanitária ganhe força entre os defensores desta perspectiva. (Rodrigues, 2000, p. 173).

No entanto, mesmo sendo consideradas legítimas pela sociedade internacional, as intervenções humanitárias encontram alguns óbices jurídicos, que nos impedem de aceitar a intervenção armada nos Estados soberanos. O primeiro deles, como já referido, é a ausência de regulação jurídica da intervenção, que se fundamenta por interpretação analógica à violação à paz e à segurança internacional e, portanto, aceitas pelo Conselho de Segurança como questão de segurança coletiva, na medida que, como ressalta Woodhouse (2002), "There is no definition of humanitarian intervention in international law."

O segundo aspecto jurídico que deve levar-se em conta é o princípio da soberania dos Estados, que determina o princípio da *não-intervenção* como o grande limitador das atividades entre Estados soberanos na sociedade internacional, que estabelece a proibição de cada Estado intrometer-se nos assuntos internos de outro Estado.

A não-intervenção nos assuntos internos dos Estados, mesmo não sendo um conceito pacífico no Direito Internacional, foi elevada como sendo o núcleo da regulação contemporânea das relações internacionais, sendo que a resolução 2625 (XXV), de 24 de Outubro de 1970, elevou-a a categoria de princípio fundamental nas relações internacionais. Portanto, a soberania é o fundamento último da igualdade entre os Estados, sendo nesta perspectiva que toma o Artigo 2º nº 1 da Carta da ONU.

Nas palavras de Pureza:

este direito, típico de um Direito Internacional de coexistência, acarreta uma obrigação geral de abstenção para os demais Estados e a reafirmação do princípio da não intervenção. A igualdade¹⁴⁸ soberana permanece assim como caução protetora da individualidade e da capacidade de tornar efetiva uma autodeterminação multifacetada. (Pureza, 1998, p. 74).

No entanto, mesmo sendo o princípio da soberania determinado juridicamente na sociedade internacional, com a emergência deste novo princípio constitucional do Direito Internacional Público – proteção internacional da dignidade humana – o que tem determinado é a erosão do princípio da soberania estatal, visto que a prática internacional tem atuado no sentido de rejeitar uma auto-interpretação pelos Estados nacionais da cláusula do domínio reservado, reforçando, ao contrário, a legitimidade da interpretação desta matéria pela sociedade internacional. Portanto, a prática internacional tem sido no sentido de que:

não há assuntos internos por natureza, mas matérias que, por mais tradicionalmente subtraídas que estejam ao conhecimento e à ação dos outros Estados e organizações

¹⁴⁸ No entanto, lembra Pureza (1998, 62) que o princípio da soberania sanciona não somente o princípio básico de que todos os Estados são membros da comunidade internacional, mas que, como corolário lógico, todos os Estados têm direito de tomarem parte nos mecanismos jurídicos ou institucionais de discussão e deliberação sobre os assuntos internacionais que lhes digam respeito. Portanto, a igualdade soberana acarreta a igualdade de direito, "servindo esta de horizonte tendencial daquela."

internacionais, até pela sua interioridade no Estado, podem, no entanto, a qualquer momento, ser objeto de um compromisso internacional do Estado. (Pureza, 1998, p. 77).

A questão da soberania dos Estados, no entanto, não esgota em tal argumento. Primeiramente o que há é o que Lauterpacht (1993) denomina de tensão crítica entre os dois princípios tidos como universais nas relações internacionais no período pós-Guerra: de um lado, os valores humanitários e, de outro a não-intervenção. Juridicamente ambos estão amparados por documentos internacionais.¹⁴⁹

No que diz respeito ao princípio da não-intervenção, esse criou o direito de reciprocidade e igualdade dos Estados em suas relações jurídicas. Disso resulta que “without a non intervention norm there could not be such an international society.” (Vicent, 1993, p. 65). Tal direito à não-intervenção choca-se com outro valor também considerado universal pelo modelo de governação global: o direito à autodeterminação¹⁵⁰ (Hannum, 1990) (Mounihan, 1993).

Here humanitarian intervention raises critical questions of minority rights and self-determination, which both underpin and at the same time challenge the whole doctrine of non intervention. Second, there is the issue of state crises where in case of state collapse, humanitarian intervention raises difficult questions of responsibility for political reconstruction. And, there is the international dimension, the relationship between the crises itself and the wider repercussion for the international society of state. Here collective humanitarian intervention poses the question both about the regional arrangements within which sustainable solutions can be found. (Rivlin, 1992, p. 55).

É claro que para alguns autores como, por exemplo, James Mayall, é certo que tal princípio da autodeterminação passou a ser problemático e inaceitável frente aos “novos” valores humanitários, na medida que, os direitos universais “has been the most important modification to the idea of international society in a pós war.” (1993, p. 32). No entanto, concordamos com James Rousenau (1978, p. 04), o qual afirma que, mesmo partindo do conceito da intervenção como uma modalidade de ação ou interferência por um, ou um grupo de Estados ou mesmo por parte de uma organização internacional nos assuntos domésticos, tal atividade determina a interrupção do modelo convencional das relações internacionais, instituindo uma forma de rompimento com a autoridade soberana dos Estados nacionais.

Fernando Téson (1988, p. 04) afirma que o argumento da intervenção humanitária cria outro problema, no entanto, de ordem ética entre os valores impostos na Carta da ONU (não-intervenção e valores humanos). Se, de um lado, a não-intervenção esbarra nos valores da autodeterminação e da reciprocidade nas relações internacionais, de outro, a própria Carta da ONU instituiu em seu corpo os elementos necessários para que as atrocidades humanitárias não fossem mais permitidas e/ou toleradas

¹⁴⁹ veja a convenção de Viena de 1993, como também os artigos 2.4, 2.7 da Carta da ONU.

¹⁵⁰ No próximo capítulo deste trabalho discorreremos sobre o direito à autodeterminação.

pela comunidade internacional, sendo que, se ocorresse o contrário, afirma o autor, para que serve a carta da ONU?

The first horn of dilemma (intervention) opens the door for unpredictable and serious undermining of world order. The second horn of the dilemma (non-intervention) entails the seemingly, morally, intolerable proposition that international community in the name of non-intervention rule, is impotent to combat massacres, acts of genocide, mass murder and widespread torture." Tésou, 1988, p. 04).

Para Pureza (1998), o Direito de Ingerência Humanitária esbarra definitivamente na regra de caráter universal de sentido estritamente proibitivo: a proibição do uso da força pela Carta das Nações. Desta forma, há uma verdadeira colisão de dois princípios constitucionais: o princípio do uso da força ou ameaça do uso da força nas relações internacionais e o princípio da proteção dos direitos humanos (Pureza, 1998, p. 84). Aliás, ressalta Acioly (2003), que, dentre todos os princípios de Direito Internacional, quatro possuem relevância: a) proibição do uso ou ameaça de uso da força; b) solução pacífica de controvérsias; c) não-intervenção nos assuntos internos dos Estados; d) igualdade soberana entre os Estados. No entanto, o pós-Guerra Fria nos demonstrou que, em casos limites, a utilização da força se sobressai aos demais princípios e *regras*, quando imposto como garantia de tutela dos direitos humanos frente às violações pelo Estado nacional. Neste ponto, para Canotilho (1995) a Intervenção Humanitária coloca em choque alguns princípios do Direito Internacional Clássico frente à nova prática Internacional: a) princípio da proibição do uso da força previsto no art. 2.4 da Carta da ONU; b) princípio do direito à autodeterminação dos povos, incluído no art. 1.2 da Carta e, de outro lado: a) as violações dos direitos humanos por parte de um Estado constituem uma violação do direito internacional; b) a violação dos direitos humanos constitui um problema de ameaça à paz; c) a ingerência humanitária constitui o prolongamento natural do direito à vida e de outros direitos básicos consagrados nos atos normativos internacionais.

Outro ponto importante é lembrado por Pureza (1998, p. 86). O Direito Internacional dos Direitos Humanos é uma rede de instrumentos universais, regionais e convencionais, pelo que sua capacidade de gerar obrigações aos Estados depende, em absoluto, do prévio consentimento dos Estados, consentimento este expresso pela ratificação ou qualquer outra forma prevista na Convenção de Viena de 1969 sobre o Direito dos Tratados, sendo que a manifestação dos Estados pode ser acompanhada de reservas. Desta forma, "a verdade é que estamos diante de tratados, e, como tal, são os próprios Estados que dispõem da faculdade de delimitar o alcance material da sua vinculação ao respectivo dispositivo."

Portanto, pode-se concluir que, do ponto de vista jurídico, não há sustentação para a utilização da força como forma de ingerência nos assuntos internos dos Estados para a efetivação e proteção dos direitos humanos. Além do mais, mais do que um problema jurídico, o "direito de ingerência humanitária" possui, para Canotilho (1995, p. 12 e ss), alguns pontos de "sombra" no que diz respeito aos motivos e pressupostos. O primeiro ponto diz respeito à ambigüidade do conceito de "intervenção". Para o autor: a questão da vinculação aos casos de violação dos direitos humanos à ruptura da paz mundial (como no caso da Somália) determina um alargamento na competência do Conselho de Segurança, colocando o

problema do déficit de legitimação do Conselho. O segundo ponto diz respeito à “definição dos pressupostos das intervenções”, ou seja, a delimitação do conteúdo de “ameaça à paz”. Neste sentido indaga o autor: “a fixação de um caso de ‘ameaça à paz’ e de ‘urgência humanitária’ (...) deve basear-se na existência de determinados pressupostos de facto ou a deliberação do Conselho de Segurança tem efeito constitutivo fixando ela mesma a existência de uma ‘ameaça à paz’ (...)”? O terceiro ponto colocado por Canotilho refere-se ao monopólio da execução das medidas coercitivas pelo Conselho de Segurança, na medida em que “as operações de manutenção da paz e até de intervenções humanitárias são monopólio de certos países no seio da organização.” (1995, p. 15). Esses pontos também são criticados por Ramsbotham (2002), o qual estabelece algumas perguntas problemáticas a serem respondidas no que diz respeito à intervenção: Por que intervir? Onde intervir? Quando intervir? Quem intervém? Como se intervém? Qual autoridade determina a intervenção?

O terceiro ponto, talvez o mais crítico de todos, diz respeito à questão da seletividade dos critérios para intervenção armada. “The question of selectivity is one of the most difficult for the international community to resolve, apparently arbitrary decisions to engage or not engage drawing accusations of partisan interest, hypocrisy and double standards.” (Meron, 1991, p. 15). Mesmo para aqueles que defendem a intervenção humanitária,¹⁵¹ todas as intervenções¹⁵² que foram autorizadas pelo Conselho de Segurança tinham algum interesse estratégico das potências, ou seja, possuíam um caráter explicitamente seletivo. Portanto, um traço característico deve ser colocado em análise sobre as intervenções pós-Guerra Fria: os piores ultrajes não receberam atenção. Exemplo disso foi o número de mortes nos dois ataques russos à Chechênia, onde nem os EUA e a comunidade internacional contemplavam intervir. De maneira semelhante, o Conselho de Segurança recusou-se a agir para acabar com a chacina em massa de tutsis ocorridas em Ruanda.

Tudo isso demonstrou claramente que todos os casos de suposta intervenção “humanitária” como forma de proteção dos Direitos Humanos e, com isso, da Paz e Segurança internacional, estavam vinculados a interesses dos países do núcleo (Mandelbaun, 2001). Onde a geografia criava um interesse os países do núcleo liberal estavam dispostos a intervir.¹⁵³ “Talvez as principais vítimas desse fato da vida internacional no período pós-Guerra Fria tenham sido os povos da África. Tiveram o azar de seu sofrimento não atingir os países do núcleo da comunidade internacional.” (Mandelbaun, 2001, 142) Outro exemplo claro de interesses na suposta “intervenção humanitária” da comunidade internacional nos assuntos internos dos Estados foi a ação militar proposta contra o Iraque na invasão do Kuwait. O Oriente Médio sempre foi diferente, em relação aos demais países da periferia, visto que dois terços das reservas de petróleo do mundo encontravam-se em países com fronteiras com o Golfo Pérsico.¹⁵⁴

¹⁵¹ A posição do nosso trabalho é demonstrar os verdadeiros interesses deste novo “mecanismo” jurídico de tutela dos direitos humanos. Portanto, este trabalho é contra a intervenção humanitária.

¹⁵² Não vamos, aqui, nos ater a narrar os fatos que levaram às intervenções no período pós Guerra Fria. Para tanto, remetemos a Rodrigues (2000), Herz (1998), Pinto (1996), Durch e Shear (1996).

¹⁵³ A respeito, ver Rodrigues (2000).

¹⁵⁴ Durante a Guerra Fria o petróleo deu aos países do Oriente Médio um grau de independência dos Estados Unidos e da URSS. Isso dava aos governantes do Oriente Médio os meios de acalmar ou reprimir os grupos descontentes sem precisar da generosidade das potências do núcleo tornando-os mais importantes para o núcleo do que qualquer país da periferia, tão importantes que os países do núcleo estavam dispostos a declarar guerra para proteger seus interesses ali. (Mandelbaun, 2002, p. 211).

Tornou-se clara, portanto, a natureza da “intervenção” da comunidade internacional na guerra do golfo de 1991: proteger o petróleo ali encontrado, bem como evitar uma futura invasão à Arábia Saudita – país mais rico em depósito de petróleo do Oriente Médio. Esta Guerra do Golfo detonou explicitamente os interesses dos países do núcleo – e principalmente EUA – bem como dos países da periferia.¹⁵⁵ Além do mais cabe-se perguntar: por que os curdos são salvos no Iraque e não na Turquia? Qual o critério para uma intervenção da comunidade internacional nos interesses dos Estados? Por que nem todos os casos de violação dos direitos humanos sofreram intervenção da comunidade internacional?¹⁵⁶ Porque apenas 05 países têm o poder de veto no conselho de segurança,¹⁵⁷ sendo, desses, três membros do núcleo liberal? (Rodrigues, 2005b, p. 114).

No entanto, a prática internacional nos demonstrou o contrário, visto que o período do pós-Guerra Fria, determinou uma nova prática da sociedade internacional, contrária, é claro, às normas de Direito Internacional. Mas, sendo a intervenção ilegal do ponto de vista do Direito Internacional Público, por que sustenta como forma de tutela dos Direitos Humanos? Nesse ponto, o que deve esclarecer-se é a questão da legitimidade da intervenção frente às normas internacionais.

¹⁵⁵ Os EUA tinham grande pretensão e interesses econômicos em acabar com a invasão do Kuwait e, reduzir o poder de Sadan Hussein. Se sua manobra tivesse tido êxito ele teria o controle direto das reservas de petróleo do Iraque e do Kuwait, e indiretamente, por meio de intimidação, dos depósitos da Arabia Saudita. Em relação ao resto do mundo, estava disposto a entrar na coalizão por uma série de motivos: para os países consumidores de petróleo estava em jogo o interesse econômico, para os países da periferia era prudente entrar em um empreendimento promovido pelo núcleo, e para os governantes do Oriente Médio era um meio de assegurar que não seriam dominados pelo Iraque.

¹⁵⁶ Citam-se os casos de Ruanda, em 1994, e do Congo, em 1997.

¹⁵⁷ A sociedade internacional contemporânea caracteriza-se basicamente, como afirma Bedin (2001), por uma complexidade nas relações entre Estados soberanos. A crescente interdependência entre as sociedades nacionais em decorrência do novo paradigma interposto – paradigma da interdependência ou globalização – que interpõe um novo modelo de análise da sociedade internacional, visto que surgem novos atores transnacionais com poder para (re)estruturar todos os setores dos Estados nacionais, que surgiram principalmente com o fim do bipolarismo determinado pela Guerra Fria, tem suscitado a necessidade de mudanças no âmbito da própria ONU. Durante a 52ª Assembléia Geral, realizada no mês de setembro de 1998, o tema de reforma foi a grande pauta da reunião. As propostas são múltiplas, mas as principais medidas estariam destinadas ao Conselho de Segurança, diante das demandas por maior efetividade das medidas de segurança bem como na democratização das decisões dentro da Organização. Entre as diversas alternativas com vista à democratização das decisões incluem-se formulações sobre equilíbrio de poder entre a Assembléia Geral e o Conselho de Segurança, a necessidade de ampliação do número de países representados no Conselho de Segurança e a criação de uma terceira assembléia. A resolução 47/62 de 11 de dezembro de 1992 convidou os Estados Membros a apresentarem propostas referentes à reforma do Conselho de Segurança e mais de 100 países apresentaram sugestões, que vão desde a eliminação do poder do veto imposto pelos 05 membros permanentes até a proposta de ampliação do número dos membros permanentes. Uma das demandas mais fortes concentra-se justamente na composição do Conselho de Segurança. O assento permanente continua sendo ocupado pelos aliados da Segunda Guerra Mundial e a principal reivindicação dos países membros é por tornar o órgão mais representativo. Dessa forma, a legitimidade, a credibilidade e a efetividade do Conselho de Segurança são temas essenciais na evolução da sociedade internacional contemporânea. No entanto, as medidas ainda não saíram, mas deverão ser realizadas, visto que a estrutura da ONU em vigor desde 1945 encontra-se totalmente obsoleta em face do novo paradigma das relações internacionais. (Rodrigues, 2003, p. 35).

2.6 A INTERVENÇÃO HUMANITÁRIA E A LEGITIMIDADE NAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS: UMA ABORDAGEM REALISTA DOS NOVOS CRITÉRIOS DE ÉTICA E JUSTIÇA NO PÓS-GUERRA FRIA.

Se olharmos para as intervenções pós-Guerra Fria, sob o ponto de vista jurídico, não podemos deixar de concluir que elas são ilegais, sendo nestes casos as ações deslegitimadas pela qualificação jurídica do ordenamento internacional. No entanto, o debate inicia-se quando se examinam as diversas possibilidades para entender por que determinado fato, mesmo sendo ilegal, é aceito pela comunidade internacional, ou seja, o que é aquele “algo” que está por detrás da submissão voluntária a uma determinada forma de poder. A questão da legitimidade torna-se importante para desvendar os fatores que determinam a estabilidade de um regime político. Portanto, a legitimidade está ligada à noção de *estabilidade*. (Fonseca Jr. 2003)

A legitimidade centra-se nas “escolhas políticas” e, portanto, transforma-se em padrão de avaliação de normas e condutas políticas. O legítimo e o ilegítimo são formas de adjetivar no interior do debate político e, também, expressões que servem ao combate ideológico (Fonseca Jr. 2003, p. 139). Com isso, torna-se impossível a separação da política e da legitimidade, pois na noção de política encontra-se a aceitação daquilo que é justo, sendo a justiça o componente psicológico da aceitação de determinado padrão político de ação, sendo fundamental, portanto, para definir o espaço entre o legal e o legítimo. Através desta análise pode-se perguntar: como saber se determinado regime político é legítimo? Como determinar o padrão de aceitação política deste regime, e determinar o critério de justiça para a sua aceitação?

Para responder estas questões, e saber o limite entre o legal e o legítimo e, portanto, do que é justo ou injusto politicamente, e que determina o limite entre o legítimo e o ilegítimo, a questão da legitimidade aproxima-se da questão da ética, assim, mesmo sendo ilegal uma determinada ação política, esta pode ser, no entanto, legítima, pois as ações podem ter alcançado a perspectiva de um ideal ético de justiça. Desta forma, a questão do legítimo e do ilegítimo atinge um alto grau de importância dentro das relações internacionais, pois inexistente um poder ou um governo supranacional, sendo que os Estados continuam sendo soberanos em suas ações políticas. Se os Estados são soberanos, e inexistente um poder central na órbita internacional, há algo que determina o legítimo das ações internacionais, mesmo quando elas são, do ponto de vista do Direito Internacional, ilegais.

O primeiro ponto de referência da questão da legitimidade do sistema internacional é a questão dos seus próprios atores (Fonseca Jr. 2003, p. 145). Neste ponto, a partir do paradigma realista das relações internacionais a questão do legítimo e do ilegítimo atinge o espaço ideológico da luta política. Assim, os valores ideológicos propostos pelos atores da comunidade internacional exercem uma função *legitimadora*, o que certamente determina a relação entre legitimidade e interesse hegemônico.

Portanto, a questão do equilíbrio do poder dentro da sociedade anárquica justifica ações políticas como legítimas, pois o poder soberano está sempre em igualdade com outro poder soberano, tornando-se as ações dos mais fortes legítimas como forma de manter a estabilidade de seus interesses político-institucionais. A legitimidade do Estado se transfere nas suas ações que são necessárias para que ele se preserve dentro da sociedade anárquica, como poder soberano. Portanto, partindo do realismo político, podemos afirmar que a legitimidade das ações internacionais se confunde diretamente com as razões de poder, pois as ações políticas são sempre políticas de poder, ou seja, a legitimidade possui uma carga de valor ao ligar o mundo da cultura ao mundo da política. Em uma palavra, "a legitimidade é vizinha próxima da política do poder, no plano internacional, e sofre, portanto, das instabilidades que regulam as equações de poder e das racionalizações que as ideologias propiciam." (Fonseca Jr. 2003, p. 152).

No entanto, existe sempre um limite entre o poder legítimo e o poder ilegítimo, ou, em outras palavras, entre o "puro poder" e o "poder legitimado". Exemplo disso se dá entre a norma que determina dentro do direito internacional o direito de não-intervenção e o interesse da sociedade internacional, que, violando a norma, intervém nos assuntos internos dos estados, sendo, no entanto, estas ações consideradas legítimas. Porém, o grande problema dentro da teoria da legitimidade nas relações internacionais é separar o discurso da legitimidade do discurso do poder, visto que, em muitas ações, a legitimidade deixa de expressar a universalidade e passa a ser simplesmente um recurso ao poder, de tal forma que seu ponto de apoio não é mais o coletivo, mas o poder hegemônico, ou seja, o legítimo vincula-se à força e não ao consenso. Desta forma, pode-se afirmar que sempre existirá uma vinculação entre a legitimidade e a política de poder.

Esta questão da legitimidade das intervenções pela sociedade internacional nos assuntos internos dos Estados soberanos determina que a legitimidade, além de passar por um critério ético de justiça e pela questão do poder político, também ganha uma afeição de universalidade. A combinação de interesses legítimos e, portanto, universais, faz com que se desprenda dos interesses nacionais, tornando-se um valor invocado universalmente, mesmo pelos que possuem maior poder político. A partir da universalização do legítimo em contraposto ao ilegítimo, aquela passa a atingir diretamente a soberania dos Estados nacionais, visto que, ao universalizar-se e atingir os interesses de todos os Estados, o legítimo deixa de ter a soberania como fonte final, passando a ter a comunidade internacional como ponto de referência, sendo que, mesmo quando determinado ato é ilegal do ponto de vista do Direito Internacional (a intervenção humanitária), a comunidade internacional age amparada em resoluções "legitimadoras" votadas pelo Conselho de Segurança. Portanto, a legitimidade nasce quando o interesse se generaliza, convertendo-se em norma que serve à estabilidade da sociedade internacional.

Por isso, para que se possa entender a questão da universalização do que é legítimo, além da sobrevivência física do Estado frente a uma sociedade anárquica, a necessidade de riquezas também é um argumento legítimo e, portanto, universal. Esta visão, baseada na necessidade de riquezas por parte dos Estados, cria uma referência de valores que impõe a todos um determinado tipo de comportamento, estabelecendo a legitimidade de ações, visto que se aproximam do ideal de justiça. Portanto, a partir do pós-Guerra Fria, articulando-se a globalização econômica – paradigma da interdependência – com o paradigma do realismo político, o debate do que seja legítimo ou ilegítimo centra-se nos valores

ideológicos, poder político e econômico, visto que, como dentro das relações internacionais, cada Estado é em princípio uma fonte teórica de propostas legítimas.¹⁵⁸ (Fonseca Jr. 2003, p. 160).

Esta discussão da legitimidade dentro das relações internacionais é necessária, pois, com a queda do bipolarismo e com o fenômeno da globalização hegemônica, determinou-se uma mudança nos critérios de legitimidade e, portanto, nos argumentos políticos da ordem internacional, na medida que os processos de interdependência condicionam atualmente os processos internacionais. A sociedade internacional, a partir da queda do socialismo europeu, passou a recorrer a novas idéias ou ideologias, transformando, desta forma, os conceitos sobre o legítimo ou ilegítimo. Neste ponto, apesar de consagrado na Carta da ONU o princípio da não-intervenção, sendo este um dos princípios basilares do direito internacional, deve-se indagar de que maneira as potências justificam por que a norma fundamental para a ordem internacional tenha sido abandonada. Neste ponto, “ao penetrarmos no universo das justificativas do poder, penetramos na lógica da legitimidade” (Fonseca Jr. 2003, p. 190), ou, em outras palavras, o discurso do poder determina o que é legítimo em caráter universal.

A partir do discurso político do poder, baseado no seu caráter de universalidade, na medida em que as potências dispõem das fontes de hegemonia ideológica, recriam as fontes de legitimidade, que sobrepõem às fontes normativas do direito internacional e passam a servir como instrumento para racionalizar o desrespeito às normas de direito internacional, sendo que o período pós-Guerra Fria, determinou o sucesso da legitimidade na “eficácia do discurso do poder”. Desta forma, a distribuição do poder é uma referência necessária para determinar a legitimidade das ações internacionais no pós-Guerra Fria.

O fim da Guerra Fria, e, portanto, o fim do bipolarismo mundial, além de mudar as condições infra-estruturais e institucionais da sociedade internacional, determinou um novo padrão de ações legítimas. Os argumentos de legitimidade vão sendo sustentados em outros valores, que até então, não eram considerados hegemônicos perante a sociedade internacional, pois, durante a Guerra Fria, havia dois pólos de valores universais hegemônicos. Ao contrário, a partir da unificação do espaço econômico mundial, termina-se com as disputas globais sobre modelos universais de organização da ordem internacional, instituindo um novo padrão de ideologia universal e, portanto, um novo modelo de ética globalizada, (re)estruturando os valores da legitimidade. Portanto, o período do Pós Guerra Fria, além de determinar um novo padrão de organização mundial fundado na globalização econômica, definiu também uma série de assuntos que passaram a constituir o corpo hegemônico das políticas legítimas, correspondente aos discursos das potências liberais: democracia, liberdade econômica e direitos humanos e, por estarem vinculadas aos discursos da política de poder e, portanto, adquirindo caráter universal, sustentam elas, os exercícios de liderança no plano mundial.

¹⁵⁸ Esta análise torna-se clara se olharmos a atuação do Conselho de Segurança no período pós-Guerra Fria, onde as ações não são questionadas quando visam defender os direitos humanos, pois tornaram-se ações legítimas, mesmo que ilegais. No entanto, fica um vazio, se nos questionarmos por que todas as violações dos direitos humanos não foram tuteladas pela comunidade internacional e somente algumas delas? Isto demonstra claramente as razões de fundo que estão munidas as ações consideradas legítimas.

E, nesse sentido, para a compreensão das ações dos países do núcleo liberal sobre as questões de legitimidade, é necessária a análise de outros fatores, que são determinados por cálculos de interesses do ponto de vista político ou econômico. Portanto, a dinâmica global da sociedade internacional e, portanto, das ações internacionais, tenderá a concentrar-se no que constitui a legitimidade hegemônica, configurando-se em desdobramentos institucionais daquele núcleo de legitimidade. O período do pós-Guerra Fria, onde o capitalismo torna-se o valor universal das potências hegemônicas e, portanto, universaliza-se através dos discursos e utilização das políticas de poder, determina a aproximação entre poder e ordem (lei e legitimidade), fundando-se na idéia de valores universais vinculados nas ideologias liberais, ou no binômio democracia-mercado e, portanto, na tendência da normatização dos valores do capitalismo liberal. Em outras palavras, os movimentos institucionais determinados pelo capitalismo mundial têm determinado novos valores à sociedade internacional, que, mediante sua universalização, determina uma nova ética universal de justiça e, portanto, um novo conceito de legitimidade.

Com isso, não podemos deixar de concordar, a partir dos argumentos levantados, com Pureza (1998, p. 87), quando ressalta que a afirmação de um princípio de legitimidade baseada na superioridade dos valores universais dos direitos ocidentais retoma uma noção que se julgava ultrapassada: a de Estados Civilizados. Que critérios, pergunta o autor, tem o Direito internacional definido para dar conteúdo atual a esta figura? Há, no Direito Internacional contemporâneo, parâmetros de definição de um Estado de Direito enquanto mecanismo privilegiado de aplicação do Direito Internacional dos Direitos Humanos? Estas perguntas determinam, segundo Pureza, que o Estado de Direito que é referência do Direito Internacional dos Direitos Humanos está internacionalmente ligado apenas à primeira geração dos direitos humanos, sendo, portanto, um Estado de Direito Mínimo. Desta forma, afirma o autor que:

parece haver indicadores de que este minimalismo não é já dado como indiscutível e de que também o ganho de fundamentação democrática do Estado de Direito passou a ser uma exigência firme do Direito Internacional e, em concreto, do Direito Internacional dos Direitos Humanos. Está em causa o gradual reconhecimento de que no padrão de legitimidade internacional de um Estado se inclui hoje, o dever de validação do poder dos governantes pelo livre consentimento popular. A democracia representativa parece estar a tornar-se um direito fundamental integrante do núcleo duro de direitos protegidos mundialmente. (Pureza, 1998, p. 87).

Com isso, ao contrário do idealismo político, o argumento da intervenção humanitária como forma de tutela dos direitos humanos tem sido colocado a serviço de estratégias político-econômicas dos países centrais, constituindo-se uma hierarquização entre os Estados dentro da sociedade internacional contemporânea, violando em absoluto o princípio da igualdade soberana proposta na Carta da ONU.

2.7 AS VERDADES DURADOURAS

Percebe-se, mesmo para aqueles que defendem a intervenção humanitária,¹⁵⁹ que todas as intervenções¹⁶⁰ que foram autorizadas pelo Conselho de Segurança tinham algum interesse estratégico das potências, ou seja, possuíram um caráter explicitamente seletivo. Exemplo disso a crise do Sudão, que se estende por 28 anos, tendo proporções maiores do que a crise humanitária na Somália, mas que não conseguiu a atenção por parte do Conselho de Segurança. Ainda, por que a comunidade internacional buscou proteger os curdos do Iraque e deixou os curdos da Turquia à mercê do massacre político estabelecido pelo Estado Turco? Estas respostas estão, portanto, diretamente vinculadas às questões que atingem os países que compõem o Conselho de Segurança. No entanto, toda esta seletividade, baseada nos interesses dos países do núcleo, deflagrou-se com a Guerra produzida no Iraque pelos Estados Unidos, após os ataques de 11 de Setembro de 2001, guerra esta iniciada sem o consentimento da ONU e do Conselho de Segurança.

A guerra do Iraque, no início do século XXI, começa (re)colocando os diversos segmentos da sociedade em alguns questionamentos sobre seus fundamentos e pressupostos. Primeiramente deve-se ter bem claro que os fundamentos reais da guerra são muito mais frágeis do que os fundamentos implícitos. A problemática surge, então, a partir da definição dos alicerces que colocaram o século XXI em uma grande "encruzilhada", dividindo a sociedade internacional entre favoráveis e contrários aos atos militares no Iraque.

O motivo explícito da guerra no Iraque não é desconhecido por todos. Com o término da Guerra Fria a rivalidade entre as duas grandes potências não existia mais e, em decorrência, os países da periferia tornaram-se de certa forma "descartáveis" para os países do núcleo. O núcleo e a periferia se tornaram como bairros distintos na mesma cidade. Porém, a regra geral da "não importância" da periferia para o núcleo tinha três grandes exceções: o petróleo, armas nucleares e o terrorismo. Nesses três quesitos o Oriente Médio era o grande propulsor, o que de fato o diferenciava dos demais países da periferia, visto que era plenamente capaz de atingir o núcleo em um piscar de olhos. (Mandelbaun, 2002, p. 107).

Os ataques de 11 de Setembro aos EUA trouxeram à tona uma reação explícita ao Oriente Médio, fundamentado na luta contra o terrorismo. O principal país do núcleo, atingido pelos ataques de terror, desenvolveu uma reação baseada na superioridade e na aniquilação de uma vez por todas com o temor daquele que poderia trazer futuras instabilidades militar, econômica e política ao núcleo liberal: o Oriente Médio. Os motivos explícitos - talvez por isso foram totalmente desprovidos de motivos - foram o desarmamento do Iraque - baseado no princípio da defesa e da transparência, bem como uma busca pela implementação dos ideais liberais da democracia e do predomínio da liberdade do indivíduo.¹⁶¹ Estes

¹⁵⁹ A posição do nosso trabalho é demonstrar os verdadeiros interesses deste novo "mecanismo" jurídico de tutela dos direitos humanos. Portanto, este trabalho é contra a intervenção humanitária.

¹⁶⁰ Não vamos, aqui, nos ater a narrar os fatos que levaram às intervenções no período pós Guerra Fria. Para tanto, remetemos a Rodrigues (2000), Herz (1998), Pinto (1996), Durch e Shear (1996).

¹⁶¹ Veja que, após não acharem armas biológicas de destruição em massa, o então presidente norte-americano fundamentou seus ataques ao fato de que tal governo violava os valores democráticos da liberdade.

dois motivos levaram os EUA, apoiados pelo Reino Unido – e, por último, com apoio da Espanha¹⁶² - a uma luta desenfreada e, principalmente, contra o apoio da comunidade internacional, propuseram uma guerra armada na busca de uma “paz internacional” fundada na destituição dos grupos terroristas e na implementação dos ideais democráticos da liberdade individual contra o despotismo totalitário de governantes não liberais. (Sadan Hussien).

O início do ataque armado trouxe, além de uma luta pelo “poder”, a fragilização dos principais ideais do núcleo liberal: democracia (fundada no respeito ao indivíduo abstrato e universal), o predomínio da paz e o livre mercado, bem como a fragilização de uma instituição considerada por muitos como apenas um reforço político dos países do núcleo liberal – a ONU.

Quantos aos motivos explícitos da guerra, tornaram-na um vazio – uma guerra sem motivos – visto que as supostas armas de destruição em massa alegadas pelo núcleo central não foram encontradas. Se pensarmos apenas nos pressupostos alegados para o início dos ataques armados, corremos o risco de nos tornarmos como “historiadores sem história”. Por trás de todo esse movimento armado, muito mais que motivos explícitos, está presente a força do liberalismo proclamada pelo seu principal Estado: a imposição dos ideais liberais (democracia liberal, a concepção liberal de dignidade humana e a interdependência econômica entre os países).¹⁶³

Os EUA tornaram-se no século XX a principal potência econômica militar dos países do núcleo liberal. Em todo o século XX a palavra no discurso americano era “liderança”. A tríade liberal era proposta ao mundo sob a forma de “o verdadeiro caminho da prosperidade.” (Mandelbaun, 2000, p. 283). Apesar da “Paz Universal” proposta pelo então presidente americano Woodrow Wilson não ter sido aceita com total afirmação no século XX, a democracia de mercado foi de certa forma implementada entre os principais países do mundo. A verdadeira regra imposta pelos EUA era: o mercado leva à democracia e a democracia leva à paz.¹⁶⁴ Na década de 80 do século passado, sob a coordenação do então presidente Ronald Reagan e a “dama de ferro” M. Thatcher, inicia-se pelos EUA e pelo Reino Unido a mais brusca derrubada do Estado Social¹⁶⁵, tomando-se providências para a implementação dos ideais Liberais do livre mercado.¹⁶⁶ A partir disso, e com a queda dos países comunistas, o mercado tornou-se a esteira do caminho à prosperidade, defendido pelos EUA e pelos países do núcleo liberal.¹⁶⁷ Uma questão deve ser colocada; como pode um país que prega o livre mercado, a exclusão dos direitos sociais¹⁶⁸, a

¹⁶² Sem, no entanto, terem o apoio da ONU

¹⁶³ Esta política da guerra em nome de valores supostamente universais, bem como deste novo marco da política internacional fundada no modelo vestfaliano, mas, no entanto, através de novos mecanismos institucionais internacionais é bem definido pelo paradigma do neo-realismo político.

¹⁶⁴ Os países do núcleo, entre eles os EUA, buscaram a promoção da democracia de forma indireta. Na última década do século XX adotaram e criaram órgãos que elaboravam programas para tal fim. Claro que esses programas, longe de ser uma transformação nas instituições políticas mundiais, eram a expressão de suas próprias ideologias. Desta forma, a grande política dos países do núcleo era incentivar a economia de mercado.

¹⁶⁵ Inicia-se uma política de redução do papel do Estado na economia através das privatizações e desregulamentação dos mercados, produzindo o livre fluxo de capital econômico.

¹⁶⁶ Para uma maior análise dos ideais liberais nos direitos Humanos, ver (Modelli e Rodrigues, 2003).

¹⁶⁷ A esse processo de internacionalização do capital, que ocorreu após a Guerra Fria, denominamos de Globalização. A respeito, ver: (Mandelbaun, 2002), (Wallerstaein, 2003), (Chesnais, 2002), (Eichengreen, 2003), (Martin e Schumann, 2002).

¹⁶⁸ A respeito ver (Martin e Schumann, 2002).

proclamação do liberalismo econômico, se dizer “defensor dos Direitos Humanos? Que legitimidade tem um país que promove a desigualdade entre as pessoas e entre os próprios países para defender uma democracia?

Em presente artigo Chomsky afirma “Os Estados Unidos e a Grã-Bretanha conduzem o processo de pulverização dos pobres e das classes trabalhadoras.” (Chomsky, 2003, p. 36) A realidade mundial tem se deparado com uma verdadeira “estagnação” produzida pelas políticas dos países do núcleo – EUA. Os países do Terceiro Mundo – na maioria indivíduos pelos empréstimos fornecidos pelo FMI¹⁶⁹ tem sido obrigados a abrir suas economias aos capitais internacionais¹⁷⁰ procedentes das empresas transnacionais dos países do núcleo, flexibilizando seus direitos sociais, obrigando cada vez mais a sua população a sujeitar-se às condições mais absurdas de trabalho. “A desigualdade voltou aos níveis anteriores à Segunda Guerra Mundial, ainda que a América Latina tenha a pior História no mundo, graças à benevolência dos Estados Unidos.”¹⁷¹ (Chomsky, 2003, p. 37).

O modelo americano prega a “defesa dos Direitos Humanos” a todo o custo, mas viola os direitos de suas próprias crianças ao mínimo de condições de vida (Chomsky, 2003, p. 38). A política liberal americana levada aos países fez com que, nos fins dos anos 80 e princípios dos anos 90 do século passado, a pobreza aumentasse dramaticamente nos países da África, em regiões da Ásia e, principalmente, na América Latina, colocando na miséria, principalmente, jovens entre 15 e 20 anos (Casanova, 2003, p. 53). A perspectiva liberal, proposta pela política americana buscando a implementação da globalização financeira entre os países do núcleo, tem gerado uma verdadeira miséria entre os países incapazes de integrar-se à nova “onda da modernidade”. Na realidade, a política americana é democrática até a ocorrência de seus interesses. A liberdade é sinônimo de “ajam de maneira independente *exceto* quando isso afetar adversamente meus interesses.” (Chomsky, 2003, p. 22)

¹⁶⁹ Note-se que, já em 1990, havia no mínimo 85 países envolvidos com algum negócio com o FMI e com o Banco Mundial. (Mandelbaun, 2002).

¹⁷⁰ A patologia que levou os países do Terceiro Mundo, entre eles a América Latina, à economia de mercado foi uma crise de débito. No início da década de 1980, vários países latino-americanos não podiam mais pagar os juros dos empréstimos que tinham recebido de grandes bancos. Pediram auxílio às instituições financeiras internacionais que, como garantia da concessão do empréstimo, exigiu a entrada desses países na economia de mercado, através da adoção de medidas econômicas liberais: liquidação do patrimônio estatal, redução da participação do Estado na esfera econômica e a abertura do país a bens estrangeiros. Embora isso pudesse repudiar os princípios seguidos pela sua política econômica, os Estados devedores não tiveram outra solução.

¹⁷¹ A globalização do capital levada a cabo pelos países do núcleo acentuou drasticamente as desigualdades sociais nas últimas décadas. Milhares de pessoas têm lutado para sobreviver em condições extremamente precárias, em todos os lugares do mundo, inclusive nos próprios países do núcleo. “A partir da década de 80 muitos dos países mais ricos se viram outra vez, acostumando-se com a visão diária de mendigos nas ruas (...) numa rua de Nova York, 23 mil homens e mulheres dormiam na rua ou em abrigos públicos (...) aqui não se trata de pobreza, mas de miséria (...) quanto à América Latina sabemos que a situação social é mais grave. Estudos da Cepal sobre os dados de 1986 referem 30% dos domicílios urbanos e 53% dos domicílios rurais como pobres e 11% dos domicílios urbanos e 30% dos rurais como sendo indigentes. (...) Toda essa pobreza está vinculada à concentração de renda produzida pelos países globalizadores.” (Cardoso, 2003, p. 112-113).

As “verdades duradouras”¹⁷² são aplicadas aos “clientes estrangeiros” custe o que custar. Tanto é verdade que, em 1994, na reunião da cúpula econômica Ásia-Pacífico, Clinton pouco falou sobre a conquista do Timor Oriental que atingiu seu ponto alto, quase genocida, com ampla ajuda militar norte-americana ou sobre o fato de os salários da Indonésia serem 50% menores do que os da China, enquanto que os trabalhadores que formam sindicatos são assassinados. “Mas, sem dúvida, falou nos temas que enfatizou na última reunião da cúpula de Apec em Seattle onde apresentou a sua “grande visão do futuro do livre-mercado.” (Chomsky, 2003, p. 33).¹⁷³ A isso perguntamos: que legitimidade tem um país, que aplica uma política corrosiva dos direitos sociais adquiridos, tem de promover a “democracia” e a proteção do “direito à paz internacional”?¹⁷⁴ Para Boaventura de Sousa Santos¹⁷⁵, tais argumentos demonstram que o discurso dos direitos humanos está subordinado aos interesses políticos dos Estados hegemônicos, especialmente aos Estados Unidos, ou, como afirma Richard Falk¹⁷⁶, a política norte-americana é a verdadeira política da invisibilidade e da superficialidade.

Durante la guerra fria los Estados Unidos denunciaron repetidamente violaciones de los derechos civiles y políticos en los países del bloque soviético, mientras que perdonaban o incluso alentaban las violaciones de los mismos derechos en ‘países amigos’ (entre los casos más grotescos se encuentran: Duvalier en Haití, Pinochet en Chile. Mobutu en Zaire, Marcos en Filipinas, Park en Corea del Sur, el Shah en Irán, Stroessner en Paraguay y Somoza en Nicaragua). Aunque después de 1975 el Congreso de los Estados Unidos vinculó la ayuda internacional humanitaria a los derechos humanos, los mismos intereses estratégicos determinantes continuaron produciendo, hasta nuestros días, dobles estándares en Israel, Kenia, Egipto, Indonésia etc, que no podrían ser explicados por ningún otro motivo. Esta duplicidad repercute em muchas áreas de las políticas norteamericanas, como lo atestigua el caso de la política sobre refugiados y el tratamiento diferente dado a los buscadores de asilo en Haití y de Cuba. Las mismas razones determinan los rapidos cambios de las políticas frente a ciertos líderes o países donde no ha ocurrido cambios correlativos en la practica de los derechos humanos: basta pensar en Saddam Hussein Y Khomeini, o en China y Siria. Los Estados Unidos han alentado violaciones internacionales de los derechos humanos y luego las han cubierto con razones geopolíticas notables (...) (Santos, 2001, p. 191)

¹⁷² Essa expressão refere-se à verdade universal imposta pelos EUA: os livres mercados e a sua supremacia econômico-político.

¹⁷³ Não é notória a “falácia democrática dos EUA”, visto que a história demonstra bem isso. O golpe militar no Brasil apoiado pelos EUA, por ser uma país de maior importância, teve um grande efeito dominó. A repressão se estendeu a partir do Colosso do Sul através de todo o continente – claro que com o apoio da “democracia americana”. Lars Schoultz (especialista acadêmico em política americana) escreveu com precisão as intenções democráticas oferecidas pelos EUA nos golpes de Estado: “destruir de vez uma ameaça percebida para a estrutura existente de privilégio sócio-econômico, mediante a eliminação da participação da maioria numérica.” (Chomsky, 2003, p. 21).

¹⁷⁴ Para se ter uma idéia da dimensão da “falácia democrática” no último relatório das Nações Unidas sobre o desenvolvimento demonstrou-se que 11 milhões de crianças morrem a cada ano porque os países ricos negam ajuda financeira, sendo os EUA o mais miserável deles. O que esses países estão cometendo é um verdadeiro “genocídio silencioso.”

¹⁷⁵ Santos, 2001, p. 191

¹⁷⁶ Falk, 1991, p. 10

2.8 UMA REFLEXÃO CRÍTICA DO MODELO DE GOVERNAÇÃO GLOBAL

A questão da governação global dos direitos humanos imposta pelos países do norte tornou-se um modelo frágil empírica e teoricamente. Mais que um modelo emancipatório, o modelo de direitos humanos e de sua tutela pelos países liberais encontra-se enraizado em contradições teóricas, demonstrando não somente a fragilidade das instituições internacionais, mas também e, mais especificamente, dos pressupostos do liberalismo internacional. Portanto, este modelo de tutela não constitui um mecanismo emancipatório, mas, ao contrário, uma forma eurocêntrica de definição dos valores culturais e, com isso, das concepções de dignidade humana. Neste momento, trabalharemos algumas críticas ao modelo liberal de tutela dos direitos humanos, sendo que algumas já foram feitas nos itens anteriores.

2.8.1 QUEM DETERMINA A GOVERNAÇÃO GLOBAL DOS DIREITOS HUMANOS?

As mudanças ocorridas após 1945 não podem ser entendidas simplesmente como mudanças no processo de democratização dos Estados ou, simplesmente, como um processo de luta entre dois sistemas ideológicos. A mais importante função do período pós-1945 foi a mudança na estrutura de poder dos Estados soberanos. Antes de 1939 havia um grande número de Estados autônomos, que competiam para constituir-se em impérios mundiais. No entanto, no período pós-Guerra, o que se viu foi a formulação do Bloco-de-Estados ("State-blocs") que competiam para dominar a política mundial de um lado, e de outro, um número de centros menores de poder, fora destes blocos. (Shaw, 2000, p. 118).

Como afirma Shaw (2000, p. 120):

The principal manifest changes of the period that began in the 1940s – the communist revolutions, the end of European empires and the proliferation of nation-states, the consolidation of democracy in the Western core – can be seen as part of this large transformation in world order (...). Democratization within the West responded to the new demands of Western working class movements, but it also increased the political homogeneity and coherence of the new Western bloc.

Estes fatores de mudanças ocorridas no âmbito dos Estados nacionais determinaram a fragilidade do padrão tradicional (vestfaliano) de soberania. Os Estados no modelo de Vestfália tornam-se Estados quando reconhecidos como soberanos, por outros Estados soberanos, isto é, como autoridade suprema dentro de determinado território. A soberania é, portanto, a legitimação institucional do poder ao nível nacional e internacional. No entanto, esta (re)organização dos Estados em novos centros de poder

"State-Blocs" colocaram a fragilidade do conceito tradicional de "Estado soberano." Primeiramente, os Estados têm internacionalizado seu poder através de novas formas de cooperação institucional; em segundo lugar, novas formas de jurisdições passaram a competir com o poder jurisdicional dos Estados e, por último, a mais importante mudança refere-se ao fato que a soberania como tradicionalmente definida passou a ser relativizada pelos novos centros de poder surgidos e, portanto, o poder soberano passou a ser considerado levando-se em conta o reconhecimento pelas novas formas de relações políticas e econômicas. Estes novos fatores determinaram uma nova definição na feição do Estado contemporâneo. Não se pode mais levar como possível identificar a concepção de Estado em geral como uma forma singular de poder.

Portanto:

The state as it has traditionally been known, has moved from the realm of fiction – since there was previously only a plurality of states – to that of historical possibility. The idea of a unified center of state power which generates a worldwide web authoritative relations, backed up by a more or less common, world organization of political force, is now partially – even if, as we shall see, very imperfectly – realized. State power is generalized in ever larger complexes bound together by common relations of authority and the control of force. (Shaw, 2000, p. 100).

Quanto ao Estado, este novo processo de reafirmação de novos atores decorrentes do processo de globalização e, portanto, de novas formas de (re)organização do monopólio do uso da força mediante o surgimento dos "State-Blocs", determinaram uma nova relação e uma nova feição dos Estados frente à política internacional. De um lado há o desenvolvimento de um único e dominante centro de poder, o qual está longe de ser um Estado centralizado, no entanto com força para projetar seu poder em larga escala; de outro lado, há outros centros de poder, sem a mesma capacidade dentro da política mundial. Portanto, esta (re)definição dos Estados pode ser resumida como uma (re)estruturação no complexo global do uso da autoridade e da força, no viés econômico, político e militar, envolvendo a extensão da legitimidade das instituições internacionais, por um lado, e, por outro, envolvendo a transformação da forma tradicional dos Estados nacionais e da sua soberania.

Neste novo marco da sociedade internacional, onde há o afastamento entre a estatalidade "statehood" e o Estado "State", Shaw (2000) identifica novas formas de monopólio da violência, através da formação de blocos estatais.¹⁷⁷ Dentro desta esfera, surgem três tipos de Estados Globais¹⁷⁸ no

¹⁷⁷ Esta nova (re)definição do monopólio da violência no âmbito dos Estados soberanos não foi a única transformação no âmbito da sociedade internacional que interferiu nos Estados. De um lado, dentro da esfera legal e normativa desta nova ordem mundial pós-1945, os Estados tiveram suas condutas determinadas por novas regras jurídicas definidas por organizações internacionais, especialmente a ONU. De outro lado, a partir destas modificações normativas, as condutas dos Estados tiveram um novo padrão de legitimidade, baseado na universalização dos Direitos Humanos.

¹⁷⁸ Expressão usada por Shaw (2000, p. 199).

mundo contemporâneo: a) o conglomerado global de Estados ocidentais; b) os quase imperiais Estados nações; c) os Estados falhados¹⁷⁹ ou quase-estados.

¹⁷⁹ Podemos destacar os ensinamentos de Pureza sobre o conceito de Estados colapsados: "Os Estados frágeis, falhados ou em processo de colapso – intitulados de "Estados adjetivados" por David Sogge - são conceitos que descrevem Estados incapazes de fornecer à sua população um quadro mínimo de estabilidade política e social, protecção da propriedade e liberdade política e individual (Osorio, 2001: 15). Os termos "Estado frágil", "Estado falhado" e "colapso estatal" surgem como rótulos novos para designar o tipo de crises políticas graves que aconteceram em países como a Somália, Bósnia, Libéria e Afeganistão, nos inícios dos anos noventa. Nestes casos, as instituições do Estado central estavam de tal modo enfraquecidas, que já não conseguiam manter a sua autoridade ou a ordem política. Os Estados frágeis – também denominados de falidos, fragmentados, em colapso ou caóticos –, são países que se encontram numa situação crítica devido a catástrofes naturais ou actividades humanas destrutivas, em que o Estado não existe ou está à beira de entrar em colapso, onde existe violência social, em muitos casos, conflitos armados e crises humanitárias, em que os actores políticos e sociais actuam e competem entre si formando parte de redes económicas geralmente ilegais, e em que a maior parte da sociedade está desprotegida e se encontra extremamente vulnerável. O debate teórico neste campo está longe de ser consensual e diferentes autores utilizam diferentes terminologias para descrever o problema. William Zartman utiliza o termo "colapso estatal" para descrever «...o colapso da boa governação, lei e ordem. O Estado, enquanto instituição que decide, executa e aplica já não consegue tomar e implementar decisões» (In Dorff, 1999: 3). Além disso, o autor distingue "colapso estatal" de "colapso social", que define como «...o colapso alargado da coerência social: a sociedade, enquanto geradora de instituições de coesão e manutenção, já não consegue criar, agregar e articular os apoios e exigências que são o fundamento do Estado...» (ibid). Assim sendo, Zartman emprega este termo para definir uma situação em que as funções básicas do Estado deixam de ser cumpridas, um fenómeno profundo resultante do desmoronamento das estruturas e autoridades políticas numa sociedade. Por seu lado, Georg Sorensen prefere o termo mais geral de "Estados frágeis" para descrever «um conjunto de Estados com instituições e processos económicos e políticos enfraquecidos», reservando o termo "Estado falhado" para casos em que essa fragilidade se intensifica (in Spanger, 2000: p.3). De acordo com este autor, é precisamente a relação problemática entre o Estado e a sociedade que provoca a debilidade dos estados, que considera serem atormentados por uma espécie de 'autonomia capturada': «estes Estados são autónomos, na medida em que não são limitados significativamente por forças exteriores ao aparelho estatal; no entanto, o Estado está capturado no sentido de que a elite que o controla está a explorar esse controle para benefício dos seus próprios interesses limitados» (ibid). Já Robert H. Jackson descreve os "Estados falhados" como Estados que «são reconhecidos internacionalmente como territórios soberanos, mas que no entanto são incapazes de garantir aquelas condições internas de paz, ordem e boa governação tradicionalmente associadas com a independência política» (Dorff, 1999: 2). O autor utilizou previamente a definição de Helman e Ratner que descreve o Estado-nação falhado como «absolutamente incapaz de se manter como membro da comunidade internacional» (ibid: 4). Por seu lado, Robert Dorff (2002) encara o fracasso estatal como um processo que envolve o enfraquecimento da capacidade de um Estado em fornecer uma governação legítima. Nesta perspectiva, os termos "Estados falhados" ou "fracasso estatal" são inapropriados no sentido em que sugerem que existe uma "fase final" na qual o "fracasso" é a forma última. Para o autor, o termo "Failing State" é mais adequado ao sugerir um processo de fracasso, no qual existe um crescente enfraquecimento da capacidade de governação do Estado, havendo vários níveis e etapas ao longo deste processo, cada um com características próprias e que tem sérias implicações para a segurança nacional e internacional. Apesar de uma certa confusão conceptual no que diz respeito a esta problemática, é possível descrever o conceito de Estados falhados como um conjunto de Estados enfraquecidos em termos institucionais, políticos e económicos, que enfrentam uma contestação e conflitualidade profundas no seu interior, e que perdem o monopólio legítimo do uso da força e a sua capacidade de controlo territorial. A população deixa de reconhecer à entidade estatal qualquer tipo de legitimidade, sendo que a intensificação desta fragilidade culmina no que se denomina de colapso estatal, a última fase do processo de falência estatal. Um Estado em colapso é uma versão extrema de um Estado frágil ou falhado, onde existe um vazio total de autoridade, quase sempre aproveitado por actores não estatais para ganhar controle. Enquanto no Estado frágil se mantêm as instituições embora, em muitos casos, existam governos ditatoriais, os sistemas burocrático e administrativo funcionem com grandes deficiências, o governo não controle todo o território e haja uma vigência parcial do Estado de direito, nos Estados falhados o governo deixa de exercer as suas funções num território particular ou sobre certa população e a ausência do Estado de direito é quase total." (Pureza, 2004). Alias, o próprio Pureza (2006) questiona quais seriam os elementos para categorizar os Estados como frágeis, falhados ou falhados, afirmando que tal categorização está sempre a ser posta pelos países do Norte sobre os países do Sul.

O primeiro centro de poder é aquele que Shaw (2000) chama de "the global-Western state conglomerate" e é integrado por um largo número de Estados e organizações. Esta nova organização dos Estados soberanos que determina uma nova feição do "statehood" mediante um complexo de alianças entre Estados nacionais, possui, dentre muitas, duas principais funções ou pressupostos: o monopólio da violência, através da supremacia militar, e a interligação institucional, através do poder político e econômico. Este novo "Global State", como um novo centro de poder militar, político e econômico, inclui os Estados da América do Norte, Europa Ocidental e Japão e Ásia Central.

O segundo centro de poder, neste novo padrão do uso da violência na sociedade internacional, é formado pelo que Shaw (2000, p. 208) chama de "Quasi-imperial nation states", ou seja, Estados que ainda buscam afirmar-se como Estados soberanos no sentido Vesfaliano, considerando sua soberania como absoluta. No entanto, apesar de terem uma certa autonomia militar e política, não possuem a mesma capacidade econômica e militar do primeiro modelo estatal. Neste modelo, incluem-se os Estados ao redor da Ásia, América Latina e África. Por último, formam neste modelo de "Global State" os Estados colapsados ("failure State") que não possuem centralização política, econômica e militar.¹⁸⁰

A questão da governação global dos direitos humanos constitui-se neste novo marco de (re)estruturação do monopólio da violência no âmbito do "global state" em um modelo autoritário de governação, na medida em que apenas alguns Estados "global-western state-conglomerate" determinam quais serão os "moldes" da governação dos direitos humanos, através da utilização das estruturas internacionais. Portanto, a vontade de "alguns" é imposta aos "demais" através do monopólio da força militar, política e econômica tendo como base a legitimação institucional no âmbito internacional.¹⁸¹ Tal conclusão é bom posta por Anna Jarstad (2003), Pureza (2006) e por Thomas Ohlson (2003) em seus estudos sobre os processos de cooperação para o desenvolvimento em Estados frágeis, falhados e Colapsados, no qual os autores demonstram as falhas dos processos de democratização como forma política de reestruturação institucional. A conclusão geral que se pode chegar é justamente que a política de reconstrução dos direitos humanos no qual faz parte dos processos de cooperação para o desenvolvimento e construção da paz é uma política hegemônica imposta universalmente como solução institucional.¹⁸²

Um exame tanto da democracia como dos direitos humanos a partir da ideologia da governação global não pode evitar, portanto, como afirma Evans (1995, 2001), considerações sobre "poder", à medida que, mesmo que o debate sobre os direitos humanos seja conduzido a partir da ideologia do idealismo, o regime global surge e se afirma muito fortemente entre interesses políticos antagônicos. "this means that ideas and practices concerning human rights are created by people in particular historical, social and

¹⁸⁰ Dentre as várias explicações para o fracasso dos Estados, três variáveis podem ser descritas Robert Rotberg (2002: 86): 1) o sistema colonial e o fracasso da construção estatal pós-colonial; b) a integração dependente no mercado mundial e a globalização; c) uma outra perspectiva associa o fracasso estatal com processos associados à globalização e ao desenvolvimento de normas internacionais (como as relativas à autodeterminação e direitos humanos).

¹⁸¹ Interessante ver também neste sentido, as conclusões efetuadas por Mulddon (2004) sobre a problemática da governação global a partir da matriz realista de análise das relações internacionais, as quais, determinam uma (re)definição nos (verdadeiros) pressupostos do modelo global de regulação da política internacional.

¹⁸² Como o centro de nossa análise não é estudar tais processos, remetemos à tais autores.

economic circumstances.” (Stammers, 1995, p. 488). Como consequência disso, “the human rights regime must be understood within the context of the Cold War, characterized as an ideological struggle over values.” (Evans, 1995, 15).

Assim conclui Shaw:

The Western state’s authoritative deployment of violence is now structurally reinforced by its increasing, if problematic integration with the legitimate international and world authority-structure of the United Nations. Not only is Western state power exercised worldwide, but has a general global legitimacy. (Shaw, 2000, p. 200).

2.8.2 UMA ANÁLISE (NEO)REALISTA DA GOVERNÇÃO GLOBAL DOS DIREITOS HUMANOS

A ONU foi o marco divisor entre a sociedade internacional moderna e a sociedade internacional contemporânea, ou entre o direito internacional vestfaliano e pós vestfaliano, na medida em que buscou institucionalizar e juridicizar as ações soberanas dos Estados nacionais com o intuito de romper com a “anarquia internacional”, legado este do modelo vestfaliano do Direito Internacional. Este foi o passo mais importante para a concretização do idealismo político. No entanto, a análise da efetividade do Direito Internacional não pode ser feita sem um diálogo interdisciplinar com a disciplina das Relações Internacionais, principalmente a partir da matriz teórica do Realismo político. Esta matriz propõe a subalternização do Direito Internacional, contrapondo fatos a valores, atribuindo prioridade epistemológica absoluta ao conhecimento factual (Pureza, 2003, p. 13).

Partindo do pressuposto da anarquia entre os Estados e, portanto, da ausência de um poder legislativo e de uma jurisdição universal com meios coercitivos para aplicação de sanções, a regra passa a ser o Estado de natureza permanente, onde cada Estado tem a incumbência de gerir sua própria segurança, sendo a guerra um instrumento legítimo para a consecução de seus fins. Além disso, para o realismo político, o fator mais importante que caracteriza a sociedade internacional é a luta pelo poder e, portanto, toda a política externa é necessariamente política de poder. Esta, inclusive pelo realismo político, resulta da menorização ou mesmo negação do Direito Internacional, isto quer dizer que o Direito negado pelo realismo político é justamente a “ordem do soberano”, ou, em outras palavras, só o direito internacional no campo da soberania, e esse campo é exclusivo do Estado. Desta forma, o realismo, mais do que um paradigma das relações internacionais, constitui-se em uma verdadeira ideologia legitimadora da hierarquia internacional. (Pureza, 2003, p. 14).

Do ponto de vista doutrinário, a sociedade internacional e, portanto, o Direito Internacional podem ser divididos em dois momentos: o Direito Internacional, surgido a partir do modelo vestfaliano, e o Direito Internacional, a partir do surgimento das Nações Unidas. (Huck, 2003) (Falk, 1998).

A partir da marca vestfaliana, o Direito Internacional configurou-se como forma de ratificação das desigualdades do sistema interestatal (Pureza, 2002, p. 22), o que levou Lorimer (apud Pureza, 2002) a dividir a sociedade internacional em três círculos concêntricos: a humanidade civilizada, que envolve a aplicação integral do Direito Internacional entre todos os estados europeus, exceto Turquia, suas colônias e os estados da América; a humanidade bárbara, que supõe a aplicação restrita e variável do Direito Internacional positivo, estando submetidos na Europa a Turquia, na Ásia os estados independentes, a Pérsia, o Afeganistão, a China e Sião, na África Marrocos e os pequenos estados muçulmanos e, por último, a humanidade selvagem, que formam apenas a responsabilidade dos Estados civilizados, em respeito aos princípios do Direito racional. Isto demonstra que o grande marco ou expressões jurídico-políticas do Direito Internacional vestfaliano foram o reconhecimento e o colonialismo. (Pureza, 2003, p. 22).¹⁸³

Baseado no idealismo político e na crescente complexidade das relações internacionais, o Direito Internacional pós-Segunda Guerra Mundial atravessou um momento de transição paradigmática (Pureza 2003) deixando o paradigma estadocêntrico para o paradigma da sociedade global, apontando para a primazia da comunidade internacional sobre a soberania territorial, ou, como afirma Richard Falk, o direito internacional está inserido em uma perspectiva pós-vestfaliana.¹⁸⁴ Este novo contexto do Direito Internacional pós-vestfaliano ou “direito da humanidade” é para Pureza, visível em duas dimensões: enquanto sistema de regras e enquanto discurso legitimador.

Enquanto sistema de regras, rompe-se com o exclusivismo que a vontade soberana dos Estados ocupava na criação das normas jurídicas do direito vestfaliano, passando (sem afastar a vontade do Estado) acentuar o papel da vontade geral como pressuposto das elaborações normativas. No que diz respeito ao discurso legitimador, o Direito Internacional passa a ser um veículo de antecipação de uma nova ordem internacional que privilegie a autoridade partilhada, a dignidade de todos os atores, sendo, portanto, um instrumento de implementação de uma organização social alternativa ao modelo vestfaliano. Dentro deste aspecto, três áreas o constituem: (Pureza, 2003, p. 50).

A primeira e, talvez a principal, é a institucionalização e juridicização dos interesses comuns entre os Estados membros da sociedade internacional, bem caracterizada na Carta da ONU que dispõe sobre seu principal pressuposto: garantir e implementar a paz e a segurança internacional, sendo que para este fim, cada Estado deve abster-se do recurso da força (art. 2.4), cabendo ao Conselho de Segurança a legitimidade para agir coercitivamente (art. 33 e ss).

A segunda área de interesse comum do Direito Internacional pós-vestfaliano é o combate ao subdesenvolvimento, sendo que cabe à ONU propor os mecanismos de combate através da implementação de vínculos de cooperação nas áreas econômicas, social, cultural e humanitária. Por

¹⁸³ Aliás, este direito baseado no modelo de Vestfália possui quatro características: interestatalidade, territorialidade, bilateralismo e relativismo. (pureza 2003).

¹⁸⁴ Sobre as referências norteadoras deste processo de transição paradigmática no direito internacional, ver (pureza, 1998, p. 284).

último, o terceiro aspecto do Direito Internacional contemporâneo é a regulação do ambiente global, os direitos humanos e a emergência de um patrimônio comum da humanidade.¹⁸⁵

Portanto, para alguns (Gómez, 1998) (Falk, 1995) (Elias, 1995) a sociedade internacional contemporânea e o Direito Internacional pós Segunda Guerra Mundial não só determinaram uma transição paradigmática, mas iniciaram um novo marco nas relações entre os Estados através da busca de convergências políticas, bem como da articulação de suas instituições com a finalidade de superação do estado hobesiano, onde, através de um novo referencial teórico e de novos pressupostos jurídicos e políticos, se rearticulasse a sociedade internacional e o sistema internacional com o intuito de estabelecer a paz entre os Estados soberanos. Este novo marco do Direito Internacional foi, justamente, base no paradigma do idealismo político.

Tal transição no âmbito do Direito internacional insere-se em uma mudança política mais complexa no âmbito das relações internacionais. Portanto, para isso, faz-se necessário uma breve análise de tal processo de transição política para perceber por que esta transição paradigmática no direito internacional no período pós-Guerra.

O século XX permeou grandes mudanças no âmbito da política mundial através dos processos de globalização (em suas diversas esferas). Em decorrência, a moderna teoria democrática passou por um processo de (re)exame sobre seus pressupostos e significados (McGrew, 2001). A difusão internacional da democracia liberal através da globalização sustentada pela ideologia da governação global, determinou, no entanto, não somente a revisão democrática, mas, acima de tudo, firmou o conceito de "global democracy." (Held, 1996).

Esta nova (re)estruturação política em cima da globalização dos valores democráticos instituiu vários desafios para o modelo vestfaliano fundamentado no modelo de soberania estatal. "In particular while states still retain to effective supremacy over what occurs within their territories this is significantly compromised, to varying degrees, by the expanding jurisdiction of institutions of international governance and the constraints of, as well as the obligation derived from international law." (Keohane, 1995, p. 40). Contemporaneamente, como argue Keohane, tal modelo vestfaliano passa a ser reorganizado em uma ordem pós-westfália na qual, como afirma Held (1991, p. 222), a soberania passa a ser dividida entre agências – nacionais, regionais e internacionais e limitada por esta pluralidade.

Além de tal transformação, o modelo pós-westfaliano determinou conseqüências políticas maiores, principalmente no que diz respeito à teoria da governação (democrática) global. Modernamente a teoria democrática foi tida como a correspondência entre estado, território, nacionalidade, soberania, democracia e legitimidade. (Connolly, 1991). No entanto, através da globalização firmada pela ideologia política liberal fundamentada na ideologia do idealismo político, a erosão do modelo westfaliano teve como pressuposto direto a transformação do conceito normativo de democracia fundamentada nas instituições nacionais, abrindo possibilidades políticas para um conceito "contemporâneo de democracia liberal."

¹⁸⁵ Para a análise completa do surgimento do patrimônio comum da humanidade como forma de luta contra-hegemônica, ver Pureza(1999).

(McGrew, 2001). Tal pressuposto surge a partir das análises sobre as impossibilidades de governação de problemas tidos como globais¹⁸⁶ a partir das democracias liberais, fundamentadas no sistema nacional (westfaliano).

Mais do que os aspectos económicos da globalização, tal processo político tem desenvolvido (e associado, portanto, à ideia de) democratização em nível global e firmando a consolidação da forma liberal democrática de governação na esfera internacional. Tanto na América Latina, Europa, Ásia e África transições nacionais para a democracia têm sido influenciadas por poderes externos de agências internacionais.¹⁸⁷ Em particular, pode-se citar o Banco Mundial e o FMI, incluindo ainda, o G7 como encarregados da assistência económica através de financiamentos com fim de implementar reformas políticas e económicas com o objetivo de fortalecer os regimes em transição para democracia. Tudo isso demonstra uma extraordinária internacionalização dos processos de consolidação democrática nos países periféricos sustentados ideologicamente pela governação global.

Tais reformas políticas fundamentadas em um novo conceito de "global society (Woods, 1995) constituem uma constelação de forças políticas "which, through their individual activities, collectively seek to make states and other international actors more accountable for their actions." (Shaw, 1994, p. 132). A democracia liberal hoje confronta-se com uma era de organização global. A escala contemporânea de organização social e económica está transformando as condições institucionais sobre as quais Estados democráticos operam. Transportado, portanto, para a teoria democrática tais modificações políticas, sugerem a direção a um governo democrático mundial. (McGrew, 2001). Para isso, McGrew explicita duas modalidades (teóricas) de democracia global: internacionalismo liberal e democracia cosmopolita.

No que diz respeito ao primeiro modelo de democracia global, fundamenta-se justamente nos três fatores determinados por Richard Falk (1995), quais sejam, interdependência, democracia e governação global. Tal modelo político encontra-se, portanto, sustentado de forma específica nos pilares da governação global¹⁸⁸. Aqui também, se fundamenta a transição paradigmática do direito internacional público trabalhado por Pureza (2003), na medida em que para afirmação de tal modelo político torna-se necessária a criação e fortalecimento do direito internacional e, como consequência, de instituições para regular a interdependência global (em seus vários aspectos) com o fim de manter a harmonia política global. "In key respect liberal internationalism is a normative theory which seeks to transpose a weaker form of domestic liberal democracy into a model of democratic world order." (Clark, 1999, p. 215).

Em relação ao segundo modelo teórico, reflete na ideia de que a dignidade humana fundamenta-se na sua razão (Kant)¹⁸⁹, sendo que constitui, como pilar de tutela para os direitos humanos, como

¹⁸⁶ Dois exemplos clássicos destes problemas considerados globais a partir da governação global são as questões ambientais e os direitos humanos.

¹⁸⁷ É claro que, como ressalta McGrew (2001), tal implementação externa nos países periféricos rumo às transições democráticas para muitos constitui-se em um novo imperialismo ocidental, o qual institui a partir dos processos de globalização hegemônica, a democracia liberal como forma global (e obrigatória) de governo.

¹⁸⁸ Sobre tal assunto discorreremos no capítulo anterior.

¹⁸⁹ Os fundamentos teóricos, a partir de Kant no que tange aos direitos humanos, serão discutidos no próximo capítulo.

pressuposto para o que Kant chamou de “Paz perpétua.”¹⁹⁰ Neste contexto “national democracies require na international cosmopolitan democracy if they are to be sustained and developed in the contemporary era.” (Held, 1995, p. 23). Idéia central para o desenvolvimento de tal modelo teórico é a necessidade para “a cosmopolitan democratic law wich transcends the particular claims of national and states and extends to aal in the universal community.” (MacGrew, 2001, p. 23). Como argúe Held (1995, p. 229), isso não significa a necessidade da criação de um governo global ou um superestado, mas apenas o estabelecimento de uma estrutura, comum e transnacional de ação política. Tal estrutura “embracing all levels of, and participants in, global governance, from states, multinational corporations, international institutions, social movements, to individuals. In this way, cosmopolitan model build upon the post-westphalian conception of global order as a global and divided authority system – a system of diverse and overlaping power centres shaped and delimited by democratic law” (Held, 1995, p. 234).

As implicações de tais modelos teóricos de democracia possibilitam grandes mudanças e desafios para o Estado nacional e para o conceito de direitos humanos. Isto propõe primeiramente o fim do modelo clássico de soberania e, em segundo, modifica o conceito clássico de cidadania, imposta esta como um modelo unicamente nacionalista. Tais transformações políticas sustentadas pelos dois modelos teóricos de democracia global em primeira instância estabelecem um processo de reconstrução da estrutura da governação da esfera nacional para a esfera global, determinando, como afirma MacGrew (2001), uma ambiciosa agenda para a reconstrução institucional e política da governação global.

No entanto, baseados no paradigma do (neo)realismo¹⁹¹ político, não podemos olhar este momento de transição paradigmática no Direito Internacional público, sem olharmos a transição ou mutação no processo de afirmação política hegemônica no plano mundial.

Durante o período da Guerra Fria, após a derrota do fascismo em 1945 – dividindo, portanto, os antigos aliados da segunda Guerra Mundial em dois blocos ideológicos, os Estados Unidos, de um lado, e a União Soviética, de outro – o mundo configurou-se em uma luta clara: capitalismo contra comunismo, em que para o ocidente esta luta representava a busca pela vitória da democracia sobre o totalitarismo. O fim da Guerra Fria foi marcado pela proclamação ideológica do capitalismo, que proclamou o início de uma nova era mundial baseada no viés econômico (livre mercado) e no viés político (democracia liberal) pelos países do núcleo ocidental. Este foi uma das grandes novidades no sistema hegemônico mundial (Anderson, 2003). O neoliberalismo proclamou o capitalismo como a doutrina do mundo moderno. Esta vitória do capitalismo foi um produto direto da vitória dos países liberais na Guerra Fria e, portanto, do mundo livre sobre o totalitarismo europeu.

¹⁹⁰ Para Kant, a solução para os problemas globais em busca da paz era justamente a construção e desenvolvimento de um governo democrático e sua associação com a união pacífica dos Estados e sociedade civil, operando sobre a tutela de uma lei cosmopolita. (Kant, 1795).

¹⁹¹ Sobre a análise das relações internacionais a partir da matriz do neo-realismo, ver: Bartelson (1995), Bartlet (2002), Korten (1989), Careley (2001), Cutler (1999), Donnelly (1994), Diehl (1997), Leon (1996), Grieco (2003), Hewson (1999), Huntington (1999), Gilpin (1996), Junne (2001), Kennedy (1998), Klare (1991), Krause (1995), Ku (2001), Ku and Diehl (1998), Long (1996).

No entanto, além deste novo modelo de relações econômicas, outro mecanismo era necessário para afirmar a hegemonia dos valores liberais: determinar a erosão da soberania do Estado nacional. (Anderson, 2003). A História fez surgir muitos combates anti-imperialistas, o que determinou a emergência de Estados nacionais formalmente emancipados. A soberania (afirmada inclusive pela ONU) foi a grande conquista pelo Terceiro Mundo. Nestas lutas contra o imperialismo, os movimentos de libertação se beneficiaram pela existência e força militar do campo soviético, visto que, mesmo não existindo apoio material, a simples existência do campo comunista impedia o ocidente de barrar estas lutas (Anderson, 2003, p. 02). Esta correlação de forças surgida após a Segunda Guerra Mundial não permitiria que ocorressem massacres como os praticados (França em Marrocos, ou Inglaterra no Iraque) depois da Primeira Guerra. No entanto, com o desaparecimento do comunismo europeu, ocorreu a segunda grande mudança no campo hegemônico mundial levado através do crescente assalto à soberania do Estado em contraposto a valores supostamente universais: os direitos humanos, levando a um verdadeiro cenário mundial de incertezas.¹⁹² O cenário político pós-Guerra Fria determinou a criação,

¹⁹² Richard Falk talvez conseguiu resumir bem o período político por qual somos desafiados neste início de século: "a atual noção de que a realização de objetivos e valores conducentes a uma governação humana está bloqueada por forças políticas e ideológicas extremantes poderosas não deve ser convertida em resignação ou cinismo. O futuro permanece aberto a um amplo espectro de possibilidades." (1999, p. 183). O Século XX foi o século dos paradoxos políticos. De um lado as grandes guerras e os genocídios humanos aliados com as disputas ideológicas de âmbito internacional que culminaram nas grandes catástrofes humanitárias. De outro os processos de independência e descolonização, juntamente com o idealismo político da paz, determinaram primeiramente a esperança de novos Estados democráticos e de outro, reestruturou-se o universo político internacional para não somente buscar a reconstrução de uma nova ideologia política, mas, também, para efetivar-se mecanismos e estruturas institucionais para a concretização da paz. No entanto, os processos de colonização somados as novas formas de organização da política mundial, não somente "falharam" mas também nos trouxeram neste novo início de século o tempo das incertezas. (Pureza, 2001). Tais incertezas para Pureza advêm da complexidade crescente do ambiente que envolve tornando com isso obsoletos todos os quadros intelectuais que eram considerados como certos e inabaláveis. Talvez esse período de incertezas possa ser ligado diretamente à estrutura político-institucional que se formou no século passado e universalizou-se no início deste. O fim da II Guerra Mundial foi o marco para o fortalecimento da ideologia da governação global firmada a partir da ideologia liberal. Nesse caminho e, em substituição à antiga Liga das Nações, O sistema das Nações Unidas se reestrutura a partir dos vencedores da Segunda Grande Guerra. Com a queda do muro de Berlim, pelo qual Fukoyama proclamou o "fim da história", o otimismo ideológico a partir da ideologia global instituiu um clima de "chegamos aos caminhos da paz" com a queda do comunismo e com a institucionalização da democracia como padrão mundial de legitimidade política, reorganizando também, um sistema internacional de proteção dos direitos humanos considerados então, como fundamento da paz e da segurança internacional. Mas quais poderiam ser então, os fundamentos de tal otimismo político? Com a estruturação da ONU buscou-se a formação de um governo mundial, transnacional com poderes acima dos Estados nacionais. A finalidade de tal forma de governança era justamente a superação do modelo vestfaliano de análise das relações internacionais. Mas aí surge a segunda pergunta? Porque a necessidade de superação de um modelo ideológico por outro? Ken Booth (1998) identifica três etapas históricas na formação da cultura política internacional: a ética maquiavélica, a filosofia de guerra, e o sistema vestfaliano. Para o autor, a convergência política destas três lógicas ideológicas foram os responsáveis pelos desastres políticos e, humanitários do século passado como a bomba de Hiroshima ou mesmo a catástrofe de Auschwitz. A ideologia política até então proclamada como "tradicional" forjou-se na articulação entre os seguintes pilares: etnocentrismo, fundamentalismo ideológico, reducionismo estratégico e realismo político. O etnocentrismo é a incapacidade de olhar o mundo pelos olhos do outro, interpretando as crenças e atitudes dos outros pelo nosso próprio olhar. O fundamentalismo ideológico assenta-se em clivagens insuperáveis a partir das doutrinas e representações históricas que cada ideologia segrega. O reducionismo estratégico segrega a visão da política internacional a uma única visão de "politics power", ou seja, a partir de uma visão realista. Este último abrangendo os demais, constituiu-se a grande base da cultura política internacional até meados do século passado. Dentre todas as premissas poderia colocar como sendo fundamento do realismo os seguintes pontos: individualismo estatal, a caracterização do sistema inter-estatal como um sistema de luta continua pelo poder, e a caracterização da paz como uma paz negativa, ou seja, pela ausência de guerra a partir da balança de poder. (Pureza, 2001, Donnelly, 2001, Fonseca Jr, 2002, Aguirre, 2001, p. 23). Nesse sentido o senso político realista "deve ser assumido como uma ideologia conservadora que legitima e perpetua uma determinada configuração do sistema internacional e

a sua hierarquia.” (Pureza, 2001, p. 11, 1998). A “Pax Americana” proclamada no início do século passado universalizou como um contraponto à ideologia realista, na medida em que os pressupostos da luta pelo poder, da centralidade estatal e da paz negativa seriam substituídos pela existência de um novo governo global que teria como finalidade uma reorganização política e ideológica com a finalidade de efetivar tanto a cooperação internacional, mas, principalmente, instituir a paz positiva. O idealismo político foi, portanto, a (nova) ideologia proclamada pelo centro no qual fundamentou-se em três pilares básicos: direitos humanos e sua proteção internacional, a democracia liberal como forma de governabilidade legítima e o livre comércio como pressuposto para a cooperação democrática entre os atores soberanos (Veja por exemplo os Estudos feitos por Hatay, 2005 e Jarstad, 2004 sobre os processos de democratização em países colapsados, firmados nos conceitos da teoria democrática liberal.) Organização das Nações Unidas passou a assumir um papel central no fortalecimento desta nova ideologia política fortalecendo esse clima ideológico a fim de substituição do velho senso realista. Criou-se com isso, novas estruturas institucionais de alcance mundial como a OMC, as diversas organizações de proteção dos direitos humanos bem como, concentrou-se na mão do Conselho de Segurança da ONU a responsabilidade pela efetivação deste novo clima ideológico mundial. Sendo a Paz de Vestfália (enquanto modelo ideológico) uma paz de natureza bélica, hobbesiana assentada em uma estabilidade colocada por Robert Keohane como hegemônica, tal sistema, no entanto, foi tão potencialmente conflituoso como os sucessivos regimes internacionais iniciadas pela Liga das Nações e, posteriormente, pelas Nações Unidas. Mas qual é, portanto, a lógica para se afirmar que o velho sistema vestfaliano permanece “enraizado” nos novos mecanismos globais de governação? Porque então afirmar que as Nações Unidas foi apenas nova forma vestfaliana de ideologia mundial? A resposta parece ser simplista, isto porque o princípio subjacente é sempre o mesmo: criar formas legais de direito público internacional que legitimem a preservação do “status quo” das potências dominantes. (Estrada, 2001, p. 43). A história serve como o espelho para tal conclusão. Se olharmos para os fatos políticos, poderemos perceber que sempre que o “status quo” foi ameaçado às grandes potências não hesitaram em iniciar novas guerras ou mesmo fomentar conflitos indiretos visando à manutenção da hierarquia político-institucional. (Aqui está para Isabel Estrada (2001, p. 44) a premissa pelo qual encontra-se em dificuldade o modelo do regime cosmopolita instituído pela ONU no pós guerra.) As Nações Unidas demonstram claramente essa premissa. Seus objetivos são os mesmos de suas antecessoras, quais sejam, instituir um governo mundial que possibilite a estabilidade política e com isso a paz positiva, no entanto, se os objetivos foram os mesmos, os erros também o foram. Entre as causas do fracasso está o poder decisório concentrado no Conselho de Segurança o que determinou a sua marginalização (Zolo, 1995, p. 30). Se o modelo vestfaliano fora até então “condenado” por seu caráter eminentemente conflituoso, o governo global, supostamente fundamentado em um idealismo não deixou de constituir uma violação e uma violência aos pressupostos fundamentadores de uma sociedade inter-estatal mais democrática. Por isso, para os teóricos que acreditavam em um modelo político alternativo ao modelo vestfaliano fundamentado em uma lógica transnacional e cosmopolita de um governo mundial, a história política nos mostrou que talvez fomos traídos pela antiga lógica maquiavélica enraizada nas decisões políticas internacionais. Na verdade, mesmo os que não apoiam a idéia de um governo mundial têm de reconhecer que até a data não há propriamente um exemplo histórico da sua efetivação, porque sempre que se procura algo que se lhe assemelhe, os Estados mais fortes encarregam-se de desvirtuar o sistema que eles mesmos ajudam a erigir, aproveitando-se para tal das lacunas e permeabilidades políticas e jurídicas das instituições que acabam por dominar. (Estrada, 2001, p. 46) Além do mais, os atentados de 11 de Setembro conduziram a uma mudança substancial no conteúdo da agenda internacional. O pós-11 de Setembro ficou marcado pela redução da agenda internacional que deixou de instituir como prioridade programas de negociações ambientais, institucionalização e fortalecimento dos mecanismos judiciais internacionais e os mecanismos de cooperação para desenvolvimento para a definição de um único objetivo: a luta contra o terrorismo. Todos os programas multilaterais juntamente com os quadros de relacionamento diplomático passaram a serem ordenados à primazia de uma nova guerra contra um novo inimigo “invisível” mas que ocasionou grandes instabilidades políticas. Tais acontecimentos levaram a uma regressão da amplitude da agenda internacional formando uma totalização do espaço internacional pela guerra (Pureza, 2006) Jeffrey Record (2003, p. 23) analisando tais atitudes contra o terrorismo internacional por parte principalmente dos Estados Norte-Americanos, afirmou existir pelo menos seis objetivos: a) destruição da Al-Qaeda, b) destruição das redes terroristas de alcance internacional, c) erradicação do fenômeno do terrorismo, d) transformação (primeiramente) do Iraque em uma democracia próspera e estável, e) transformação do médio oriente em uma democracia consolidada e de desenvolvimento econômico, f) por fim, mesmo que pela força, da proliferação de armas de destruição em massa. Analisando tais pressupostos vinculando o terrorismo internacional e a resistência do Médio Oriente à modernidade ocidental (em seus aspectos políticos e econômico) não poderia deixar de ser considerado por muitos como um novo colonialismo firmado em princípios de uma sagrada civilização. De qualquer forma, tal guerra firmada nos pressupostos afirmados por Jeffrey, demonstram que tal guerra além de retirar intensidade à natureza nova que vinha se formando em torno do terrorismo – qual seja a amplitude de objetivos e a multiplicidade de alvos – estabeleceu a redução de alvo e, principalmente, contribuiu para a “eternização da guerra” (Pureza, 2006). Em outras palavras, todos os esforços para a

consolidação da paz positiva se perderam em um novo campo de batalha e, neste campo, a guerra passou a ter uma centralidade obsessiva. De um idealismo ideológico, voltamos e renovamos as teses realistas, para os quais em um sistema internacional é a acumulação do poder e a sua afirmação que constitui a referência fundamental de um Estado. Como afirma Pureza (2006) os realistas passaram a sentir-se (re)confortados, na medida em que, houve a perda de importância nas cooperações institucionais logo, provou-se que esse não era senão um olhar distorcido da realidade internacional, na qual a vertigem hobbesiana do poder e da guerra sempre serão os norteadores de qualquer ação estatal. Este (novo) senso comum (neo)realista, adquire hoje a qualidade de uma cultura instalada projetando a partir de uma visão preto-e-branco reclamando-se como científica. A matriz central dessa (nova) visão científica das relações políticas fundamenta-se na “diabolização” do outro e na oposição entre amigo e inimigo (Pureza, 2006). Vicenç Fisas (1998) agrupa esse novo fundamento da cultura da violência em torno dos seguintes elementos: patriarcado, a procura da liderança, de poder e domínio, a incapacidade de resolver pacificamente os conflitos, o economicismo gerador das desigualdades sociais juntamente com seu princípio da competitividade, o militarismo e o monopólio da violência por parte dos Estados, os interesses das grandes potências, as interpretações religiosas que permitem matar pessoas em nome de Deus, as ideologias exclusivistas, o etnocentrismo e a ignorância cultural, a desumanização e a objetificação do outro e, por último, a manutenção de estruturas sociais e políticas que perpetuam as injustiças sociais e a falta de oportunidades. Percebe-se com isso, que apenas uma “troca” de ideologias políticas não terá poder de mudar uma cultura para outra. Paramos novamente nas incertezas colocadas por Falk, ou no período pelo qual James Rosenau (1991) chama de “turbulência”. A ideologia “antiga” é substituída por uma “nova/velha” ideologia sustentadora de velhos conceitos que dominaram a política mundial. As velhas premissas do que Ken Booth (1998) denomina de “col war fo the mind” (guerra fria do pensamento) nos leva a um novo pessimismo político, como se o novo, não fosse jamais criado a partir do novo, mas (re)surgido a partir (e sempre a partir) do velho. (Veja por exemplo o artigo de Charles William Maynes(1995), intitulado “The new pessimism” , ou ainda Robert Kaplan “the coming anarchy.”)No entanto, tal incerteza, ou ainda, a nova onda de pessimismo, nos convoca a reinventar o pensamento político e seus fundamentos, não mais como a arte do possível, mas, como a arte do impossível. (Pureza, 2001, p. 07).(Note que a ONU proclamou o ano de 2000 como o Ano Internacional da Cultura da Paz através da Resolução 52/15 de 15 de janeiro de 1998.)Nesse sentido coloca as idéias de Galtung (1990, p. 294) pelo qual um conceito amplo de paz, fundamenta-se na paz negativa (ausência de guerras) e da paz positiva (integração harmônica da comunidade humana). Esse conceito amplo, combate, portanto, tanto a violência direta ou pessoal, a violência estrutural que fundamenta na desigualdade de distribuição do poder e da injustiça social e, por último, à violência cultural. Tal reinvenção não é simplesmente o surgimento de um novo pensamento político, mas, sim de um novo “senso comum para a paz” que para Pureza fundamenta-se em três pilares: substituição da territorialidade pelos interesses comuns, o segundo a substituição do etnocentrismo pelo multiculturalismo e, por último, a instituição de uma cidadania cosmopolita(A instituição de uma cultura da paz a partir de um conceito de cidadania cosmopolita também é defendido por Mariano Aguirre (2001)Para Isabel Estrada (2001) o fortalecimento de uma cultura para a paz passa necessariamente por um projeto pós-nacional no qual implica em uma reestruturação social profunda fundamentado na inclusão da participação política. Para isso, não adiantaria uma “nova” ideologia política se não for acompanhada de uma mudança de “mentalidade” como fundamento de um projeto radical de identidade política e de participação democrática. Tal cidadania democrática fundamentaria em princípios de participação e comunicação universal, acima e para além dos constrangimentos das pertencas nacionais. (Estrada, 2001, p. 51). Já para Peinado (2001, p. 108) os grandes desafios para a organização de uma cultura para a paz é primeiramente a complexidade dos conflitos atuais e, em segundo, as profundas desigualdades econômicas relacionadas com o modelo hegemônico de globalização. Para isso afirma o autor que a construção da paz firmaria primeiramente no nível social através de uma “educação para a paz” como contributiva para a formação de uma “cultura para a paz”, em nível Estatal firmado na defesa dos valores democráticos da boa governação e da distribuição justa dos recursos econômicos e da participação política e, por último, em nível internacional, no qual os organismos internacionais deveriam impor-se na proteção dos direitos humanos.A própria UNESCO tem difundido recomendações para o estabelecimento de uma cultura da paz. Tais recomendações, fundamentam em quatro grandes temas: educação para a paz, direitos humanos, democracia participativa e tolerância. A promoção dos direitos humanos à luta contra a discriminação, o pluralismo cultural e o diálogo (inter)cultural, a prevenção de conflitos e a afirmação de governos democráticos foram e tem sido os pilares para os estudos da paz. Lucas (2001) abordando tal assunto insiste no sentido de que a centralidade de tal estudo deve ser na afirmação do multiculturalismo enquanto fundamento da cultura para a paz, na medida em que o mundo ao contrário de homogêneo é multicultural. Percebe-se que o a discussão gira em torno de dois grandes pilares: democracia e direitos humanos. No entanto, não é tão simples assim a abordagem de tais assuntos na medida que ambos estão entrelaçados em seus pressupostos institucionais. De outro lado, a própria questão dos direitos humanos enquanto pilar da cultura para a paz instituiu um dos grandes paradoxos políticos e epistemológicos a partir da universalização do direito humano a autodeterminação.

por juristas e filósofos, de uma nova doutrina de “humanismo militar”¹⁹³ (Schomsky, 2003), que buscou demonstrar que em determinados momentos é legítimo (mesmo sendo ilegal) a violação da soberania nacional, mesmo que de forma armada, para defender os direitos humanos de valor universal.

A sociedade internacional contemporânea reafirmou a hegemonia do liberalismo no período pós-Guerra Fria através destes dois fatores: a proclamação do capitalismo como sistema sócio-econômico universal e a exclusão da soberania dos Estados nacionais para a proteção dos direitos humanos. No que diz respeito à soberania, o capitalismo liberal ataca-a sobre duas formas: mediante a descaracterização da soberania de controle fiscal e formaliza este processo de erosão mediante a intervenção humanitária. Estas duas mudanças eram os elementos necessários para a afirmação dos EUA como potência hegemônica na sociedade internacional. (Anderson, 2003, p. 05)

Partindo desta análise teórica, o que podemos notar é que o Direito Internacional Público firmado no processo de (re)organização política global não possui nada de idealismo político, pelo contrário, tanto o direito internacional como sua principal instituição – a ONU – serviram (e servem) para manter a hegemonia dos valores ocidentais liberais na sociedade internacional. A internacionalização de tais valores são, portanto, o suporte institucional de legitimação do liberalismo econômico e político em escala global.

Os direitos humanos surgidos com a declaração de 1789 foi uma das grandes proezas políticas da Revolução Francesa. No entanto, “todas” as gerações dos direitos humanos foram apenas formas de legitimação do capitalismo liberal. Sejam os direitos de primeira geração, que institucionalizaram o estado capitalista, os direitos de segunda geração, que alargaram esta institucionalização, os de terceira geração, que acalmaram as “classes perigosas” (Wallerstaen, 2003) mediante concessão de direitos sociais, ou seja, por último, como forma de afirmação hegemônica global com os direitos de quarta geração.

No entanto, de nada adiantaria para o ocidente liberal toda a instituição jurídica dos seus valores, sem um suplemento maior de sustentação. Este foi (e é) o grande pressuposto da ONU. Perry Anderson (2003, p. 12) afirma que as Nações Unidas constituem uma superestrutura “imprescindível das novas formas de dominação global dos EUA e, portanto, do liberalismo” (por consequência, da governação global).

Desde a primeira Guerra do Golfo em diante, a ONU tem funcionado como instrumento dócil de hegemonia liberal (lembre-se do bloqueio de uma década contra o Iraque que levou à morte mais de 300 mil pessoas, a maioria crianças, ou atualmente, colaborando com os ocupantes no Iraque para instalar um governo de marionetes norte-americanos e recolhendo fundos de outros países para financiar os custos pela conquista – americana – do país). Com o desaparecimento da União Soviética, Washington passou a ter domínio ilimitado sobre as Nações Unidas. O próprio secretário-geral foi escolhido pela Casa Branca, sem nenhum pudor, para servir de “mordomo administrativo” em Manhattan. (Anderson, 2003) Além do mais, quando a ONU não aprova explicitamente os projetos norte-americanos (como foi o caso

¹⁹³ Ver Schomsky, Noam. O novo Humanismo Militar: Lições de Kosovo. Del Rey, Rio de Janeiro, 2003.

desta última guerra contra o Iraque) ela os autoriza pós-facto, como um fato consumado. O pressuposto lógico desta subordinação é muito simples. A ONU foi construída em tempos de Roosevelt e Truman, como uma máquina de dominação das grandes potências sobre os demais países, sobre uma fachada de igualdade e democracia na Assembléia Geral e uma concentração de poder nas mãos dos cinco membros permanentes do Conselho de Segurança.

Esta organização: foi que conduziu o que em princípio deveria ser um baluarte de soberania nacional dos países pobres do mundo, à sua atual prostituição, convertida em uma mera máscara para a demolição desta soberania em nome dos direitos humanos, transformados, por sua vez – naturalmente – no direito da potência hegemônica a bloquear, bombardear, invadir e ocupar países menores em nome de uma suposta democracia. (Anderson, 2003, p. 13).¹⁹⁴

Alias, Anthony MacGrew (2000, p. 281) coloca três ambigüidades e controvérsias deste mecanismo de governação global dos direitos humanos: o primeiro deles diz respeito à controvérsia entre a governação global e a soberania dos Estados, pois à medida que a governação global dos direitos humanos impõe um novo padrão de legitimidade de condutas e, portanto, relativizando a soberania dos Estados, de outro, a ausência de um poder supranacional exige Estados soberanos (no conceito vestfaliano) para imporem um padrão de governação. Neste, o caso da intervenção humanitária expressa esta questão.

Outro ponto delicado neste novo modelo de governação imposto pela ideologia do "liberal internationalism" diz respeito à relação entre o "econômico" e o "político", à medida que ideologicamente tenta-se separar a esfera econômica da esfera política (MacGrew, 2000, p. 282). Isto leva a crer que a estrutura da governação global e, portanto, as instituições que a compõem seriam politicamente neutras em relação aos mecanismos de governação impostos na esfera global. Esta ideologia "politicamente neutra" possui a função de ocultar os mecanismos de reprodução da estrutura do poder global pelos Estados ocidentais liberais através das instituições da governação. Isto oculta uma pergunta que não é respondida pela ideologia do "liberal internationalism": "governance in whose interest and for what purposes?" (MacGrew, 2000, p. 283). Por último, este novo modelo de governação global imposto pela ideologia liberal, resulta na contradição entre governo mínimo e governo forte, à medida que se necessita de um Estado fraco para as imposições econômicas do liberalismo e de outro lado de um Estado forte para cumpri-las, levando a uma contradição no que diz respeito aos direitos civis e políticos e os direitos econômicos e sociais.

We can show the difficulties of expressing a universal value like human rights, within a global order characterized as a system of states. The present world order of states is based upon the principle of sovereignty, including the domestic jurisdiction and non-intervention. This means that all states reserve the right to decide their own political,

¹⁹⁴ Não é difícil notar os verdadeiros fins da ONU na resolução que foi votada no mês de outubro de 2003, onde o órgão supremo das Nações Unidas dá solenemente as boas vindas às forças de ocupação do Iraque, designando-a como encarnação de soberania iraquiana, condenando atos de resistência à ocupação e nomeando os EUA como o mandatário reconhecido da uma força multinacional de ocupação do país. Esta resolução foi a bênção da ONU às atitudes imperialistas.

economic, social and culture future, without fear of outside interference. This is the traditional view of international relations and one that is challenged increasingly by the idea of globalization. As a matter of fact the idea of human rights must be an important step toward constructing a world order that delivers the conditions for human dignity. Sovereignty, cultural relativism, and conflicting ideological views of rights continue to present problems that impede agreement on ensuring a reduction in rights violations. (Evans, 2001, p. 20).

Pode-se ainda aprofundar os argumentos aqui propostos sobre a problemática da governação global. Primeiramente, a contingência da paz e da ordem na política mundial conduz os pensadores realistas a duvidarem seriamente se a democracia global seria condição necessária para garantir os pressupostos idealistas para a política mundial.¹⁹⁵ Além do mais, os realistas até podem reconhecer que os processos de globalização têm significantes implicações para a política mundial e, especialmente, para a autonomia dos Estados, no entanto continuam profundamente discordando do argumento de que tais implicações transformariam a ordem westphaliana dos Estados. (Gilpin, 1981).

Thus, whilst realists readily accept that international conditions and forces do constrain liberal democracy they tend to reject the notion that is being undermined or transformed by global and regional interconnectedness. Similarly, the argument for a more inclusive and extensive democratization of world order is implicitly contested through a strong attachment to geo-political principles and norms of global governance. Furthermore, realists point to the already existing democratic practices in global governance including human rights and mechanisms of national accountability a voice in world politics, so disputing the view that the contemporary world order is entirely devoid of a democratic ethic. (MacGrew, 2001, p. 30).

Outro argumento realista constituiu-se na contestação da premissa pela qual democracias não se envolvem em conflitos militares com outras democracias, sendo, portanto, um passo para a paz. No entanto, para os realistas a democratização mundial a partir da ideologia da governação global não necessariamente produz(iria) a pacificação mundial (Russett, 1993, Brown, 1996). Por isso, não há razões para acreditar que uma ordem mundial mais democrática criaria necessariamente as condições políticas para a imposição do idealismo da paz nas relações entre os Estados nacionais. De fato, a única certeza é que "international peace cannot be permanent without a world state and that a world state cannot be established under present moral, social and political conditions." (Morgenthau, 1967, p. 495).

Também, a partir do argumento realista, ideais políticos não podem ser separados do discurso sobre o poder. Por isso, a proclamação global da democracia nos recentes anos não pode ser dissociada da dominação ocidental a partir da estrutura global de poder e com a difusão global dos valores (imperialistas) do ocidente liberal. Sendo assim, neste respeito, a ideologia da governação global e seus

¹⁹⁵ Thomas Olson, da Universidade de Uppsala traz bem esta discussão abordando a problemática da democratização em Estados frágeis como pressuposto para a consolidação da paz e dos Direitos Humanos. Da mesma forma Jarstad faz esta abordagem. Alias, está é uma das grandes problemáticas no âmbito internacional, centrado no conceito de "cooperação para o desenvolvimento" imposto pelos países ricos sobre os Estados Frágeis, falhados e colapsados. No entanto, não vamos nos aprofundar nesta discussão, por não ser ela a centralidade deste trabalho. Para tanto ver. (Olson, 2002) e Jarstad (2003).

mecanismos de implementação de uma democracia global tornam-se para os realistas apenas uma *utopia*. Para Boaventura de Sousa Santos¹⁹⁶, “la verdad es que los estados hegemônicos han subordinado la defensa de los derechos humanos internacionales a sus intereses y objetivos políticos definidos en términos nacionales estrechos lo que há resultado en estándares dobles y menudo chocantes que continúan subrayando la debilidad moral de los compromisos oficiales com los derechos humanos.” Como afirma McGrew:

Whilst democracy as a political form, may have an innate universal appeal, nevertheless, taken as a global standard of civilization, it is an expression of Western economic and political hegemony. Global democracy has connotations of a New Imperialism in which world order is to be remade in accordance with Western political principles. In this respect, realism condemns normative thinking about world order as utopian. (2001, p. 29).

Mesmo com a rede global de proteção institucional dos direitos humanos, suas violações continuam a ser perpetradas em todos os continentes¹⁹⁷. Na maioria dos casos tais violações têm sua origem nas omissões dos Estados que são justificadas em nome de interesses e objetivos, como, por exemplo, da segurança nacional ou desenvolvimento econômico. Se de um lado as violações são feitas pelos próprios Estados, de outro a existência de regimes internacionais tem se mostrado impotente tanto para prevenir como para punir as grandes violações de direitos humanos pelos Estados hegemônicos. Sobre isso, Jack Donnelly¹⁹⁸ afirma que as maiores violações que foram fatores de implementação dos direitos humanos no pós-Guerra continuam ainda a existir, decorrentes do fato que os maiores impedimentos políticos para estabelecer políticas internacionais de efetivação dos direitos humanos continuam a existir nos dias atuais.

Além do mais, como afirmamos noutra lugar¹⁹⁹, os mecanismos institucionais de tutela dos direitos humanos tornam-se problemas pragmáticos, visto que, sendo o Direito Internacional dos Direitos Humanos uma rede de instrumentos universais, regionais e convencionais, pelo que a sua capacidade de gerar obrigações aos Estados depende em absoluto, do prévio consentimento dos Estados, consentimento este expresso pela ratificação ou qualquer outra forma prevista na Convenção de Viena de 1969 sobre o Direito dos Tratados. Tal manifestação pode ser acompanhada de reservas, restringindo, desta forma, a efetividade de tais mecanismos. Em outras palavras, “a velha soberania continua sendo o ponto crucial impeditivo de eficácia do moderno sistema institucional de tutela dos direitos universais.” (Rodrigues, 2006b, p. 89) Desta forma, “a verdade é que estamos diante de tratados, e, como tal, são os próprios Estados que dispõem da faculdade de delimitar o alcance material da sua vinculação ao respectivo dispositivo.” Não se pode esquecer ainda, das críticas sobre o sistema de manutenção de paz

¹⁹⁶ Santos, 2001, p. 189

¹⁹⁷ Veja a análise feita por Boaventura (Santos, 2001) sobre a violação dos direitos humanos na Europa, América Latina, África, Oriente Médio e Ásia.

¹⁹⁸ Donnelly, 1996, p. 155

¹⁹⁹ Rodrigues, 2006a, 2006b

das Nações Unidas que em nada tem cooperado tanto para a afirmação dos direitos humanos, como também, para o processo de reconstrução institucional de Estados frágeis.²⁰⁰

²⁰⁰ O final da Guerra Fria, ao instituir o novo conceito de "failure state" ou "collapsed State" bem como, com surgimento de conflitos complexos com novas características, fizeram com que não somente se estabeleça a "disciplina teórica" de Estudos para a paz "peace research" mas instituíram pelas Nações Unidas, uma busca para responder estrategicamente e de maneira multifuncional a tais conflitos. (A pesar do fim da Guerra Fria ser um dos pontos para a "nova agenda da paz" durante os períodos de 1945-1984 dois terços das 319 disputas ocorridas foram gerenciadas pelas Nações Unidas. Além disso, as disputas mais sérias foram resolvidas pelas forças de Paz das Nações Unidas demonstrando com isso que as partes em tais disputas preferiram envolvê-las ao invés de buscar envolvimento com organizações regionais. (Wallenstten, 2003) (Haas, 1987). Bercovicht (1999) afirma que em 295 conflitos interestatais em 51 anos – 1945-1995 a organização das Nações Unidas tentou dirigir 30% dos conflitos e as organizações regionais 23%. Em seus estudos, ambos os autores demonstram que as Nações Unidas é mais ativa do que organizações regionais em resoluções de conflitos.) A Organização das Nações Unidas percebeu que tais emergências complexas estavam afetando à segurança e a paz internacional e que, portanto, seriam necessárias novas maneiras preventivas de resolução dos conflitos. Assim o Secretário Geral Boutros Ghali elaborou uma "Nova Agenda para a Paz" (Cravo, 2006) (Rafael e Moura, 2006) que passou a englobar uma função negativa de prevenção de conflitos (paz negativa de curto prazo) e uma função positiva, de ajuda a recuperação nacional, à eventual promoção de condições que conduzam à resolução pacífica dos conflitos internos. Por isso, em sua agenda estavam presentes quatro estratégias: diplomacia preventiva (preventive diplomacy), (re)estabelecimento da paz (peacemaking), manutenção da paz (peacekeeping) e consolidação da paz (peacebuilding) (As operações de manutenção da paz (Peacekeeping) das Nações Unidas tem sido nos recentes anos desenvolvidas em conflitos internos firmados tanto em suporte humanitário, monitoramento de eleições e treinamento da polícia local. Outra categoria é Peace enforcement operations no qual não está baseado no consentimento sustentado para (e apenas) manter a paz. Ainda outra categoria pode ser chamada de conflict prevention operations no qual busca antecipar às causas que geram os conflitos internos. Contudo, a manutenção da paz (peacekeeping) difere em muitos aspectos aonde insere-se no entendimento tradicional do termo nomeadamente separação das partes em conflito, monitoramento do cessar-fogo e controle das zonas de perigo. Por isso, as operações com áreas de segurança podem ou não envolver incumbências adicionais tais como peace enforcement, ou conflict preventions. Assim, seguindo tal raciocínio Peacekeeping operations pode ser definida como a terceira parte da intervenção estatal.). Em tal documento elaborado no ano de 1992, se fez presente, pela primeira vez, o conceito de "consolidação da paz pós-conflito" como ações que visam identificar e, apoiar estruturas, que fortaleçam e solidifiquem a paz de forma a evitar o retorno ao conflito. Um parêntese deve ser feito aqui. Peacekeeping é uma das inovações do sistema internacional para lidar com conflitos entre Estados (interestates conflicts) e conflitos internos (intraestates conflicts). Tal operação, no entanto, pode ser levado, tanto pelas Nações Unidas como por organizações regionais, na medida em, que a própria Carta das Nações em seus artigos 33, 37, 52 e 54, busca tal incentivo. Em outras palavras a Carta das Nações Unidas constitui a única fonte de legitimação para ações de paz (peace enforcement action). Além disso, uma percepção comum é que o processo de manutenção da paz (peacekeeping) está a sair de uma escala global para a regionalização isto é, à busca pela cooperação entre Estados, Nações Unidas e às organizações regionais, que estão a descentralizar e fortalecer a necessidade pela coordenação e cooperação entre Nações Unidas e demais atores internacionais (Peacekeeping é/deveria ser caracterizada pelo consento das partes em conflito, neutralidade em direção às partes beligerantes, uso da força em (e somente) em auto-defesa (Diehl, 1994). Tal conceito pode ser um pouco problemático. Para começar, se a capacidade militar limitada é necessário, então operações de manutenção da paz não constituiriam operações de manutenção da paz. A questão da neutralidade, imparcialidade conectado com a necessidade do uso da força em auto-defesa tornou-se uma das questões mais discutidas no âmbito das relações internacionais (cf. Donald, 2002). A questão não é se as partes deveriam ser neutras mas se eles deveriam ser passivas ou imparciais quando uma das partes violasse o acordo de paz ou violasse os direitos humanos. Em Ruanda por exemplo, as operações das Nações Unidas foram neutras e imparciais enquanto que em Bósnia foram neutras mas não imparciais. O que aparece definindo peacekeeping é então a neutralidade e não a imparcialidade. (Wallensteen, 2004, p. 04). Há de outro lado, largas similaridades entre os números de operações desenvolvidas pelas Nações Unidas e pelos demais atores internacionais. Uma primeira colocação é que durante os anos da década de 90 do século passado às operações promovidas pelas Nações Unidas em conflitos interestatais tiveram supremacia em operações de manutenção da paz sobre os demais atores internacionais. Há, portanto, evidências que demonstram a limitada regionalização de tais operações no mínimo até o ano de 2000. Isso decorreu do fato de que "regional actors had a more sufficient ability during the mid-1950, late 1960s and early 1970s, as very few cases were handled by the UN. On the other hand, regional actors' capacity turned out to be highly sufficient during the 1990s, as a more and more cases were handled by the UN even though regional carried out more operations than ever before." (Wallensteen, 2004, p. 09). Já em relação aos conflitos internos durante o período de 1948-2000 as Nações Unidas envolveu-se em 37 (Tais

operações nos 37 conflitos ocorreram em dois tempos. O primeiro de 1960 até 1974, no qual envolveu poucas operações. O segundo, de 1989 até o presente no qual consistiu em um aumento significativo das operações) conflitos, duas vezes mais do que os conflitos interestatais. Isso significa que em contraste com as operações em conflitos inter-estatais as Nações Unidas como os demais atores internacionais contem números similares. Aqui, demonstra-se claramente não somente a evidência global em direção às operações efetivadas por atores internacionais, mas, também (e principalmente) em direção à regionalização de tais operações. Para se ter uma idéia em Dezembro de 2003 as Nações Unidas estavam conduzindo oito operações em conflitos internos, qual estava novamente 50% inferior ao número de operações dos demais atores. (Wiharta, 2004) (Wallensteen, 2004). No entanto, considerando que "intraestate peacekeeping was indeed by them regionalised, regional actors were less able than before to meet the solution for peacekeeping. In fact, the 1990s was the era when the UN had in absolute numbers become more indispensable than ever before." (Wallensteen, 2004, p. 12). Tais premissas demonstram que diferentes conclusões podem ser tomadas no que tange as operações de manutenção de paz. Em outras palavras, a regionalização e sua eficácia, ainda permanece indeterminada, mas, pode-se de outro lado concluir que às operações lideradas pelos atores internacionais em conflitos internos tem sido fortalecido nos últimos 10 anos. (Wallensteen, 2004). Feita tais considerações, no que tange ao conceito de consolidação da paz, no seu aspecto negativo busca mecanismos a evitar o retorno à guerra, de outro lado, a tarefa positiva busca tratar as causas profundas do conflito. Na primeira, então, trata-se com os imperativos de curto prazo que seguem imediatamente ao acordo e, a segunda, fundamenta-se em uma profunda transformação social e estrutural, das sociedades pós-conflitos. No entanto, mesmo sendo tal mecanismo, imposto no âmbito das Nações Unidas, muitos autores têm afirmado a necessidade para a transição da guerra para a paz em países economicamente debilitados e politicamente e socialmente polarizados do apoio de uma multiplicidade de atores internacionais. No entanto, para melhor compreender este modelo das Nações Unidas, seguindo Oliver Ramsbotham poderia dividir em quatro dimensões no qual expandiu-se o papel das Nações Unidas: dimensão militar, político-constitucional, econômica e social e, psicossocial. A dimensão militar e de segurança constitui-se no desafio imediato do processo de consolidação da paz no qual tenta dar resposta à função negativa de escalada do conflito. Envolve por isso, principalmente, tanto a reforma do setor de segurança mas, acima de tudo, a desmilitarização da sociedade civil. No que diz respeito a reabilitação política e constitucional que fundamenta-se na tentativa de criar uma autoridade política legítima tem como pressupostos: a legitimação dos órgãos de poder, a reforma da administração do Estado, a transferência das tensões entre os grupos beligerantes para o plano institucional ou seja, a transição do conflito do plano violento para o político. Especificamente o regime político que subjaz tais transformações seria a democracia considerada pelas Nações Unidas como o regime mais propenso a paz, tanto no nível interno como no nível externo. Por isso, a democracia se torna a "filosofia política" dominante da comunidade internacional frente a reorganização das sociedades pós-conflitos. Para tanto, caberia às Nações Unidas propor e promover alguns componentes necessários ao processo de democratização: reforma legal e constitucional, apoio ao desenvolvimento de instituições democráticas, eleições livres, estabelecimento de uma constituição plural e multicultural que contemple a separação dos poderes e os direitos humanos, revogação de leis discriminatórias ou restritivas de direitos e, por último, o estabelecimento de uma série de garantias de um Estado de Direito. A dimensão econômica e social constitui-se um enorme desafio para os países colapsados na medida em que praticamente todas as infra-estruturas encontram-se devastadas. O modelo implementado pela ONU tem sido baseado nos preceitos neoliberais, ou seja, na economia de mercado sustentado por condicionalidades políticas impostas por agências financeiras internacionais. Na realidade como afirma (Moura, 2006) a adoção de reformas econômicas tem sido uma pré-condição imposta aos países para o recebimento de ajuda externa, o que, na realidade tem contribuído para o agravamento da situação de caos. Por último, a dimensão psicossocial diz respeito ao tratamento dos traumas trazidos com os conflitos armados, bem como, na possibilidade de reestruturação da cultura da violência para uma cultura para a paz. No entanto, os resultados de tal modelo de consolidação da paz tem sido diverso. Autores como Ramsbotham, Grasa e Eguren, apontam como uma das principais falhas deste modelo a limitação temporal das ações e fato de que a maioria das ações baseiam-se em soluções imediatistas (quick fixes) desenvolvendo ações que não contribuem para o desenvolvimento de uma paz duradoura. De fato, a ênfase sempre está nas necessidades mais urgentes e imediatas do pós-conflito não desenvolvendo medidas à longo prazo para a consolidação da paz positiva. Além disso, o modelo das Nações Unidas, foi acusado de ter uma clara abordagem ocidental –principalmente no que diz respeito ao modelo de democracia representativa e da liberalização econômica – no que diz respeito ao modelo de consolidação da paz. Por último, uma outra crítica tem sido no que diz respeito ao fato de que às Nações Unidas não tem buscado agir no âmbito da sociedade civil como forma de reconstrução da paz, perpetuando uma estratégia de consolidação completamente estadocêntrica e impositiva em detrimento do desenvolvimento das capacidades nacionais de promoção dos mecanismos políticos locais. Inerente a isso, acrescenta-se o fato da pouca importância às questões psicossociais. Por isso, o modelo estadocêntrico de consolidação da paz da ONU não reflete a realidade multidimensional das sociedades plurais ignorando um conjunto de problemas locais que são importantes para o processo de desenvolvimento de uma paz durável. O problema é:

Portanto, a partir da matriz realista, longe estamos de um idealismo político na sociedade internacional e, com isso, longe estamos de um direito internacional que proclama os direitos da igualdade e da consecução dos fins comuns. Esta transição de paradigmas na política mundial e, como consequência, no direito internacional, ocorrida pós-Segunda Guerra Mundial, nada mais foi que uma reafirmação institucionalizada do processo de colonização capitalista e da hegemonia (política) liberal, e, portanto, este novo mecanismo de governação global nada mais é do que uma (re)colonização de forma institucionalizada.²⁰¹

2.8.3 O MODELO DE RACIONALIDADE OCIDENTAL: UMA CRÍTICA AO CONCEITO OCIDENTAL DE DIREITOS HUMANOS A PARTIR DA SOCIOLOGIA DAS AUSÊNCIAS DE BOAVENTURA DE SOUSA SANTOS

A história dos direitos humanos e de sua positivação foi marcada pela exclusão social e política.²⁰² A cidadania moderna positivada não foi uma conquista emancipatória, mas uma forma necessária de regulação capitalista, na medida em que legitimou as exclusões políticas que eram essenciais para a manutenção da divisão social entre a classe burguesa e os demais membros da sociedade. No entanto, sempre se tentou apresentar a questão dos direitos humanos sob um enfoque despolitizado e desideologizado, sendo esta uma grande tendência do pensamento jurídico do século XX. (Warat, 1997, p. 83)

A exclusão política e social dos direitos humanos encontra-se em um processo de (re)legitimação em escala global, sustentado pelo novo Direito Internacional dos Direitos Humanos, ou pelo novo processo de democracia global (Gómez, 2000). Ao contrário do que pensam muitos (Piovesan, 2002), (Cançado Trindade, 1997), afirmando que este novo modelo de governação global dos direitos humanos é um movimento emancipatório, o que marca este referencial teórico é, justamente, a racionalidade excludente ocidental, que, através de seu idealismo intelectual, faz com que toda a complexidade dos direitos humanos esteja ligada a uma única visão social do mundo – a ocidental – limitando e tornando impensável qualquer categoria epistemológica que não seja a categoria epistemológica do Ocidente. (Warat, 1997, p. 85). Portanto, aceitar uma visão jurídica do novo processo de universalização dos

não se pode, desconsiderar os aspectos locais das sociedades em conflito em nome de uma teoria geral da guerra e da reconstrução pós-bélica. Esse talvez esteja sendo o grande problema das ações no âmbito das Nações Unidas. Sobre estas críticas ao sistema das Nações Unidas fundamentadas na cooperação para o desenvolvimento, ver meu artigo: (Rodrigues, 2006). Ver ainda, Ohlson (2000) Jarstad (2002,2003), Sorensen (1998) e Pureza (2006).

²⁰¹ Aliás, para MacGrew (2001) esta é a única conclusão possível à medida que todos os argumentos realistas (sobre a governação global inclusive) fundamentam-se na ética do poder.

²⁰² Esta exclusão foi marcada desde o primeiro momento do surgimento da cidadania moderna, com a Revolução Americana e, mais tarde, com a Revolução Francesa, sendo que este caráter excludente continuou sendo implementado nos direitos humanos (terceira geração) e hoje é levado a cabo pelo novo modelo de governação global. Para uma análise mais detalhada sobre a história de exclusão dos direitos humanos, ver: (Mondaini, 2003), (Karnal, 2003), (Konder, 2003), (Singer, 2003), (Pinsky, 2003), (Demant, 2003).

direitos humanos (Piovesan, 2002) (Cançado Trindade, 1997) é não compreender os verdadeiros motivos políticos de dominação global, e com isso, mais uma vez, aceitar de forma não crítica ou de forma "jurídica", os mecanismos políticos de exclusão pela inclusão.

O nosso argumento neste item, portanto, é justamente que os direitos humanos, neste novo cenário mundial, só é um mecanismo de sustentação ideológica do liberalismo mundial, à medida que o Direito Internacional dos Direitos Humanos, colonizado pela razão ocidental (razão indolente) tem servido de instrumento político em escala global, para imposição da democracia liberal e, portanto, do capitalismo liberal. Ao contrário de Piovesan (2002), que afirma que o novo mecanismo de governação global foi uma conquista democrática, a internacionalização dos direitos humanos constituiu-se na internacionalização do "discurso" da inclusão, sendo efetivada, no entanto, através da política liberal, a exclusão em caráter global. Portanto, a internacionalização dos direitos humanos marca um novo passo na relegitimação política do liberalismo global (globalização hegemônica) e, com isso, na relegitimação da exclusão social e da exclusão das minorias culturais, étnicas e sociais, em face da nova burguesia transnacional e dos valores capitalistas globais. Neste novo marco de (re)legitimação do capitalismo global, dois pontos são essenciais para entender a sustentação da exclusão global: a racionalidade ocidental e o modelo jurídico ocidental.

O modelo de racionalidade ocidental (razão indolente) ocorre de quatro formas (Santos, 2003): a) razão impotente, que pensa não poder fazer nada contra uma necessidade concebida no exterior a ela própria; b) razão arrogante, que não sente necessidade de se exercer, pois imagina-se incondicionalmente livre; c) razão metonímica, que se reivindica como a única forma de racionalidade, não buscando descobrir outras formas de racionalidade, ou descobrindo apenas como forma de matéria-prima; d) razão proléptica, que não busca pensar o futuro, pois julga saber tudo a seu respeito.

A razão metonímica baseia-se na idéia de totalidade sob a forma da ordem. No entanto, a forma mais acabada desta totalidade é a dicotomia, visto que combina a simetria com a hierarquia. A simetria, por sua vez, constitui-se em uma relação horizontal que oculta uma relação vertical. É por isso que todas as dicotomias sufragadas pela razão metonímica contêm uma hierarquia: cultura científica/cultura literária, conhecimento científico/conhecimento tradicional, homem/mulher, cultura/natureza, civilizado/primitivo, branco/negro, norte/sul, ocidente/oriente etc. (Santos, 2003, p. 739). Afirmando-se este modelo de racionalidade como uma razão exaustiva e exclusiva – embora seja apenas a lógica de racionalidade existente no mundo abrangido pela modernidade ocidental – ela não é capaz de aceitar a compreensão do mundo além da compreensão ocidental do mundo. Além do mais, à medida que nenhuma das partes pode ser vista fora da totalidade – o norte não pode ser inteligível fora do sul, o homem não pode ser inteligível sem a mulher etc – a compreensão do mundo promovido pela razão metonímica torna-se essencialmente seletiva e arbitrária. Ainda, "a modernidade ocidental dominada pela razão metonímica, não só tem uma compreensão limitada do mundo, como tem uma compreensão limitada de si própria." (Santos, 2003, p. 740).

Mesmo sendo um modelo de racionalidade limitada, o motivo pelo qual veio tornar-se o modelo dominante de racionalidade está justamente no fato de que tanto a razão metonímica como a razão proléptica foram a resposta do Ocidente à transformação capitalista do mundo e à sua marginalização

cultural e filosófica em relação ao Ocidente, recuperando destes modelos de racionalidade apenas o que pode favorecer a expansão do capitalismo como modelo de relação social. A multiplicidade de mundos é reduzida ao mundo terreno e a multiplicidade de tempos é reduzida ao tempo linear. (Santos, 2003, p. 741). Nas palavras de Boaventura:

Fundada na razão metonímica, a transformação do mundo não pode ser acompanhada por uma adequada compreensão do mundo. Essa inadequação significou violência, destruição e silenciamento para todos quantos fora do ocidente foram sujeitos a razão metonímica; e significou alienação, malaise e uneasiness no Ocidente (...) A versão abreviada do mundo foi tornada possível por uma concepção de tempo presente que o reduz a um instante fugaz entre o que já não é e o que ainda não é. Com isso o que é considerado contemporâneo é uma parte extremamente reduzida do simultâneo (...) A pobreza da experiência não é expressão de uma carência, mas antes a expressão de uma arrogância, a arrogância de não se querer ver e muito menos valorizar a experiência que nos cerca, apenas porque está fora da razão com que a podemos identificar e valorizar.

Dentro da esfera das totalidades e, portanto, da seletividade,²⁰³ a razão metonímica funda-se em cinco lógicas ou modos de produção de não-existência (Santos, 2003, p. 744 e ss):

- a) Lógica da monocultura do saber: consiste na transformação da ciência moderna e da alta cultura em critérios únicos de verdade.
- b) Lógica da monocultura do tempo linear: funda-se na idéia de que a história tem sentido e direção únicos e conhecidos: progresso, revolução, modernização, desenvolvimento, crescimento e globalização. Nesta linearidade do tempo, seguem a frente os países centrais do sistema mundial e, juntamente com eles, suas instituições e formas de sociabilidade. Esta lógica produz a não existência declarando atrasado tudo o que é assimétrico em relação ao que é declarado avançado.
- c) Lógica da classificação social: assenta na monocultura da naturalização das diferenças, distribuindo as populações por categorias que naturalizam as hierarquias. Portanto, a relação de dominação imposta pelo capitalismo é consequência desta hierarquia, à medida que quem é inferior não pode ser uma alternativa credível a quem é superior.
- d) Lógica da escala dominante: nesta lógica a escala adotada como primordial determina a irrelevância de todas as outras possíveis escalas. Dentro da modernidade ocidental, a escala

²⁰³ O pensamento de Boaventura sobre a totalidade seletiva da cultura ocidental encontra em outros autores o mesmo critério. Tal linha teórica, juntamente com a análise do processo produtivo, está contribuindo para situar a cultura no processo de desenvolvimento sócio-econômico. É o que a interpreta como um instrumento para a reprodução social e da luta pela hegemonia. Tal corrente encontra em Marx, Gramsci e Pierre Bourdieu seus grandes difusores. Este último levou este modelo de racionalidade a sua mais alta sistematização e demonstrou o seu poder explicativo em dois livros fundamentais (1977 e 1979) que foram dedicados ao sistema de ensino e as produção, circulação e consumo de bens.

dominante aparece sob as formas do universal e do global. O universalismo é a escala das entidades e realidades que vigoram independente dos contextos específicos do local. Por isso, as outras realidades locais são consideradas particulares ou vernáculas. A globalização trata da escala que privilegia as entidades ou realidades que alargam seu âmbito a todo o globo, designando, neste processo, as entidades locais como rivais. No âmbito desta lógica, a não existência é produzida sob a forma do particular e do local. "As entidades ou realidades definidas como particular."

- e) Lógica produtivista: permeia a monocultura dos critérios de produtividade capitalista. Para esta lógica, o crescimento econômico é um objetivo racional e inquestionável, sendo, portanto, inquestionável o critério de produtividade que mais serve a esse objetivo.

Estes modelos sociais de não existência são "partes desqualificadas de totalidades homogêneas que, como tal, apenas confirmam o que existe e tal como existe. São o que existe sob formas irreversivelmente desqualificadas de existir." Portanto, "a produção social destas ausências resulta na subtração do mundo e na contracção do presente e, portanto, no desperdício da experiência." (Santos, 2003, p. 746).

A estratégia do mercado é enxergar os produtos do povo, mas não as pessoas que os produzem, varolizá-los apenas pelo lucro que geram, pensar que o artesanato, as festas, as crenças tradicionais são resíduos de formas de produção pré-capitalistas e, portanto, não civilizados. O popular é o outro nome do primitivo, um obstáculo a ser suprimido ou um novo rótulo pertencente a mercadorias capazes de ampliar as vendas a consumidores descontentes com a produção em série (...) O capitalismo não precisa eliminar as culturas populares, ao contrário ele inclusive se apropria delas, reestrutura-as, reorganizando seu significado e a função de seus objetos e das suas crenças e práticas (...) com a finalidade de integrar as classes populares ao desenvolvimento capitalista, as classes dominantes desestruturam – mediante processos distintos, mas que estão subordinados a uma lógica comum – as culturas étnicas nacionais e de classe, reorganizando em um sistema unificado de produção simbólica. É com este intuito que separam a base econômica das representações culturais, rompem a unidade entre a produção, a circulação e o consumo, enquanto que, em um segundo momento, recompõem os pedaços, subordinando-os a uma organização transnacional da cultura que é correlata à multinacionalização do capital. (...) a diversidade dos padrões culturais, dos objetos e dos hábitos de consumo é um fator de perturbação intolerável para as necessidades da expansão constante que é intrínseca do capitalismo. As diferentes modalidades da produção cultural são homogeneizadas, não significando que os recursos serão igualados. Não são eliminadas as distancias entre as classes nem entre as sociedades no aspecto fundamental – a propriedade e o controle dos meios de produção – mas se cria a ilusão de que todos podem desfrutar real ou virtualmente da superioridade da cultura dominante. Qualquer desenvolvimento autônomo ou alternativo por parte das culturas subalternas é impedido, reordenados e adaptados ao desenvolvimento capitalista (...) a multinacionalização do capital que é acompanhada pela transnacionalização da cultura imprõe uma troca desigual tanto aos bens materiais como aos bens simbólicos. Mesmos os grupos étnicos mais remotos são obrigados a subordinar a

sua organização econômica e cultural aos mercados capitalistas (...)O pensamento liberal joga xadrez com peças distintas e mediante estratégias variadas, mas as ordena engenhosamente de modo que o funcionalismo, o culturalismo e o estruturalismo sejam somados ao final 'visando a formação de uma combinação favorável.' (Canclini, 1996, p. 19)

A visão jurídica dos direitos humanos, baseada em uma busca pela despolíticação e, portanto, a neutralidade política e ideológica das lutas pela cidadania, serviram desde a concepção da modernidade dos direitos para encobrir a verdadeira intencionalidade dos diversos sistemas estatais de repressão institucionalizada dos menos favorecidos socialmente. As freqüentes afirmações que o problema dos direitos humanos passa por uma neutralidade política, fazem parte do desenvolvimento ideológico e político das práticas sociais instituintes de uma forma totalitária de sociedade. Desta forma, as concepções dominantes dos direitos humanos – concepção ocidental – constituem a medula de um processo de desumanização e despolíticação do social, feita de forma medíocre em nome de certas formas pseudo humanizantes e de um pseudo-espírito transcendente e sem alienações. (Warat, 1997, p. 83).

A racionalidade ocidental (razão indolente), à medida que produziu as ausências necessárias para a implementação do capitalismo, produziu a exclusão política e social das classes "perigosas", no instante em que, baseado na sua totalidade seletiva, destituiu da sua visão de modernidade os direitos das minorias culturais, sociais e étnicas, onde, em nome de presumida proteção "simbólica" dos direitos humanos, reforçou as formas de pensamento orientadas à reprodução das diferenças necessárias para o triunfo de uma classe social.

A visão ocidental dos direitos humanos, fundadas na sua positivação, além de apresentar uma visão privatista dos direitos humanos, serviu, também, para ocultar o abuso estatal dos direitos humanos, na medida em que o Direito, baseado na epistemológica científica ocidental, emanada do poder central do Estado, aparece como o grande normatizador do tecido social, colocando aqueles indivíduos não abarcados pelo seu conceito de cidadania, como cidadãos perigosos, ou como um culpado em potencial, devendo este ser vigiado pelo "Estado de Direito".

O Estado, e com ele o Direito, aparecem como possuidores de um saber absoluto sobre a sociedade, fazendo com que as imagens perfeitas da lei e da ordem determinassem o fortalecimento do poder totalitário, impedindo, desta forma, o desenvolvimento dos conflitos que buscassem resistência à forma totalitária da concepção dos direitos humanos.

Neste novo marco do capitalismo global, mais uma vez a exclusão política – prima face dos direitos humanos – se institucionaliza através de uma visão despolítica, através do Direito Internacional dos Direitos Humanos. A racionalidade ocidental (razão indolente) institucionaliza-se através de um novo discurso ocidental, que, ao contrário do paradigma clássico da sociedade internacional, transpõe o marco dos Estados nacionais para referir-se a um discurso global de exclusão política e social. O modelo ocidental dos direitos humanos sustentados por muitos juristas (Piovesan, 2002, 2000) (Cançado Trindade, 1997), mais uma vez na história, torna-se um fator de dominação política, cultural e econômica,

na medida em que neste novo marco discursivo une-se as duas categorias que serviram de fator de exclusão da modernidade: a democracia liberal e o capitalismo econômico.

Neste novo período de (re)afirmação da exclusão política pelo discurso da inclusão – só que agora em escala global – mais uma vez a racionalidade ocidental torna-se evidente, na medida em que, unida à democracia liberal e ao capitalismo global, a visão total de mundo e, portanto, de direitos humanos, parte de uma totalidade seletiva e arbitrária, visto que partindo da epistemologia ocidental e, com isso, da visão de mundo baseada em critérios ocidentais, deixa de lado a experiência cultural das minorias culturais não abrangidas pela visão ocidental de dignidade humana. No entanto, esta racionalidade ocidental tem sido clara no tocante à política dos Estados Centrais como forma de implementação dos valores capitalistas ocidentais, pois prega-se a inclusão dos direitos humanos como fator essencial para implementação do capitalismo democrático, ou, em outras palavras, usa-se o discurso da inclusão dos direitos humanos e das minorias menos favorecidas cultural, econômica e socialmente, para implementação das desigualdades sociais e afirmação da classe burguesa em escala global. Os direitos humanos, mais uma vez, passaram a ser o aliado do liberalismo, e agora em escala global, prega-se a universalização da proteção para mais uma vez esconder os verdadeiros motivos políticos que estiveram entrelaçados na história dos direitos humanos e que foram deflagrados a partir da Revolução Francesa: a inclusão simbólica como forma de domesticação das classes perigosas à acumulação capitalista levada a cabo pela burguesia.

É claro que, novamente, o liberalismo e o seu modelo de racionalidade utilizaram-se de um mecanismo de dominação política não desconhecida historicamente: o Direito. A nova ordem social capitalista não poderia transnacionalizar-se sem, no entanto, globalizar os seus valores racistas. Se o direito serviu de dominação, tornando jurídico o discurso da exclusão pela inclusão nos três primeiros marcos históricos dos direitos humanos. Neste novo processo de afirmação do capitalismo global, este mais uma vez, utilizou-se do direito como forma de tornar jurídico e, portanto, legal, a sua forma de dominação política e social. O Direito Internacional dos Direitos Humanos, mais do que uma suposta proteção dos direitos humanos, funda-se novamente em uma concepção racista e eurocêntrica de cultura e dignidade humana, que muito bem tem servido para implantar a visão de modernidade ocidental baseada na expansão do capitalismo. Com isso, o suposto movimento de universalização dos direitos humanos no período pós-Guerra não pode ser visto como não sendo única e exclusivamente um movimento político de reafirmação dos valores ocidentais baseados na democracia liberal como condição necessária a implementação da capitalismo e da exclusão política e social em nome de valores “ideologicamente universais”.

Fica claro que esta visão juricista dos direitos humanos dissimula a incompatibilidade absoluta entre as práticas políticas e o poder do Estado capitalista que, através de normas impessoais, pratica a exclusão política e social para atender, não só a sua própria segurança, mas, principalmente, a segurança da classe social que está por detrás de suas instituições. Neste modelo de racionalidade ocidental e, portanto, de direitos humanos, o desconhecido é sempre domesticado e circunscrito ao registro do conhecido, onde o Estado aparece como legitimador da ordem (ainda quando a violenta descaradamente), legitimidade atingida pelas práticas sociais simbólicas de um projeto de socialização que despreza a questão do outro à questão do ser. (Warat, 1997, p. 92).

Portanto, seria ingênuo acreditar que o processo emancipatório dos direitos humanos passa pela matriz jurídica, ou pela universalização de normas jurídicas ocidentais, pois estaríamos mais uma vez despolitizando e neutralizando todos os valores políticos que permeiam a “suposta” universalização dos direitos humanos. A visão jurídica dos direitos humanos, baseada em normas de concepção de dignidade humana eurocêntrica, sustenta mais uma vez na história do capitalismo liberal a dominação “legal” e exclusão das minorias étnicas e culturais, que não se adequando ao modelo liberal ocidental de sociabilidade, são excluídas mediante o discurso jurídico da inclusão.

Em nosso entendimento, uma política emancipatória dos direitos humanos, neste processo de globalização, só poderá ser efetuada através de uma sociologia das ausências e das emergências (Santos, 2003), na medida em que a universalização dos direitos humanos, baseada em valores ocidentais (razão metonímica), retirou de sua esfera as diversidades culturais existentes, em razão de sua compreensão totalitária e seletiva de dignidade humana. O objetivo principal da sociologia das ausências é justamente transformar objetos impossíveis em possíveis, transformando, com isso, as ausências em presenças. (Santos, 2003, p. 744). Portanto:

Não há uma maneira única e unívoca de não existir, porque são vários as lógicas e os processos através dos quais a razão metonímica produz a não existência do que não cabe na sua totalidade e no seu tempo linear. Há produção de não existência sempre que uma dada entidade é desqualificada e tornada invisível, ininteligível ou descartável de modo irreversível. (Santos, 2003, p. 744).

A sociologia das ausências busca a superação das totalidades homogêneas e excludentes, bem como da razão metonímica que as sustêm, colocando em questão as cinco lógicas de produção de não existência:

- a) A ecologia dos saberes: busca superar a lógica da monocultura dos saberes e do rigor científico, questionando e identificando outras formas de saberes e outros critérios de rigor que operam em contextos sociais declarados não existentes pela razão metonímica. A idéia central baseia-se, portanto, na idéia da incompletude dos saberes.
- b) A ecologia das temporalidades: a idéia principal desta lógica é justamente confrontar a idéia da monocultura do tempo linear com a idéia de que o tempo linear é uma entre muitas concepções de tempo, e com isso, o mundo, como nossa unidade de análise, passa a demonstrar que não é a concepção mais patizada. Neste domínio, através da sociologia das ausências, busca-se libertar as práticas sociais do seu estatuto de resíduo, buscando demonstrar a diversidade de práticas sociais diversas do modelo ocidental eurocêntrico.
- c) A ecologia dos reconhecimentos: neste ponto, a sociologia das ausências confronta-se e articula os princípios da igualdade e da diferença, abrindo espaço para a possibilidade de diferenças iguais, baseado em uma ecologia de diferenças feita de reconhecimentos recíprocos. Funda-se

na desconstrução tanto da diferença como da hierarquia, confrontando a colonialidade do modelo ocidental capitalista, na medida em que neste modelo identifica-se a diferença com desigualdade ao mesmo tempo em que se arroga o privilégio de determinar quem é igual e quem é diferente.

- d) A ecologia das trans-escalas: a lógica da escala global é uma das escalas confrontadas pela sociologia das ausências, através da recuperação do que no local não é efeito da globalização hegemônica. Por um lado, o local é desglobalizado, identificando-se o que nele não foi integrado na globalização hegemônica; por outro, ao desglobalizar o local, a sociologia das ausências explora a possibilidade de uma globalização contra-hegemônica, ampliando a diversidade das práticas sociais, com isso, oferecendo alternativas ao modelo de globalização hegemônica.
- e) A ecologia da produtividade: consiste na recuperação e valorização dos sistemas alternativos de produção, das organizações econômicas populares, das cooperativas operárias, das empresas autogeridas etc. Este é, para Boaventura, o domínio mais controverso da sociologia das ausências, na medida em que põe em questão o paradigma do desenvolvimento e do crescimento econômico e, por conseguinte, da lógica de acumulação sobre os que sustentam a globalização capitalista.

Dentro destas lógicas, em cada um dos domínios, a sociologia das ausências busca revelar a diversidade e a multiplicidade das práticas sociais, credibilizando-as em contraposto às práticas sociais hegemônicas, sustentando a idéia de que a realidade não pode ser reduzida ao que existe. (Santos, 2003, p. 750). O elemento subjetivo da sociologia das ausências está fundado na consciência cosmopolita e no inconformismo diante do desperdício da experiência ante a carência cuja satisfação está no horizonte de possibilidades. Portanto, através da sociologia das ausências, procede-se à ampliação simbólica dos saberes, práticas e agentes de modo a identificar as tendências de futuro sobre as quais pode-se maximizar a probabilidade de esperança em relação à probabilidade de frustração. (Santos, 2003, p. 753).

Enquanto no âmbito da sociologia das ausências expande-se o domínio das práticas sociais já disponíveis, a sociologia das emergências busca expandir o domínio das práticas sociais possíveis, dentro dos seguintes campos sociais:

- a) Experiências de conhecimentos: busca o conflito e diálogo entre as diversas formas de conhecimento, sendo que as experiências mais ricas ocorrem no campo da biodiversidade, na medicina, na justiça, na agricultura e nos estudos de impacto ambiental e tecnológico.
- b) Experiências de desenvolvimento, trabalho e produção: este trata de conflitos entre formas e modos de produção diferentes, baseados na economia solidária, ou seja, em forma de produção ecofeministas, organizações econômicas populares, formas de redistribuição social assentes na cidadania e não na produtividade, experiências de comércio justo, contraposto ao comércio livre, lutas pelos parâmetros de trabalho e pelo novo internacionalismo operário.

- c) Experiências de reconhecimento: busca o diálogo entre sistemas de classificação social, buscando as margens dos sistemas dominantes – natureza capitalista, racismo, sexismo e xenofobia – experiências de natureza anticapitalista – ecologia anticapitalista, multiculturalismo, constitucionalismo multicultural etc.
- d) Experiências de democracia: o diálogo trava-se justamente entre o modelo hegemônico de democracia (democracia representativa liberal) e a democracia participativa.
- e) Experiências de comunicação e informação: trata-se de diálogos derivados da revolução das tecnologias de comunicação globais e pelas redes de comunicações independentes, transnacionais e alternativas.

A política emancipatória dos direitos humanos, neste novo marco pós-guerra, passa necessariamente pela sociologia das ausências e das emergências, à medida que o modelo jurídico global de proteção, fundado no Direito Internacional dos Direitos Humanos, funda-se em uma concepção eurocêntrica e, portanto, seletiva da diversidade cultural e das práticas sociais, levando, mais uma vez, ao desperdício da experiência e das práticas sociais consideradas não existentes pela racionalidade ocidental. Mais do que um modelo jurídico excludente, a política emancipatória dos direitos humanos passa necessariamente pelo diálogo intercultural e, com isso, pelo diálogo e reconhecimento intercultural, transformando as ausências culturais – excluídas pela concepção ocidental – em presenças. Somente através de uma busca pelo multiculturalismo emancipatório, poderemos, neste momento de transição paradigmática, romper com a exclusão histórica na qual o conceito moderno de direitos humanos operou, efetivando realmente a inclusão social, cultural e econômica e, através disso, não servindo mais o discurso dos direitos humanos como fator de dominação política. No próximo capítulo vamos abordar a questão da multiculturalidade dos direitos humanos e a discussão sobre as diversas concepções de dignidade humana, fazendo uma análise do Brasil, no que tange à violação dos direitos culturais dos povos indígenas.

2.8.4 O ESTADO MODERNO E A GOVERNAÇÃO GLOBAL DOS DIREITOS HUMANOS NA ERA DA GLOBALIZAÇÃO NEOLIBERAL: OS PARADOXOS DA GOVERNAÇÃO GLOBAL

Um dos grandes debates na atualidade centra-se no futuro do Estado como poder central frente aos novos processos de interconexão global e, portanto, na sua capacidade de regulação política, econômica e social. Dentro desta esfera, centra-se outra discussão, não de menor importância: a questão dos direitos humanos. Para alguns autores (Ohmae, 1999), o Estado perdeu sua condição de poder centralizado, frente às novas esferas de poder global. No entanto, a questão não é tão simples, pois o Estado continuará sendo um poder essencial para a afirmação dos processos de globalização hegemônica. É claro que não se pode mais referir o Estado como um Estado soberano, definido por Bodin, como sendo o poder central da sociedade internacional, mas, de outro lado, não se pode

estabelecer seu fim. O processo de (re)constituição do Estado moderno torna-se, portanto, um mecanismo complexo e paradoxal.

A soberania é o conceito mais geral na qual o Estado está caracterizado, no qual em todo o tempo e em todas as sociedades, as normas, as regras e procedimentos haviam sido desenvolvidos pelo controle social exercido pelo Estado soberano. Portanto, a noção de Estado soberano pode ser descrita de acordo com Zürn (1999), sob três dimensões nas quais converge uma organização política central.

- 1) Reconhecimento: neste ponto, o componente mais importante é o princípio da soberania, que significa a supremacia do Estado, da qual decorre a sua independência de qualquer autoridade de outro Estado. A soberania é, portanto, "the vindication of the state's existence as a member of the international system."
- 2) Recursos: o reconhecimento é contingente em cima do pré-requisito material e normativo, visto que os Estados não conseguiriam se autodeterminar soberanos sem a existência de uma base material, ou seja, dos recursos subjacentes.
- 3) Realização de metas governamentais: a caracterização das metas de governo é a mais importante e fundamental dimensão do Estado soberano, isto é, a noção de que o Estado deve propiciar bens públicos necessários para as pessoas que fazem parte desta organização. A soberania do Estado foi por muito tempo ligado a noção de governabilidade eficiente. Esta governação abrangia quatro itens, a saber: a) segurança; b) imposição de um modelo legal de governabilidade; c) Identidade e canais de participação; d) bem-estar social.²⁰⁴

A realização das metas governamentais depende, no entanto, de um alto nível de congruência entre o espaço social e político, sendo este um pré-requisito para a constelação nacional e, portanto, da realização das metas governamentais. Neste ponto, o Estado é atacado pelos processos de globalização e de interconexão global, na medida em que o Estado torna-se dependente dos recursos provenientes do capital financeiro, recursos necessários para a implementação de verbas governamentais. O significado disso é que a soberania, na ausência de recursos materiais, é apenas um conceito formal e, portanto, precário. "A system of states, all of which only persist with the help of other states, is an untenable construction." (Zür, 1999).

A instituição do Estado nacional foi certamente definida e caracterizada pela convergência do monopólio da força, reconhecimento interno e externo e políticas públicas que determinava a sua orientação política. No entanto, o que o diferenciou de outras instituições foi justamente a sua capacidade

²⁰⁴ De acordo com Zür (1999), as metas de governação não são constantemente determinadas, pois elas têm um tempo e um espaço específico. A expansão das metas governamentais claramente cresceu no rumo da história. Esta expansão foi acompanhada pelo crescimento do aparato do Estado, refletindo a constelação nacional, sendo que o desenvolvimento mais completo deu-se a partir do século XX, com o surgimento do Estado de Bem Estar Social.

de estabelecer e cumprir metas de governação efetivas. No entanto, aqui entra talvez a grande especificidade e mudança na qual o Estado insere-se neste novo século, a partir dos processos de globalização. Os atores económicos e as esferas globais de poder determinam quais devem ser as metas de governação do Estado, ou, em outras palavras, os atores económicos têm suas reivindicações privilegiadas no processo de realização das metas governamentais. A política interna e a externa do Estado-Nação refletem, de fato, as necessidades económicas das esferas de poder, portanto, dos atores económicos globais, na medida em que o comportamento dos Estados é dirigido por estes atores. Isto se deve ao fato de que há uma interconexão entre as necessidades dos Estados e as necessidades dos atores. Tem-se um verdadeiro jogo político. O Estado necessita dos recursos do capital financeiro para cumprimentos de metas de governabilidade. O capital estrangeiro necessita do Estado para cumprir metas de acumulação económica. Neste jogo de interesses, o Estado mais debilitado às esferas de poder económico cede às pressões internacionais, o que reflete, justamente, nas metas governamentais.

O processo de globalização determina e esfacela o poder soberano do Estado. O mais importante impacto da globalização é justamente na capacidade de determinar e efetivar as metas de governo, pois estas metas dependem da congruência espacial da regulação política que socialmente é integrada às áreas de atuação e, neste processo, o Estado está obrigado política e economicamente a adaptar-se às políticas determinadas pelos atores globais. Neste ponto, entram as políticas determinadas pelos mercados financeiros, em contraface à atuação do Estado como instituição soberana. Na medida em que o Estado encontra-se em um processo de integração económica na qual se criam novas demandas necessárias para maximizar os ganhos económicos dos atores globais, as políticas estatais vêm à necessidade de uma (re) adaptação, consistente na não-intervenção na regulação²⁰⁵ dos mercados financeiros. No entanto, aqui está justamente um dos paradoxos deste processo. Se, por um lado, o Estado deve se tornar fraco, no sentido de não intervir nos processos económicos, por outro, deve ser forte, para determinar seu enfraquecimento. Além do mais, as empresas transnacionais que determinam os processos de integração económica global necessitam *prima face* de Estados fortes, para justamente imporem medidas neoliberais aos Estados periféricos. Portanto, o Estado soberano passa a ser um Estado Soberano, por um lado, e um Estado não soberano, por outro.

Las prácticas dominantes que se encuentran en la base de este modelo de regulación global son las de los actores dominantes. Los más prominentes de éstos gozan ciertamente de prerrogativas políticas similares del Estado – privilegio de inmunidad, acceso especial a recursos políticos (incentivo tributario etc) – y del hecho a menudo negocian en forma directa con los estados anfitriones las condiciones, bajo las cuales se llevarán a cabo las transacciones privadas. La acción tendente a eliminar los obstáculos políticos es una dimensión extracontractual crucial a los contratos transnacionales (...) Las articulaciones de la *lex mercatoria* con el sistema mundial ilustran, por tanto, cómo operan las dialécticas de desterritorialización en este campo jurídico. El crecimiento de las relaciones jurídicas desterritorializadas implicó la reterritorialización de los derechos de soberanía de los estados centrales, más allá de

²⁰⁵ Boaventura de Sousa Santos chama esse novo modelo de regulação global de *Lex mercatoria*. Esta se constitui no direito transnacional dos negócios, ou, mais precisamente, no direito económico. “La *lex mercatoria* há sido considerada a menudo como expresión de la cultura jurídica global, una especie de tercera cultura, independiente de las diversas culturas jurídicas nacionales y situada por encima de ellas en su area de regulación específica.” Para tanto, ver Santos (2001).

sus fronteras nacionales (...) Esta reterritorialización hegemónica pretendió con frecuencia la reterritorialización subordinada. (Santos, 2001, p. 109)

Outro efeito causado no Estado soberano em decorrência dos processos de globalização refere-se às decisões políticas externas, de um lado e, de outro, à ausência de participação política interna. Na medida em que a participação política depende da congruência entre o Estado-nação e a sociedade nacional, esta noção tornou-se problemática e, portanto, é contestada pelo processo de interação global. Os Estados passam a sujeitar-se às decisões políticas externas, tornando, com isso, a participação política interna confinada ao processo eleitoral. Isto leva a outro processo com conseqüências mais graves. Com a interação global e, com ela, a ineficácia da participação política interna e da ausência de soberania nas decisões políticas externas, há o enfraquecimento total dos mecanismos de estabelecimento de políticas sociais em razão dos interesses partidos das esferas econômicas transnacionais.

La fuerza directriz detrás de la transformación del Estado y de su legalidad es la intensificación de las prácticas transnacionales y las interacciones globales. Bajo esas presiones, las funciones reguladoras del Estado-nación pasan a ser derivadas, es decir, pasan a depender de los imperativos de la globalización de la economía tal como son formulados por las organizaciones internacionales, o por las empresas multinacionales de los estados hegemónicos en defensa de los intereses de éstas, sobre todo de las norteamericanas (...) La posición del Estado en el sistema mundial afecta el papel de éste en la regulación social, así como su relación con el mercado y con la sociedad civil, fenómenos que la teoría del sistema mundial ha discutido en términos de la fuerza relativa, tanto como externa del Estado. (Santos, 2001, p. 33).

Esta nova fase pela qual o Estado soberano está inserido revela que ele não mais pode ser considerado como o ator principal da sociedade internacional, modelo este baseado na ordem de Vestfália. A soberania do Estado, baseada no conceito de Bodin, passa por um processo de mutação e redefinição, à medida que as instituições transnacionais têm determinado a maneira de agir dos Estados e, portanto, de suas políticas externas.²⁰⁶ Além do mais, as instituições transnacionais são, sem sombra de dúvida, incompatíveis com o conceito de Estado soberano. Este, na sociedade internacional contemporânea, não pode mais ser considerado como a única fonte de autoridade supranacional. Portanto, "to the extent to which governance without government gains independence and governance with government even becomes dependent on transnational relations, the deviation from the notion of state sovereignty in the national constellation becomes evident." (Zür, 1999).

Neste novo processo, alguns pontos são colocados por Zür (1999), no qual define a "nova arquitetura do Estado-nação".

²⁰⁶ Exemplo disso são as instituições transnacionais como a OMC, as instituições de resolução de conflitos internacionais como a CIJ, as cortes regionais de Direitos Humanos, o TPI, que passaram a condicionar a atuação dos Estados a um novo padrão internacional de legitimidade.

- 1) Quanto à realização das metas de governo: os Estados encontram dificuldades em realizar unilateralmente as políticas e metas governamentais, tais como segurança, certeza legal, legitimação e políticas sociais, na medida em que os interesses de grupos transnacionais passam a participar diretamente das decisões políticas e condicionar a agenda política dos Estados.
- 2) Recursos Materiais: no que se refere a este item, tem-se um verdadeiro processo de interligação entre as necessidades dos Estados e a necessidade das agências transnacionais de governação global, pois, de um lado, é muito difícil presenciar um processo de governação sem a presença do Estado, na medida em que os problemas globais necessitam da presença do Estado, principalmente na implementação de políticas em que o monopólio da força do Estado nacional é indispensável e, por outro, os Estados nacionais passam a ter as redes transnacionais como aliados administrativos na resolução de problemas de caráter global. Desta forma, "the degree of cooperation between governmental agencies and the rise of transgovernmental networks indicates that many governments see their counterparts less as competitors in a hostile environment, but as allies in the search for effective policy instruments and efficient administration." (Zür, 1999).
- 3) Reconhecimento. aqui passa o mais complicado desafio do Estado frente ao novo processo pelo qual está se afigurando a sociedade internacional. Tradicionalmente o reconhecimento do Estado estava fundado no seu poder soberano. No entanto, neste novo período, o reconhecimento de um Estado e, portanto, de suas condutas, passam por uma redefinição fundada em um controle constante por estruturas transnacionais de governação. Um dos grandes exemplos deste processo é a questão dos direitos humanos, que passaram a servir de pressuposto de conduta política, no qual, quando, em caráter extremo, justificam legitimamente (mas ilegalmente) a intervenção armada pela sociedade internacional, fundada na autoridade do Conselho de Segurança, que vincula a violação dos direitos humanos ao capítulo VII da Carta da ONU e, portanto, atribui estas violações como fatores de violação da paz e da segurança internacional.

Nesta nova fase da sociedade internacional, onde, de um lado, estão os Estados nacionais e, de outro, os atores econômicos globais, o que tem determinado as políticas nacionais deve ser analisado justamente sob a esfera do poder das instâncias globais. Isto determina uma visão catastrófica das políticas referente aos direitos humanos, principalmente aos direitos econômicos e sociais, pois a realização das metas governamentais e a participação política efetiva, juntamente com as políticas sociais, são restringidas pelas imposições dos interesses econômicos globais. Para Zür (1999), "economic actor traditionally have a little interest in welfare policies and state actors traditionally have a little interest in democratic participation and control.."

A globalização dos mercados financeiros determinou a fragilização dos Estados e de sua potencialidade regulatória e, com ela, as políticas inerentes à inclusão social. Esta estrutura, para Pureza (2002), não se trata de um simples esvaziamento do Estado enquanto estrutura regulatória, mas a sua submissão ao capitalismo global provoca uma destruição institucional seletiva na capacidade estatal de controle econômico. Portanto, "a concepção neoliberal de governação global é o complemento dessa destruição seletiva." (Pureza, 2002, p. 241).

O conceito de governação global – munido de um vazio de orientação política – e o seu distanciamento face ao conceito tradicional de governo tem sido largamente utilizado como suporte para uma governação global “neoliberal” na medida em que se deve minimizar os entraves regulatórios aos agentes económicos globais. (Pureza, 2002, p. 243).

Tudo isso nos demonstra a necessidade urgente de (re)pensarmos os conceitos de “Estado” como modelo de regulação social, bem como do processo de participação democrática como forma de controle das políticas públicas. Neste ponto, concordamos com Boaventura (2002) (2003), no sentido de que o processo emancipatório passa necessariamente pela reinvenção do Estado como novíssimo movimento social, bem como da necessidade de aumentar o cânone da participação política mediante a democracia participativa.²⁰⁷

CAPÍTULO 3

A GLOBALIZAÇÃO CONTRA-HEGEMÔNICA E A INTERCULTURALIDADE DOS DIREITOS HUMANOS: UMA ANÁLISE DO CASO INDÍGENA NO BRASIL

²⁰⁷ Sobre os enfrentamentos da teoria democrática, vamos discutir no capítulo IV.

De fato, o que chamamos de globalização é apenas uma das formas de globalização, globalização neoliberal, sem dúvida a forma dominante e hegemônica da globalização. A globalização neoliberal corresponde a um novo regime de acumulação de capital, um regime mais intensamente globalizado que os anteriores, que visa, por um lado, dessocializar o capital, libertando-o dos vínculos sociais e políticos que no passado garantiram alguma distribuição social e, por outro, submeter a sociedade no seu todo à lei do valor, no pressuposto de que toda a atividade social se organiza melhor quando se organiza sob a forma de mercado. A consequência principal desta dupla transformação é a distribuição extremamente desigual dos custos e das oportunidades produzidos pela globalização neoliberal no interior do sistema mundial, residindo aí a razão do aumento exponencial das desigualdades sociais entre os países ricos e os países pobres e entre ricos e pobres no interior do mesmo país (...) Em minha opinião, é nesta globalização alternativa e no sem embate com a globalização neoliberal que estão sendo criados novos caminhos da emancipação social. Este embate, que metaforicamente pode ser caracterizado como um embate entre o Norte e o Sul. A globalização contra-hegemônica centra-se, por isso, no combate contra a exclusão social, um combate que nos seus termos mais latos inclui não só as populações excluídas, mas também a natureza. A erradicação do fascismo societal constitui desse modo, o objetivo número um, e daí que a sociedade civil incivil surja como base social privilegiada dos combates contra-hegemônicos (...) O cosmopolitismo subalterno de oposição é a forma político-cultural de globalização contra-hegemônica. É, numa palavra, o nome dos projectos emancipatórios cujas reivindicações e critérios de inclusão social se projectam para além dos horizontes do capitalismo global. (Santos, 2001).

3.1 OS HORIZONTES REFLEXIVOS DA GLOBALIZAÇÃO

A sociedade atual encontra-se em uma dinâmica de mundialização levada a cabo pelo predomínio do conhecimento e das tecnologias de informação. A globalização hegemônica determinou uma profunda alteração nas estruturas institucionais da sociedade capitalista moderna, à medida que se constitui em um dos aspectos mais conspícuos da progressiva culturização da vida social (Waters, 1995, p. 124).

Diversos autores, como, por exemplo, Giddens²⁰⁸ (1990, 1991, 1995), Featherstone²⁰⁹ (1990), Wallerstein²¹⁰ (1995), Boaventura de Sousa Santos²¹¹ (1999, 2000, 2001, 2003) procuram trabalhar os

²⁰⁸ Giddens (1990) define a globalização como "a intensificação das relações sociais a nível mundial que vincula localidades distantes de tal maneira que os acontecimentos locais são modelados por eventos que têm lugar a muitas milhas de distância e vice-versa."

²⁰⁹ Para o autor a globalização leva a sociologia a teorizar e desenvolver modos de investigação sistemáticos para descaracterizar a forma básica firmada na sociologia: a sociedade concebida como o Estado-nação limitado.

²¹⁰ Wallerstein propõe um esquema analítico a partir do moderno sistema mundial, destinado a explicar a expansão e aprofundamento do comércio internacional. É claro que Giddens critica-o por seu determinismo economicista. No entanto os estudos de Wallerstein contribuíram não somente para demonstrar os efeitos da globalização econômica, mas, acima de tudo, de seus limites teóricos.

²¹¹ Para Boaventura de Sousa Santos a globalização possui duas leituras: paradigmática e subparadigmática. A primeira afirma que os últimos sessenta anos inauguram um período de transição paradigmática no sistema mundial, ou seja, um período de crise e de criatividade social e política radicalmente nova. Para o sociólogo português, tal crise do regime de acumulação de capital e do modo de regulação moderna são meros sintomas de uma crise mais profunda: uma crise civilizatória. No que diz respeito à leitura subparadigmática, denota a globalização como um grande processo de ajuste estrutural dentro do contexto capitalista, determinando o fim da regulação nacional para dar surgimento à regulação transnacional, com isso, modificando gravemente o papel regulativo do Estado-nação para emergir um "Estado transnacional." (Santos, 2001, p. 51). No que diz respeito ao primeiro modelo "paradigmático", Boaventura propõe duas espécies de transição de paradigmas: a epistemológica e a societal. A primeira ocorre entre o paradigma dominante da ciência moderna e o paradigma emergente, que é denominado pelo autor de "conhecimento prudente para uma vida decente." Para o sociólogo português, a redução da emancipação moderna foi incentivada pela redução e conversão da ciência na principal força produtiva do capitalismo, fazendo com que a ciência moderna, além de ocidental e capitalista, tornasse modelo sexista, na medida em que através dos dualismos conseguiu transformar as experiências dominantes em experiências universais, atuando através do método positivista como redutor das complexidades sociais. A racionalidade cognitivo-instrumental da ciência moderna, se impôs sobre as demais racionalidades do pilar da emancipação, levando a uma primazia do conhecimento regulação, especialmente, do princípio do mercado sobre os demais princípios, fazendo com que a ordem se transformasse em forma hegemônica de saber e o caos em forma hegemônica de ignorância, permitindo a recodificação do conhecimento regulação no conhecimento emancipação. Assim, o estado de saber no conhecimento emancipação passou a estado de ignorância no conhecimento regulação (solidariedade recodificada como caos) e, inversamente, a ignorância no conhecimento emancipação passou a estado de saber (o colonialismo recodificado como ordem). Portanto, o paradigma científico da modernidade baseado no modelo positivista, como força produtiva do capitalismo, passou a gerar os déficits da modernidade juntamente com o direito, que através do paradigma científico foi transformado em ciência jurídica. A partir desta constatação, Boaventura propõe o rompimento epistemológico através das representações inacabadas da modernidade, principalmente através do princípio da comunidade em suas duas dimensões: participação e solidariedade. Assim, o conhecimento pós-moderno, baseado no conhecimento emancipação deverá ser um conhecimento com caráter argumentativo e retórico, rompendo, portanto, com uma das principais características da ciência moderna: a naturalização do conhecimento através das verdades objetivantes. Dessa forma, a "novíssima retórica" deverá ser reguladora das práticas argumentativas, superando a dicotomia entre ciência natural e ciência social, revalorizando, desta forma, os estudos humanísticos. A partir da avaliação do paradigma da ciência moderna (epistemologia da cegueira), a reconstrução de um novo senso comum emancipatório passa necessariamente, para Boaventura, por uma sociologia das ausências fundada na epistemologia das ausências, da qual recorrendo a uma forma de conhecimento que não reduza a realidade àquilo que exista, possibilite o alargamento de realismo, incluindo, com isso, as realidades emergentes. Já a dimensão societal da transição paradigmática ocorre, de acordo com Boaventura, entre o paradigma dominante – sociedade patriarcal, produção capitalista, identidades-fortaleza, democracia autoritária,

diversos pontos estruturais levados pela globalização, como resultado dos processos de transformação econômica, política e social.²¹² A modernidade e seus efeitos são conseqüências diretas da extensão do estado capitalista em sua configuração institucional: aliança entre sistema capitalista de produção e industrialismo. Muito mais do que uma análise econômica, portanto, os efeitos da globalização e da ideologia liberal devem ser analisados sob o ponto de vista social, no distanciamento e separação entre os marcos territoriais (desterritorialização) e, por conseguinte, na (re)organização das relações sociais de contextos locais através do tempo e do espaço. Neste contexto, os Estados são transformados em meros atores estratégicos, ocupando-se dos interesses que representam um sistema global de interação, passando de estados soberanos para estados com soberania compartilhada. Entre os sintomas desta decadência de poder centralizado, está a maneira como o ato político vem sendo transformado na sociedade global: crise da credibilidade do sistema político baseado na competência aberta entre os partidos políticos, crescente desconfiança dos cidadãos na política, refletindo diretamente no eleitorado, nos novos quadros de socialização política bem como na desmoralização da política

A globalização tornou-se a palavra da moda, traduzindo-se não somente em uma nova ideologia, mas em uma ideologia sustentadora de um novo modelo de interação social. Para Castells (1998, p. 04), esta atual transformação social tem como pressuposto:

uma revolução tecnológica de alcance qualitativamente novo, centrada nas tecnologias de informação, de uma transformação da estrutura dos processos econômicos, e de uma mudança na organização das formas de produzir e organizar todos os âmbitos da sociedade, em particular, o âmbito da produção.

Desta maneira, a imagem hegemônica da globalização se apresenta como uma amálgama de processos e tendências que se produzem simultaneamente, mas não têm necessariamente que estar entrelaçados. (Tejerina, 2004, p. 09). No entanto, como afirma Ianni (1994, p. 45), a globalização se manifestaria basicamente em quatro dimensões.

A primeira delas constitui-se no principal reflexo ou pressuposto dos processos de interação global, que estão firmados basicamente no viés econômico. Neste, encontra-se a liberdade absoluta do comércio mundial com a eliminação das barreiras comerciais, implicando também a divisão internacional do trabalho, fortalecendo o colonialismo e imperialismo dos séculos XIX e XX. Por último, o viés econômico da globalização hegemônica determina o predomínio das empresas e conglomerados multinacionais, tendência esta que vem se consolidando com a sustentação dos próprios Estados soberanos.

A segunda dimensão estaria dentro da esfera política, ou, mais precisamente, na perda de centralidade do Estado soberanos frente às novas esferas de poder global. Isto reflete nos efeitos globais

desenvolvimento global, desigual e excludente e um conjunto de paradigmas novos ainda não definidos pelo autor. Para tanto ver (Santos, 1998, 1999, 2000, 2000, 2001, 2002, 2003).

²¹² Em outro momentos discutimos os efeitos da globalização econômica. Para tanto, ver: Rodrigues, 2006a, 2006b e, 2006c.

dos problemas locais, pois cada vez resulta mais evidente a globalização dos problemas para a agenda global. O reconhecimento dos direitos humanos universais é o grande exemplo da globalização dos problemas sociais para além da centralidade estatal, determinando uma política globalizada visível através do aumento dos organismos internacionais, na busca pelo fortalecimento das Nações Unidas e, portanto, pelo fortalecimento da ideologia da “governança global.”

A terceira dimensão diz respeito aos reflexos sociais impostos pela globalização liberal, traduzida nas desigualdades sociais impostas pelas reformas políticas dos estados soberanos em decorrência das exigências das instituições financeiras. Por último, a quarta dimensão reflete na ideologia da “cultura global” ou da “ocidentalização do mundo”, imposta através da globalização dos valores culturais do Ocidente, tanto a cultura do viés econômico (imposta através da idéia de que o capitalismo é o único sistema viável de relação entre Estados), bem como do viés político (a universalização dos direitos humanos ocidentais reflete bem esse ponto.)

Todos estes reflexos trazidos pela ideologia do “sistema mundo” (Wallerstein, 1994) consolidaram um pensamento de que a globalização hegemônica é um processo linear, inquestionável e inevitável. No âmbito epistemológico, o fenômeno da globalização passou a ser sustentado pelas ciências econômicas, sendo reduzido, em decorrência, como um fenômeno político-econômico. Desta forma:

De una parte la economía que en atención a la una y mil veces proclamada centralidad de los flujos financieros, há cifrado la globalización como una cuestión de intercambios económicos y, de otra, la ciencia política que, no sabiendo desentenderse de su unidad básica de análisis, el Estado nación, todavía no há comenzado a pensar la globalización política como un proceso que trasciende las limitaciones del principio realista de la soberanía. (Tejerina, 2004, p. 04)

A globalização, longe de uma linha reducionista, levou-nos a um universo reflexivo (Bourdieu, 1991), carente de um pensamento alternativo ao imaginário dominante, que não esteja, portanto, reduzido simplesmente ao aspecto político e econômico; ao invés, a sociologia deve situar-se entre esta nova forma de entender o imaginário global como um problema de reflexividade social. Este ponto é reivindicado por Giddens (1991, p. 43). Para o autor, a modernidade reflexiva é profundamente sociológica e, ademais, a sociologia possui precisamente uma função reflexiva no sentido de compreender os processos de transformação social da sociedade moderna. Por isso, longe do universo econômico, possuindo a globalização um universo de reflexão social, sociologia e globalização possuem um “parentesco de última hora.” (Tejerina, 2004, p. 05).

Tal “universo reflexivo” determinado por Bourdieu constitui a possibilidade de, a partir de uma leitura paradigmática (Santos, 2001) dos processos de globalização, estabelecer caminhos para o fortalecimento de uma forma contra-hegemônica de globalização. Para Boaventura de Sousa Santos a globalização “és un proceso através del cual una determinada condición ou entidad local amplía su ámbito a todo el globo y al hacerlo adquiere la capacidad de designar como locales las condiciones o

entidades rivales.” (Santos, 2001, p. 57) A partir disso o autor distingue quatro formas de globalização: localismo globalizado, globalismo localizado, cosmopolitismo e patrimônio comum da humanidade²¹³. Através da análise das últimas duas formas de globalização, percebe-se que, juntamente com o modelo hegemônico, surgiram novas formas de ação coletiva a nível local, regional, internacional e transnacional. À luz de um conceito contra-hegemônico, o tema da globalização não pode ser reduzido aos atores sociais reunidos ao redor das empresas transnacionais e das relações capital-trabalho. (Santos, 2001, p. 63). Através do cosmopolitismo e do patrimônio comum da humanidade, novos movimentos populares, novos movimentos sociais, novas ideologias políticas, chamadas de pós-materialistas como a ecologia, a paz, antirracismo, estão surgindo dando ênfase ao poder democrático (direitos humanos, direitos coletivos, democracia participativa), à autonomia institucional, à igualdade, à identidade cultural, à expansão da liberdade frente ao autoritarismo do Estado e, principalmente, à busca pela dignidade humana. Mesmo que pareçam ter caráter local, estes movimentos fundamentados no cosmopolitismo têm desenvolvido lutas transnacionais em todo o mundo.²¹⁴

Las prácticas transformativas más promisorias em los programas del cosmopolitismo y la herencia común de la humanidad han provenido, en las últimas décadas del “sur”, la “periferia” o los “margenes” de acciones sociales y perspectivas mundiales en las que los conceptos modernos occidentales tales como los derechos humanos están combinados con la lucha por modos de identidad comunitaria y cultural extrañas a la modernidad; una lucha ciertamente para protegerlas de los proyectos hegemónicos de la modernización. Aprender del Sur no es, por tanto, un lema vano. Es una invitación a una concepción desoccidentalizada, descentralizada de la globalización y de lo que ésta significa como proceso civilizador. (Santos, 2001, p. 73)

Uma das pequenas ironias da história intelectual moderna é, portanto, o fato de o termo “ideologia” ser tornado ele próprio totalmente ideológico. O processo histórico pelo qual o conceito de ideologia se tornou parte do próprio tema ao qual se referia foi reconstituído por Mannheim (1949). A afirmativa de que a o pensamento sócio-político não cresce a partir de uma reflexão incorpórea, mas esta sempre ligada à situação de vida do pensador, criou a questão de saber se a absorção de um referente ideológico próprio destruiu inteiramente sua utilidade científica, ou se pode continuar sendo um conceito meramente analítico. Para Mannheim, esse problema foi a alma de sua obra, no qual construiu uma concepção não avaliativa de ideologia. (Geertz, 1989, p.164).

É perfeitamente reconhecido que, no âmbito das ciências sociais, o termo ou concepção da ideologia é inteiramente valorativo, isto é, pejorativo. O pensamento ideológico “é algo indefinível, algo que deve ser superado e banido de nossa mente.” (Stark, 1958, p. 48). Neste sentido, Stark afirma que todas as formas de pensamento são condicionadas socialmente na própria natureza das coisas, mas, do contrário, o termo ideologia, ou a ideologia como forma de pensamento, tem como acréscimo a qualidade de ser psicologicamente deformada pela pressão das emoções pessoais como o ódio, desejo e

²¹³ Sob tal definição trabalhamos no capítulo II deste trabalho. No entanto remetemos também a Santos (1999, 2000, 2002, 2003).

²¹⁴ Um exemplo claro de tal fato é o Fórum Social Mundial. Veja neste sentido a análise feita por Boaventura de Sousa Santos, que analisa o Fórum Social Mundial como um exemplo de transnacionalização das lutas contra-hegemônicas. (Santos, 2004).

ansiedade.²¹⁵ Em segundo lugar, o pensamento ideológico, não contente com a simples super-seletividade, positivamente distorce os aspectos da realidade social – tornando-se evidente quando as afirmações são colocadas em contra-senso das descobertas realizadas pela ciência social. A ideologia surge “como um rio de águas muito sujas.” (Shils, 1958, p. 474).

As fraquezas teóricas intrínsecas do conceito avaliativo da ideologia se revelam quando ela é utilizada. Elas, como afirmam Geertz, (1998, p. 171), são expostas particularmente nos estudos sobre fontes sociais e conseqüências da ideologia, pois em tais estudos este conceito está ligado a um mecanismo altamente desenvolvido de análise do sistema social. Nas investigações dos contextos sociais do pensamento ideológico, a sutileza com qual os contextos são manuseados aponta uma inépcia com que o pensamento é manuseado, o que lança uma sombra de imprecisão sobre toda a discussão.

Neste contexto, há duas abordagens principais ao estudo dos determinantes sociais da ideologia: a teoria do interesse e a teoria da tensão. Em relação à primeira, a ideologia é uma máscara e uma arma; para a segunda, um sintoma e um remédio. Na teoria do interesse os pronunciamentos ideológicos são vistos como luta por vantagens; na teoria da tensão, ao contrário, como um esforço crônico para corrigir os desequilíbrios sociais.

Os fundamentos da teoria do interesse são demasiado conhecidos, que, desenvolvidos por uma espécie de tradição marxista, fundiu a especulação política ao combate político, demonstrando que as idéias são armas e que uma maneira harmoniosa de institucionalizar uma visão particular da realidade (a do grupo, classe ou partido) é apossar-se do poder político e reforçá-lo. Neste sentido, partindo do pressuposto de que a ação social é fundamentalmente uma luta interminável pelo poder, leva-se a uma visão maquiavélica da ideologia como forma de uma grande astúcia (Geertz, 1998) (Lasswel, 1959).

A imagem da sociedade como campo de batalha onde o choque de interesses, mal disfarçado como choque de princípios, desvia a atenção do papel que as ideologias desempenham ao definir (ou obscurecer) categorias sociais, ao estabilizar (ou perturbar) as expectativas sociais, ao manter (ou desmantelar) as normas sociais, ao fortalecer (ou enfraquecer) o consenso social, ao aliviar (ou exacerbar) as tensões sociais. Reduzir a ideologia a uma arma em uma guerra dá à sua análise uma calorosa sensação de militância, mas também significa reduzir o limite intelectual dentro da qual a análise pode ser levada ao realismo contraído das táticas e estratégicas. (Lasswel, 1959, p. 19).

²¹⁵ Em seu ensaio sobre “Ideologia e Civilidade”, Shils (1958, p. 450-480) esboça um retrato da postura ideológica ainda mais sombrio que Stark. Partindo de uma variedade de formas, a ideologia consiste no ponto central de que o pressuposto de que a política deve ser conduzida do ponto de vista de um conjunto de crenças coerentes que deve superar qualquer outra consideração. A ideologia torna-se alienante pelo fato de atacar, desconfiar e trabalhar para destruir instituições políticas estabelecidas. É doutrinária pelo fato de reclamar a posse completa e exclusiva da verdade política e abominar o diálogo. É totalista em seu objetivo de ordenar toda a vida social e cultural à imagem de seus ideais futuristas pelo fato de trabalhar por um fim utópico da história que realizará tal ordenação. Resumindo “ela não é a espécie de prosa que qualquer bom burguês (ou qualquer bom democrata) admitirá falar.” (Geertz, 1998, p. 169).

A teoria da tensão refere-se a um estado de tensão pessoal como condição para um deslocamento societário. A idéia clara e distinta da qual parte esta teoria é a má integração crônica da sociedade. Nenhum arranjo social é, ou pode ser, inteiramente bem sucedido com os problemas funcionais que enfrenta. Há, portanto, descontinuidade entre as normas nos diferentes setores da sociedade – economia, política, família etc. Neste ponto, Shils (apud, Stark, 1958, p. 59) afirma que a teoria do interesse parte do pressuposto da discrepância entre os objetivos dos diversos setores sociais, bem como esta fricção social aparece ao nível da personalidade individual, como uma forma de tensão psicológica. O pensamento ideológico é visto, portanto, como uma resposta a esse desespero psicológico. A ideologia passa a ser vista “como uma reação padronizada às tensões padronizadas de um papel social.” (Sutton, 1958, p. 308).

O papel principal da ideologia, de acordo com a teoria da tensão, é fornecer uma saída simbólica para as perturbações emocionais geradas pelo desequilíbrio social. Portanto, o “conceito de tensão não é, em si mesmo, uma explicação dos padrões ideológicos, mas um rótulo generalizado para as espécies de fatores a buscar na elaboração de uma explicação.” (Parsons, 1959, p. 29). A função da ideologia é tornar possível uma política autônoma, fornecendo os conceitos não autoritários, por meio dos quais ela pode ser sensatamente apreendida.

No entanto, este elemento “tensão” não constitui apenas a tensão psicológica ou social, mas, também, a tensão cultural. Os padrões de cultura – sejam filosóficos, estéticos, científicos ou ideológicos – constituem-se em programas, à medida que fornecem um gabarito ou diagrama para a organização dos processos sociais e psicológicos. A capacidade de resposta do homem significa que seu comportamento será guiado pelo seu padrão cultural, estabelecendo estes últimos o contexto geral psicofísico dentro do qual as seqüências de atividades sociais são organizadas. (Geertz, 1998, p. 189). Neste contexto, por sua vez, a ideologia baseada na teoria da tensão busca dar sentido a situações sociais de outra forma incompreensíveis, de (re)construí-las de tal forma a tornar possíveis ações dentro delas, formando novos mapas de realidade social, no sentido de criar uma nova consciência coletiva. No paradigma da “tensão”:

A ideologia constitui-se em obra crítica e imaginativa (isto é, estrutura simbólica) para alcançar uma formulação objetiva tanto das diferenças marcantes entre os contextos sociais como da natureza da sua relação, partindo da preocupação nervosa com a posição comparativa epistemológica ou axiológica das formas de pensamento. Nomeia a estrutura das situações de maneira tal que revela em sua atitude um compromisso com elas. Preocupa-se com a definição de uma situação problemática e constitui respostas a uma falta de sentido de informações necessárias. (Geertz, 1998, p. 203).

A ideologia da modernidade, através da idéia da economia global, para qual a economia globalizada se desenvolveu e se desenvolve com tanto sucesso, determinou uma crise epistemológica, na medida em que se deixou de pensar novas maneiras de relações sociais que não fossem as determinadas pelo viés político e econômico do liberalismo e, portanto, entramos em uma bifurcação histórica que aponta para a desintegração deste sistema-mundo-capitalista (Wallertein, 2003, p. 223). O paradigma da modernidade traduziu-se em uma verdadeira “tensão” entre o conhecimento emancipação

e o conhecimento regulação. (Santos, 2002) O primeiro implica em uma trajetória entre o estado de ignorância – colonialismo – e um estado de conhecimento – solidariedade. O segundo, implica em uma trajetória entre o estado de ignorância - caos – e um estado de conhecimento – ordem. A superação do conhecimento emancipação pelo conhecimento regulação traduziu-se no plano epistemológico pela primazia absoluta do conhecimento regulação sobre o conhecimento emancipação, ou em outras palavras, a ordem passou a ser a forma hegemônica de saber e o caos passou a forma hegemônica de ignorância. Desta forma, o conhecimento emancipação passou a ser a ignorância do conhecimento regulação (a solidariedade recodificada como caos) e a ignorância do conhecimento emancipação passou a ser o saber do conhecimento regulação (o colonialismo recodificado como ordem). (Santos, 2002)

É por isso que esta nova forma ideológica baseia-se na globalização contra-hegemônica, que se constitui em uma globalização alternativa, constituída pelo conjunto de iniciativas, movimentos e organizações que, mediante os vínculos locais/globais, lutam contra a globalização neoliberal e suas consequências, tentando (re)estruturar os espaços da sociedade capitalista no sentido confrontar as idéias imperialistas que foram disseminadas pelos seus vínculos históricos com o capitalismo.²¹⁶ Nas palavras de Boaventura de Sousa Santos (2003, p. 14 e 15).

²¹⁶ Necessário faz-se primeiramente, uma análise da estrutura das sociedades capitalistas, ou de seus espaços estruturais, postas por Boaventura. De acordo com Boaventura de Sousa Santos (2003, p. 272), as sociedades capitalistas são formações ou constelações políticas constituídas por seis modos básicos de produção de poder que se articulam de maneira específica. Esses modos de produção geram seis formas de poder. Em segundo lugar, as sociedades capitalistas são constelações jurídicas constituídas por seis modos básicos de produção do direito, que embora inter-relacionadas são autônomas e produzem seis formas básicas de direito. Em terceiro lugar as sociedades capitalistas são formações ou constelações epistemológicas, constituídas por seis modos de produção de conhecimento, e que produzem, portanto, seis formas básicas de conhecimento, e embora sendo inter-relacionados, são estruturalmente autônomos. Desta forma o mapa estrutural das sociedades capitalistas que integram o sistema mundial é formado por seis espaços estruturais: o espaço doméstico, o espaço da produção, o espaço do mercado, o espaço da comunidade, o espaço da cidadania e o espaço mundial. Os espaços estruturais, são, portanto, entidades relacionais complexas constituídas por seis dimensões. Estes espaços estruturais são autônomos possuindo, portanto, dinâmicas de desenvolvimento que lhe são específicas, mas, no entanto, cada dinâmica parcial só pode ser posta em movimento na prática social, em articulação ou em constelação com todas as outras dinâmicas parciais. Em outras palavras, "cada espaço estrutural é um conjunto de argumentos, contra argumentos e premissas de argumentação amplamente partilhadas, através dos quais as linhas de ação e as interações definem a sua pertença e a sua adequação dentro de um determinado campo tópico." (Santos, 2003, p. 303). O espaço doméstico, é o conjunto de relações sociais e de produção e reprodução da domesticidade e do parentesco entre marido e mulher, entre cada um deles e os filhos e entre uns e outros e os parentes. A dinâmica de desenvolvimento do espaço doméstico é uma das mais centrais na sociedade, visto que, a reprodução das relações entre sexos e entre gerações processa-se pela concentração da energia emocional e de estereótipos de que se alimenta o poder patriarcal. A forma de poder (sempre partindo do pressuposto de que as formas de poder são de trocas desiguais) é o patriarcado, que implica que no espaço tempo doméstico seja necessariamente o lugar mais importante de opressão da mulher nas sociedades capitalistas. No que diz respeito a forma de Direito, tem-se o direito do espaço tempo doméstico, que caracteriza-se por ser informal, não escrito e enraizado nas relações familiares, sendo além disto, um direito desigual. O espaço da produção é o conjunto das relações sociais desenvolvidas em torno da produção de valores de troca econômica, de processos de trabalho, de relações de produção em sentido amplo e de relações na produção. A lógica de funcionamento de espaço, centra-se na maximização da mais valia extraídas da força de trabalho e de sua natureza enquanto força de produção. No que diz respeito a forma de poder existente neste espaço, é a exploração de natureza capitalista. Em relação a forma de direito existente, vige o direito da produção, que em outras palavras, é o direito da fábrica ou empresa, que expressam no conjunto de regulamentos e padrões normativos que determinam e organizam o cotidiano das relações do trabalho assalariado, podendo ser escrito ou não escrito, formal ou informal. Ressalta Boaventura de Sousa Santos, que a medida em que o trabalho capitalista não assalariado se combina com o trabalho capitalista assalariado as interfaces entre o direito doméstico e o direito da produção alargam-se. Além disso, a constelação entre o direito da produção e com o direito do Estado é de acordo com o sociólogo português, a constelação de juridicidades

mais crucial nas sociedades capitalistas, sendo que na medida em que tem-se o enfraquecimento do Estado ou a crise do Estado regulador, o direito de produção passou a ser um importante instrumento de regulação social, visto que, com a desregulação do espaço tempo produção dá-se a transferência da regulação do direito estatal para o direito da produção. O espaço do mercado é o conjunto das relações sociais de distribuição e consumo de valores de troca. Na lógica de funcionamento do espaço do mercado, determina-se a mercadorização tanto das necessidades como dos meios de sua satisfação. O fetichismo das mercadorias é a forma de poder do espaço do mercado, onde o consumidor transforma-se de sujeito para objeto de consumo, determinando-se, com isso, uma organização baseada na “coisificação das pessoas” e na “personificação das coisas”. Este fetichismo das mercadorias está diretamente ligado a exploração globalmente difundida pelo imperialismo cultural, sendo portanto, uma consequência direta da expansão capitalista. O Direito de troca é o direito deste espaço, ou seja, constitui-se nos costumes e as regras e padrões normativos que regulamentam as trocas comerciais. O direito de troca é informal e flexível estando sintonizado com os interesses e necessidades dos intervenientes e com as relações de poder. O espaço comunidade é constituído pelas relações sociais desenvolvidas em torno da produção e reprodução de territórios físicos e simbólicos bem como de identidades e identificações. A dinâmica de funcionamento do espaço comunidade compartilha com o espaço doméstico uma forte dimensão emocional, e juntamente com o espaço cidadania ambas as dinâmicas funcionam através da definição de pertença, desenhando círculos de reciprocidade em territórios físicos ou simbólicos delimitados. No entanto neste, a dinâmica organiza-se quase sempre a partir de obrigações políticas horizontais (relação cidadão/cidadão) enquanto que no espaço cidadania a é organizada pela obrigação política vertical (Estado/cidadão). No espaço da comunidade, a diferenciação desigual é a forma de poder, que caracteriza-se pelo dualismo da inclusão e exclusão. Disto, caracteriza-se este poder, que manifesta-se através das lutas entre definições imperialistas de identidade e definições subalternas de identidade, sendo portanto, esta forma de poder, o racismo em seu sentido mais lato, exercida através da discriminação, etnocentrismo, preconceito, xenofobia, estereotipização etc. A forma de direito é o direito da comunidade, que de acordo com Boaventura de Sousa Santos, é a forma de direito mais complexa, pois, pode ser invocado tanto pelos grupos hegemônicos como pelos oprimidos para legitimar e reforçar identidades imperiais ou, pelo contrário, identidades subalternas. O espaço cidadania é o conjunto de relações sociais que constituem a esfera pública, isso é, as relações de produção da obrigação política vertical entre os cidadãos e o Estado. A lógica de funcionamento deste espaço, portanto, é organizada mediante a obrigação política (esfera pública) vertical, representada na relação Estado/cidadão, afirmando-se e maximizando seu desenvolvimento através da legitimação e hegemonia. A dominação constitui a forma de poder do espaço da cidadania, sendo que este poder – dominação – é centrado no Estado. Por isso, de todas as formas de poder, esta é a mais institucionalizada, auto reflexiva e, portanto, a mais difundida nas sociedades do centro da sociedade internacional. O Direito Estatal é o direito do espaço cidadania, sendo que, foi construído pelo liberalismo político e pela ciência jurídica como a única forma de direito existente na sociedade. Deste ponto, nas sociedades capitalistas, esta forma de direito, é a única forma capaz de pensar o campo jurídico como uma totalidade, sendo que a sua dominação é altamente organizada e especializada, movida por uma pretensão de monopólio, residindo aí, seu valor estratégico. Por último, o espaço tempo mundial, é a matriz organizadora dos efeitos e hierarquias mundiais sobre os demais espaços estruturais das sociedades capitalistas. A lógica de funcionamento do espaço mundial é recíproca ao espaço da produção, onde uma pressupõe a outra, pois eles são dois aspectos autônomos da mesma lógica de acumulação capitalista: as hierarquias estabelecidas no espaço da produção são distribuídas por todo o sistema internacional no espaço mundial. A troca desigual é a forma de poder deste espaço mundial, o que determina-se pelas teorias do imperialismo, da dependência e do sistema mundo. Afirma Boaventura que a troca desigual constela-se com outras formas de poder – com a exploração e o fetichismo das mercadorias – mas também inter-relaciona-se com a dominação, que evidencia-se nas relações transnacionais da economia entre os Estados soberanos, pois para os Estados periféricos uma das dimensões mais cruciais desta constelação reside na sua submissão às políticas de ajuste estrutural promovidas pelo FMI e pelo BIRD. O Direito sistêmico é a forma de direito deste espaço estrutural, que constitui no conjunto de regras e padrões normativos que organizam a hierarquia entre centro e periferia bem como as relações entre os Estados no sistema internacional. A partir deste primeira análise dos espaços estruturais das sociedades capitalistas, podemos entender como e porque o paradigma da modernidade não cumpriu suas promessas, ou as cumpriu em excesso. Das seis formas de poder, a dominação é a única reconhecida como poder político, e, das seis formas jurídicas, apenas um deles é reconhecido como direito (direito estatal). A partir disto, afirma Boaventura (2003, p. 315) que a dominação como forma de poder, presente nas sociedades liberais democráticas, é a menos despótica pelo fato de ser uma forma de poder que encontra limites ao seu exercício por certas regras e controles democráticos, permitindo um certo grau de participação dos cidadãos através dos direitos cívicos e políticos garantidos pelas constituições políticas. Além disso, o direito estatal nas sociedades liberais democráticas, é o menos despótico, já que é exercido dentro do quadro do Estado de Direito. No entanto, ressalta o sociólogo português, que as exigências da modernidade ocidental foram reduzidas a partir do século XIX, na medida em que o capitalismo se converteu em modelo exclusivo de desenvolvimento das sociedades

De fato, o que chamamos de globalização é apenas uma das formas de globalização, globalização neoliberal, sem dúvida a forma dominante e hegemônica da globalização. A globalização neoliberal corresponde a um novo regime de acumulação de capital, um regime mais intensamente globalizado que os anteriores, que visa, por um lado, dessocializar o capital, libertando-o dos vínculos sociais e políticos que no passado garantiram alguma distribuição social e, por outro, submeter a sociedade no seu todo à lei do valor, no pressuposto de que toda a atividade social se organiza melhor quando se organiza sob a forma de mercado. A consequência principal desta dupla transformação é a distribuição extremamente desigual dos custos e das oportunidades produzidos pela globalização neoliberal no interior do sistema mundial, residindo aí a razão do aumento exponencial das desigualdades sociais entre os países ricos e os países pobres e entre ricos e pobres no interior do mesmo país (...) Em minha opinião, é nesta globalização alternativa e no sem embate com a globalização neoliberal que estão sendo criados novos caminhos da emancipação social. Este embate, que metaforicamente pode ser caracterizado como um embate entre o Norte e o Sul. A globalização contra-hegemônica centra-se, por isso, no combate contra a exclusão social, um combate que nos seus termos mais latos inclui não só as populações excluídas mas também a natureza. A erradicação do fascismo societal constitui, desse modo, o objetivo número um, e daí que a sociedade civil incivil surja como base social privilegiada dos combates contra-hegemônicos (...) O cosmopolitismo subalterno de oposição é a forma político-cultural de globalização contra-hegemônica. É numa palavra, o nome dos projectos emancipatórios cujas reivindicações e critérios de inclusão social se projectam para além dos horizontes do capitalismo global. (Santos, 2001).

Os horizontes da emancipação social permeiam uma nova cultura emancipatória, uma nova ideologia, voltada não para a linearidade hegemônica, mas para a diversidade global. Portanto, esta nova

modernas. Isto fez com que, sem destruir a credibilidade do projeto liberal, fosse preservado o caráter universal das exigências democráticas somente no campo das relações sociais do espaço tempo cidadania. Disto resultou, que somente as normas emanadas do Estado e exercidos por ele fossem considerados como direito. Do outro lado, somente o poder exercido pelo Estado ou centrado nele pôde ser considerado como poder político. Este é um dos pontos pelo qual Boaventura parte para afirmar a crise do modelo jurídico e político da modernidade. A hiperpolítica do Estado determina em contra partida a despolítica da sociedade civil. Por isso, a esfera pública que foi um ideal democrático da política moderna tem sido fortemente neutralizada e limitada em seu potencial emancipatório ao ser confinada a um setor específico (Estado) da política. Também, na medida em que ampliando-se a esfera política ampliaria-se a esfera de liberdade, tal confinamento político importa por outro lado o confinamento da liberdade. (Santos, 2001, p. 275). Isto determinou, duas ocultações, que para Boaventura, foram fundamentais para a legitimação do capitalismo enquanto modelo de regulação social. Em primeiro lugar, ocultou o fato de o poder relativamente democrático do Estado só podia funcionar em constelação com outras formas de poder mais despóticas do que ele. Em segundo lugar, ocultou o fato de que o Estado de Direito democrático somente poderia funcionar em constelação com outras formas de direito mais despóticas do que ele. Desta forma, dentro das sociedades capitalistas, a existência das outras constelações de poder, de direito e de conhecimento, é ignorada, ocultada ou suprimida por uma série de estratégias hegemônicas que convertem a redução da política ao espaço da cidadania em senso comum político, a redução do direito ao direito estatal em senso comum jurídico e a redução do conhecimento ao conhecimento científico em senso comum epistemológico. Estas reduções hegemônicas, tornam-se necessárias, visto que, implantam-se nos hábitos sociais, políticos e culturais, criando uma ordem "reconfortante e produzem rótulos tranqüilizadores" (Boaventura de Sousa Santos, 2003, p. 326). Assim, "a reprodução política, jurídica e epistemológica das sociedades capitalistas depende largamente destas evidências hegemônicas". (Santos, 2003, p. 327).

forma de pensar e (re)estruturar os caminhos da emancipação são os primeiros passos para as lutas contra-hegemônicas e, com isso, de sustentabilidade epistemológica de uma globalização imaginada.²¹⁷

3.2 UM CONCEITO INTERCULTURAL DE DIREITOS HUMANOS

Um dos grandes antropólogos brasileiros, em sua obra "Cultura: um conceito antropológico", (Roque de Barros Laraia), discute um conceito antropológico de cultura, refutando toda espécie de universalismo abstrato, no que diz respeito ao conceito de valores culturais.²¹⁸ De acordo com o autor, desde a Antiguidade os homens se preocupavam com a diversidade de modos de comportamento existentes entre os diferentes povos, e foram comuns as tentativas de explicar tais diferenças a partir das variações dos ambientes físicos. Mas os exemplos citados por Laraia buscam demonstrar que as diferenças de comportamento entre os homens não podem ser explicadas pelas diversidades somatológicas ou mesológicas. Para ele, tanto o determinismo geográfico como o determinismo biológico são incapazes de explicar as diferenças entre os homens. De acordo com o antropólogo, o comportamento dos indivíduos está vinculado ao aprendizado, ou seja, através de um processo denominado endoculturação. Assim sendo, um menino e uma menina agem diferentemente não em função de seus hormônios, mas em decorrência de uma educação diferenciada. O autor também mostra que é possível e comum existir uma grande diversidade cultural em um mesmo ambiente natural.

Conforme Laraia, a primeira definição de cultura formulada do ponto de vista antropológico pertence a Edward Tylor, e aparece no primeiro parágrafo de seu livro *Primitive Culture* (1871). A esta, seguiram-se centenas de definições que mais confundiram do que ampliaram os limites do conceito. Por isto, diz o autor, uma das tarefas da antropologia moderna é reconstruir o conceito de cultura, fragmentado por tantas e tão diversas definições. Tylor definiu cultura como sendo todo o comportamento apreendido, tudo aquilo que independe de uma transmissão genética. Além disso, Tylor procurou demonstrar que a cultura pode ser objeto de estudo sistemático, pois se trata de um fenômeno que possui causas e regularidades, permitindo um estudo objetivo e uma análise capaz de proporcionar a formulação de leis sobre o processo cultural.

No que se refere à origem da cultura, Laraia busca a resposta em diversos autores, dentre eles Claude Lévi-Strauss.²¹⁹ Esse destacado antropólogo francês considera que a cultura surgiu no momento

²¹⁷ O termo globalização imaginada, utilizado aqui, é parafraseado de Canclini (1998). Usamos o termo globalização imaginada para descrever um novo imaginário social, político e econômico.

²¹⁸ O livro está dividido em duas partes: a primeira traz um breve histórico do desenvolvimento do conceito de cultura, desde os iluministas até os autores modernos; a segunda parte procura demonstrar como a cultura influencia o comportamento social e diversifica enormemente a humanidade, apesar de sua comprovada unidade biológica.

²¹⁹ Lévi Strauss talvez seja um dos antropólogos que têm mais justificado de maneira sólida o caráter lógico e estruturado das culturas arcaicas, talvez seja ele que tenha demolido de modo mais rigoroso a pretensão ocidental de ser o ápice da história cultural, bem como de ser o grande formador do pensamento racional e científico. No seus livros "Race et Histoire" e "O pensamento selvagem" Strauss desenvolve por completo seu pensamento e questionamento teórico. Percebe-se, no pensamento do autor, que as culturas não ocidentais alcançaram um saber em vários pontos superior ao pensamento

em que o homem convencionou a primeira regra, a primeira norma. Para Lévi-Strauss, essa seria a proibição do incesto, padrão de comportamento comum a todas as sociedades humanas. Todas elas proíbem a relação sexual de um homem com certas categorias de mulheres (entre nós, a mãe, a filha e a irmã). Leslie White, antropólogo norte-americano contemporâneo, considera que a passagem do estado animal para o humano ocorreu quando o cérebro do homem foi capaz de gerar símbolos.

Laraia afirma que alguns autores apresentam explicações de natureza física e social para a origem de cultura. Alguns deles tendem, implícita ou explicitamente, a admitir que a cultura apareceu de repente, num dado momento. Um verdadeiro salto da natureza para a humanidade. O que difere da explanação formulada por alguns pensadores católicos, preocupados com a conciliação entre a doutrina e a ciência, segundo a qual o homem adquiriu cultura no momento em que recebeu do Criador uma alma imortal. Mas o conhecimento científico atual está convencido de que o salto da natureza para a cultura foi contínuo e incrivelmente lento. Em outras palavras, a cultura desenvolveu-se simultaneamente com o equipamento fisiológico do homem. Laraia também apresenta várias teorias modernas sobre cultura e o finaliza dizendo que para uma compreensão exata do conceito de cultura, é necessário compreender a própria natureza humana, tema perene da incansável reflexão humana. E acrescenta, ainda, que só lhe resta afirmar mineiramente como Murdock (1932): “os antropólogos sabem de fato o que é cultura, mas divergem na maneira de exteriorizar este conhecimento”.

Nesse ponto, o autor discute como indivíduos de culturas diferentes vêem o mundo de maneiras diferentes. Segundo ele, os diferentes comportamentos sociais são produtos de uma herança cultural, ou seja, o resultado da operação de uma determinada cultura. Todos os homens são dotados do mesmo equipamento anatômico, mas a utilização do mesmo, ao invés de ser determinada geneticamente, depende de um aprendizado e este consiste na cópia de padrões que fazem parte da herança cultural do grupo. Neste ponto, o autor faz um alerta: o fato de que o homem vê o mundo através de sua cultura pode levá-lo a considerar o seu modo de vida como o mais correto e mais natural. Tal tendência, denominada etnocentrismo, é responsável, em seus casos extremos, pela ocorrência de numerosos conflitos sociais, pois os comportamentos etnocêntricos resultam em apreciações negativas dos padrões culturais de povos diferentes. Nessa ótica, práticas de outros sistemas culturais podem ser catalogadas como absurdas, deprimentes ou imorais.

Reação oposta ao etnocentrismo, diz Laraia, é a apatia. Numa dada situação de crise os membros de uma cultura abandonam a crença nos valores de sua própria sociedade e, conseqüentemente, perdem a motivação que os mantêm unidos e vivos. Como exemplo, cita o caso dos africanos que, ao serem removidos violentamente de seu continente (ou seja, de seu ecossistema e de seu contexto cultural) e transportados como escravos para uma terra estranha, habitada por pessoas de

européu, atingindo um rigor semelhante às disciplinas científicas. Conseqüentemente, o que diferencia o “pensamento selvagem” do que o autor chama (para o pensamento europeu) de “pensamento domesticado” ou científico, não é que este possua uma maior capacidade de ordenar racionalmente o mundo ou um predomínio da atividade intelectual diante da prática, muito menos, como pretendem alguns, de que reside na comprovação prática de que o conhecimento primitivo reside no resultado de descobertas empíricas feitas ao acaso. Diante disso, Strauss retira as conclusões do seu formalismo estruturalista, qual seja, a subordinação da história à estrutura, da estrutura ao conhecimento formal que dela se possui e deste conhecimento à codificação. Ainda que cada sociedade possua suas peculiaridades, é possível compararmos umas com as outras porque compartilham uma mesma lógica social e intelectual, pois a magia e a ciência pressupõem operações mentais semelhantes a partir de estruturas análogas. (Strauss, 1976, 1986).

fenotípias, costumes e línguas diferentes, perdem toda a motivação para continuarem vivos. Entre os escravos, muitos foram os suicídios praticados, enquanto outros morriam de saudade ou banzo.

Mostrando-nos como a cultura pode, até mesmo, decidir sobre a vida e a morte dos membros do sistema, o autor apresenta um campo que vem sendo amplamente estudado: o das doenças psicossomáticas, fortemente influenciadas pelos padrões culturais. De acordo com o professor, a cultura também é capaz de provocar curas de doenças reais ou imaginárias. Essas curas ocorrem quando existe a fé do doente na eficácia do remédio ou no poder dos agentes culturais.

Laraia explica que, embora nenhum indivíduo conheça totalmente o seu sistema cultural, é necessário ter um conhecimento mínimo para operar dentro do mesmo. Além disso, este conhecimento mínimo deve ser partilhado por todos os componentes da sociedade, de forma a permitir a convivência dos mesmos. Por exemplo, um médico pode desconhecer qual a melhor época do ano para o plantio do feijão, um lavrador certamente desconhece as causas de certas anomalias celulares, mas ambos conhecem as regras que regulam a chamada etiqueta social, no que se refere às formas de cumprimentos entre as pessoas de uma mesma sociedade.

Por último, o autor mostra o caráter dinâmico da cultura. Ele diz que cada sistema cultural está sempre em mudança e que é importante entender esta dinâmica para atenuar o choque entre as gerações e evitar comportamentos preconceituosos. Da mesma forma que é fundamental para a humanidade a compreensão das diferenças entre povos de culturas diferentes, é necessário compreender as diferenças que ocorrem dentro do mesmo sistema. Para ele, este é o único procedimento que prepara o homem para enfrentar serenamente este constante e admirável mundo novo do porvir.

Nesta mesma discussão, insere-se a obra de Clyde Kluckhohn (1963) o qual, partindo da análise de Tylor, definiu cultura como sendo: a) o modo de vida global de um povo; b) o legado social que um indivíduo adquire de seu grupo; c) uma forma de pensar, sentir e acreditar; d) um celeiro de aprendizagem em comum; e) um conjunto de orientações sociais padronizadas; f) comportamento apreendido; g) um mecanismo para a regulamentação normativa do comportamento; h) um conjunto de técnicas para se ajustar tanto ao ambiente externo como em relação aos outros homens.

Geertz (1998), partindo do pressuposto que a cultura é um processo dinâmico, de constante mutação, parte de um conceito semiótico do que seja cultura. Acreditando que um homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, a cultura passa a ser justamente essas teias, portanto o aspecto cultural de um povo constitui-se em uma ciência interpretativa à procura de significados.²²⁰ Falar em cultura é falar em estruturas de significados socialmente estabelecidas, nos termos das quais, as pessoas fazem certas coisas como sinais de conspiração e se aliam ou percebem

²²⁰ Para o autor, justamente a busca por significados à cultura é que levou ao que ele chama de "desordem teórica" na antropologia", uma opinião que se desenvolveu em reação ao que hoje é largamente difundido – a saber, se a cultura está localizada na mente e no coração dos homens. Dentro desta escola de pensamento, chamada de etnociência, afirma-se que a cultura é composta de estruturas psicológicas por meio das quais os indivíduos guiam seu comportamento. A partir desta visão, segue-se outra, de natureza formal, baseada na elaboração de regras sistemáticas para descrever o que seja comportamento cultural. Desta forma, um subjetivismo extremo é casado a um formalismo extremo com o resultado já esperado: uma explosão de debates.

aos atos sociais isso não é mais do que dizer que é um fenômeno psicológico, uma característica da mente, da personalidade e da estrutura cognitiva de alguém.

Como sistema entrelaçado de signos interpretáveis (o que eu chamaria de símbolos) a cultura não é um poder, algo ao qual podem ser atribuídos casualmente os acontecimentos sociais, os comportamentos, as instituições ou os processos; ela é um contexto, algo dentro do qual eles podem ser descritos de forma inteligível – isto é, descritos com densidades. (Geertz, 1998, p. 24).

A cultura permeia a ampla variedade de diferenças entre os homens, em crenças, valores, costumes e instituições, tanto no tempo como no lugar. A (in)definição do elemento cultural, determina justamente o declínio da perspectiva uniforme do homem. Na perspectiva antropológica, parte-se da convicção que não existem de fato, homens não modificados pelos costumes de lugares culturais particulares, tornando quase impossível traçar uma linha entre o universal e o particular constante da natureza humana. A natureza humana está indissociável da variabilidade cultural, o que faz com que a unidade básica da humanidade não seja transformada em uma expressão vazia. (Kroeber, 1953, p. 516).

Disso resulta, para Miller (1960), a impossibilidade de um universalismo cultural, que exige para isso: a) que os universais propostos sejam substanciais e não categorias vazias; b) que eles sejam especificamente fundamentados em processos particulares biológicos, psicológicos ou sociológicos e não vagamente associados a “realidades subjacentes”; c) que eles possam ser convincentemente definidos como elementos essenciais numa definição da humanidade em comparação com a qual as particularidades culturais são ignoradas.

Esta impossibilidade de uma elevação da cultura como valor universal e abstrato sustenta-se, portanto, para Miller (1960), primeiramente, na impossibilidade de uma apreciação universal dos valores de um povo, ou seja, na apreciação de normas distintas da cultura de cada um. Naturalmente esta dificuldade em estabelecer valores universais como sendo culturais decorre, em segundo lugar, da ausência de fundamentação dos valores universais em processos particulares biológicos, psicológicos ou sociológicos.²²¹ A principal razão, portanto, pela qual muitos fogem das particularidades culturais para afirmar valores “supostamente universais”, quando chegam à questão de definir valores humanos, é que são perseguidos pelo medo do historicismo “de se perderem num torvelinho de relativismo cultural tão convulsivo que poderá privá-los de qualquer apoio fixo.” (Geertz, 1998, p. 55). Aliás, Benedict (1985), em seu livro *'Patterns of Culture'*, afirma negando este universalismo, que qualquer coisa que um grupo de pessoas faça é digno do respeito de qualquer outro grupo. Neste conceito antropológico de cultura, sustentado por Benedict, todos os hábitos, produtos e práticas do dia-a-dia, localizados em determinado

²²¹ Para Geertz (1998), a análise dos universalistas consiste em cristalizar respostas, no sentido de combinar suportes universais com as necessidades subjacentes, tentando demonstrar alguma combinação entre elas. Ao nível social é feita referência a fatos determinados para, a partir destes, universalizá-los como aplicáveis a todos os tipos de sociedade e cultura. Ao nível psicológico recorre-se às necessidades básicas para universalizá-las do mesmo modo. O método é olhar as necessidades subjacentes e tentar demonstrar que esses aspectos da cultura, que são universais, são justamente porque são modelados por essas exigências.

grupo, com localização geográfica, lingüística, sustenta a base dos aspectos dinâmicos da cultura humana. (Caws, 1995, p. 373). Canclini, ao comentar Benedict, afirma que cada sociedade possui o direito de desenvolver-se de modo autônomo, inexistindo uma teoria acerca da humanidade que seja dotada de alcance universal e capaz, portanto, de impor-se diante de uma outra, reivindicando qualquer tipo de superioridade. (Canclini, 1996, p. 23).

Ainda, conforme Geertz (1998), para uma maior profundidade teórica na busca pela integração do lado antropológico para uma imagem mais clara da natureza humana, o elemento cultura não pode ser apenas visto como complexos de padrões concretos de comportamento – costumes, usos, tradições ou hábitos – mas, também, como um mecanismo de controle para governar o comportamento humano, à medida que o homem é visto como um animal dependente de tais mecanismos, ou seja, necessita-se da cultura como forma de regulação social. Neste aspecto, com o conceito de cultura e de seu papel na vida humana surge, por sua vez, uma definição do homem que enfatiza não as banalidades empíricas do seu comportamento, a cada lugar e a cada tempo, mas, do contrário, os comportamentos através de cujo agenciamento a amplitude e a indeterminação de suas capacidades inerentes são reduzidas à estreiteza e especificidade de suas realizações.

A perspectiva da cultura como elemento de controle de comportamento começa com o pressuposto de que o pensamento humano é tanto social quanto público. Pensar significa constituir fórmulas e símbolos significantes, os quais os homens necessitam para encontrar seu apoio no mundo. Se o comportamento humano não fosse, por isso, guiado pelos padrões culturais - sistemas organizados de símbolos significantes – seria virtualmente ingovernável, um caos de atos sem sentidos e de explosões emocionais, sendo que, sua experiência não teria qualquer forma. Isso sugere não existir o que se chama de natureza humana independente da cultura. Em outras palavras, “sem os homens certamente não haveria cultura, mas, de forma semelhante e muito significativamente, sem cultura não haveria os homens.” (Ryle, 1959, p. 182). Somando tudo isso, “nós somos animais incompletos e inacabados, que nos completamos e acabamos através da cultura – não através da cultura em geral – mas através de formas altamente particulares de cultura.” (Geertz, 1998, p. 61).

Todas as nossas idéias, nossos valores, nossos atos, nossas emoções e nossa maneira de pensar são produtos culturais. Isso impede de definir a natureza humana baseada no iluminismo e pela antropologia clássica, tentando construir o homem como um modelo arquetipo, insuscetível de fatores culturais particulares e, portanto, tornando secundária as diferenças entre os indivíduos e grupos de indivíduos. “De fato, o ‘cultural’ incorpora e dá forma a racionalidades alternativas, sem constituir sempre e em todos os pontos um campo distinto da vida social, como pretende a teoria liberal.” (Santos, 2003, p. 37).

O conceito de cultura possui impacto direto no conceito do próprio homem. Quando vista como conjunto de mecanismos simbólicos para controle de comportamento social, a cultura fornece o vínculo entre o que os homens são intrinsecamente capazes de se tornar e o que realmente se tornam. Tornar-se humano é tornar-se individual, e nos tornamos individuais a partir da direção dos padrões culturais – sistemas de significados criados historicamente em termos dos quais damos forma, ordem, objetivo e

direção às nossas vidas. Os padrões culturais, portanto, não são gerais, mas específicos, particulares. O homem não pode ser definido apenas por suas habilidades inatas – como no iluminismo – nem apenas por seu comportamento real – como a ciência social – mas, sim, pelo elo entre eles, pela forma como o primeiro é transformado no segundo, suas potencialidades genéricas são focalizadas em suas atuações específicas. Assim, “como a cultura nos modelou como espécie humana – e sem dúvida ainda está nos modelando – assim ela nos modela como indivíduos separados.” (Geertz, 1998, p. 65) Portanto, os padrões culturais de um indivíduo têm um duplo aspecto, eles dão significados à realidade social e psicológica, modelando em conformidade a ela e, ao mesmo tempo, modelando-a a eles mesmos.

O elemento cultural, mais do que estabelecer o elo entre o indivíduo e seu grupo social, estabelece a diferenciação dos seus valores, como valores inerentes ao “ser” humano, enquanto “ser” do próprio “ente”.²²² Nas sociedades contemporâneas, tendo como principal elemento caracterizador a pluralidade (cultural e política), a produção das diferenças coletivas está concretizada por duas condições complementares entre si. A primeira remete para a existência de uma situação de dominação e desqualificação. Neste ponto, as diferenças são constituídas porque existem desigualdades, fenômenos de queda e ascensão social, discriminação e segregação, ou, em outras palavras, as desigualdades são o fator determinante da diferença. Isto faz com que a sociologia das diferenças seja também a sociologia da hierarquia social, da dominação e da exclusão.

Esta lógica exprime uma resistência aos efeitos desestruturantes da modernidade política e econômica, traduzindo, portanto, a sobrevivência de pessoas e de grupos que são dominados política e economicamente pelo capitalismo (Wieviorka, 2000, p. 131). O segundo elemento da produção das diferenças comporta o princípio positivo que permite ao ator aceder uma certa auto-estima, representando aos seus próprios olhos não apenas a perspectiva da exclusão, mas também a perspectiva de construir algo positivo e culturalmente valorizado, propondo certos tipos de orientações existenciais – culturais, religiosas, éticas, morais. Este constitui, desta forma, o elemento de sustentação e reinvenção da tradição cultural.

Muitas identidades culturais foram criadas ou reforçadas por poderes políticos ou imperiais de nações que queriam garantir sua supremacia. O nacionalismo encontrou as suas origens neste tipo de passado. De uma maneira ou de outra, a maior parte das diferenças constituíram-se a partir de processos que relevam a “inversão do estigma.” O fator da produção diferenciadora reside, aqui, na desqualificação que proíbe a afirmação identitária a ponto de tornar inconcebíveis fenômenos que são emancipados mais tarde.²²³ Esta inversão de estigmas comporta duas dimensões inseparáveis.

²²² O ente e o ser são noções metafísicas que indicam a estrutura íntima de todas as coisas, referindo-se à essência de todas as coisas, sendo propriedades transcendentais, pois são conversíveis entre si. Nesse sentido metafísico, enquanto ciência do “ser” enquanto “ser” do “ente”, o qual possui significação em si próprio, para ser homem é primeiro necessário “ser”. Ser homem é um determinado modo de “ser”. Ser homem enquanto “ser” do “ente” faz com que o seu “ser” se oponha à pluralidade, sendo distinto de todos os outros. Sobre esta discussão metafísica dos direitos humanos, remetemos à Guimarães (1991).

²²³ Veja, por exemplo, o homossexualismo, que nos anos 60 do século passado não possuía nenhuma visibilidade, diferentemente do tempo presente, no qual se encontra no centro dos debates públicos.

A primeira é a inversão simples, na qual, mesmo que a identidade disponha de conteúdo e espessura histórica para reproduzir-se historicamente, continua atraindo sobre seus membros uma desqualificação semelhante ao racismo. Esta estigmatização (presente no interior das sociedades ocidentais) funciona segundo dois registros diferentes. Por um lado, exerce-se em nome de uma cultura superior a todo e qualquer particularismo – exigindo a eliminação, subordinação ou extinção total das identidades regionais e locais – por outro, a estigmatização provém de um universalismo radical que percebe em qualquer particularismo cultural uma ameaça às liberdades individuais e aos direitos do homem e do cidadão. Estes dois princípios sustentam-se, resumidamente, na prática de um princípio identitário majoritário, encarnando valores universais. Neste paradigma, podemos ver por que muitas pessoas deixam de ter vergonha do que a sociedade universal diz que são – judeus, bretões, muçulmanos etc. – com o que combatem o monopólio dos valores da cultura, relacionando o principal elemento da opressão cultural: o universalismo dos grupos culturais dominantes. (Wieviorka, 2000, p. 131). Em certas experiências a inversão da desqualificação ou do estigma conduz à adoção de identidades relativamente afastadas da identidade primeira, ou até mesmo, abrindo a possibilidade de invenção de uma nova identidade.²²⁴ Isto demonstra que a identidade cultural é um processo aberto, não estando vinculada a qualquer “caráter primeiro” na medida em que “a produção das identidades implica necessariamente um trabalho dos atores sobre si próprios.” (Wieviorka, 2000, p. 161).²²⁵

A identidade, enquanto mecanismo de produção das diferenças, possui três elementos que a compõem. O primeiro vértice é a identidade coletiva, qual seja, o conjunto das referências culturais em que se funda o sentimento de pertença a um determinado grupo ou a uma determinada comunidade política. No interior das sociedades contemporâneas, estas referências são cada vez mais conscientes, afirmadas e reivindicadas como tais. Portanto, em si própria, uma identidade coletiva desenha não uma série de significações ou um sentido, mas um sistema de valores culturais que define o individual ao coletivo. “A identidade organiza-se assim num conjunto de traços que só se tornam orientações para a ação a partir do momento em que ela se vê confrontada com os desafios internos e externos.” (Wieviorka, 2000, p. 169).

O segundo vértice que compõe a diferença constitui-se no individualismo moderno. Este faz com que cada pessoa seja elementar e individual em determinada sociedade política. O indivíduo define-se em virtude de sua participação social e política na vida da cidade e não pelas suas convicções religiosas. Esta relação entre o primeiro elemento e o segundo torna-se uma relação paradoxal, no entanto indispensável, pois, se existem no interior de determinadas sociedades pessoas cuja existência parece

²²⁴ Veja, por exemplo, o surto do Islão entre os negros nos Estados Unidos, que nada tem a ver com a regressão às origens de sua cultura. Inclui um momento de inversão de estigmas, de recusa do racismo seguindo de um deslocamento, de uma instalação numa identidade que aos olhos do ator – mesmo que contra a sociedade – dá sentido à sua existência.

²²⁵ Partindo da análise feita por Richard Sennet em seu livro “The Corrosion of Character: The Personal Consequences of Work in the New Capitalism” poderíamos afirmar que a identidade ao contrário de Wieviorka (2001) implica em uma certa estabilidade ou até mesmo uma rigidez que fixa um universo de sentidos onde os comportamentos são orientados, sendo que, estes valores não mudam a todo o momento. No entanto, para Sennet o capitalismo contemporâneo, exigindo dos assalariados que se adaptem a um universo de incertezas e de flexibilidade, entra em conflito com aquilo que se trataria para eles de valorizar fora do trabalho, na vida familiar e no plano da educação. Os valores impostos pelo mercado, sustentando na incerteza e no individualismo, alimenta a não sustentabilidade dos valores culturais que confrontam com os valores capitalistas.

reduzir-se ao pólo coletivo, estas pessoas só estão ligadas ao social porque se constituem, antes de mais nada, em seres individuais. Por isso, “a lógica coletiva não exclui de modo nenhum a identidade individual característica do individualismo moderno.” (Wieviorka, 2000, p. 179).

Partindo do individualismo, tem-se o terceiro elemento que compõe a diferença, fundado na subjetividade enquanto componente essencial da diferenciação. É por isso que o próprio sujeito constitui-se o terceiro vértice da diferença, visto que a referência a uma certa identidade coletiva só acontece pelo fator de subjetivação. A pessoa constrói a si própria adiantando uma diferença que confere um sentido a uma experiência existencial ou, ainda, descobre recursos simbólicos que lhe permitam inverter o estigma que a negava como sujeito ou a proibia de exprimir-se enquanto tal. No entanto, o processo de produção de diferenciações não está alheio às tensões internas e externas, na medida em que definir ou propor os elementos que constituem a diferença equivale a conciliar as exigências de pessoas singulares, como indivíduos e como sujeitos e, portanto, do particularismo individual e coletivo com a sociedade inteira. Neste processo, as identidades coletivas nem sempre são compatíveis com os valores universais, respeitados pelo direito e pela razão. Não há possibilidade de conceber-se, portanto, a identidade coletiva sem o processo de enclausuramento (ainda que modesto) em torno de si própria, criando, a partir deste pressuposto, idéias fundamentalistas e integristas.

Por fim, o sujeito também se insere em um processo de tensão. Sendo a subjetividade a exigência de sobrevivência, a necessidade da distância, a afirmação da autonomia, as identidades coletivas devem respeitar as subjetividades pessoais se não quiserem ser origem de alienação. A subjetividade e o seu respeito pela identidade coletiva é o pressuposto de um multiculturalismo democrático.²²⁶ Aqui, centram as discussões sobre o direito à autodeterminação.

3.3 A INTERCULTURALIDADE E O DIREITO HUMANO À AUTODETERMINAÇÃO DOS POVOS

A Idéia da autodeterminação como um direito reconhecido no âmbito da cidadania tornou-se importante a partir dos recentes debates sobre ética nas relações internacionais, mais precisamente com as demandas surgidas a partir do desenvolvimento do nacionalismo no século XIX na Europa, ganhando força com as lutas pela libertação nacional no mundo colonial durante o século XXI, tendo seu ponto culminante e, portanto, ganhando relevância teórica, após o sucesso dos processos de descolonização em vários Estados da Europa (Santos, 2001). O direito à autodeterminação, mais do que uma discussão jurídica constitui um problema também de ordem moral (Dahbour, 1998, p. 03). Isto se dá porque a autodeterminação é um conceito com diferentes significados, que pode ser compatível ou incompatível com correntes doutrinárias no âmbito do direito internacional, dependendo, portanto, de qual corrente é aceita (Dahbour, 1998, p. 04).

²²⁶ Utilizamos aqui a expressão de Alessandro Ferrara (1996).

Há, portanto, diferentes correntes de interpretação deste princípio, que podem ser definidas basicamente em três marcos teóricos. Primeiramente, significa o princípio democrático que assegura a existência de determinados indivíduos em um determinado território, tendo relevância no caso dos movimentos anticoloniais, nos quais a autodeterminação significa a prerrogativa de autogovernabilidade da população dos territórios coloniais. Em segundo, uma interpretação nacionalista da autodeterminação indica a separação da condição estatal pelos grupos nacionais, caso não seja reconhecido o direito às diferenças pelos organismos nacionais e internacionais. Por último, uma interpretação regional do princípio da autodeterminação pode ser levada no sentido da aplicabilidade deste aos movimentos indígenas, pelo direito à autonomia cultural e, portanto, pela aplicabilidade de recursos institucionais para a preservação de suas fronteiras territoriais e de sua forma de vida. (Dahbour, 1998, p. 04).

No entanto, não é coerente buscar uma separação teórica da autodeterminação, na medida em que, se partirmos somente da primeira forma, ela seria apenas vista como um princípio democrático equivalendo à idéia de que os indivíduos têm apenas o direito de participar do processo democrático, sendo que isso exauriria a sua função. Quando visto sob o ponto de vista dos movimentos nacionalistas, o princípio nacional poderia ser a base para demandas contra estados democráticos, na busca por unidades étnicas e territoriais. Por último, pensando sobre termos regionais, indica apenas um interesse na autonomia necessária para proteger indivíduos que fazem parte de uma região geográfica particular.

Contudo, a maior parte dos teóricos do âmbito das relações internacionais busca apenas uma justificação democrática para este princípio, na qual o definem apenas como o direito a participar do processo democrático, ou seja, resumindo-se única e exclusivamente no âmbito da autogovernabilidade, a qual seria uma simples extensão do ato de reconhecimento de entidades políticas como autogovernáveis (Dahbour, 1998, p. 03). Isto demonstra a variante do clássico problema da dominação das minorias dentro de um sistema político, que não é aplicada apenas pela opinião, mas por interesses ou nacionalidades.

O princípio da autodeterminação, baseado em uma ética global do direito à diferença, tem sido afetado por um novo interesse em identidade cultural e diferença cultural, que reflete, desta forma, nas normas e nos sistemas institucionais surgidos a partir da afirmação das identidades específicas e, portanto, da interculturalidade. Neste sentido, no âmbito das relações internacionais é que surge a primeira arena em que hoje se discutem políticas multiculturais, como um direito humano universal.

No entanto, o conceito de autodeterminação traz a idéia de que nacionalidades podem certamente determinar, elas próprias, seus limites territoriais e, portanto, seu *status* político. A justificação ética funda-se no princípio ou idéia de que agentes individuais possuem direito à sua própria existência. Entre as condições de existência, encontra-se claramente a habilidade para comprometer-se em relação aos seus próprios padrões culturais e morais (Gould, 2000, p. 06). Desta forma, "self-determination is based on the idea that encompassing groups are vitally important for the well being of the their members."

(Dahbour, 1998, p. 05). A fonte mais ampla da autodeterminação fundamenta-se, portanto, no direito à autonomia (Ghai, 2003).

Multiculturalismo, justiça multicultural, direitos coletivos, cidadanias plurais são hoje alguns dos termos que procuram jogar com as tensões entre a diferença e a igualdade, entre a exigência de reconhecimento da diferença e de redistribuição que permita a realização da igualdade. Estas tensões estão no centro de lutas de movimentos emancipatórios que, contra as reduções eurocêtricas dos termos fundamentais (cultura, justiça, direitos, cidadania), procuram propor noções mais inclusivas e, simultaneamente, respeitadoras da diferença de concepções alternativas da dignidade humana. (Santos, 2003, p. 25).

Baseado na idéia do direito à própria existência, o princípio da autodeterminação faz com que grupos de indivíduos sejam distinguidos por um número de feições particulares, ou caracteres comuns, como a cultura particular de socialização, a identificação dos seus membros pensada como um processo de reconhecimento mútuo e, principalmente, mediante uma predominante forma de identidade pessoal. Neste contexto, para Arendt (1974) a autodeterminação constitui a capacidade de um coletivo social emancipar-se de poderes hegemônicos, percebidos como opressivos, discriminatórios e injustos, impedindo, desta forma, o livre exercício da vida em comum, ferindo, portanto, o direito básico à dignidade humana. Uribe (2003, p. 223) complementa esta idéia de Arendt, na qual autodeterminar-se implica assumir livremente e sem interferências o próprio devir como povo e como conjunto social, decidindo sobre as regras da convivência e sobre o tipo de ordem política considerada mais adequada de acordo com padrões culturais.

A autodeterminação, como foi pensada pelas ciências sociais tradicionais, parecia conduzir inevitavelmente à independência política, à fundação de um Estado soberano, próprio e distinto que representasse o coletivo tanto no contexto interno quanto externo. Não obstante, a emergência no cenário público de atores sociais com reivindicações específicas associadas ao reconhecimento das diferenças de gênero, idade, etnia, cultura, desenvolvimento desigual ou condição social, entre outras, levou a uma redefinição dos conteúdos da autodeterminação política em termos de alta complexidade. Estas lutas pelo reconhecimento já não têm como destino teleológico a fundação de um Estado moderno, estão antes permitindo o advento de uma nova matriz política que já não seria centrada no Estado, mas descentralizada com múltiplos pontos que outorgam sentidos e direções diferenciadas às tensões e aos conflitos da vida social. (Uribe, 2003, p. 223)

Partindo desta premissa, parafraseando Uribe (2003), a autodeterminação pode ser desenvolvida em múltiplas esferas da vida social, sendo posta em ação por diversos sujeitos que, de acordo com suas particularidades culturais, econômicas e políticas, desenvolvem ações e discursos contra-hegemônicos, sem que isso venha a significar a independência política ou a criação de um novo Estado soberano.

Tal conceito determinou uma mudança (necessária) sob a visão dos direitos humanos. A partir da (re)conceitualização dos direitos do homem enquanto direito a autodeterminar-se, os direitos humanos passaram a incorporar novos conceitos, visto que autodeterminar-se exige a superação de uma cultura homogênea e, portanto, a negação de qualquer modelo cultural que vise excluir ou assimilar outras culturas e assim negar a diversidade. (Tully, 1995).²²⁷ “Nos estados em que existem minorias étnicas, religiosas ou lingüísticas, não será negado o direito que assiste às pessoas que pertençam a essas minorias, em conjunto com os restantes membros do seu grupo, ter sua própria vida cultural, professar a sua própria religião e, utilizar sua própria língua.” (Ghai, 2003, p. 572). Pode-se perceber que o direito à autodeterminação²²⁸ levou a categoria dos direitos humanos a incorporar valores como o direito ao desenvolvimento,²²⁹ pluralismo dos direitos humanos, direitos dos povos indígenas e, como consequência destes, a reconceitualização dos direitos a partir do conceito de multiculturalismo e da interculturalidade.²³⁰

Isso leva a outro fundamento, o de que o princípio da autodeterminação exige para a sua funcionalidade a condição necessária de que o Estado-nação proporcione condições para a sua realização. Isso demonstra que a conexão entre culturas particulares (direito à própria existência) e a capacidade do Estado em proporcionar um contexto cultural adequado funda-se em um único direito, “o direito à cultura”, ou seja, o direito a participar livremente de uma forma cultural diversa.

Em todos os casos, tudo isso levaria ao problema da redistribuição social, política e econômica, o que não poderia simplesmente ser focalizada como problema único dos sistemas democráticos, à medida que o direito à autodeterminação envolve necessariamente o uso de recursos naturais e humanos para a produção de metas de satisfação das necessidades básicas em âmbito local. Portanto, isto inclui o direito à aplicação de recursos institucionais por parte do Estado, para o desenvolvimento dos diversos sistemas culturais dentro de um mesmo território, e de satisfação de suas necessidades materiais (incluindo as formas necessárias para o desenvolvimento de suas formas culturais de vida e costumes). Desta forma, “a resistência e as alternativas terão possibilidades de sucesso apenas na medida em que sejam capazes

²²⁷ Tully defende que uma ordem multicultural não poderá negar o direito a autodeterminação e, portanto, não poderá ser justa caso haja oposição as aspirações distintas de autogoverno. É, portanto, indispensável o estabelecimento de um Estado multi-étnico para a efetivação dos direitos humanos (re)definidos a partir do direito à autodeterminação.

²²⁸ É interessante ver a análise de Ghai (2003) sob o direito à autodeterminação e seus desdobramentos éticos, filosóficos, políticos e jurídicos, principalmente a partir de alguns documentos internacionais sob tal direito.

²²⁹ A declaração das Nações Unidas sobre o direito ao desenvolvimento afirma que: “o direito ao desenvolvimento é um direito humano inalienável, em virtude do qual qualquer pessoa e todos os povos têm o direito de participar do desenvolvimento econômico, social, cultural e político, de para ele contribuir e dele desfrutar, e em que todos os direitos humanos e liberdades fundamentais possam ser plenamente realizados.” (Art. 1.1) Afirma ainda que a pessoa humana “é o sujeito central do desenvolvimento e deveria ser participante ativo e beneficiário do direito ao desenvolvimento (art. 2.2)” Logo, “Os Estados têm o dever e o direito de formular políticas nacionais adequadas ao desenvolvimento, que visem o aumento constante do bem-estar de toda a população e de todos os indivíduos, com base na participação ativa, livre e significativa no desenvolvimento e na distribuição justa dos recursos.” (art.2.3) Disto, afirma Ghai (2003, p. 575), que “uma definição mais ampla de desenvolvimento o vê como um processo econômico, cultural, social e político abrangente que vise o aumento constante do bem-estar de toda a população e de todos os indivíduos.”

²³⁰ Para Ghai (2003) o multiculturalismo veio reforçar a luta contra-hegemônica dos direitos humanos frente à homogeneização neoliberal, levada a cabo pela ideologia política da governação global no âmbito dos direitos humanos. Para o autor, o multiculturalismo pertence ao período contemporâneo da globalização e é visto como um instrumento de luta para combater os legados do racismo e assegurar um sistema social e político mais justo.

de alcançar esse reconhecimento e essa legitimidade por parte do Estado.” (Santos, 2003, p. 38) Em outras palavras:

If a group of persons living within a well-defined region of a contry and pursuing a distinctive way of life is systematically disadvantaged by na entrenched and continuing pattern of discrimination in the allocation of goods and resources that prejudicially affects their ability to pursue their own way of life, that group hás a right to redress through assertion of a principle of sel-determination int allocation and management of its own goods and resources. (Dahbour, 1998, p. 10).

A análise disso tudo nos leva a concluir que o princípio à autodeterminação, tido como direito dos povos de culturas, territórios e sistemas políticos diferentes de produzirem as metas à satisfação de suas necessidades culturais, sociais e econômicas, demonstrou os problemas das injustiças e opressões políticas, econômicas e, principalmente, a opressão cultural que muitos povos enfrentam, o que demonstra que a principal opressão determina-se pelo grave problema da redistribuição dos recursos institucionais. Tal categoria de direito traz as discussões também sobre a questão dos povos indígenas e a denegação de direitos culturais, sustentados pela autodeterminação.

Uma das características dos povos indígenas, em especial na América, é, para Boaventura de Sousa Santos²³¹, a violação de seus direitos através da história moderna e da resistência em caso de situações desiguais. No atual contexto, pressionados pelo Consenso de Washington, os Estados periféricos têm entrado em “novos” projetos de ajustes estruturais e desenvolvimento econômico, financiados tais projetos, basicamente, pelas ETNs e instituições financeiras internacionais que, para a efetivação de tais metas econômicas, levam-nas a cabo em terras de grupos indígenas, destruindo seu estilo de cultura. A discussão sobre o direito indígena torna-se de suma importância, visto que 300 milhões de pessoas pertencentes a povos indígenas vivem em todas as partes do mundo.²³² Percebe-se com isso que a questão dos povos indígenas é um caso especial dentro de uma categoria mais ampla: a minoria étnica (Santos, 2001).

Sem se aprofundar sobre a discussão sobre minoria étnica e direito indígena²³³, denota-se que ambas são, para a teoria política liberal, resíduos pré-modernos que passaram a interferir de forma negativa, primeiramente, no mecanismo de regulação econômica e, em segundo, na obrigação política existente entre cidadãos individuais e entre o Estado. Além do mais, para a teoria liberal os direitos são prerrogativas de indivíduos e somente destes. Com isso, sustenta-se que os direitos coletivos são supérfluos, na medida em que os direitos humanos (incluindo os direitos individuais) são universais, determinando a igualdade formal de tais direitos. No entanto, como ressalta Boaventura²³⁴, o ato de que a grupos específicos seja outorgado uma proteção jurídica específica não choca com o princípio liberal, já

²³¹ Santos, 2001, p. 151

²³² Santos, 2001, p. 153

²³³ tal discussão é feita por Boaventura: (Santos, 2001, p. 161)

²³⁴ Santos, 2001, p. 157

que os direitos pertencem, nestes casos, aos indivíduos e não a entidades coletivas às quais eles pertencem.

El paradigma liberal se encuentra em el origen de la aversión de los estados al reconocimiento de derechos coletivos de grupos diferentes a ellos mismos. Los derechos colectivos son vistos como amenazas al principio de la soberania y combustible de las tensiones domésticas (...) Em primer lugar, a pesar del reconocimiento internacional de los derechos humanos universales como proceso civilizador, la discriminación contra los pueblos indígenas y las minorias étnicas ha sido practicada e incluso respaldada jurídicamente a lo largo de los años (...) En segundo lugar, tras una larga historia de genocidio y etnocidio, de políticas de exclusión o integración impuestas, la eliminación no puede ser lograda a través de la mera igualdad formal frente a la ley. (Santos, 2001, p. 159)

A luta pelos direitos coletivos dos povos indígenas deve partir primeiramente de uma política de reconhecimento e de pluralidade jurídica, entendendo como tal a obrigação dos Estados nacionais de reconhecerem os direitos coletivos, de um lado, e, de outro, possibilitarem a criação de uma competência jurídica interna, possibilitando o desafio ao monopólio da produção e distribuição do direito.²³⁵ O direito à autodeterminação como um “direito à cidadania” abrange, como visto, não somente seu aspecto político, mas, também, seu viés econômico, cultural e social. Todos os povos têm direito de decidir sobre sua própria vida comunitária, suas leis, suas regras, suas instituições, símbolos e seu próprio destino político. A exigência da autodeterminação, em outras palavras, está centrada no direito a terra, aos recursos históricos, bem como a organização cultural autônoma (abrangendo a identidade cultural). Para Boaventura²³⁶, o direito à autodeterminação firma-se em três pressupostos: novo direito,²³⁷ novo Estado e nova comunidade.²³⁸ Em outras palavras, esta proposta assinala a necessidade de uma inovação política que vá além do paradigma proposto pelo modelo liberal, devendo, com isso, ser a autodeterminação reconhecida como condição jurídica prévia e política alternativa às medidas integracionistas e genocidas. (Santos, 2001, p. 169).

No campo do direito internacional percebe-se a instituição de mecanismos jurídicos transnacionais com objetivo de efetivar tal direito dos povos indígenas, mesmo que um dos resultados desta transnacionalização seja a dificuldade que encontram os povos indígenas para serem reconhecidos como “povos” e, portanto, legitimados para o exercício da autodeterminação.²³⁹ A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos, realizada em Viena em 1993, considera que a negação do direito à autodeterminação constitui uma violação dos direitos humanos e enfatiza a importância da efetiva realização desse direito.

²³⁵ Sobre esta questão vamos discorrer melhor no capítulo VI deste trabalho.

²³⁶ Santos, 2001, p. 163

²³⁷ Aqui se centra o direito à dupla legalidade: criar leis próprias e a luta por um direito coletivo.

²³⁸ Este último abrange o anterior. Refere-se tanto ao autogoverno e o controle de seus recursos como também à crítica ao Estado para o estabelecimento de uma nova forma de soberania (dispersa).

²³⁹ Santos, 2001, p. 164

Além disso, depois de declarar 1993 como o Ano Internacional dos Povos Indígenas, a ONU parece estar perto de adotar a Declaração Universal dos Direitos dos Povos Indígenas. O projeto da Declaração foi proposto pelo Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas da Subcomissão para a Prevenção da Discriminação e Proteção das Minorias da ONU. De qualquer forma, a convenção sobre povos indígenas, adotada em 1993 reconheceu "aspirações destes povos a exercer controle sobre as suas próprias instituições, modos de vida e desenvolvimento econômico e a manter e desenvolver as suas identidades, línguas e religiões dentro do contexto dos Estados em que vivem." (Ghai, 2003, p. 571) Além do mais, os seus valores culturais e religiosos, as suas instituições e formas tradicionais de controle social devem ser preservadas. Da mesma forma, o sistema de propriedade da terra deve ser preservado (arts. 14 e 17). Já a proposta da Declaração Universal vai mais longe, proclamando o direito indígena à autodeterminação, segundo o qual os povos indígenas devem "estabelecer livremente seu status político e prosseguir livremente seu desenvolvimento econômico, cultural e social." (Ghai, 2003, p. 570). Tal princípio confere aos povos indígenas o direito à autonomia de governo ou ao autogoverno em relação aos seus assuntos internos e locais, reconhecendo seus direitos como direitos coletivos inclusive o direito de preservar e consolidar suas características políticas, econômicas, culturais e sociais. (Ghai, 2003, p. 571).

Mesmo sabendo que as normas internacionais são instrumentos criados pelos Estados e para os Estados, é preciso reconhecer que há uma progressiva preocupação pela situação e pela proteção dos povos indígenas no sistema das Nações Unidas. É um fato que, apesar da resistência de alguns governos que já se preparam para se opor à aprovação do projeto da Declaração, nos últimos anos os povos indígenas passaram a ser reconhecidos pela comunidade internacional como objeto e provavelmente como sujeitos do Direito Internacional. Esta crescente preocupação, evidentemente, foi marcada pelas pressões feitas pelos povos e organizações indígenas, inclusive nos Fóruns da ONU. É por isso que a Declaração inclui aspectos relevantes sobre os direitos culturais e étnicos coletivos; o direito à terra e aos recursos naturais; a manutenção das estruturas econômicas e os modos de vida tradicionais; o direito consuetudinário; e o direito coletivo à autonomia.

O mais relevante, nesta crescente preocupação pelos direitos humanos dos povos indígenas, é a mudança de ênfase dos direitos "universais individuais" para os "direitos humanos coletivos". Mesmo com as devidas reservas por tratar-se de normas desenvolvidas pelos governos e para os governos - esta atenção aos direitos coletivos, a desejada aprovação da Declaração Universal sobre Direitos Indígenas e a sua ratificação pelos Estados subscritores, configuram um novo espaço internacional no qual os povos indígenas poderão continuar a luta tanto para melhorar quanto para mudar a situação de discriminação e opressão a que têm estado submetidos nos últimos séculos no seio dos diferentes Estados Nacionais.

3.4 A INERCULTURALIDADE DOS DIREITOS HUMANOS E A PROBLEMÁTICA DO UNIVERSALISMO E DO RELATIVISMO CULTURAL

A teoria liberal, dentro de seu viés político, passou a instituir os direitos humanos como sendo valores universais²⁴⁰ e, portanto, aplicáveis a todas as espécies culturais.²⁴¹ O modelo de democracia liberal, baseado em valores universalizados, instituiu valores morais e políticos – direitos humanos e capitalismo – como sendo valores de imposição obrigatória a todas as espécies de sociedades e culturas, determinando a denegação das particularidades (Raz, 1998). Isso gerou a neutralidade²⁴² das diversas concepções culturais sobre o que sejam direitos humanos, ou sobre qual seja a verdadeira concepção de dignidade humana, o que para Walzer (1984) faz com o que o liberalismo seja a “arte da separação cultural”, determinando uma única visão sobre critérios de justiça, e, portanto, de direitos humanos.²⁴³

²⁴⁰ Sobre essa discussão, ver ainda: Mayer (1999), Nardin (1999), Kimberly (2000), Malik (1996), Jones (1998), Cox (2001), Hastrup (2002), Kjeldsen (2002), Hastrup (2002), Kjaerum (2002), Skurbaty (2002), Lindholt (2002), Koch (2002), Thelle (2002), Ulrich (2002), Donnelly (1999), Held (1995), Evans (2001), Santos (2001).

²⁴¹ Cabe aqui ressaltar que o universalismo cultural é a premissa básica do modelo de governação global no âmbito dos direitos humanos.

²⁴² Um dos grandes problemas trazidos pelo liberalismo, no âmbito dos espaços estruturais²⁴² da sociedade, foi o conceito abstrato e universal de direitos humanos e, portanto, da concepção do que seja “dignidade humana.” A teoria liberal, no âmbito de seu viés político, sustenta a concepção abstrata dos direitos humanos, ficando claro, no movimento jurídico de universalização dos tratados (ocidentais) surgidos pós-Segunda Guerra, sendo sustentado no pós-Guerra Fria, através da ideologia da Governação Global. Este postulado “universal e abstrato” necessita ser (re)interpretado à medida que, em primeiro lugar, a globalização não pode ser vista apenas no seu viés econômico, mas também no seu viés cultural (Tejerina, 2004). Neste ponto, os processos de interconexão global nos mostram que, mais que uma universalidade global, o que existe, do ponto de vista cultural, é justamente o contrário, em outras palavras, o global nos mostrou a globalização das diferenças. Na realidade, as sociedades, principalmente no que tange ao aspecto cultural, não podem ser vistas como mapas de formação majoritárias ou minoritárias culturalmente, mas como uma pluralidade de grupos culturais. (Raz, 1998, p. 193). A teoria política liberal, e, portanto, este modelo de Governação Global no âmbito dos direitos humanos, imposto pelos modelos jurídicos (abstratos) de direitos universais, andam no sentido da neutralidade cultural, mantendo a idéia de que os direitos universais (ou supostamente universais) não resguardam as diversidades culturais e, portanto, as diferenças de cada povo. Os tratados dos direitos humanos estão postos para garantir a cultura ocidental como medida para todos os cidadãos. (Merle, 1998, p. 259). Liberalismo²⁴² e cultura são dois fenômenos distintos, à medida que para a teoria liberal os aspectos culturais dos direitos humanos são tratados como irrelevantes (Seth, 2001, p. 65). Este pressuposto universal, posto no âmbito da cidadania, proclama uma falsa e opressiva visão e concepção de direitos e, com isso, uma falsa concepção e visão do mundo (visão ocidental). Seja no aspecto político, ou no aspecto cultural, impor uma universalização de valores culturais baseadas em uma única visão de mundo e de cultura²⁴² constitui-se em uma forma institucionalizada de pós-colonialismo (Seth, 2001, p. 66). No entanto, a afirmação da diferença cultural, o ressurgimento do nacionalismo, o fundamentalismo religioso e a nova fase da globalização cultural surgida com a emergência da globalização econômica e política criou vários problemas para a concepção de uma “cidadania global” sustentada pelas sociedades democráticas. A tensão entre o reconhecimento das diversidades culturais de um lado, e de outro do cosmopolitismo universal sustentado pelo modelo de cidadania global ou do modelo universal dos direitos humanos no âmbito da governação global, trouxe à tona a fragilidade conceitual e epistemológica da ideologia liberal. Isto tem um impacto maior nas sociedades e Estados democráticos, que tentam manter tradições universais de justiça e direitos humanos. Estas diversas interações entre democracia, globalização, homogeneização cultural e diversidade colocou novas questões sobre reconhecimento cultural e identidade (Dahbour, 1999, p. 3): Como aproximar as diferenças culturais de valores relativos à natureza humana, como, por exemplo, as mutilações do aparelho genital feminino? Possuem os Estados democráticos obrigação de suportar as generalidades culturais e, neste caso, as diversas culturas minoritárias? Estes questionamentos levam, portanto, a um conflito de idéias, pelos quais, de um lado, sustentam-se valores inderrogáveis e universais, e com isso, a impossibilidade de aceitação de determinados valores culturais como sendo “direitos humanos” e, de outro, o argumento de que direitos humanos são, acima de qualquer coisa, valores culturais, particulares, devendo, para isso, partir do pressuposto que o principal direito é o direito à diferença. (Gould, 1999, p. 05).

²⁴³ Essa questão da não existência de valores comuns no âmbito dos direitos humanos determina para Giroux (1996, p. 200), a intolerância cultural, que, de acordo com o autor, é o principal fator determinante das guerras entre povos.

Além disso, torna-se impossível determinar uma universalização²⁴⁴ de valores culturais, na medida em que historicamente se demonstrou a existência de três níveis culturais: dominantes, residuais e emergentes. (Hall e Jefferson, 1976, p. 12) (Juan, 1998, p.64).

De acordo com Ghai (2003), tanto o racismo como o multiculturalismo são frutos do processo de globalização levado pela ideologia da governação global (em seu viés político e econômico). A tradição dominante de direitos humanos – direitos civis e políticos – vem da filosofia ocidental intimamente ligada pelo liberalismo (enquanto projeto econômico e político) ao individualismo e, como consequência, ao mercado.

Neste ponto, a grande problemática da teoria liberal no âmbito político - direitos humanos – é justamente o fato de que o pluralismo liberal sustenta – teoricamente – o respeito às diversidades culturais desde que não se violem os valores por ele considerados como universais.²⁴⁵ Isso reforça o pluralismo cultural baseado em um *status* de poder diferencial sustentado no antagonismo cultural.²⁴⁶ (Juan, 1998, p. 65). O que faz com que Taylor (1995, p. 85) afirme que a teoria política liberal é um particularismo mascarado de universalismo ou, em outras palavras, a universalização fundada em superioridade de valores culturais (e, por isso, universais) impõe uma falsa homogenização, sustentando não o universalismo, mas um “particularismo universal”²⁴⁷ e, portanto, instituindo o conceito de “superioridade cultural” ou de “discriminação cultural.”²⁴⁸ “More and more societies today are turning out to be multicultural, in the sense of including more than one cultural community that wants to survive. The rigidities of procedural liberalism may rapidly become impractical in tomorrow’s world.” (Taylor, 1995, p.

²⁴⁴ Andrew Mason (2001, p. 99) afirma que o processo de universalização liberal através de um rol de direitos mínimos torna-se problemático na medida que nem mesmo os liberais atingiram até o presente momento um consentimento sobre quais seriam os direitos básicos a serem universalizados. Esta discordância possui relevância, refere o autor, para o debate acerca dos limites da tolerância e para a questão do imperialismo cultural ocidental. “if the limits of tolerance are drawn by reference to the set of basic rights, then will appear in different places depending on the extensiveness of the set, making liberalism more or less vulnerable to the charge of cultural imperialism.”

²⁴⁵ É fácil perceber, como ressalta Ghai (2003, p. 562-563), a hegemonização dos direitos humanos a partir da visão liberal: a) pela noção de universalismo os direitos humanos permitem que os valores ocidentais se disfarcem de universais; b) a noção de direitos humanos considerados superiores privilegia os valores ocidentais; c) os valores promovidos pela ideologia dos direitos humanos favorecem a implementação do mercado capitalista (direito de propriedade, igualdade formal, inclusão de empresas como beneficiárias de direitos, liberdade individual etc.); d) enfraquecimento do Estado e fortalecimento da sociedade civil destituindo os direitos econômicos e sociais da categoria de “direitos humanos” (isso é lógico à medida que as grandes empresas são as financiadoras dos intelectuais ocidentais e seus centros de aperfeiçoamento); e) permitir sanções econômicas ou intervenções humanitárias contra Estados não ocidentais; f) seletividade de critérios para utilização oportunista dos direitos, condenados por Estados opositores ao Ocidente, como o caso do Irã; g) possibilidade de um Estado sair impune das violações aos direitos humanos, como é o caso dos Estados Unidos, que na medida em que pregam a punição a Estados que violem os direitos humanos, de outro lado, não aceitam ser punidos pelas violações por ele cometido.

²⁴⁶ Isso, para Juan (1998), foi o grande fator que determinou a crise da ideologia política liberal no período pós-Guerra Fria.

²⁴⁷ Aqui está o grande paradoxo da teoria política liberal no campo dos direitos humanos. Se, de um lado busca o respeito cultural pelos seus valores, de outro, viola os direitos culturais das minorias. Isso para Taylor, é fruto da arrogância cultural do Ocidente.

²⁴⁸ Esta premissa é sustentada por Taylor a partir da análise feita no Canadá, onde discute-se os valores universais sobre as minorias culturais do país. Para tanto, ver (Taylor, 1995).

95).²⁴⁹ Nas palavras de Rawls (1996, p. 27) "our moral universe is characterized by plural and conflicting values that cannot be harmonized in a single comprehensive way of life."

In liberal regimes, therefore, there is no need to recognise the particular identity of ethnic or religious groups. Their equal citizenship is assured, and their equality determined by reference to an overarching political viewpoint whose legitimacy is determined without reference to the particular 'basic ethical orientation of any or all of the groups within society. (Modood, 2001, p. 85).

²⁴⁹ O que se pode notar é que a discussão dos direitos humanos não é somente centrada no binômio Universalismo x relativismo, mas sim em caminhos possíveis para uma nova ideologia política dos direitos humanos. Toda a constituição ocidental (e, portanto, com a qual estamos familiarizados) faz parte da construção da ideologia do liberalismo. Os primeiros documentos que institucionalizaram direitos inerentes ao ser humano fundamentam-se na carta de Virgínia e na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, ambas surgidas com a Revolução Americana e posteriormente com a Revolução Francesa (ambas revoluções de matrizes liberais), ambos os documentos fundamentavam-se em pilares do direito natural – igualdade e liberdade. A partir da análise dos documentos, pode-se perceber que no seu bojo estão direitos que não se aplicariam a diversas categorias culturais, na medida em várias culturas, por exemplo, o valor da vida humana torna-se relativo (veja-se que na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão a vida, a liberdade e a igualdade são valores naturais que não podem ser renegados por serem direitos inalienáveis, pertencentes a qualquer ser humano independente de suas convicções culturais). Na evolução dos direitos humanos (sempre a partir de ideologias políticas) incorporam-se em seu bojo a partir das idéias socialistas de fundo marxista (basicamente com a Revolução Russa e com as constituições mexicanas e de Weimar) os direitos de cunho social e, econômico, os quais também possuem seus valores em pilares do direito natural, pois tais direitos estão sob o pilar do princípio jusnaturalista da dignidade humana. Da mesma maneira que tais direitos foram afirmados a partir do pilar das ideologias políticas (principalmente a partir do liberalismo com a constituição do Welfare State) tais ideologias encontram-se inseridas em uma problemática "política" a partir da afirmação de que o mundo, mesmo que munido de um referencial político hegemônico, demonstrou-se plural e multicultural. Não se pode negar, de outro lado, que a teoria liberal no viés dos direitos humanos implantou-se ao mundo através da ideologia da governação global, exportando valores de uma ideologia política, considerando-as portanto, universais, independentemente dos valores culturais. Logo, os valores inerentes à Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (veja, por exemplo, os direitos às liberdades) universalizaram-se a partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) e com o movimento de juridicização a partir da International Bill of Rights que se expandiu, chegando à criação do TPI. De outro lado, tal movimento encontra seus opositores na medida em que se afirma ser o movimento da governação global o fortalecimento do imperialismo cultural que dominou a história dos direitos humanos nos últimos 300 anos. De outro lado, não se pode negar que, mesmo munida de um imperialismo, como afirmam muitos, a ideologia liberal instituiu alguns valores que jamais podem ser negados como direitos universais (principalmente os referentes à liberdade e igualdade, fundamento do pensamento jusnaturalista) e que os partidários da teoria relativista desconsideram, afirmando que tais valores são relativos em nome dos particularismos culturais. Disso tudo, o que se demonstra é que ambas as correntes possuem algo de correto. Não se pode negar os particularismos, visto que a cultura e sua prática faz parte da liberdade e, com isso, dos direitos humanos; também não se pode negar que determinadas culturas violam direitos (liberais) inerentes ao ser humano, violando, portanto, não a visão liberal dos direitos mas, sim os próprios direitos humanos. Portanto, a problemática dos direitos humanos e seus valores universais e culturais deve-se partir a partir de um referencial teórico que conceda suporte epistemológico para um processo de reconstrução e teorização com vistas a interligar os valores humanos da universalidade e particularidade. Se, de um lado, o pós-colonialismo e o pós-autoritarismo determinou a necessidade de novos pilares e referenciais políticos, de outro, muitos destes pilares (no âmbito dos direitos humanos) encontram fundamento no movimento político da governação global. No entanto, tal movimento encontra-se munido de contradições teóricas que os tornam carentes de legitimidade política. Por isso, não se pode (re)pensar a construção dos direitos humanos e novas formas de emancipação sem adentrar-se sob a ótica da filosofia jusnaturalista. Tal referencial constitui-se o princípio para qualquer discussão intercultural, e o mecanismo para estabelecer-se quais valores devem ser universais, para que, de um lado, os valores ocidentais não sejam imperialistas, mas de outro, para que não vejamos direitos humanos referentes à dignidade humana serem violados em nome de práticas culturais, sustentadas pelo movimento do relativismo cultural.

A questão dos direitos universais torna-se complexa, à medida que o universalismo abstrato firmado na teoria política liberal tem tornado os direitos humanos como um localismo globalizado (Santos, 2003), pois este universalismo tem conceituado um único modelo de dignidade como universal, operando, desta forma, como uma globalização hegemônica. Isso está plenamente comprovado nos pressupostos universais dos direitos, tipicamente ocidentais, valores estes impostos em todos os instrumentos internacionais no âmbito do direito internacional dos direitos humanos.

Para isso, Basta ver a Declaração Universal de 1948, que foi estabelecida sem a participação da maioria dos povos do mundo, bem como no reconhecimento do direito à autodeterminação como um direito de estrito individualismo. "The antidemocratic threats of the twentieth century moved Western democracies toward moral universalism, expressed in the Nuremberg trials and the Universal Declaration of Human Rights." (Galston, 1996, p. 41). Além do mais, não podemos deixar de afirmar que a história dos direitos humanos liberais foi marcada pela exclusão política, cultural e social, decorrência direta de sua ligação com o capitalismo e com os Estados Hegemônicos.²⁵⁰ No entanto, se de um lado a complexidade e as contradições da governação global permitem que suas ideologias e instituições surjam para facilitar a proclamação dos valores (hegemônicos) dos direitos humanos, de outro, servem para facilitar a luta contra-hegemônica²⁵¹ por tais direitos.

De qualquer forma, dentro desta problemática, surge outra, firmada na discussão a respeito da teoria do universalismo, como também do próprio relativismo cultural, à medida que ambos se tomados como valores absolutos, podem perfeitamente gerar intolerância cultural.²⁵² Carol Gould (2000), uma grande crítica do relativismo cultural, parte da opressão das mulheres para afirmar que o relativismo cultural, baseado na supremacia de valores diversos de dignidade humana, têm contribuído para a

²⁵⁰ Isso é perfeitamente visto no período pós-Segunda Guerra Mundial, onde os vencedores – Estados Liberais – passaram a disseminar o liberalismo em escala internacional, a partir da universalização dos valores econômicos – capitalismo como modelo de regulação econômica – bem como da universalização de seu viés político – Direitos Humanos.

²⁵¹ Tal luta contra-hegemônica dos direitos humanos surge da seguinte forma: (Ghai, 2003, p. 563-564): a) os teóricos dos direitos humanos passaram a (re)conceituá-los a partir da idéia de autodeterminação; b) com o princípio da autodeterminação passou-se a usar valores que não os ocidentais, promovendo a universalização de valores contrários (por exemplo, o debate sobre os valores da cultura asiática) e usando o argumento do relativismo cultural para demonstrar a especificidade cultural dos direitos humanos; c) desprestigiando os direitos humanos ocidentais a partir da noção de soberania estatal; d) procurando métodos mais democráticos para a formulação dos direitos a partir do binômio diferença/igualdade; e) expandindo a noção dos direitos humanos com os conceitos de autodeterminação, direitos das minorias, dos imigrantes, dos povos indígenas, direitos ao desenvolvimento, direitos econômicos, sociais, culturais, direitos relativos à diferença sexual; f) desenvolvimento da noção de direitos coletivos para negar o individualismo liberal; g) por último, expondo a hipocrisia liberal quanto aos direitos, demonstrando que tais estados da mesma maneira que exigem o cumprimento dos direitos humanos violam tais direitos (veja, por exemplo, que a China publicou dois relatórios oficiais documentando e criticando a realidade dos direitos humanos nos Estados Unidos da América).

²⁵² Para alguns autores como Tony, Evans, esta questão do universalismo e relativismo é um dos grandes problemas para o enfrentamento na busca da teorização dos direitos humanos. A primeira solução para tal enfrentamento seria o estabelecimento de uma lista de direitos humanos universais. No entanto se concordássemos com uma lista de direitos universais, tal lista deveria também incluir os direitos que a cultura ocidental não reconhece. Em segundo lugar, a busca por um consenso não terminaria com o problema de práticas culturais que na visão ocidental atentariam contra a dignidade da pessoa humana. A terceira solução para tal problema, de acordo com Evans, fundamenta-se no processo de globalização para determinar de forma (talvez autoritária) a justificação para a universalização de uma categoria de direitos (fundados, é claro, em preceitos morais) a partir do fortalecimento de redes institucionais de proteção. "Universal human rights are therefore a justified claim because of the single dominant culture associated with process of globalization."

segregação das mulheres em várias culturas diferentes. Essa também tem sido a grande crítica de Martha Nussbaum em sua obra "Women, Culture and Development." Nussbaum, como uma feminista pós-moderna (Gould 2000), não deixa de criticar as diversas teorias que enfatizam as diferenças multiculturais, como sendo valores de 'direitos humanos' e, portanto, devendo ser respeitadas por todas as outras formas culturais. Do ponto de vista de Nussbaum, a visão baseada na teoria do relativismo cultural tem servido claramente para semear a opressão feminina em nome de supostos "valores culturais".²⁵³ Deste ponto, o respeito às diversidades culturais deve ser subordinado aos direitos à dignidade das mulheres, independente de qual cultura esteja sendo violada.

A questão do universalismo também é discutida na perspectiva de Nussbaum. Para autora, a grande problemática dos valores universais é justamente a falta de pressupostos sobre quais sejam realmente valores "universais". Partindo desta premissa, busca uma nova forma de universalismo que justamente pretende solucionar o problema do que sejam valores universais e, de outro lado, da violação de direitos sob o argumento da diversidade cultural. Essa nova teoria é chamada pela autora de "universalismo essencialista". A idéia básica é justamente a pergunta que fizemos a nós mesmos: "qual é a principal característica dos direitos humanos? O que caracteristicamente são os direitos ao desenvolvimento humano – independente de determinado grupo a que se pertença? Os direitos humanos existem como tais, fora de uma comunidade local? Destas perguntas, Nussbaum brevemente traz algumas respostas ou uma lista de direitos básicos e capacidades que definem a forma de vida humana."²⁵⁴

Isso, para Nussbaum, torna o 'universalismo essencialista', completamente diferente da teoria do 'universalismo abstrato,' pois caracteriza um conjunto de direitos comuns a todas as espécies de culturas e sociedades ou, em outras palavras, os direitos universais não são universalizados sem nenhum critério, ao contrário apenas aqueles direitos sem o qual o indivíduo não pode satisfazer-se pessoalmente tornam-se valores comuns. Gould (2000) busca um meio-termo entre o relativismo e o próprio universalismo, partindo de uma concepção do que ela chama de "concepção concreta de universalismo". Neste ponto, surge a principal crítica da autora tanto à teoria do "universalismo abstrato" como do "universalismo essencialista". Em relação ao primeiro, torna-se incabível a teoria, na medida em que os valores universais não são "valores livres", pois tendem a refletir interesses hegemônicos em detrimento de grupos sociais minoritários. Já em relação ao segundo modelo teórico, tende a mascarar as diferenças culturais existentes, mantendo a histórica dominação cultural existente, principalmente, entre a cultura ocidental e as demais. Além do mais, dentro da perspectiva de Nussbaum, as diversas categorias de direitos impostos como sendo essenciais à existência humana são colocadas sem levar em conta as experiências culturais históricas de cada sociedade, ou seja, tem-se o mesmo problema da teoria do universalismo abstrato, pois negligencia todas as diferenças culturais, mas, principalmente, retira-se à autonomia de cada povo em escolher o que seja concepção de direitos humanos e, portanto, de direitos universais, inexistindo o principal direito, que é o direito de autonomia cultural. (Gould, 2000).

²⁵³ Em relação a isso, pode-se citar as práticas da poligamia, bem como da segregação social e política impostas, por exemplo, pelo islamismo, ou ainda, do corte clitoriano das mulheres.

²⁵⁴ Entre elas podem ser colocados: direitos de mortalidade, direitos às necessidades do corpo como comida, bebida, sexo e mobilidade; capacidade para prazer e dor, liberdade para imaginar, pensar e perceber, desenvolvimento das crianças, associação com outras culturas, e, como consequência, o direito de determinar o que seja sentimento (o que cada um de nós sente ou o que cada estilo de vida possui de peculiar).

A teoria da concepção do universalismo concreto torna-se um meio terno para Gould (2000) entre a problemática do relativismo e do universalismo, passível de uma superação dos problemas epistemológicos decorrentes das duas teorias. No contexto das interações globais entre diversas formas culturais, pode-se supor que os diversos grupos culturais contribuem para criar uma interdependência e, com isso, do ponto de vista deste modelo teórico, enfatizam-se as relações e trocas interculturais concretas, como um importante mecanismo de suplemento a qualquer caracterização abstrata dos direitos humanos. Isto determina a sua principal característica, que parte do pressuposto de que a natureza humana não é metafísica, mas sim envolvida de sociabilidade necessária para a sua configuração, por isso a concepção do que sejam direitos humanos não pode ser interpretada, porém construída através de interações sociais concretas entre as diversas concepções de dignidade humana e, portanto, diferentemente da idéia da concepção ocidental, a noção de direitos humanos é universal, mas também pluricultural. Nisso, as interações interculturais ensinam a entender o outro como sujeito "diferente" (culturalmente), mas igual na sua diversidade (afirmação cultural). Além do mais, esse mecanismo de interação cultural, descrito na teoria do universalismo de Gould, introduz a possibilidade de as pessoas serem compreendidas em um processo conjunto de interação, transformando e criando um conjunto de pressupostos universais a partir delas mesmas, ou seja, de suas relações interculturais.

Apesar das críticas feitas ao universalismo essencialista, Gould acaba por admitir a necessidade de determinar-se uma lista de direitos que devam ser abstratamente universalizados, para, a partir deles, determinar o que deve ser criticado como violação humana nas diversas formas culturais. Portanto, acaba por voltar ao grande problema da universalização abstrata de direitos, sem um processo de construção sócio-cultural.

John Tilley (1998), na sua análise sobre a problemática da afirmação de valores universais, bem como da afirmação da diferença cultural, traz outra problemática de cunho pragmático, na afirmação de que ambas as correntes (universalismo e relativismo) servem para impetrar a intolerância cultural. A análise de Tilley está focada, principalmente, na questão da afirmação das diversidades culturais, como sendo valores também universais e, portanto, devendo ser respeitadas pelo direito à diferença. Dentro de uma concepção antropológica de cultura e, como consequência, de direitos humanos, não há a existência de um valor moral universal, pois o que é certo em uma cultura é errado em outra – premissa básica do relativismo cultural. "Cultural relativism gave birth to the idea that the moral behavior of another culture was culturally relative too, and not to be judged by someone outside of that culture." (Schmidt, 2001, p. 05). Em outras palavras, "by cultural relativism, the concept that each culture is to be judged relative to its own standars and not to those from another culture." (Schmidt, 2001, p. 06)

Desta premissa inicial pode-se estabelecer algumas considerações ou pressupostos de um conceito antropológico de direitos humanos (Tilley, 1998, p. 275):

- 1) Moralidade difere em todas as sociedades, sendo que ela é a essência que determina o comportamento social de uma comunidade;

- 2) A noção do que é certo não é um conceito aberto, não está fora dos padrões sociais de um povo, ao contrário, a premissa do que é certo ou errado passa pelo interior de cada comunidade;
- 3) O primeiro passo para entender a gênese dos direitos humanos deve ser o reconhecimento da inexistência de um padrão de moralidade universal e, portanto, de um padrão de dignidade humana;
- 4) Moralidade é apenas o que uma determinada cultura a define como sendo moral, e com isso, define também o que seja certo.
- 5) Julgamentos morais, "o que é moralmente correto", são verdades somente se acordadas com determinadas normas sociais (hábitos socialmente aprovados). Da mesma forma, os julgamentos sobre o que seja "moralmente incorreto."
- 6) Se determinado indivíduo estabelece um julgamento moralmente positivo sobre determinada ação; o que ele fez estava moralmente correto, por exemplo, se canibalismo é moralmente correto, esse julgamento é correto ou não dependendo se essa ação acorda com as normas culturais pelas quais foi afirmado. Da mesma maneira, se o julgamento sobre canibalismo for negativo.

As duas últimas premissas, para Tilley, demonstram, principalmente, a total inadequação da teoria relativista, ou de um conceito antropológico de cultura e de direitos humanos. Acordando com essa corrente, afirma ele que poderia ser moralmente correto – culturalmente correto, para ser mais específico – violações, por exemplo, de crianças em nome da identidade cultural ou das normas impostas como obrigatórias pela cultura local. Além do mais, a apreciação sobre aborto, por exemplo, também ficaria vinculada a valores ético-culturais. "A strong culture-relativist argument holds that any justification of norms or rights is possible only within a certain culture" (Walzer, 1994, p. 02) (Rorty, 1993, p. 116).

Talvez as normas sociais derivem de erros sobre as conseqüências ou sobre o que as normas propriamente ditas prescrevem em suas condutas, porém, acordando com a teoria do relativismo cultural, isso não faria diferença para analisar as violações humanitárias pelas normas culturais. Essa implicação antropológica, para Tilley, é literalmente um "absurdo." Além do mais, duas outras conseqüências são colocadas pelo autor. A primeira refere-se ao fato de que poderíamos resolver disputas éticas levando em consideração apenas normas locais, em decorrência, críticas às normas culturais de uma determinada cultura seriam sempre ineficazes. A terceira conseqüência, e o principal problema desse modelo, é que, levando em consideração que normas culturais são normas universais e, portanto, devendo ser respeitadas por qualquer cultura diversa, teríamos a elevação da intolerância cultural.²⁵⁵ Isso demonstra

²⁵⁵ Um exemplo dessa intolerância é colocado por Tilley: Imaginem uma cultura na qual as normas prescrevem a discriminação racial, religiosa e política e um membro desta tenta modificar e reformar mediante manifestações de paz, resistindo às opressividades da norma cultural e inspirando outros membros dessa comunidade a lutarem pela igualdade e pela não

claramente, para Tilley, que o conceito antropológico de cultura baseado na teoria do relativismo cultural pode ser perfeitamente utilizado para, além de gerarem violações bárbaras²⁵⁶ em nome de normas ético-culturais, também para estabelecer a intolerância em relação a valores de outras culturas, sendo que os próprios relativistas recomendam as suas teorias como um antídoto para a intolerância cultural imposta pelos partidários do universalismo cultural. Em resumo, "agent relativism are grossly implausible." (Tilley, 1998, p. 277).²⁵⁷

Esta problemática também é trazida por Takahashi (2001), o qual afirma, primeiramente, que a complexidade dos direitos humanos não está apenas na discussão sobre o relativismo e universalismo, mas, sim, na afirmação de que as sociedades –democráticas ou não – são plurais e, portanto, este é o principal ponto do qual deve partir qualquer debate. No entanto, o próprio Takahashi afirma que, apesar da pluralidade cultural presente nas sociedades modernas, isto não pode levar à relativização de determinados valores humanos. Se, de um lado, não se deve afirmar superioridade de valores culturais (cultura majoritária e minoritária), de outro, não se deve valorizar qualquer valor cultural em nome do relativismo. Isso faz com que Galston (1996, p. 21) afirme que o princípio da autodeterminação – sustentando o direito à diferença – e o universalismo dos direitos humanos criaram o "paradoxo da diversidade."

discriminação. Se o relativismo cultural é a premissa correta, esse membro da comunidade não será considerado como um reformador, mas como um malfeitor, pecador ou injusto.

²⁵⁶ "Um artigo do colunista Nicholas D. Kristof, do New York Times, revela o drama vivido por uma mulher paquistanesa - Mukhtaran Bibi - estuprada em grupo, por determinação de um conselho tribal paquistanês. "Eu acredito firmemente que o principal desafio moral deste século, equivalente às lutas contra a escravidão no século 19, ou contra o totalitarismo no século 20, será combater a desigualdade sexual no Terceiro Mundo - e são histórias de mulheres como Mukhtaran que me convencem disso" - escreveu o jornalista. Segundo ele, em junho de 2002 membros de uma tribo da elite local abusaram sexualmente de um dos irmãos de Mukhtaran e, a seguir, acobertaram o crime - acusando-o falsamente de ter um caso com uma mulher da elite local. O conselho tribal da vila determinou que a punição recomendável para o suposto relacionamento indevido seria fazer com que uma das irmãs do garoto fosse estuprada por membros da elite do lugar. Assim, o conselho condenou Mukhtaran, 28 de idade, a ser estuprada por um grupo de homens. Assim foi feito em Meerwala, que fica a 12 horas de carro de Islamabad, capital do Paquistão. Enquanto membros da tribo dançavam alegremente, quatro homens arrancaram a roupa dela e se revezaram em estuprá-la. Depois, a obrigaram a andar nua até a sua casa, diante de patéticos ou curiosos 300 moradores da aldeia. Na sociedade muçulmana conservadora do Paquistão, o dever de Mukhtaran, após esses acontecimentos, era bem claro: ela deveria se suicidar. "Assim como outras mulheres, a princípio pensei em me matar", conta Mukhtaran, que hoje tem 30 anos. Uma moça de uma vila próxima foi estuprada, nas mesmas circunstâncias, uma semana após Mukhtaran, e escolheu a saída tradicional: tomou uma garrafa de pesticida e caiu morta. Ao invés de se matar, Mukhtaran depôs contra os seus algozes e propôs a idéia de que "a vergonha reside no estupro, e não no fato de ser estuprada". Os estupradores aguardam, agora, a execução no corredor da morte, e o presidente Pervez Musharraf determinou a indenização de Mukhtaran com uma quantia equivalente a US\$ 8.300 (pouco mais de R\$ 25 mil) e deferiu que ela recebesse proteção policial 24 horas por dia. Mukhtaran - que nunca freqüentou colégios - usou o dinheiro para construir, na vila, uma escola para meninas e outra para meninos - já que, segundo ela, a educação é a melhor forma de se promover mudanças sociais. A escola para meninas tem o seu nome, e ela atualmente está cursando a quarta série. O colunista do NY Times escreve que "gostaria que a história terminasse aqui". Mas o governo paquistanês se esqueceu da promessa de cobrir os custos operacionais da escola. Mukhtaran teve que comprar comida para os policiais que a protegem, além de pagar algumas despesas do colégio. "Fiquei sem dinheiro", reclama. A menos que as escolas sejam capazes de arrecadar novas verbas, elas talvez tenham que ser fechadas. Enquanto isso, moradores da vila dizem que parentes dos estupradores aguardam apenas que a polícia vá embora para massacrar Mukhtaran e toda a sua família." Este artigo foi citado na íntegra, diposto para consulta no seguinte endereço: <http://www.espacovital.com.br/colunaespacovital01102004a.htm>

²⁵⁷ O principal ponto para Tilley, é que apesar de todos esses problemas causados pelos partidários do relativismo cultural, alguns relativistas continuam a afirmar que nunca defenderam esse posicionamento que defende a intolerância cultural e a violação de valores inerentes à pessoa humana em nome de normas culturais.

Da mesma forma, Sieckmann (2001, p.237), enfrentando a problemática, afirma que a grande questão é quais os valores que devem ser universais, à medida que cada cultura possui valores próprios e, com isso, conceitos abertos sobre direitos humanos e moralidade. Isso decorre porque o próprio conceito de cultura é ambíguo. "Culture is a cluster of practices of a group of people which reveal and are guided by certain attitudes, values or norms, and which form part of the identity of the respective group." (Sieckmann, 2001, p. 238) No entanto, afirma o autor que abstratamente a universalização de valores culturais (particularismos culturais) é possível, porém, em muitos aspectos, determinadas culturas e seus valores não estarão conectados com a idéia e os valores do ser humano.

Esta afirmação demonstra claramente que para Sieckmann, nem todos os valores culturais são valores inerentes ao ser humano. Percebe-se, com isso, a problemática da relativização de tais valores culturais. Em outras palavras, nem todas as normas culturais e seus particularismos devem ser universalizados, pois podem violar direitos naturais do ser humano. Essa premissa parte do que Sieckmann considera necessário para determinar a compatibilidade entre direitos humanos e pluralismo, qual seja, a legitimação e justificação de qualquer direito (universal ou relativo). O binômio relativismo e universalismo necessita, portanto, de um critério de legitimação, no qual todos os direitos, para serem universalizados, precisam ser justificados e legitimados.

We should not institutionalize the arbitrariness of one civilization in another, nor impose the superiority of one civilization over another. A contribution to the development of world culture is not to be made by a monolithic civilization but through the cooperation of the plentiful cultural manifestation of human nature. The plurality of civilization however, does not mean that cultural values are relative. Relativist think that what is right and wrong depends on this or that context, we can not decide what is right or wrong. Even, if natural law theory respects the plurality of cultures, this does not mean that it respects all cultures unqualifiedly. It holds that ultimate judgement regarding right culture and wrong is possible. (Takahashi, 2001, p. 230).²⁵⁸

No entanto, apesar dos problemas causados pela visão antropológica, o universalismo cultural também traz os mesmos problemas quanto à intolerância, na medida em que se universalizam valores desrespeitando as diferenças. Isso faz com que determinados direitos possam ser universais, sem, no entanto, serem válidos, à medida que carecem de legitimidade/validade social.²⁵⁹ (Alexy 1998) (Hoffe, 1998) (Honneth, 2000) Essa legitimidade ou validade social não é aceita por Sieckmann como critério justificador, posto que, partindo deste pressuposto, o direito à vida não seria legitimado em culturas tais

²⁵⁸ Pode-se perceber perfeitamente que, para Takahashi, o limite entre a discussão sobre valores culturais e valores humanos está no direito natural. Este é o único mecanismo capaz de estabelecer os limites entre valores referentes aos particularismos e valores referentes ao "ser" humano. Esta discussão será abordada no próximo item deste trabalho, na medida em que também concordamos no sentido de que o direito natural é superior a qualquer particularismo cultural e, portanto, é o limite entre o que deve ser particularizado e universalizado.

²⁵⁹ Discutiremos sobre validade e legitimidade social dos direitos humanos no próximo item, quando vamos abordar tal tema sob o aspecto da teoria do agir comunicativo de Habermans.

quais existam penas de morte por violações de normas religiosas. O princípio justificador de todos os direitos deve partir, portanto, da idéia de autonomia.

The idea of human rights base on individual autonomy requires that the demand of respect for individual autonomy is valid for all cultures. The conception of autonomy as a value implies a normative claim that everybody should have individual autonomy, that is, everyone should have the capability to make his or her own normative decisions and to live accordingly(...) The epistemological argument uses the fact that the idea of individual autonomy is immune to all relativist culture.. (Sieckmann, 2001, p. 243).

A partir da idéia de autonomia, que deve ser respeitada por todas as autoridades (Alexy, 1985), pode-se, para Sieckmann, enfrentar o problema do pluralismo cultural e, especificamente, se há direitos humanos que devem ser universalizados independentemente de qualquer cultura. Logo, qualquer particularismo que viola o princípio da autonomia não pode ser aceito como direito humano universal ou, em outras palavras, carece de justificação. "The Idea of individual autonomy forms the basis of justification of human rights, human-rights principles and definitive human rights. The idea of individual autonomy can be defended as universally valid." (Sieckmann, 2001, p. 247).

Este princípio fundamentado na autonomia²⁶⁰ seria o complemento do próprio princípio da diversidade – fundamento do pluralismo à medida que "the exercise of autonomy yields diversity, while the fact of diversity protects and nourishes autonomy." Em seu livro "*Liberalism, Community and Culture*", Will Kimlycka argúe que a proteção das culturas minoritárias não é somente consistente com – mas atualmente requer – a promoção da autonomia individual, visto que muitas culturas constituem o desenvolvimento dentro de qual muitas pessoas são capazes de fazerem escolhas próprias. No entanto, há um problema óbvio colocado por Chandram (1992, p. 122) o qual critica a visão de Kimlycka e, portanto, do princípio da autonomia. Muitas culturas ou grupos culturais não encorajam seus membros a exercitar a sua autonomia individual. Por isso, afirma a autora que, se a escolha e a reflexão crítica são os valores públicos dominantes, então as sociedades modernas serão guiadas a implementar tais valores como abstratamente universais. "By insisting that the cultural community place a high value on individual choice, the large society would in effect be saying that the minority culture must become much more liberal." (Chandram, 1992, p. 122)

Tilley, enfrentando a mesma questão, propõe que os valores culturais não sejam elevados como normas, mas apenas como princípios, ou seja, mesmo que sejam aceitos valores como princípios, não o serão como verdades. Disso decorre que um princípio cultural pode ser aceito sem ser uma verdade e, de outro lado, ele pode ser uma verdade, sem ser aceito como princípio. Assim sendo, tanto o relativismo como o universalismo podem ser compatíveis entre si, pois a verdade de uma teoria pode demonstrar apenas o que é uma verdade ética sob o ponto de seus valores, mas não imporá a sua aceitação como uma verdade universal. (Tilley, 1998, p. 285).

²⁶⁰ Veja, por exemplo, a definição dada por Galston (1996, p. 21) sobre a autonomia: "By autonomy i mean individual self-direction in at least one of many senses explored by John Locke, Immanuel Kant, Jhon Stuart Mill."

Neste ponto, não se pode jamais determinar, de um lado, a universalização de valores culturais – pois esse é o pressuposto da globalização hegemônica e da intolerância cultural – como também, de outro lado, sustentar a relativização total de valores culturais, sob o argumento de que cultura é moral e moral é relativa – pois estaríamos também, de certa forma, criando uma intolerância cultural (Tilley, 1998, p. 286) (Caws, 1995, p. 384).²⁶¹ Da mesma forma, não podemos deixar de concordar com Santos (2003, p. 438), quando afirma que, para uma visão emancipatória dos direitos humanos, devem eles operar como forma de cosmopolitismo e, portanto, como globalização contra-hegemônica, devendo os direitos humanos serem reconceitualizados como multiculturais. Nesse ponto, para Boaventura, uma das principais premissas²⁶² dentro dessa luta emancipatória é justamente a superação entre o debate sobre universalismo e relativismo, posto que esses conceitos tornam-se falsos e prejudiciais para uma concepção emancipatória dos direitos humanos. Assim “todas as culturas são relativas, mas o relativismo cultural, como posição filosófica, é incorreto.” Todas as culturas aspiram a preocupações e valores válidos independentemente do contexto da sua enunciação mas, o universalismo como posição filosófica é incorreto.” (Santos, 2003, p. 441).

Para o sociólogo português, no que diz respeito ao universalismo, há que se propor diálogos interculturais sobre preocupações isomórficas, ou seja, sobre preocupações convergentes ainda que expressas em linguagens distintas a partir de universos culturais diferentes. Do mesmo modo, contra o relativismo cultural há que ser desenvolvidos critérios que permitam a distinção de uma política progressista de outra conservadora no âmbito dos direitos humanos ou, em outras palavras, na medida em que o debate sobre os direitos humanos pode evoluir através de um diálogo competitivo entre culturas e concepções de dignidade humana diversas, é necessário que tal competição induza as coligações transnacionais a lutar por exigências máximas, e não por valores e exigências mínimos. (Santos, 2003, p. 441).

Raz (1998) parte da mesma idéia de Boaventura de Sousa Santos (2003), no sentido de que a teoria liberal é incapaz de lidar com as diversidades culturais e com a complexidade dos direitos humanos. Para esse autor, não podemos trabalhar com culturas universais ou culturas relativas, ou com maioria e minoria étnica, pois isso levará sempre à concepção de superioridade cultural, devendo –se, portanto, trabalhar com o conceito de sociedade plural ou, como a autor afirma, com um conceito de pluralidade de grupos culturais.

²⁶¹ Aliás, para Caws, o grande problema do relativismo cultural e, portanto, do multiculturalismo, é justamente a problemática da intolerância cultural, na medida em que, em nome de valores culturais, sustenta-se o fanatismo, a intolerância e a violação dos direitos dos “seres” humanos.

²⁶² As outras premissas são: 1) todas as culturas possuem concepções e dignidade humana, mas nem todas concedem em termos de direitos humanos; 2) todas as culturas são incompletas e problemáticas nas suas concepções de dignidade humana; 3) todas as culturas têm versões diferentes de dignidade humana; 4) todas as culturas tendem a distribuir as pessoas e os grupos sociais entre dois princípios competitivos de vínculo hierárquico.

3.5 A TEORIA DO MULTICULTURALISMO E A REALIDADE INTERCULTURAL DOS DIREITOS HUMANOS: DA IGUALDADE À DIFERENÇA

O discurso da justiça no que diz respeito aos direitos humanos fundamenta-se, como afirma Green (1996), na possibilidade do reconhecimento da diferença cultural na qual a diferença fundamenta-se no direito humano à igualdade. Este binômio igualdade/diferença demonstra que as sociedades contemporâneas são constituídas pela pluralidade e multiculturalidade e interculturalidade.

A visibilidade cultural presente nas sociedades modernas contribuiu para um debate de suma importância para a emancipação dos direitos humanos, debate este centrado na teoria política liberal e no multiculturalismo. O liberalismo e sua teoria política dos direitos humanos, na medida em que estabeleceu seu próprio paradoxo político (Leal 2000), ou, como afirma Galston (1996, p. 30), "o paradoxo da diversidade", criou as possibilidades epistemológicas para o fortalecimento e afirmação do direito à diferença firmado na não discriminação.

O substantivo "multiculturalismo" e sua forma adjetiva "multiculturalista" são de uso recente e particularmente confuso (Lacorne, 1997). No entanto, a par da dificuldade na sua caracterização deve-se manter, como ressalta Nathan Glazer (1997, p. 14), uma definição ampla do termo, colocando em causa o reconhecimento da diversidade cultural das nossas sociedades e a pluralidade das exigências de reconhecimento que esta pluralidade implica.²⁶³ "Multiculturalism is a political ideology that see all cultures, their mores and institutions, as essentially equal. No cultures is considered superior or inferior to any other." (Schmidt, 1998, p. 03).

A ideologia política do multiculturalismo parte do fundamento de que toda cultura é relativa, logo os padrões determinantes do princípio da dignidade humana estariam sustentados pela relatividade cultural. O relativismo cultural sustenta que os julgamentos morais estão determinados pelos padrões culturais, sendo, portanto, relativizado qualquer padrão de "direitos," à medida que somente a cultura que cria seus padrões culturais pode se autojulgar, estando excluída qualquer valoração moral exterior a determinado comportamento cultural. "Cultural relativism gave birth to the Idea that the moral behavior of another culture was culturally relative too, and not to be judged by someone outside of that culture." (Schmidt, 1996, p. 05). Em outras palavras, a emancipação política dos direitos humanos a partir do multiculturalismo seria a (re)definição do direito à diferença/igualdade e, a partir disso, o debate político seria a partir de um critério aberto sobre o que seja "direito humano" e "dignidade humana", pois a diferença cultural (pluralismo e multiculturalidade) impediria qualquer valor absoluto. Disso resulta outra

²⁶³ Para (Wieviorka, 2000), a diferença cultural não é duradoramente dissociável da hierarquia social, das desigualdades, da exclusão e os direitos culturais não podem ser duradoramente discutidos sem que se debata a consideração da injustiça social, na medida em que a inferiorização ou a marginalização ferem constantemente grupos cujos membros são vítimas de discriminações sociais, vítimas, portanto, de sua origem nacional, física, ou em decorrência de sua opção sexual. É esta imbricação social fundada na injustiça social pelo racismo cultural, que parece ser, para o autor, a razão das ações multiculturalistas.

consequência, qual seja, a definição de qualquer valor cultural fechado ao discurso intercultural instituiria o sinônimo de "imperialismo cultural", e esse é incompatível com as sociedades contemporâneas. Tais reflexões fazem com que vários autores²⁶⁴ discutam a possibilidade de, a partir de outras concepções de dignidade humana, relacionar o Islamismo com os direitos humanos e propor uma concepção islâmica destes direitos.²⁶⁵

The idea of human rights is something that all societies recognize, but every community defines them in terms of their own culture. Your identity is defined by your membership of a *particular culture* not by some abstract notion of world society and the brotherhood and sisterhood of humankind. No single culture can claim that its version of human rights or system of government is superior from other culture. (Evans, 2001, p. 15)

Neste debate é possível distinguir duas grandes opções nas experiências teóricas do multiculturalismo. A primeira associa o cultural e o social propondo leis que se referem simultaneamente ao reconhecimento cultural e à luta contra as desigualdades sociais que seus membros sofrem em decorrência da discriminação racial (multiculturalismo integrado), e a segunda assenta num princípio de dissociação interessando-se pela diferença cultural sem assumir no mesmo movimento a questão social (multiculturalismo fragmentado) (Wieviorka, 2000, p. 103).

No primeiro modelo (multiculturalismo integrado) o reconhecimento cultural e as medidas sociais são fortemente associadas, tratando com efeito de fazer com que os grupos minoritários possam se beneficiar tanto do reconhecimento cultural como do auxílio social. Esta concepção de multiculturalismo – articulando a preocupação com o desenvolvimento social e o respeito aos particularismos – implica para o conjunto dos grupos e dos indivíduos que aceitem os valores da tolerância (essa fundamentada no direito à diferença e à igualdade), como fundamento do respeito aos direitos humanos. Partindo desta visão, considera-se que diferenças culturais e desigualdades sociais precedem do mesmo conjunto de problemas, sendo que respeito à diversidade e igualdades de condições sociais são fatores indissociáveis. O segundo modelo (multiculturalismo fragmentado) busca apenas sustentar a fragmentariedade dos direitos humanos, combatendo qualquer espécie de valor universal, afirmando serem as sociedades extremamente plurais, portanto existindo um pluralismo cultural, tanto nas sociedades democráticas como nas sociedades não democráticas. (Wieviorka, 2000, p. 103).

²⁶⁴ Nesse sentido, ver: Na-na'im, 1990, Mayer, 1990, Ghai, 1993.

²⁶⁵ Cabe aqui ressaltar que sobre essa discussão existem duas posições básicas: absolutista ou fundamentalista e os secularistas. Para os primeiros, as normas islâmicas devem ser aplicadas plenamente com base no direito islâmico, visto existirem contradições profundas entre elas e os direitos humanos internacionais. No outro lado, os secularistas ou modernistas afirmam que os muçulmanos deveriam se organizar em um Estado secular. Nesse sentido, a aceitação dos direitos humanos internacionais são questões unicamente políticas que não devem ser interferidas por questões de ordem religiosa. De qualquer forma, alguns autores como, por exemplo Na-na'im, acredita ser improvável que um verdadeiro secularismo receba aceitação no mundo muçulmano e, principalmente pelos acontecimentos atuais, tal fato esta cada vez mais longe de acontecer. (Santos, 2001, p. 205).

No entanto, mesmo sendo o multiculturalismo um dos referenciais teóricos para a emancipação dos direitos humanos (Santos, 2000), a sua teoria não deixou de ser gravemente contestada por aqueles que acreditam ser outra forma de racismo e xenofobia. Pode-se, portanto, perceber que a teoria do multiculturalismo centra-se no debate entre diversidade cultural e universalidade cultural, sendo este último, sustentado pela teoria política liberal.

3.5.1 O LIBERALISMO POLÍTICO E A CRÍTICA AO MULTICULTURALISMO. DA DIVERSIDADE E IGUALDADE PARA A INTOLERÂNCIA CULTURAL

A teoria política liberal e seus escritores têm levado à frente uma dura crítica à teoria do multiculturalismo como fundamento epistemológico de (re)estruturação e (re)elaboração de uma teoria emancipatória dos direitos humanos. No âmbito da discussão sobre diversidade e universalidade, a questão do relativismo cultural é vista como um mecanismo de afirmação não somente da intolerância cultural, mas também seria o relativismo a teoria filosófica de sustentabilidade das “atrocidades culturais” cometidas à humanidade.

Primeiramente, para os liberais toda a filosofia do multiculturalismo centra-se em conceitos marxistas que fundamentam o aporte científico para a sustentabilidade não somente à crítica à teoria “liberal” dos direitos humanos, mas também para os novos conceitos “relativos” de dignidade humana. “Communism may be dead but the leftist (marxist) ideology is still alive and well. Marxism flourishes in the ideology and politics of present-day multiculturalism.” (Schmidt, 1996, p. 25).

Um dos conceitos marxistas operado pela teoria do multiculturalismo, no qual centra-se a crítica liberal, seria o fato de que todas as desigualdades, incluindo aquela relativa ao aspecto cultural, seriam um grande mal a ser combatido. Para a teoria relativista, todas as culturas não somente são iguais, mas devem ter o mesmo e igualitário tratamento e respeito. Estendendo este conceito, entendem os multiculturalistas que as desigualdades culturais são fruto do imperialismo cultural (imperialismo²⁶⁶ empregado com outro aporte marxista).

For instance, textbooks in the humanities and social studies commonly fail to cite inhumane cultural practices such as the torturous sun dance of the plains Indians which was performed during the 1700s until the United States Government outlawed it in the 1800s. Nor do most text mention the cannibalism or human sacrifices once practiced by many Indian tribes. Thus multiculturalist sanitize those cultures that have prominently unequal cultural practices and report only those customs that make minority cultures look good. (Schmidt, 1996, p. 27).

²⁶⁶ O conceito de imperialismo é aplicado principalmente, segundo Schmidt, àquelas sociedades que possuem uma cultura monolíngüística, o qual se opõe às sociedades que são multiculturais (bilíngües ou trilingües).

Além do mais, o termo “opressão” também é, segundo Schmidt, um dos grandes conceitos marxistas utilizados para a sustentabilidade do imperialismo cultural do Ocidente e, principalmente, da América. O argumento principal é que a cultura ocidental – eurocêntrica e imperialista – tem há séculos oprimido imigrantes e todos aqueles que pertencem a culturas diversas e minoritárias, determinando a assimilação dos conceitos culturais do Ocidente ou, simplesmente, sendo intolerante quanto às práticas culturais minoritárias. Aqui entra a grande pergunta para o autor: “If América is so racist and oppressive, why millions continue to see América as a beacon of Hope?”

Alvin Schmidt (1996), em sua obra “*The Menace of multiculturalism*” afirma que, ao contrário de ser uma teoria pós-moderna, a afirmação de valores relativos é o grande pressuposto para o que ele chama de “primitivismo” e “desconsideração da dignidade humana” como valor a ser seguido e almejado.²⁶⁷ Afirmando ele ser um dos grandes defensores da teoria política liberal dos direitos humanos, em sua obra faz duras críticas ao multiculturalismo, tentando demonstrar que, mais do que uma teoria emancipatória, constitui-se uma nova forma de segregação racial.

The quest for multiculturalist diversity is also creating new forms of racial segregation, separating racial and ethnic groups on the basis of their different cultures. Multiculturalism’s denial of the existence of objective truth and morality has the potential for dire consequences. Once this posture is taken it opens the door for some totalitarian group or ideology seize power and define ‘truth’ consistent with its values. (Schmidt, 1996, p. 06).

Lawrence Auster (1998), em seu estudo sobre a prática dos estudos multiculturalistas nas escolas e universidades norte-americanas, afirma que os partidários desta teoria política ignoram os aspectos negativos de outras culturas (tidas como minoritárias) sendo seus estudos centrados em demonstrar sempre o imperialismo da cultura ocidental. “Multiculturalist are not interested in teaching students to appreciate the contributions of different cultures (...) They find little to appreciate in American culture, believing it to be oppressive and imperialistic.” (Auster, 1998, p. 42).²⁶⁸

Linda Chavez (1994), em seu estudo “*Demystifying multiculturalism*”, no qual aborda a teoria do multiculturalismo, afirma que os escritores de tal paradigma analisam a complexidade cultural de maneira não crítica, na medida em que não percebem os vários problemas trazidos para a teoria dos direitos humanos a partir da visão relativista sobre “dignidade humana.”. Os defensores do multiculturalismo são simplistas em acreditar que poderiam sustentar uma teoria dos direitos humanos com base na premissa da relatividade de tais direitos em nome da complexidade cultural, demonstrando tal premissa que os partidários de tal ideologia não compreendem a problemática dos direitos humanos e, muito menos, a

²⁶⁷ Como afirma Schmidt (1996, p. 07), “If Multiculturalism continues to infiltrate America’s basic institutions with its potentially diverse ideology, neo-pagan principles and multi-morality, it will surely lose its soul.”

²⁶⁸ Esta conclusão também é efetuada por Robert Hughes (1992) e Oscar Handlin (1995).

complexidade do elemento cultural.²⁶⁹ Além do mais, para Schmidt (1996, p. 17) deve-se acrescentar a este argumento que, para os multiculturalistas, todas as culturas não ocidentais são consideradas "sagradas" e, com isso, não podem jamais ser criticadas, na medida que, o imperialismo não decorre destas, mas da cultura ocidental. "If foreign or non-Western cultures cannot be criticized, then how can bad, evil or unjust practices be changed or eliminated?"²⁷⁰

John Fonte (1995, p. 49), em seu argumento contra a teoria multiculturalista, analisa os particularismos culturais com os valores da democracia liberal, a qual faz parte da teoria política liberal dos direitos humanos. Em uma análise superficial, para o autor, o multiculturalismo até pode(ria) ser considerado como uma teoria democrática, posto que sustenta(ria) o direito à diversidade (cultural e política). No entanto, a partir de um aprofundamento teórico, pode-se perceber que, sustentado pela relativização do termo "valores culturais", o que se percebe é uma teoria antidemocrática e totalitária.²⁷¹ Nota-se, pelo fundamento multiculturalista, que sendo a cultura determinante dos padrões de dignidade humana, essa passa a ser determinado de acordo com os particularismos culturais. Logo, são perfeitamente aceitáveis todos os tipos de atrocidades contra as liberdades individuais do "ser" humano em nome dos valores tidos como "culturais". Disso resultaria que os valores democráticos estariam sujeitos a variações culturais, e não mais como um padrão (imutável) de legitimidade política para a efetivação dos direitos inerentes à dignidade humana. "Thus the rhetoric of multiculturalism that portrays its goals as democratic is false. Once individuals and their rights are subordinate to a group or some collectivity, democracy becomes an empty term." (Fonte, 1995, p. 49).

Indeed, if multiculturalism continues to grow, América will become an arena of ethnical-tribal groups, each intolerant of other ethnics, each seeing itself as superior to others. Each group's different values and lifestyles will invariably clash with those of others entities. What American Civil War, the two world wars and the 'Evil Empire' of comunism were not able to do, the multiculturalists may yet accomplish – that is, destroy american culture, especially its many freedoms, its judeo-christian value system, its economic prosperity and of course, its melting pot. (Schmidt, 1996, p. 31).

²⁶⁹ Isso é muito bem demonstrado, para Linda Chavez, nas propagandas de cunho multiculturalista que qual sustentam a igualdade cultural a partir da afirmação da diferença de cor entre pessoas. Isso demonstra, para a autora, que para a ideologia multiculturalista a cultura é demonstrada pela cor, ou seja, é adquirida de maneira biológica e não a partir das experiências institucionalizadas em valores, a partir do convívio social. Isso, para Schmidt, demonstra que o discurso multicultural é, além de simplista, totalmente contraditório, despido dos mínimos padrões e referenciais teóricos.

²⁷⁰ Para Schmidt, os partidários do multiculturalismo estão convencidos de que sua filosofia constitui-se o mecanismo para a eliminação de todas as formas de discriminação racial. No entanto, para o autor, não perceberam o fracasso na recente história da prática multiculturalista em outros países. Demonstra-se tal fracasso nas atrocidades cometidas na década de 90 do século passado entre sérvios, croatas e bósnios, que mataram a si próprios em nome da diversidade cultural. "The region is a veritable laboratory of failed multiculturalist practices."

²⁷¹ Este fundamento do totalitarismo da teoria multiculturalista é bem demonstrado por Schmidt: "For years social scientist defined ethnocentrism a key concept in introductory sociology textbooks, as the belief of individuals that their group or culture is superior to all others. Multiculturalist themselves may not be ethnocentric in that they so frequently find fault with their own society's (american) culture, but they unwittingly encourage ethnocentrism as they urge groups from minority cultures not to give up their non-american values and practices. America is to accept their culture. With such urging, these groups sometimes claim that their culture is superior to the american culture. The current phenomenon of afrocentrism is one such example." (1996, p. 21).

Joseph Fernandez (1994) discute, em seu trabalho, a questão da igualdade cultural, afirmado e sustentado pelos defensores do multiculturalismo. Primeiramente, o argumento sobre a igualdade cultural carece de fundamentação empírica, é contraditório através das experiências diárias das diversas culturas existentes. Esta "ignorância", para o autor, faz com que o argumento da igualdade cultural seja insustentável, tanto empiricamente, como teoricamente. Aqui centra o grande paradoxo do multiculturalismo, para o autor, o que é claro, como ele próprio afirma, este paradoxo deve ser sempre "esquecido" ou deixado "às escuras" pelos multiculturalistas.

If they are indeed equal, then no one can make a logical objection to the culture of the Ku Klux Klan, to Hindus in India burning a widow on her husband's funeral pyre, to the Neo Nazis or to any cultural belief no matter how outlandish or horrid. To say that all cultures are of equal value is to give these particular cultures equal honor and respect. (Fernandez, 1994, p. 48).

Fernandez afirma, a partir destas constatações, ser insustentável a afirmação de uma teoria dos direitos humanos a partir dos valores multiculturalistas, visto que qualquer prática cultural seria um "valor humano", logo, passível de respeito. Para o autor, que a impossibilidade estaria simplesmente na formação de um conceito sobre "o que" e "quais" sejam os valores humanos imutáveis, pois cada particularismo possui seu critério sobre o que seja moralidade e dignidade. Desta forma, jamais poderiam ser criticadas práticas culturais como o canibalismo, o corte clitoriano das mulheres, a segregação feminina em decorrência de práticas culturais,²⁷² práticas de tortura e magia negra envolvendo sacrifícios humanos,²⁷³ na medida em que estariam "moralmente" e "culturalmente" justificadas.²⁷⁴ Isso demonstra, para o autor, perceber-se-ia, que a teoria multiculturalista não possui sustentação teórica para lidar com os conflitos interculturais, presentes nas diversas sociedades democráticas contemporâneas.

Joseph Epstein (1998) discute sobre o fundamento da igualdade, no qual supostamente está sustentada a teoria multiculturalista. Epstein, primeiramente, tenta conceituar a "diversidade", afirmando ser sinônimo de "diferença". Logo, a diversidade sustenta-se na diferença e esta, por sua vez, no direito à igualdade. (1998, p. 22). A partir disto, o argumento principal seguido por Epstein é que, ao contrário do que se afirma na teoria multiculturalista, o que se vê é a afirmação não somente da intolerância, mas, sim, do próprio racismo cultural, na medida em que as verdades impostas e aceitas são somente as verdades "multiculturalistas". Todos os referenciais teóricos que contradizem qualquer "verdade" multicultural deve ser de plano refutado.²⁷⁵ Esta constatação também é feita por Schmidt (1996) a partir das culturas sustentadas pelos adeptos da teoria multiculturalista, especificamente no que diz respeito ao

²⁷² Veja a análise feita por David R. James (1992) sobre a cultura islâmica e a segregação feminina.

²⁷³ No trabalho do autor, são citadas várias práticas culturais nas quais se descreve todas as espécies de violações de direitos do ser humano. Por isso, não vamos citar aqui de maneira exaustiva, apenas fazemos referências.

²⁷⁴ Partindo desta concepção multiculturalista, considerada "absurda" pelo autor, seria perfeitamente justificável (tanto no âmbito moral quanto no âmbito cultural, a partir do princípio da autodeterminação dos povos – princípio este sustentado pelos multiculturalistas como fundamento da diversidade cultural) a "Jihad" ou guerra santa islâmica, na qual pessoas matam outras pessoas através do suicídio em nome do "Deus Alá." Em outras palavras, a vida humana estaria "desprotegida", visto que os valores culturais justificariam todos os atos de determinados povos, mesmo que estes atentassem contra a vida humana, por estarem acobertados pela justificação (multiculturalista) moral e cultural.

²⁷⁵ Pode se ver empiricamente tal afirmação na obra de Schmidt (1996, p. 70 e ss).

afrocentrismo. Citando Hilliard (1998), o qual afirma que os defensores de tal prática cultural sustentam a necessidade de professores unicamente negros nas escolas americanas, afirma ser o multiculturalismo e seus pressupostos teóricos uma nova forma de racismo cultural (*neo-racismo*), equiparando as práticas racistas "multiculturais" com a prática "multicultural" nazista levada por Adolph Hitler na década de 30 do século passado.

Ainda, sustenta Schmidt (1996, p. 71), que a própria política multiculturalista viola o direito da igualdade, constituindo-se em um grande paradoxo entre os referenciais da igualdade e as práticas concretas no âmbito do direito à igualdade. Esta constatação é feita a partir das cotas étnicas (*affirmative action*) no âmbito das universidades públicas, em que afirmam os multiculturalistas ser necessário um número mínimo de vagas para pessoas de descendência cultural negra. "In the name of diversity, the University of Texas School recently defended its racist policy of admitting black applicants.." No entanto, para o autor, esta prática de cotas é vista como uma forma racista do impedimento à diversidade, posto que os estudantes são admitidos a partir de sua cor e não através da competência intelectual. Isso faz com que os próprios multiculturalistas insultem a dignidade de grupos étnicos minoritários, pois está se atestando que grupos de minorias étnicas não são iguais, sendo selecionados não pela igualdade de "competência intelectual", mas, sim, pela diversidade de cor. Aqui entra o questionamento: onde está a igualdade? Isso demonstra perfeitamente que, ao contrário dos valores do respeito e da igualdade cultural, o que é tentado levar a cabo pelo multiculturalismo é o "elitismo cultural", o que, para Schmidt, é contrário aos valores democráticos.²⁷⁶

Outra grande crítica feita por Schmidt diz respeito à deturpação dos valores da família e das práticas sexuais sustentada para o autor, pelos defensores do homossexualismo e, portanto, do multiculturalismo. Como ele próprio afirma:

Everything (even truth) is relative. Quite naturally then, they rejected the values for which the traditional family had stood and the traditional concept of family as well. Soon the family had to be redefined. If everything is relative, who is to say that any kind of sexual relation between consenting adults is not just as good or right as that between husband and wife. (Schmidt 1996, p. 71)

De acordo com Canclini (1996) o conceito antropológico de direitos humanos (firmado, portanto, no conceito antropológico de cultura ou de relativismo cultural) naufraga porque se apóia em uma concepção atomizada e ingênua de poder: imagina que cada cultura existe sem saber nada das demais, como se o mundo fosse um vasto museu habitado por economias auto-suficientes. Esta "pouca utilidade do relativismo cultural", para Canclini, torna-se evidente quando se percebe que ele produziu uma nova atitude diante das culturas remotas, mas que é improdutivo quando os "primitivos" são setores "atrasados" da sua própria sociedade, quando são os costumes e crenças que existem nas periferias da nossa cidade que sentimos como estranhos.

²⁷⁶ Note-se que para Schmidt os valores da democracia são exaltados pelos defensores do multiculturalismo. No entanto, os valores democráticos devem ser um dever apenas para os não partidários do multiculturalista, à medida que tais valores democráticos não são respeitados pelos multiculturalistas.

De fato existem dois tipos de etnocentrismo que surgem como consequência do processo capitalista de troca desigual: o imperialista, que através da multinacionalização da economia e da cultura tende a anular toda organização social que se transforme em disfuncional; e o das nações, classes e etnias oprimidas que só podem libertar-se por intermédio de uma enérgica auto-afirmação da sua soberania cultural. Para estas últimas, o relativismo cultural no que possa ter de positivo não é apenas uma consequência filosófica do conhecimento produzido pelas ciências sociais, mas uma exigência política indispensável para que consigam o auto-reconhecimento e o crescimento com autonomia. No entanto, com tal tática costumam aparecer em tal tipo de processo componentes irracionais e chauvinistas. (Canclini, 1996, p. 29).

3.5.2 OS REFERENCIAIS EMANCIPATÓRIOS DO MULTICULTURALISMO

Multiculturalismo não é uma nova doutrina, pois moralidade não pode ser tida como imutável. Isso reflete uma nova sensibilidade para o estabelecimento de uma espécie de moral como universal, e no fato de entender valores culturais como universais. A doutrina do multiculturalismo não designa, portanto, uma nova idéia ética e, da mesma forma, não responde a uma nova realidade social ou política – que muitos autores sustentam surgir com a globalização hegemônica – do contrário, multiculturalismo significa entre (outras coisas) a coexistência dentro de uma mesma sociedade política, de grupos culturais distintos, o que determina princípios e ações capazes de manter sua diversidade cultural.²⁷⁷

Isto faz com que multiculturalismo seja apenas a teorização que busca a concretização de um direito humano pertencente a qualquer sociedade e a qualquer povo: autodeterminação (Raz, 1998, p. 197).²⁷⁸ Disto resulta que, contrariamente ao que pensam seus adversários (partidários da teoria do universalismo cultural sustentado pelo liberalismo), o multiculturalismo não é fator de dramas vindouros, fragmentação do corpo social, ou até mesmo de tribalização ou balcanização, ou ainda, de enfraquecimento dos valores da democracia, mas seus pressupostos colocam em xeque alguns pontos ou contradições da teorização dos direitos humanos.

O primeiro problema trazido em pauta nas discussões multiculturais refere-se ao princípio da igualdade, que parece pôr em causa valores universais como o direito e a justiça. Consistem estes, a partir do multiculturalismo, em dar meios preferenciais a grupos desfavorecidos, propondo-lhes um

²⁷⁷ Veja ainda neste trabalho a discussão sobre o multiculturalismo e a questão da legitimidade e estabilidade política. Para isso, discutiremos tal assunto quando abordarmos a teoria do pluralismo jurídico.

²⁷⁸ Raz traz como exemplo de sociedades multiculturais, o Canadá onde para o autor existe duas formas de multiculturalismo: 1) a coexistência de pessoas indígenas; b) comunidades imigrantes;

tratamento particular em decorrência das particularidades culturais. Combatendo as críticas²⁷⁹ e, colocando a igualdade e a equidade no mesmo plano, no qual a igualdade constitui um fim e a equidade um meio, torna-se possível associá-los em um mesmo plano de valor. Isto é o que se esforçam para fazer as políticas multiculturalistas, tanto nas suas dimensões sociais, como culturais. Quando a equidade é posta a serviço da igualdade (e, portanto, certas vantagens são concedidas a um grupo ou a um território de maneira a permitir que seus membros se beneficiem da mesma oportunidade que o resto da população) então, realmente, está se enriquecendo os valores democráticos e da solidariedade coletiva.

Outro ponto (aqui mais contraditório) é o princípio da tolerância. Este é afirmado tanto para os opositores do multiculturalismo como também para seus defensores. Para os multiculturalistas, a tolerância implica o respeito às tradições culturais e, portanto, às diversas concepções do que seria "dignidade humana". Já para os universalistas a tolerância é invocada em nome do universalismo, revelando, sobretudo, a luta pela não violação de direitos universais em nome dos particularismos.²⁸⁰

De qualquer forma, a teoria multicultural busca o reconhecimento das diferenças culturais e o respeito pelos valores universais democráticos, por conciliar os particularismos (lingüísticos, religiosos etc.) com as exigências da igualdade e liberdade dos indivíduos. Nesta perspectiva afirma Taylor (1996, p. 98), que o reconhecimento da diferença cultural implica, em contrapartida, o esforço pela compatibilidade com os valores universais, interligando, desta forma, os valores inseparáveis do multiculturalismo e da democracia.²⁸¹

Partindo, portanto, do pressuposto de que todas as sociedades não são homogêneas culturalmente – e, portanto, sustentando que não se pode falar em maiorias ou minorias culturais e sim em pluralidade de grupos culturais – para que os direitos humanos sejam emancipatórios, Raz (1998) afirma que as políticas multiculturais devem ser tomadas tanto no âmbito local como no âmbito global. Todas as políticas concretas no âmbito da efetivação do multiculturalismo devem ser tornadas apropriadas gradualmente dependendo da variedade cultural e, principalmente, das condições de cada grupo local.

²⁷⁹ Uma das principais críticas impostas ao multiculturalismo é justamente a acusação de que esta teoria estaria atacando o princípio da igualdade. Disto, em vez de buscarem assegurar oportunidades iguais a cada indivíduo, tenderiam a dar mais aos que têm menos e a relevar, por consequência, a lógica da desigualdade. Além do mais, os multiculturalistas são acusados de proliferar uma discriminação positiva, exercendo a estigmatização sobre as pessoas. Esta forma se equipara à discriminação negativa, pois desqualifica aqueles que buscam ajudar. Ainda, aqueles que são contra o argumento da "diversidade cultural e, portanto, da diversidade de concepções de direitos humanos", sustentam que a invocação do universalismo (contra a teoria do multiculturalismo) serve para evitar que os direitos dos indivíduos sejam desprezados em nome de tradições comunitárias (relativismo cultural e concepção antropológica de direitos humanos) que ignoram as liberdades da pessoa ou a igualdade dos homens e das mulheres.

²⁸⁰ O nosso posicionamento refere-se à visão jusnaturalista-metafísica dos direitos humanos, à qual em nosso entender, nos fornece os critérios para quais os direitos humanos devem ser universalizados, para, desta forma, ser respeitado o direito à autodeterminação, sem, no entanto, ferir os direitos universais pelos particularismos. Este ponto é discutido no próximo item deste capítulo.

²⁸¹ Esta discussão é feita no próximo item deste capítulo.

No entanto, mesmo levando em conta esses fatores, alguns pontos comuns podem ser tidos como fundamentais para uma política multicultural. (Raz, 1998, p. 199)

- 1) Os jovens de todos os grupos culturais devem ser educados dentro de um ambiente cultural próprio que respeite suas diferenças de pensamento. Portanto, no processo educacional deve ser levadas em conta a tradição cultural de cada cultura, demonstrando uma atitude de respeito em relação às suas particularidades.
- 2) As diferentes práticas e costumes dos diferentes grupos que fazem parte de uma mesma sociedade política devem ser reconhecidos como práticas culturais e, portanto, respeitados pela lei do Estado, como critério público.²⁸²
- 3) Todas as atuações do poder público Estatal devem suportar e, incentivar as diversas formas de instituições culturais, como organizações voluntárias – livrarias, museus, teatros, dança, música e qualquer forma artística que leve em conta as particularidades de cada grupo. Esse incentivo deve ser implementado através da alocação de recursos públicos para a efetivação e implementação destas instituições.
- 4) O Estado tem o dever de criar espaços públicos destinados a acomodar diversos grupos culturais, como forma de respeito institucional à diversidade cultural dentro de um mesmo espaço político.

Além desses aspectos, ainda para o autor, o principal mecanismo para uma afirmação emancipatória do multiculturalismo é o princípio da tolerância cultural.²⁸³ "As a distinctive moral and political ideal, tolerance has a particular structure: it involves the notion that an activity is wrong or to be disapproved, together with the idea that one has moral reasons for not acting on that disapproval in certain ways." (Green, 1996, p. 99).

Partindo desta análise, a problemática surge sobre quais os limites da tolerância. "Should intolerance be tolerated?" (Green, 1996, p. 99). Rawls estabelece alguns limites²⁸⁴, dados em quatro

²⁸² Este ponto também é sustentado por Habermans (1991) e Modood (2001). Para Habermans, uma sociedade democrática não pode exigir que um grupo minoritário etnicamente assimile a cultura majoritária. Do contrário, um regime constitucional democrático deve preservar a identidade política e cultural de uma comunidade, através de políticas culturais e não apenas em orientações éticas e culturais sobre a forma predominante de vida de uma sociedade. Nesse sentido, também afirma Modood, que o fundamento de qualquer sociedade é o "reconhecimento constitucional" através de políticas multiculturais concretas. Desta forma "minority groups are calling for the appropriate public recognition of their private communal identities (development of a politics of recognition)."

²⁸³ Para Galston (1996), em sua análise sobre pluralismo e legitimidade política o princípio da tolerância é o valor básico para o estabelecimento de qualquer sistema multicultural, situando-se, portanto, como critério de legitimador político.

²⁸⁴ Neste mesmo raciocínio seguem as colocações de Isaiah Berlin, o qual declara que a afirmação do multiculturalismo enquanto valor, não pode jamais servir para denegar a liberdade enquanto "essence of human nature gesture toward philosophical psychology or metaphysical accounts of natural law." Da mesma maneira, Gray (1996, p. 15 e ss) reconhece no pensamento de Berlin a presença de um critério mínimo de universalismo que legitima(ria) o multiculturalismo enquanto valor humano, limitando principalmente qualquer forma de doutrina que possa determinar ações políticas que ofendam os mínimos

aspectos. Primeiro, a todas as comunidades culturais deveria ser negado o direito de repressão de seus membros, sem seu consentimento expresso no sentido de permissão de determinadas práticas culturais (exemplo da circuncisão feminina ou da repressão política das mulheres). Segundo, nenhuma comunidade tem o direito a ser intolerante com relação aos membros que não seguem seus costumes culturais, sendo que todas as formas de racismo cultural deveriam ser criminalizadas pelo Estado²⁸⁵, visto que isto atenta contra o principal direito inerente ao "ser" humano, qual seja, a liberdade humana enquanto valor absoluto a ser respeitado.²⁸⁶ (Caws, 1995, p. 384).²⁸⁷ Em decorrência desse princípio surge o direito de cada membro possuir a liberdade de deixar de seguir suas tradições culturais²⁸⁸.

padrões de moralidade. Neste caso, todo e qualquer regime passa a ser ilegítimo se seus membros não possuam o mínimo de condições de decência entre eles e, sem sombra de dúvidas, a violação da liberdade seria o pressuposto para isso. Percebe-se neste pensamento que, para tais autores, os valores naturais do ser humano devem ser o critério legitimador de qualquer sociedade multicultural. Para tanto, é necessária a preservação dos valores políticos liberais, na medida em que para Rawls, tais valores trazem embutidos os valores do direito natural. Em outras palavras, pode-se concluir que os direitos naturais são o critério legitimador de qualquer sociedade, liberal ou não liberal.

²⁸⁵ Aqui está o grande ponto de partida para a construção de um multiculturalismo emancipatório na visão de John Rawls. A par da diversidade existente no interior da sociedade, o Estado (liberal) deve(ria) ser resguardado enquanto poder político legítimo para regular tal diversidade, assegurando neste sentido, o direito humano a liberdade, no qual constitui no fundamento de legitimidade política do multiculturalismo enquanto valor social. "State power can legitimately regulate the terms of the relationship among social agents, provided that the public structure is as fair as possible to all and allows ample opportunities for expressive liberty." . Em outras palavras, impossível seria a separação entre multiculturalismo (enquanto valor humano) e liberalismo (enquanto valor político) visto que se o multiculturalismo preocuparia-se com o reconhecimento de que há normativamente a restrição do poder do Estado permitindo com isso, a configuração das diversas formas de vida no interior de uma mesma sociedade, o liberalismo preocuparia-se com a ordem pública e com a estabilidade política, assegurando os mínimos direitos como pressuposto não somente da estabilidade mas, sim, para a própria configuração do multiculturalismo enquanto valor social. Logo, só seria possível a construção de uma teoria emancipatória dos direitos humanos se mantido a estrutura de legitimação político-institucional liberal, centrado, neste caso, na figura do Estado enquanto poder legítimo para assegurar os valores humanos.

²⁸⁶ John Rawls (1996) pressupõe as instituições e valores liberais (entre eles, a democracia, dos quais todos os outros são decorrentes) como o fundamento da legitimidade política do multiculturalismo, sendo que tais instituições assegurariam o princípio – legítimo enquanto valor a ser tutelado – da tolerância entre a diversidade. Logo, "the virtue of tolerance is a core attribute of liberal pluralist citizenship." O multiculturalismo a partir dos princípios liberais não indeterminaria a possibilidade de diversos "conceitos" sobre justiça. Ao contrário, isso leva(ria) a determinar conceitos que permitem consideráveis variações sobre decisões políticas e suas particularidades, nas quais cada comunidade pode encontrar-se a si própria a partir das diversidades culturais.²⁸⁶ Portanto, Rawls "takes democracy – more precisely, liberal democracy – as his point of departure." (Galston, 1996, p. 43). Há, portanto, uma relação entre o que Galston (1996) sugere ser o aspecto moral e político do multiculturalismo, enquanto valor filosófico. No aspecto moral insere-se a idéia de que nem todas as metas de vida são metas políticas, visto que muitas se referem apenas ao aspecto social e, portanto, fazendo parte apenas da esfera privada. "In particular the goods of family, of social life and religion, cannot be adequately understood as functionally related to the political order." No viés político afirma-se a relação entre multiculturalismo e pluralismo e valores mínimos a serem tutelados. Nisso, a par da diversidade existente no interior da sociedade, o Estado (liberal) deve(ria) ser resguardado enquanto poder político legítimo para regular tal diversidade, assegurando, neste sentido, o direito humano à liberdade, o qual se constitui no fundamento de legitimidade política de qualquer sociedade multicultural. "State power can legitimately regulate the terms of the relationship among social agents, provided that the public structure is as fair as possible to all and allows ample opportunities for expressive liberty."

²⁸⁷ Este é o ponto mais problemático da teoria do relativismo cultural e, com isso, do multiculturalismo para Caws. Para o autor, a liberdade humana é superior a qualquer valor cultural, e o seu desrespeito é uma violação aos direitos humanos. Logo, toda a cultura que não respeita o direito à liberdade (mesmo que contrariando seus preceitos culturais) está levando adiante o valor da intolerância. (Caws 1995)

²⁸⁸ O princípio da tolerância como limitador dos particularismos culturais possui seu fim no conceito metafísico de dignidade humana, na medida em que a liberdade é um direito do "ser" enquanto ser existencial, o qual possui a fundamentação em si próprio, porque o "ser" apenas é. (Guimarães, 1991).

Por último, todas as comunidades têm o dever de proporcionar a todos os grupos culturais o direito à auto-expressão cultural, sem nenhum tipo de preconceito quanto a valores e princípios éticos, bem como à participação das decisões políticas e econômicas do Estado. (Raz, 1994, p. 157, 1998, p. 199). Logo, "tolerance its self expresses one kind of respect for the person and his conviction. For the another, respect is an end to be achieved one that dependes on attitudes and beliefs tha make respect possible." (Green, 1996, p. 100).

A teoria do multiculturalismo determina, portanto, uma dupla mudança no processo de legitimação política dos Estados, na medida em que estes passam a ser legitimados a partir do momento em que constituírem um Estado plural. Neste modelo, parte-se do pressuposto e do reconhecimento que a vida social consiste em relações individuais e comunitárias e, ambas, precisam de igualdade na distribuição do poder, não somente através da lei, mas na representação pública e política do Estado. "The plural state indeed probably requires, na ethical conception of citizenship and not just an instrumental one as in the liberal conceptions." (Modood, 2001, p. 87). Assumindo a concepção do Estado plural (a partir da teoria multiculturalista) e, com isso, da pluralidade cultural/política em uma mesma sociedade, será possível, diferentemente do aspecto da neutralidade²⁸⁹ do Estado Liberal, efetivar políticas concretas de reconhecimento cultural, incluindo educação e políticas sociais. Além do mais, teoricamente, a partir da implementação de políticas multiculturalistas, pode-se evitar o que foi um grande problema para os direitos humanos no século passado: o nacionalismo e a intolerância. "For the plural state, the challange of the new multiculturalism is the integration of transplanted cultures, avoiding the nacionalism."

The democratic multiculturalism cannot and should not be culturally neutral, but rather, the inclusion of marginal and disadvantaged groups, including religious communities in public life. Democrati political discourse has perhaps to proceed on the assumption that, ideally contributions should be such that in principle they could be seen as relevant to the discourse by any member of the polity. (Modood, 2001, p. 95).

Isso leva necessariamente a outra discussão – de não menor importância – sobre legitimidade política e estabilidade, acentuando, portanto, o segundo critério de legitimação política do Estado (Green, 1996, p. 88) (Galston, 1996, p. 35 e ss). Este problema é identificado por Rawls assim: "How is it possible that there may exist over time a stable and just society of free ande qual citizens profoundly divided by reasonable religious, philosophical and moral doctrines? How do we manege to achieve peace and concord in a society characterized by religious and philosophical diferences? (1993, p. 63). Por estabilidade Rawls a define como "a view of justice comes to enjoy general and willing compliance on the basis of an overlapping consensus among people who endorse different reasonable doctrines, and wich is able to resist attack from those holding unreasoneble doctrines."

A definição de estabilidade política enfatizada por Rawls possui conexão com legitimidade política (Green, 1996, p. 89), à medida que a estabilidade leva à legitimidade. Um governo é justificado

²⁸⁹ Sobre a discussão da neutralidade política a partir da autodeterminação, ver próximo capítulo.

somente se é eficaz, isto é, se possui estabilidade governamental (em todas as esferas do poder público). "The social role of political authority assigns to it tasks that can only be fulfilled if that authority is largely efficacious and that requires a substantial degree of stability. While not a sufficient condition for legitimacy, stability is nonetheless a necessary one." (Green, 1996, p. 88).

A doutrina do multiculturalismo não é apenas uma doutrina política, mas, sim, uma visão da pluralidade social (Green, 1996, p. 90) que pressupõe uma visão da diferença humana (Kymlicka, 1995, p. 224) e, portanto, dos conflitos dela surgidos. Como afirma Green (1996, p. 102):

Modern societies are characterized by doctrinal pluralism, but they include other pluralisms too, one neither caused by nor collinear with divergent values. There are pluralism of class, ethnicity and identity, all exacerbated by the extraordinary mobility of persons. And diversities of gender, sexual orientation and ability spring up in every society. These are the differences that most challenge contemporary democracies and they are the ones to which doctrinal pluralism and the devices of liberal restraint are least relevant.

A noção de estabilidade política e, com ela, de legitimidade política, passam a ser (re)definidos a partir da visão pluralista da sociedade. O princípio da tolerância a partir da doutrina do multiculturalismo refere-se ao aspecto positivo da legitimação política (políticas de reconhecimento à diversidade) e, como decorrência, o aspecto negativo (que está representado no sentido da igualdade das diferenças). Logo, a neutralidade política liberal como critério de estabilidade e legitimidade política passa(ria) a ser um fator impeditivo da implementação do princípio da tolerância em sua totalidade, criando, com isso, sérios problemas para a sustentação da própria legitimação institucional (Green, 1996, p. 103). A questão levantada sobre como é possível estabilidade e legitimidade na presença da diferença social pode ser rapidamente respondida: "In some cases we need toleration." (Green, 1996, p. 103).

De outro lado, está a discussão proposta por Galston (1996) e Rawls (1996) sobre o multiculturalismo enquanto carecedor de fundamentos para a estabilidade de qualquer comunidade política. Enquanto valor político tal diversidade carece(ria) de um critério de estabilidade e consentimento, ou o que Galston afirma, "o mínimo de condições para a ordem pública." (1996, p. 67). Em outras palavras, impossível seria a separação entre multiculturalismo e valores políticos do liberalismo, visto que, se o multiculturalismo se preocuparia com o reconhecimento de que há normativamente à restrição do poder do Estado, permitindo, com isso, a configuração das diversas formas de vida no interior de uma mesma sociedade, o liberalismo preocupar-se-ia com a ordem pública e com a estabilidade política, assegurando os mínimos direitos como pressuposto não somente da estabilidade, mas, sim, para a própria configuração do pluralismo enquanto valor social. Galston pressupõe, portanto, as instituições e valores liberais (entre eles, a democracia, dos quais todos os outros são decorrentes) como o fundamento da legitimidade política, sendo que tais instituições assegurariam o princípio – legítimo enquanto valor a ser tutelado – da tolerância²⁹⁰ entre a diversidade.

²⁹⁰ Percebe-se na análise de tais autores que a tolerância (enquanto fundamento do multiculturalismo) somente seria possível em sociedades que possuíssem os valores liberais. Logo, os valores políticos liberais, sustentados na igualdade, liberdade –e, é

O multiculturalismo a partir dos princípios liberais não indeterminaria a possibilidade de diversos "conceitos" sobre justiça. Ao contrário, isso leva(ria) a determinar conceitos que permitem consideráveis variações sobre decisões políticas e suas particularidades, em que cada comunidade pode encontrar-se a si própria a partir das diversidades culturais.²⁹¹

A estabilidade política como fundamento político do multiculturalismo seria atingida a partir dos valores democráticos liberais, pois tais valores impediriam qualquer violação dos direitos "do ser humano" em nome de particularismos, visto que, ao lado da diversidade, existiriam valores mínimos a serem considerados como politicamente legítimos, protegidos pelas instituições políticas sob o império da obrigatoriedade da lei. Tais valores mínimos, como afirma Berlin (1996, p. 35), assumidos a partir dos valores liberais, teriam seu fundamento não nos valores políticos liberais, mas nos valores dos direitos naturais implementados a partir do liberalismo.

Nota-se que a política emancipatória dos direitos humanos passa necessariamente para habilidade de um determinado grupo cultural ser capaz de identificar-se com a sociedade política e, com isso, a capacidade do Estado de respeitar em suas políticas públicas os membros de outras comunidades culturais. O principal princípio, para Raz, que deve ser universalizado é, desta forma, o princípio da tolerância. O coração do multiculturalismo é o reconhecimento de que valores universais são realizados em diferentes modos e em diferentes culturas de uma maneira que todas as particularidades devam ser respeitadas, sem, no entanto, que o princípio do universalismo seja colocado de lado por violações em nome de particularismos (intolerância relativista). Portanto, o multiculturalismo deve ser uma forma de universalização do princípio da tolerância cultural em todos os povos e culturas. (Barry, 2002, p. 49).

Para Boaventura, somente um diálogo intercultural sobre concepções de dignidade humana pode levar a uma concepção mestiça de direitos humanos sem recorrer a falsos universalismos. Esse diálogo para afirmação da interculturalidade e, portanto, de uma visão emancipatória dos direitos humanos poderá ocorrer através do que o sociólogo português denomina de hermenêutica diatópica (Santos, 2003, p. 443). A hermenêutica diatópica visa justamente buscar um diálogo entre diversas concepções de dignidade humana²⁹² para, a partir dele, buscar uma troca de diferentes saberes e diferentes universos de

claro, na democracia – seriam os pressupostos da efetivação tanto da tolerância entre as sociedades plurais como da efetivação do próprio conceito de multiculturalismo.

²⁹¹ Veja a afirmação de Nussbaum sobre este assunto: "of course the liberal pluralist state could not allow withdrawing groups to practice slavery or human sacrifice. But it is not clear that a liberal pluralist state would fall under an equally stringent requirement to forbid withdrawing groups from practicing polygamy." Isso demonstra serem perfeitamente conciliáveis os valores da diversidade (a poligamia não é um valor absoluto em todas as sociedades) com o limite aos valores naturais do ser humano (proibição de sacrifícios humanos em nome da diversidade).

²⁹² Veja as afirmações de Boaventura: 1) Todas as culturas possuem concepções de dignidade humana, mas nem todas elas concebem em torno de direitos humanos. Com isso, a adoção de modelos jurídicos eurocêtricos de suposta validade universal constituem-se, na maioria dos casos, em formas de dominação, baseadas em diferenças de classe, etnias, raça ou sexo e na negação de identidades e direitos, considerados incompatíveis com as definições eurocêtricas de uma determinada ordem social. 2) Todas as culturas são incompletas e problemáticas nas suas concepções de dignidade humana. Neste ponto, as diferentes formas de opressão e dominação cultural geram formas de resistência, de mobilização e de subjetividades que

sentido, para que no processo de diálogo intercultural haja uma troca entre as diversas concepções de dignidade humana. Nas palavras de Boaventura:

Compreender determinada cultura a partir do *topoi* de outra cultura é uma tarefa muito difícil e, para alguns, impossível. Partindo do pressuposto de que não é uma tarefa impossível, proponho, para a elevar a cabo, uma hermenêutica diatópica, um procedimento hermenêutico que julgo adequado para nos guiar nas dificuldades a enfrentar, ainda que não necessariamente para superá-las inteiramente. (Santos, 2003, p. 443)

O processo hermenêutico diatópico baseia-se justamente na idéia de que os *topoi* de uma dada cultura são incompletos, por mais fortes que sejam. No entanto, o objetivo central da hermenêutica diatópica não é atingir a completude cultural, mas ampliar ao máximo a consciência da incompletude mútua a partir de um diálogo que se desenrola. Nisso "reside seu caráter diatópico." (Santos, 2003, p. 444).²⁹³ O reconhecimento, portanto, das incompletudes mútuas é condição essencial de um diálogo intercultural. Exemplo pode ser dado entre a concepção secular dos direitos humanos e as concepções religiosas, como o caso do islamismo e hinduísmo.

A partir do ponto de vista do *dharma*, os direitos humanos, afirma Boaventura de Sousa Santos, são incompletos, na medida em que não buscam estabelecer uma ligação entre os indivíduos e o cosmo, portanto, a concepção ocidental de direitos humanos, a partir do *topoi* hinduísta, está contaminada por uma simplicidade entre direitos e deveres. De outro lado, olhando a partir da visão ocidental, o *dharma* também é incompleto dado sua não dialeticidade a favor da harmonia, ocultando injustiças. Além do mais, não se preocupa com princípios ocidentais de ordem e democracia, liberdade e autonomia de vontade, fazendo a ausência de direitos fundamentais que o indivíduo se torne frágil para evitar de ser subjugado. (Santos, 2003, p. 446). Essa mesma análise pode ser dada no *topos* dos direitos humanos e o *topos* da *umma* na cultura religiosa²⁹⁴ islâmica. Vista a partir da *umma* a incompletude dos direitos individuais

invocam noções de justiça diferenciadas. 3) Todas as culturas têm versões diferentes de dignidade humana, algumas mais amplas e abertas do que outras.

²⁹³ Aliás, como afirma o próprio Boaventura, " a luta pelos direitos humanos e, em geral, pela defesa e promoção da dignidade humana não é um mero exercício intelectual, é uma prática que é fruto de uma entrega moral, afetiva e emocional baseada na incondicionalidade do inconformismo e da exigência da ação." (Santos, 2003, p. 444).

²⁹⁴ Geertz (1989), definindo o termo cultura – a partir de uma matriz antropológica – como um padrão de significados e símbolos historicamente incorporados, no qual os homens herdaram e comunicam-se desenvolvendo suas atividades em relação à vida, também atribui aos símbolos sagrados – presente nas crenças religiosas – todos os elementos definidores do termo "cultura". Os símbolos sagrados funcionam – culturalmente – para sintetizar o ethos de um povo, o caráter, a qualidade de vida, seus padrões morais e éticos e principalmente sua visão – cultural – de mundo. Na crença e na prática religiosa, o ethos de um povo torna-se razoável, pois representa um tipo de vida adaptado ao estado das coisas que a visão de mundo descreve. Essa visão de mundo, baseada na crença (cultural) religiosa, objetiva transformar uma visão, em preferências morais e éticas. Essas visões específicas sobre o ethos invocam sentimentos culturais de ordem moral e ética que passam a ser tomados culturalmente como verdade. Os símbolos religiosos - a partir de determinada cultura – formulam a congruência básica entre um estilo de vida particular e uma metafísica específica. Para Langer (1960) a religião é: a) um sistema de símbolos que atua para estabelecer poderosas e duradoras disposições e motivações nos homens através da formulação de conceitos de uma ordem de existência geral e vestindo essas concepções com tal aura de fatorialidade que as disposições e

reside no fato de não haver possibilidade de fundar-se laços de solidariedade em uma determinada sociedade. De outro lado, visto a partir dos direitos humanos individuais é fácil denotar as diversas desigualdades entre homens e mulheres ou entre muçulmanos e não muçulmanos. (Santos, 2003, p. 447)

Esse processo hermenêutico diatópico denota a fraqueza fundamental da cultura ocidental que consiste, justamente, em estabelecer ou tentar estabelecer dicotomias rígidas entre indivíduo e sociedade, levando ao individualismo possessivo, narcisismo, alienação e anomia. (Santos, 2003, p. 447). Alias, a modernidade ocidental tem como grande característica, para Boaventura, o imperialismo e epistemicídio cultural. Isso leva justamente ao fato de que após anos de trocas culturais desiguais entre o norte e o sul, onde o norte através de seu imperialismo denegou as minorias culturais como forma de imposição capitalista, é necessário justamente a inversão desses valores ou, em outras palavras:

paradoxalmente – e contrariando o discurso hegemônico - é precisamente no campo dos direitos humanos que a cultura ocidental tem de aprender com o sul, para que a falsa universalidade atribuída aos direitos humanos no contexto imperial seja convertida em uma nova universalidade, construída a partir de baixo, o cosmopolitismo. (Santos, 2003, p. 452).

motivações parecem singularmente realistas. O estudo da cultura está intimamente ligado com a visão sobre ethos e, portanto, sobre religião, na medida em que sendo a cultura o conjunto de símbolos que determinam uma visão de mundo e uma forma ética e moral de agir em sociedade, não se pode jamais abandonar do elemento cultura, o elemento social, entrando apenas no mundo da metafísica. Os atos culturais e suas formas simbólicas são acontecimentos sociais, que geram acontecimentos sociais, e com isso, uma visão própria sobre a sociedade, ou seja, a cultura e os símbolos religiosos (como decorrência da cultura) possuem duas funções: a primeira é dar significado a determinada realidade social e psicológica, e a segunda é justamente modelar determinada realidade social de acordo com o padrão cultural. No que diz respeito especificamente às atividades religiosas como elementos decorrentes da cultura, elas induzem a duas espécies de disposições: a primeira é a motivação, que consiste na tendência persistente para executar certos tipos de atos e experimentar certos tipos de sentimentos em determinadas situações – exaltação, melancolia, autoconfiança, autopiedade etc. A segunda consiste em que determinados padrões de conduta social são colocados no arcabouço cósmico, tornando-se símbolos sagrados, induzindo a certas disposições de comportamento no seio da sociedade, formulando idéias específicas sobre ordem, ética e verdade religiosa – transcendental. A religião, passa a ser para James (1964) o complemento dos padrões culturais da existência humana. Portanto, a questão da religião como fator cultural, serve tanto para moldar comportamentos objetivos, firmados em um determinado ethos transcendental (valores éticos e sociais) como também a religião atua sobre o elemento psicológico da natureza humana, ajudando as pessoas a suportarem situações de pressão emocional. Em outras palavras, “os símbolos religiosos oferecem uma garantia cósmica não apenas para a sua capacidade de compreender o mundo, mas também, para que, compreendendo-o, dêem precisão a seu sentimento, uma definição às suas emoções que lhes permita suportá-lo, soturna ou alegremente..” (Geertz, 1989, p. 120). A perspectiva religiosa torna-se (como a perspectiva cultural) um sentido específico de “ver”, “compreender”, “entender”. É uma forma particular de olhar a vida e construir o mundo. Portanto, repousa a perspectiva religiosa no sentido do que seja o “verdadeiramente real” e as atividades simbólicas da religião como sistema cultural que são, se devotam a produzi-lo e intensificá-lo, para tentar tornar inviolável pelas revelações discordantes de determinada experiência secular, elevando uma visão metafísica (de vida e de mundo) mediante a atividade persuasiva. Para a antropologia como ciência, a importância da religião está na capacidade de servir tanto para um indivíduo como para um grupo, bem como das disposições mentais que os ensinamentos metafísicos estabelecem. Os conceitos religiosos, sendo conceitos culturais, espalham-se para além de seus contextos especificamente metafísicos, fornecendo, também, um arcabouço de idéias gerais sobre determinada experiência intelectual, emocional e moral. Portanto, para Geertz (1989), uma religião ou conceitos religiosos nunca podem ser vistos apenas como conceitos metafísicos ou éticos.

O ponto mais problemático da hermenêutica diatópica, para Boaventura, é justamente a concepção das culturas como entidades incompletas.²⁹⁵ Portanto, para um multiculturalismo progressista, na idéia de Boaventura, deve-se seguir as seguintes orientações: 1) a incompletude²⁹⁶ é o ponto de partida e, não o ponto de chegada, mais precisamente a completude cultural “é a condição que prevalece no momento que antecede o início do diálogo intercultural.” 2) possuindo as culturas grande variedade interna, a consciência dessa variação cultural aprofunda-se à medida que a hermenêutica diatópica progride; 3) o tempo em que ocorrerá o diálogo intercultural não poderá jamais ser estabelecido de forma unilateral, cabendo a cada comunidade decidir sobre o tempo em que iniciará o diálogo. 4) os temas sobre os quais haverá os diálogos interculturais deverão ser fruto de acordos mútuos e não impostos unilateralmente; 5) o multiculturalismo progressista e emancipatório pressupõe que o princípio da igualdade seja utilizado com o princípio do reconhecimento da diferença, impondo através da

²⁹⁵ Como ressalta Boaventura (2003), partindo da incompletude das culturas, poder-se-ia argumentar que somente as culturas completas poderiam participar de diálogos interculturais sem perderem o risco de se descaracterizarem ou serem absorvidas por culturais mais fortes, tornando-se essa idéia de incompletude instrumento perfeito de hegemonia cultural. No entanto, essa linha de argumento é convincente quando aplicada a culturas não ocidentais, que foram “reféns” de um epistemicídio cultural. As culturas frágeis (como o caso das culturas dos povos indígenas da América Latina) foram descaracterizadas pela cultura ocidental, que agora recomenda-lhes a idéia de incompletude cultural como pressuposto de diálogo intercultural, tornando-se um “exercício macabro, por mais emancipatórias que sejam suas intenções.” (Santos, 2003, p. 453).

²⁹⁶ Barry (2001) é um dos grandes críticos do liberalismo político, no sentido de que esse processo de universalização abstrata atenta diretamente contra os direitos culturais particulares de cada povo. A diversidade cultural, para o autor, leva necessariamente a repensar os mecanismos de integração cultural entre diversas culturas dentro de um mesmo território nacional. Isso faz com que alguns pontos sejam determinados pelo autor: 1) necessidade da não discriminação, que determina a igualdade de oportunidades em todos os âmbitos sociais, econômicos, jurídicos e políticos. Dentro desta premissa principal, coloca o autor a necessidade de estabelecer quotas necessárias de participação das minorias culturais nos processos sociais. No entanto, a questão da premissa da incompletude cultural é problemática, do ponto de vista de Barry. Primeiramente é possível chegar-se a um conjunto comum de valores morais que devam ser respeitados, através de um diálogo intercultural ou, em outras palavras, um código de valores somente ocorrerá através de um diálogo intercultural aberto. No entanto, esta premissa do diálogo intercultural possui paradoxos. De um lado, para que se tenha um diálogo intercultural é necessário partir da premissa de que as diversas culturas possuem concepções diversas sobre o que seja dignidade humana e, portanto, valores culturais e morais (ou seja, parte-se do pressuposto das incompletudes culturais); no entanto, essa premissa leva certamente à intolerância cultural. Disso resulta que elevando o diálogo intercultural a partir da premissa da incompletude de cada cultura, afirma Barry que certamente as minorias culturais (culturas não ocidentais) continuaram utilizando-se do discurso “cultural” para violar os direitos humanos essenciais a natureza humana. Nas palavras do autor, “this means is that indigenous peoples with political authorities may want to violate basic principles of liberty and equality by, for example, discriminating on the basis of religion, givin power to males exclusively, or operating membership rules that are sexually discriminatory. Religious minorities (e.g Muslims in India) may want to impose personal laws that give unequal rights to men and women (that these laws are discriminatory is not controversial: every stat that incorporates Muslim personal laws entered reservation to the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women that effectively gu the document).” Nesse mesmo sentido, Parekh (2001) também sustenta a necessidade de um diálogo intercultural, no entanto sustenta a mesma premissa de Barry. A questão do multiculturalismo emancipatório, para Parekh, somente ocorrerá quando for estabelecido um conjunto de valores morais, sem, no entanto, desrespeitar os direitos das minorias étnicas e culturais. No entanto, o próprio autor afirma a problemática deste pressuposto, visto que ele parte da afirmação de “valores públicos” que, mesmo abertos para os diálogos, quando os valores culturais das minorias atingirem os valores públicos, tornando-se inconvenientes ou abusivos (veja por exemplo, a poligamia, a circuncisão feminina) estes devem prevalecer sobre aqueles. Isso nos leva a crer que tanto Barry como Parekh sustentam a existência de direitos absolutos e indissociáveis da natureza humana que de maneira nenhuma devem ser violados sob o argumento da diversidade cultural, sustentando dentro da teoria antropológica. Tanto é verdade que Barry, citando Parekh, afirma que os valores comuns que devem ser afirmados nos diálogos culturais estão incorporados nos direitos internacionais dos direitos humanos, no qual estes legitimam, sem sombra de dúvida, a proibição das violações humanitárias em nome da cultura, como, por exemplo, a proibição de casamentos forçados, da segregação política, social e econômica das mulheres em determinadas religiões, punições cruéis das crianças, circuncisão feminina, entre outras formas de tortura corporal.

hermenêutica diatópica a seguinte regra: “temos direitos a ser iguais quando a diferença nos inferioriza; temos o direito ser diferente quando a igualdade nos caracteriza.” (Santos, 2003, p.458)

Portanto, partindo da premissa de que é necessário, à superação do debate sobre universalismo e relativismo cultural, que todas as culturas possuem concepções de dignidade humana, mas nem todas elas concebem em torno de direitos humanos,²⁹⁷ de que todas as culturas são incompletas e problemáticas nas suas concepções de dignidade humana ²⁹⁸e, ainda de que todas as culturas têm versões diferentes de dignidade humana, algumas mais amplas e abertas do que outras, três pontos são colocados como forma de novos horizontes para uma teoria emancipatória dos direitos humanos (Santos e Arriscado Nunes, 2002):

Primeiramente as políticas emancipatórias e a invenção de novas cidadanias jogam-se no terreno da tensão entre igualdade e diferença, entre a exigência do reconhecimento e o imperativo da distribuição. Neste viés, o debate sobre os direitos humanos e a sua reinvenção como direitos multiculturais demonstra que a afirmação da igualdade com base em pressupostos universalistas, como os que presidem as concepções ocidentais e individualistas dos direitos humanos, leva à negação das identidades das culturas e das experiências históricas. No entanto, a afirmação da diferença pode, também, servir de discriminação, exclusão ou inferiorização. Assim sendo, para que se tenha o surgimento de espaços de reconhecimento de formas de normatividade alternativa é necessária a articulação destes como concepções alternativas de justiça e com políticas de redistribuição dirigidas aos grupos mais vulneráveis. Deve-se, portanto, defender a igualdade sempre que a diferença gerar inferioridade e defender a diferença sempre que a igualdade gerar descaracterização. (Santos, 1997, p. 30).

Em segundo lugar a incompletude das culturas e das concepções de dignidade humana, do direito e da justiça, exige o desenvolvimento de formas de diálogo intercultural que promovam a ampliação dos círculos de reciprocidade. Neste diálogo intercultural a troca não é apenas de diferentes saberes, mas, também, de diferentes culturas (Santos, 1997, p. 23).²⁹⁹

Por último, o sucesso dos direitos humanos como horizontes emancipatórios depende das alianças que seus protagonistas serão capazes de forjar, visto que estas alianças deverão percorrer uma multiplicidade de escalas, tanto locais, nacionais como globais, devendo abranger movimentos e lutas contra as diferentes formas de expressão. Estes acordos assentam na globalização contra-hegemônica,

²⁹⁷ Com isso, a adoção de modelos jurídicos eurocêtricos de suposta validade universal constituem-se, na maioria dos casos, em formas de dominação, baseadas em diferenças de classe, etnias, raça ou sexo, e na negação de identidades e direitos, considerados incompatíveis com as definições eurocêtricas de uma determinada ordem social.

²⁹⁸ Neste ponto, as diferentes formas de opressão e dominação cultural, geram formas de resistência, de mobilização e de subjetividades que invocam noções de justiça diferenciadas

²⁹⁹ Este debate sobre o multiculturalismo e universalismo ilustra, de acordo com Arriscado Nunes, um problema mais geral, ou seja, o de saber como tornar comensuráveis exigências de dignidade humana formuladas em linguagens distintas de direito e justiça. No entanto, a linguagem da cultura e do multiculturalismo deve ser mobilizada, nestas situações, através da hermenêutica diatópica, para que sirva de recurso estratégico fundamental de tornar partilhável e possível o caminho da reivindicação da diferença.

pois buscam a construção de cidadanias emancipatórias que articulem o global e o local através de coligações policêntricas. (Santos e Arriscado Nunes, 2002)

Pode perceber que tanto o conceito de racismo cultural e multiculturalismo são valores instituídos a partir das contradições teóricas da governação global. O primeiro é geralmente encarado como justificativa ideológica e consequência do imperialismo e colonialismo, sendo, portanto, relacionado com a ascensão e domínio ocidental através de sua ideologia política ao mundo que proclamou seus valores (políticos, culturais e econômicos) como valores hegemônicos, justificando a sua missão de "levar o civilismo e o cristianismo a povos bárbaros e pagãos." (Ghai, 2003, p. 557).

De outro lado, a própria ideologia da governação global a tornou uma relação ambígua com a questão referente aos direitos humanos. Na medida em que a globalização pôs em contato diferentes culturas isso fez com que se alterasse o contexto de operacionalização do multiculturalismo, trazendo-o para dentro do limite do Estado nacional. Isso determinou (e continua a determinar) que as culturas não ocidentais não fossem mais enfraquecidas pelos conceitos hegemônicos, tendo seus Estados soberanos como defensores de suas próprias ideologias, tornando-as, portanto, formas de resistência.³⁰⁰

O argumento de que o capitalismo é compatível com todas as formas de cultura torna-se, para Ghai (2003), insustentável, pois o modelo de política ocidental estabeleceu um novo quadro dentro do qual as culturas submetem-se às idéias ocidentais de economia, mercado, indivíduo e Estado. No entanto, tais contradições teóricas no âmbito da governação global possibilitou lutas contra-hegemônicas buscando fortalecer o potencial emancipatório dos direitos humanos através de iniciativas locais, (re)estruturando os conceitos de pluralismo, autodeterminação, diversidade étnica, social e cultural. Estudos como os elaborados por Boaventura de Sousa Santos, no qual busca estabelecer as diferenças culturais e políticas de cada sociedade, têm ajudado a construir uma concepção mais ampla dos direitos humanos na medida em que vêm demonstrando que cada cultura possui valores que podem determinar uma mudança no padrão sobre dignidade humana, não sendo, portanto, admissível qualquer espécie de hegemonia cultural, formando um consenso contra-hegemônico. No entanto, de outro lado, não podemos deixar de ressaltar aqui os Estudos de Charles Taylor que, usando os conceitos estabelecidos por Rawls de "*overlapping consensus*", visa estabelecer pontos de convergências entre as diversas concepções (culturais) sobre dignidade humana, considerando valores comuns a partir de práticas culturais diferentes, tentando, com isso, definir um padrão (imutável) de dignidade humana aplicável a todos os "seres" humanos.

Por isso, a questão do diálogo intercultural, em nosso entender, é o ponto de partida para a (re)construção dos direitos humanos como forma emancipatória. No entanto, ousamos discordar, no que tange à premissa da "incompletude" dos direitos humanos como elemento essencial para a reconstrução do diálogo intercultural. Em nosso entender, a premissa de que toda cultura é incompleta e, portanto,

³⁰⁰ Veja, por exemplo, a análise feita por (Ghai, 1994) e (Huntington, 2003) sobre o desafio proposto pelas culturas e valores asiáticos ao mundo ocidental, demonstrando que tais países (como, por exemplo, a China) vêm desafiando as pretensões universais e superiores da cultura ocidental.

devendo a partir do diálogo entre culturas buscar trocas de saberes, possui um limite sobre o qual vamos a partir de agora discorrer. Logo, pretendemos estabelecer um elo entre os valores universais e particulares, para que, através deste elo (filosofia jusnaturalista), se possa ter um parâmetro para o respeito ao direito humano da autodeterminação, sem, no entanto, violar direitos universais do “ser” enquanto “ser” humano em nome de valores “culturais.”

3.6 A ÉTICA E OS DIREITOS HUMANOS: UMA DISCUSSÃO FILOSÓFICA NECESSÁRIA PARA A QUESTÃO DA INTERCULTURALIDADE DOS DIREITOS HUMANOS

Em nível de fundamentos, falar de direitos humanos significa, como afirma Leal (1997), reportar-se ao lugar da filosofia, *locus* de problematização do saber e de perquirição sobre o ser. Ser, como fundamento, como razão, como possibilidade. Significa enfrentar as possibilidades de existência humana e da autenticidade ou inautenticidade dessa mesma existência. As preocupações éticas no que tange aos direitos humanos estão adstritas a determinados fundamentos que identificam opções racionais.(Leal, 1997, p. 43).

Uma ética coerente com os fundamentos da filosofia jusnaturalista parte da noção de que os direitos humanos nunca podem ser jurídicos, pré-jurídicos ou puramente culturais, na medida em que tal fundamento ético afirma que existem exigências inerentes à dignidade humana e imprescindíveis para uma vida de acordo com ela. “Portanto, os direitos humanos são direitos morais próprios a todas as pessoas e, em consequência, devem ser reconhecidos e tutelados por derivar daqueles pressupostos éticos.” (Leal, 1997, p. 45).³⁰¹ Tal fundamento ético para os direitos do homem também é defendido por

³⁰¹ O conceito de Direito Natural possui seu fundamento justamente no mundo da filosofia. Não se pode conceber o “dever ser” que não se fundamente e totalmente no “ser”, e para isso, deve-se voltar-se necessariamente para o mundo metafísico, para o fundamento do mundo jurídico o qual se situa no âmago do “ser”, porque o “ser” é um dos entes do universo, do qual forma parte, transcende e funda a totalidade múltipla do “ser” participado. O “ser” é primordial e radical, e o Direito está diretamente ligado com o “ser” enquanto “ser” inserido no mundo como o ente transcendental. (Vigo, 1982, p.382). O Direito,³⁰¹ não pode existir enquanto estrutura normativa sem o conhecimento do mundo natural (do ser). Por outro lado, sendo o direito como ente, mesmo que suas normas de conduta possam variar de acordo com a história, sociedade e cultura (na qual as condutas humanas também variam historicamente), a concepção ontológica do direito baseia-se e fundamenta na essência do “ser” (natureza humana) comum a todos os homens enquanto “ser” humano, no qual a sua essência (natureza) como gênero e espécie são imutáveis através da história e dos tempos, sem embargo do seu desenvolvimento cultural. O Direito natural, encarado no âmbito da ontologia, como parte da filosofia jurídica, fundado, portanto, no mundo da moral, constitui o pressuposto da definição cultural dos direitos humanos. Qualquer que seja a postura e função dos direitos humanos culturais, funda-se na transcendência ou imanência do homem como ente, mas participante do ser, tendo como fim a consecução do bem comum, como propriedade transcendental do seu ser. Se o homem deve viver enquanto seu intelecto, não se pode jamais revogar sua condição humana e o que de sobre-humano nele se contém, par transcender sua condição. Se ao homem é dado pela sua racionalidade encontrar mecanismos de sua auto-realização pessoal e social, o direito, como normatizador de condutas humanas, deve buscar na essência do “ser” e nas condições de sua existência a finalidade da consecução do bem comum, com exata adequação do ser à realidade que o cerca como ente racional e espiritual (condição natural humana) distinto de qualquer outro tipo de vida terrestre. (Montejano, 1983, p. 12-13). Assim, é a pessoa humana como ente, que para “ser” necessita ter direitos a ser “si mesma” ao ato de ser – ato de justiça – sendo reconhecido a cada um o que é ser

Chaim Perelman (2005, p. 400) pelo qual afirma ser o princípio da dignidade humana não apenas fundamentado em preceitos jurídicos, mas sustentados a partir de critérios, primeiramente éticos.

Se o respeito pela dignidade humana que fundamenta uma doutrina jurídica dos direitos humanos, esta pode, da mesma maneira, ser considerada uma doutrina das obrigações humanas, pois cada um deles tem a obrigação de respeitar o indivíduo humano, em sua própria pessoa bem como nas das outras. O princípio da dignidade humana é considerado hoje como um princípio geral de direito comum a todos os povos. (Perelman, 2005, p. 403).

Parafrazeando Siches (1980, p. 21) ou bem há uma justiça que está acima de todos nós, uma exigência intrínseca que não dimana decisão nossa, valores válidos que devem ser obedecidos por todos os seres humanos, ou bem a palavra justiça é uma palavra vã de significado, e o único que existe é o fato do poder organizado de tal maneira que, hipócrita ou cinicamente, se chama a si próprio de Direito. Ou bem há direitos do “ser” humano intrinsecamente válidos ou bem há somente oportunidades favoráveis de alguém possivelmente um dia ser um “ser” humano. Partindo desse pressuposto, e de que o Direito natural³⁰² está fundado na racionalidade humana, a grosso modo pode-se afirmar que o direito natural³⁰³

originariamente. Daí o direito originário - Direito Natural – radicar-se no ser da pessoa, independente de qualquer fundamento social, ou principalmente cultural. (Messner, 1986, p. 102).

³⁰² É de se lembrar que se pode distinguir de forma genérica duas correntes sobre os fundamentos do jusnaturalismo. A primeira que o fundamenta em critérios absolutos e objetivos aplicáveis a toda ordem jurídica humana, e a segunda que sustenta que as normas jurídicas são produtos da situação e do momento histórico (jusnaturalista historicista), ou em outras palavras, o direito será sempre um direito cultural. Dessa posição discordamos.

³⁰³ De acordo com Kipper (1981), a lei natural é o conjunto de coisas que devem e que não se devem fazer, dele decorrendo de uma maneira necessária e pelo fato somente de que o homem é homem, abstraindo qualquer outra consideração. Expressa a lei natural a maneira como há de ordenar-se a conduta humana na relação do homem com seus semelhantes, para que cada pessoa possa realizar seu fim e para que a conduta de todos se ordene de tal maneira que na coletividade haja ordem até sua plenitude, que é a paz. Portanto, o direito natural são verdades evidentes por si mesmas e absolutas, possuindo o alcance universal, sendo, portanto, uma exigência do “ser” enquanto “ser” em si mesmo. Disto resulta que, independente de qualquer cultura e sociedade, a lei natural é apreendida sem a exigência do raciocínio em face de sua evidência (contida no “ser”), é ela intrínseca e pertencente à essência das coisas, por tal razão é universal a todos os homens e todas as culturas. Para Guimarães (1991), o Direito natural pertence não à teologia, mas à filosofia e, mais precisamente à metafísica, quando esta, como ciência, responde a indagação sobre a existência de um direito dado por natureza além do ditado pelos homens, isto é, a pergunta acerca do fundamento último do direito, alheio à vontade humana. Pertence também o Direito Natural à filosofia como concepção do mundo, ou seja, de uma cosmovisão na qual se situa o homem, como parte destacada da natureza, situada em uma ordem não dependente da vontade de nenhum outro homem, de uma visão de vida a expressar racionalmente a ordem do universo e também da própria vida como seres racionais, como algo evidente que não se pode negar a não ser por aqueles que não enfrentam a realidade das coisas. Cuida o Direito Natural, portanto, de precisar tudo o que é devido ao homem para sua plenitude pessoal cuja obtenção esteja de algum modo sujeita a outro, e conseqüentemente, a reconhecer o outro como próprio do seu semelhante. Objetiva congregar todos os homens, em todas as partes, em todas as culturas, em uma unidade que reflita o que é comum a todos os seres humanos enquanto seres humanos. O Direito Natural nos dá as bases para a defesa dos valores humanos, de todos os níveis da existência do homem, daí o valor supremo da dignidade da pessoa humana. Os princípios da lei natural não podem nunca ser alterados ou reduzidos. Nesse sentido o Direito Natural possui um sentido progressivo, pois, apesar de sua imutabilidade, adapta-se às condições históricas, vale dizer, progride, mas não muda radicalmente, face ao seu dinamismo (como dinâmico é o homem) que pode se desenvolver e se aperfeiçoar, mantendo, no entanto, a identidade de sua natureza. (Guimarães, 1991, p. 221). A natureza humana é a dona exclusiva do Direito, visto que, como bem explica Francisco Puy, assim entendida, a natureza está nas coisas. Não é, porém, exclusivamente natureza de uma coisa ou outra coisa, nem de tal ou qual faceta das coisas parcialmente tomadas e em divórcio com o resto das mesmas, mas

reconhece no ser humano dimensões imutáveis em quanto “ser”, transcendente a sua existência, sendo que esse valor transcendental e supremo está assentado na dignidade da pessoa humana. O homem passa a ser o protagonista de todo o ordenamento jurídico (independente das formas de regulação cultural) tendo presente seu lugar que ocupa dentro da totalidade do ser.³⁰⁴

No entanto, poder-se-ia dizer que o qualitativo moral é extremamente procedente porque se parte de uma fundamentação ética, mas, ao mesmo tempo, pode implicar a limitação em números de direitos afetos aos direitos humanos, demarcando um espaço estreito de possibilidades de emancipação. Para isso, e para os limites de nossa discussão, propõe-se a direção a partir da teoria moral Kantiana e da modalidade ética discursiva habermasiana³⁰⁵ como fundamentos e possibilidades dos direitos humanos enquanto caminhos emancipatórios.

Para os escritores da filosofia Kantiana há um consenso sobre o fato de que o homem enquanto ser racional existe como um fim em si mesmo e não simplesmente como meio. Os seres racionais são chamados de pessoas porque sua natureza já os designa como fim em si, como algo que não pode ser empregado como meio e que, por conseqüência, limita-se o arbítrio humano por ser um objeto de respeito. A pessoa humana revela-se, portanto, como um valor absoluto porque sua natureza racional existe como um fim em si mesma, e o homem representa sua própria existência.(Campos, 1992, p. 78). Surge disto o imperativo posto por Kant: “age de tal sorte que consideres a humanidade tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio.” (Kant, 1992, p. 27).

No livro *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* que antecedeu à *Crítica da Razão Prática*, Kant elabora a justificação de como se dá a passagem de um conhecimento racional comum da moralidade ao conhecimento filosófico. Este conhecimento de cunho filosófico se impõe porque é necessário um referencial consistente à compreensão da natureza humana e seu destino na história da humanidade (Leal, 1997, p. 47).

Kant por tal caminho evidencia que, por razões intrínsecas à nossa natureza de seres racionais, a vontade humana só podia ser inteiramente boa a pacto de uniformizar-se a um princípio capaz de mandar *in foro interiore* de maneira categórica. E era como dizer que o princípio obrigante não devia agir em nós de fora para dentro, ou então,

entendidas estas na plenitude de seu conceito, que são todos os seres: o ser transcendente e os seres imanes, os seres inanimados, os animais e o homem. Este, como coisa suprema da criação, ponte ente o criador e suas criaturas, subsime em si toda a natureza inferior e é flecha lançada como natureza superior (espiritual). Natural (natureza humana) é, pois, pertinente ao plano ontológico e, neste sentido, que é empregada a a expressão “natureza humana” como fundamento do Direito Natural.

³⁰⁴ No que diz respeito aos valores humanos, como afirma Guimarães (1991), há que se pôr de lado o cientificismo e o empirismo, frutos do materialismo científico que admite como critério supremo da verdade a que seja somente real e mensurável. Por sua vez, as ciências particulares não podem nos dar um conteúdo real e total do homem, pois esta totalidade faz parte do mundo transcendental.

³⁰⁵ É claro que mesmo a teoria habermasiana não deixa de sofrer críticas. Para tanto ver minha obra: “A crise da hermenêutica jurídica e a hermenêutica da crise jurídica: os aportes hermenêuticos/filosóficos (necessários) para uma nova teoria do direito e dos direitos fundamentais.” Sanchez, 2006

feito da nossa mais baixa natureza sensorial, mas sim, de maneira absolutamente autônoma, em virtude da nossa mais alta racionalidade, e de modo a valor universalmente para toda a humanidade. (Galeffi, 1986, p. 173).

Com a reflexão de Kant, forma-se na história do pensamento filosófico ocidental a convicção de que os direitos humanos têm origem não em aspectos culturais ou jurídicos, mas em um direito natural (absoluto) ao "ser" humano. Essa premissa também é sustentada por Carlos Nino (1989, p. 43), o qual assevera que os direitos humanos são direitos morais que têm como referência a espécie humana em sua totalidade, deduzindo, com isso, que todos os homens possuem um título igual a esses direitos, à medida que todos os homens (independente de pré-condição social, cultural ou jurídica) exibem, no mesmo nível, a propriedade da natureza humana.

O pensamento ocidental, se de um lado posicionou-se a partir de uma condição pré-existencial para a afirmação dos direitos humanos (jusnaturalismo), de outro, através do pensamento positivista e neopositivista desde Comte, Durkheim, Duguit e Kelsen, houve uma certa negação dos direitos naturais enquanto fundamentadores dos direitos humanos. O Direito, enquanto ordenamento jurídico, e os próprios direitos humanos, a partir deste referencial teórico, nascem de decisões humanas, absolutamente variáveis, pois dependem da evolução histórica, social e política das diversas sociedades e de seu contexto presente. Logo, para não diluir os direitos naturais na positividade, colocam tais teorias jusnaturalistas juntamente com as questões apenas de ordem ética. "Para el positivismo jurídico el único derecho que cuenta es el efectivamente sancionado, no pudiéndose hablar de outra justicia que la contenida en las normas vigentes." (Padilla, 1993, p. 29).

Acreditam os positivistas que o direito natural carece de determinadas precisões teóricas, indispensáveis às normas jurídicas, motivo porque a crença nele fundamenta-se na metafísica, distante e inaceitável do mundo jurídico. Disso resulta a premissa de que não pode haver direitos antes de sua positividade, mas apenas expectativas de direitos.³⁰⁶A escola positivista, quando olhada sob a vertente teórica de Hans Kelsen, demonstra a sua limitação para uma teoria emancipatória dos direitos humanos.

Buscando tratar o direito como a Matemática, Kelsen desenvolve a Teoria Pura do Direito³⁰⁷, obra revista em alguns pressupostos com um livro publicado após sua morte, chamada então Teoria Geral das Normas.³⁰⁸ Estas duas obras pretendem apresentar uma teoria geral do Direito enquanto Direito positivo, adotando o princípio metodológico de sua pureza, ou seja, "uma teoria jurídica purificada de toda a ideologia e de todos os elementos da ciência natural." (Kelsen, 1984, p. 07).

A partir desta premissa, Kelsen distingue as ciências da natureza das ciências sociais afirmando que as primeiras são caracterizadas pelo princípio da causalidade, enquanto as segundas se referem à

³⁰⁶ Percebe-se desta afirmação que os direitos humanos poderiam variar de cultura para cultura, à medida que tais direitos só existiriam se estivessem contemplados no ordenamento jurídico de determinada sociedade.

³⁰⁷ Kelsen (1984)

³⁰⁸ Kelsen (1986).

ética e à ciência jurídica – são regidas pelo princípio da imputação, o que infere dois mundos diversos entre si: o mundo do ser – que corresponde ao mundo dos atos de vontade criadores do direito – e o mundo do dever ser – a que pertence a validade ou existência específica ou ideal da norma. (Leal, 1997, p. 50).

Esta postura leva a algumas conclusões sobre os direitos subjetivos da pessoa humana. Primeiramente, coerente com a sua postura formal-positivista, Kelsen nega um direito subjetivo como entidade transcendental à norma jurídica. Entende ele, a partir de seu comprometimento com o conhecimento do direito como norma (dever ser), o direito subjetivo como próprio dever do doutro, sendo que este é a própria norma. Assim, “se se designa a relação do indivíduo em face do qual uma determinada conduta é devida, com o indivíduo obrigado a essa conduta como direito, este direito é apenas reflexo daquele dever.” (Kelsen, 1984, p. 186).

É com isto que, a partir do conceito de direito reflexo, Kelsen constrói um outro significado de direito subjetivo, definindo-o como direito em sentido técnico, ou seja, o poder jurídico conferido pela ordem jurídica de alguém propor uma reclamação judicial ao seu direito reflexo. Tal como o dever jurídico, este direito subjetivo em sentido técnico é também uma norma jurídica e não algo independente do direito positivo.³⁰⁹ Este posicionamento Kelseneano é duramente criticado por Fernandez (1984, p. 108-109). Se os direitos humanos são considerados direitos à medida que incorporados pelo ordenamento jurídico, há que se levar em conta, antes de tudo e fundamentalmente, os direitos morais, isto é, a exigência ética a que a filosofia dos direitos humanos convencionou chamar de direitos, isto porque os direitos positivados não podem criar aleatoriamente um sistema próprio de direitos fundamentais.

Con el término derechos morales pretendo describir la síntese entre los derechos humanos estendidos como exigencias éticas o valores, y los derechos humanos entendidos paralelamente como derechos. El calificativo morales aplicado a derechos representa tanto la idea de fundamentación ética como limitación en el número y contenido de los derechos que podemos comprender dentro del concepto de derechos humanos. Según esto, solamente los derechos morales, o lo que equivale a decir los derechos que tienen que ver más estrechamente con la idea de dignidad humana pueden ser considerados como derechos humanos fundamentales. (Fernandez, 1984, p. 78).

³⁰⁹ Gustav Radbruch (1974, p. 262) afirma que ninguém é pessoa por natureza ou originariamente, sendo apenas o resultado da personificação que se dá através da ordem jurídica. Em outras palavras, a pessoa somente surge do formalismo ou positivismo jurídico. Neste ponto, concordamos com Guimarães, qual afirma que a pessoa humana, enquanto “ser” homem existente, possui enraizado em si próprio o elemento divino e transcendente, fundamentalmente livre e considerado sagrado, não podendo jamais ser considerado como condição de mera coisa por outro homem, nem mesmo por uma comunidade política inteira, ou muito menos ficar ao arbítrio de normas arbitrárias. O homem é um ser pessoal com sentido e não um ser sem sentido, um ser que vive e realiza valores em sua vida e nos fins iminentes e transcendentais de sua existência. Daí surge seu direito de ocupar sua condição de pessoa humana em todas as preeminências enquanto condição de “ser” racional e espiritual, de sorte que nenhum homem seja considerado de natureza inferior nem mesmo para sofrer atentado contra seu patrimônio espiritual. (Grau 1985, p. 337).

Este argumento proposto por Fernandez leva à conclusão de que o fundamento dos direitos humanos é o próprio homem, já que ele é o sujeito dos direitos (à medida que não há direitos “humanos” sem a presença do “ser humano”), logo qualquer fundamento de tais direitos tem de estar voltado para o gênero humano. Neste âmbito argumentativo, a dignidade humana é o referencial filosófico, devendo alcançar todo e qualquer homem na condição de justificativa do desenvolvimento da própria existência. Por isso, pode-se concordar com a idéia de que os direitos humanos têm seu fundamento antropológico na idéia de necessidades humanas básicas e essenciais que possuem exigências racionais a serem exigidas por qualquer sociedade política. (Bobbio, 1992) (Fernandez, 1984) (Leal, 1997).

Negar a existência deste fundamento ético aos direitos do homem significa, como afirma Leal, aceitar como tal uma fundamentação exclusivamente empírica³¹⁰ ou pragmática, que acredita provirem os direitos humanos de um consenso social³¹¹ ou cultural, ou de uma estipulação jurídica. Isso leva ao argumento de que a qualquer momento poderiam as instâncias sociais rever o tratamento dado aos direitos humanos, transacionando sobre seus limites e condições. Tal discussão leva ao enfrentamento de se saber se os direitos humanos são constituídos (política, culturale juridicamente) ou, ao contrário, se são pré-constituídos ou reconhecidos a partir de uma matriz pré-existente.

³¹⁰ Partir de uma definição clara sobre o que seja e o que se entende por direitos humanos é crucial para desenvolver-se um sentido emancipatório para tais direitos. Pode-se perceber que a expressão “direito do homem” entrelaçou-se na história do pensamento político e jurídico de uma forma ampla para não dizer vaga, tanto que para Bobbio “Diritti dell’uomo sone quelli Che spettano all’uomo in quanto uomo: diritti dell’uomo sone quelli Che appartengono, o dovrebbero appartenere, a tutti gli uomini o di cui ogni uomo non può essere spogliato.” (Bobbio, 1992, p. 08). Conclui o jurista e político italiano que o nível do conteúdo significativo dos direitos humanos determina-se por uma carga e valoração discursiva. Neste sentido, a valoração discursiva dos direitos humanos é mostrada pela própria ciência política nos últimos três séculos que demonstrou que o sentido dos direitos humanos passou a sofrer profundas alterações conforme as ideologias que deles se ocuparam. Parafrazeando Leal (1997, p. 55), pode-se dizer que a tentativa de se obter um conceito de direitos humanos tem de ser levado juntamente em conta todos estes movimentos teóricos e sociais, verificados no campo da história e da realidade empírica dos povos, motivo pelo qual esta categoria é efetivamente variável, principalmente em decorrência das demandas sociais e dos interesses que estão por trás da concepção política sobre direitos do homem. No entanto, é preciso que se estabeleça um parâmetro para as significações dos direitos humanos. Se a concepção de direitos humanos depende de uma visão histórica, do qual fazem parte os aspectos culturais, políticos e sociais, principalmente quando se refere à possibilidade de positivação de tais direitos, na sua base, deve centrar-se um fundamento filosófico dos direitos humanos, centrado este na natureza humana enquanto valoração filosófica. O relativismo sobre as significações conceituais dos direitos humanos proposto por Bobbio não se sustenta a partir dos aspectos éticos e filosóficos (Leal, 1997, p. 57), na medida em que determinados direitos (naturais) devem ser tidos como absolutos. Logo, tal historicidade conceitual dos direitos do homem deve ser (re)conceituadas sob o aspecto filosófico para, a partir deste aporte, determinar-se uma teoria emancipatória (universal) dos direitos.

³¹¹ Esta idéia encontra-se em Habermans que afirma ser possível um discurso prático racional oportunizar o surgimento e aceitação social de determinadas pautas e garantias.

3.7 OS DIREITOS HUMANOS: UMA CONQUISTA POLÍTICA E FILOSÓFICA

Quando se enfrentam determinados tópicos envolvendo aspectos históricos ou filosóficos é sempre importante delimitar quais os referenciais teóricos adotados e como eles são construídos a partir de determinado contexto político, econômico e social. O conceito de direitos humanos (enquanto direitos do "ser" humano) é pela tradição uma conquista do Ocidente, tratado nos tempos modernos, principalmente sob a perspectiva do Direito Internacional e Constitucional, cujo propósito é construir instrumentos e referenciais teóricos próprios para impedir qualquer abuso de poder cometido contra qualquer ser humano, garantindo assim o primado da dignidade humana. Esta forma de encarar a questão dos direitos humanos proporciona as bases para o assentamento dos objetivos pelos quais esta problemática obtém espaço nos tempos atuais, qual seja, que os direitos humanos constituem um conceito jurídico, que os direitos humanos dizem respeito tanto ao homem como ao cidadão, e que os direitos humanos são aplicados a todos os seres humanos.(Leal, 1997, p. 20).

O fortalecimento dos direitos do homem enquanto direitos do ser humano, ocorreu com o desenvolvimento das ideologias políticas³¹² que permearam a modernidade ocidental³¹³ na medida em que tais direitos surgiram como referencial limitador do poder dos Estados soberanos.³¹⁴ Tais marcos políticos fundamentaram-se, de outro lado, na ideologia jusnaturalista, a qual determinou os pressupostos políticos dos direitos humanos na modernidade.

³¹² A obra de John Locke (1632-1704), segundo tratado sobre o governo - ensaio reflexivo relativo à verdadeira origem, extensão e objetivo do governo civil, revela com clareza essa concepção de uma ordem natural, como a seguir, os trechos reproduzidos evidenciam: "para compreender corretamente o poder político e depreendê-lo de sua origem, devemos considerar em que estado os homens se acham naturalmente, sendo este um estado de perfeita liberdade para ordenar-lhes as ações e regular-lhes as posses e as pessoas tal como acharem conveniente, nos limites da lei da natureza, sem pedir permissão ou depender da vontade de qualquer outro homem. [...]o estado de natureza tem uma lei de natureza a governá-lo e que a todos submete; e a razão, que é essa lei, ensina a todos os homens que apenas a consultam que, sendo todos iguais e independentes, nenhum deve prejudicar a outrem na vida, na saúde, na liberdade ou nas posses.[...]e para evitar que todos os homens invadam os direitos dos outros e que mutuamente se molestem, e para que a lei da natureza seja observada, a qual implica na paz e na preservação e toda a humanidade, coloca-se, naquele estado, a execução da lei da natureza nas mãos de todos os homens, [...]"

³¹³ Note-se, com isso, como afirma Leal (1997) que o conceito de "direitos humanos" enquanto direitos do ser humano é um conceito puramente ocidental e político.

³¹⁴ O marco político para a afirmação dos direitos do homem foram a Revolução Inglesa (1688), Americana (1776) e Francesa (1789), os quais possuíam em seu bojo os ideais da ideologia liberal. A afirmação de tais direitos decorre principalmente do limite imposto as monarquias absolutórias, que passam a ser limitadas por leis racionais. Em seu bojo, tais leis incorporam a filosofia da escola natural que considera os direitos do homem como direitos imutáveis. Além do mais, os direitos humanos estavam também ligados às teorias contratualistas (principalmente através de Hobbes, Locke e Rousseau) as quais iniciam a ideologia política da modernidade. Através do contrato social, tais teóricos aproximam os direitos naturais da modernidade ocidental traçando a idéia de que os homens, para sair do estado de natureza, deveriam ter seus direitos naturais preservados pelo Estado. A modernidade política ocidental determinou, portanto, os primeiros passos para a afirmação dos direitos humanos naturais através da Declaração dos Direitos – Bill of Rights – de 1688, da Declaração de Virgínia de 1776 e da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. "Assim há uma tendência em se conceber as declarações de direitos do século XVIII como pressupostos axiomáticos divulgados pela filosofia jusnaturalista e transformados em fundamentos de uma organização política moderna, justa e racional, instituindo o conceito político de direitos humanos." (Leal, 1997, p. 35).

Verifica-se que, através do direito natural³¹⁵ enquanto filosofia, há determinados pressupostos

³¹⁵ A polêmica sobre o Direito Natural é uma constante histórica no âmbito da Filosofia do Direito: desde a teoria clássica dos gregos sobre a imutabilidade da natureza, até as contemporâneas percepções do Direito Alternativo. Desta feita, o estudo sobre o Jusnaturalismo contribui para uma compreensão, de cunho axiológico, do direito no século XXI: instrumento de justificação. "O *ius naturale* já não seria identificado com a natureza cósmica, como fizeram os filósofos estoicos e a jurisprudência romana, nem imaginado como produto da vontade divina. A valorização da pessoa, que se registrou com a Renascença, atingiu o âmbito da Filosofia Jurídica, quando então o Direito Natural passou a ser reconhecido como emanação da natureza humana." NADER, Paulo. *Filosofia do direito*. Rio de Janeiro, Editora Forense, 1995, 4. ed, p. 131. De uma maneira geral, para o jusnaturalismo, o direito é um conjunto de idéias ou princípios superiores, eternos, uniformes, permanentes, imutáveis, que seriam outorgados ao homem pela divindade. A outorga dos princípios ao homem é que variava conforme o ramo do jusnaturalismo: para os filósofos da antiguidade (Heraclito, Aristóteles, Sócrates, Cícero) – a outorga dos princípios seria quando da criação divina, tornando-se o ponto de referência para se saber o que é justo ou injusto, bom ou mau, base de todas as leis; para o ramo teológico – a origem do direito não estaria ligada apenas indiretamente à divindade, mas diretamente, isto é, a gênese do direito não teria sido inspirado por ele, mas escrita e outorgada pela divindade. v.g. o decálogo. Para os seguidores deste ramo do jusnaturalismo, Moisés, Hamurabi, Manu, Sólon, etc., eram considerados semideuses. Para São Tomás de Aquino, existiam três categorias de direito: direito divino, que era baseado nas Escrituras e nas decisões dos papas e de concílios; direito natural, proveniente dos gregos e dos romanos, existente entre os homens por intuição; direito humano, por cujo intermédio se aplicavam os princípios da lei natural, sendo um produto dos homens. para o ramo racionalista ou contratual (Grotius, Thomas Hobbes, John Locke, Puffendorf, Thomasius, Montesquieu, Rousseau) – existiam duas categorias de direito, ou órbitas jurídicas: direito natural e direito positivo. Direito natural – conjunto de princípios permanentes, estáveis e imutáveis, não se distinguindo do jusnaturalismo, entretanto, a origem não mais seria a divindade, mas sim a natureza racional do homem. O caráter permanente e imutável decorria do fato de ser a natureza racional do homem igual por toda parte, em todos os tempos. Direito positivo – decorria do pacto social a que o homem fora levado a celebrar para viver em coletividade. Devia respeitar os princípios fundamentais do direito natural por lhe serem superiores, não podendo deles se afastar sem se tornar injusto e iníquo. A escola histórica alemã do Direito rebelou-se contra a existência de um direito natural permanente e imutável. Para ela, ao invés de se indagar o que deveria ser o direito, dever-se-ia pesquisar como o direito se formava nas sociedades. O direito era encarado como um produto histórico decorrente, não da divindade ou da razão, mas sim da consciência coletiva dos povos (*volksgeist*), gradativa e paulatinamente pelas tradições e costumes. Para Friedrich Karl Von Savigny, ao invés de um direito geral e universal, cada povo em cada época teria o seu próprio direito, expressão natural de sua evolução histórica, de seus usos e costumes e tradições de todas as épocas passadas. É conquista definitiva da escola histórica a noção do caráter social dos fenômenos jurídicos, com seus dois elementos essenciais: continuidade e transformação. A escola mostrou que os fundamentos do direito se encontra na vida social. Escola marxista Karl Marx considerava o direito a expressão do interesse da classe dominante, instrumento ideológico da burguesia sobre o proletariado. O direito tem origem, não em Deus, nem na razão ou na consciência coletiva, mas no Estado, não existindo direito sem o Estado, nem Estado sem direito. A escola sociológica do Direito a partir de 1882, no campo da sociologia jurídica, começaram a se destacar: Émile Durkheim, Léon Duguit e Nordi Greco. Depois da 2ª Guerra Mundial verificou-se uma ligação mais ativa e fecunda entre sociólogos e juristas. O direito é um fato social e tem a sua origem nas inter-relações sociais. É um fenômeno social decorrente do próprio convívio do homem em sociedade. O homem é um ser social; não pode viver isolado; obrigado a viver necessariamente ao lado uns dos outros, carecemos de regras de proceder, normas de disciplinamento da vida em coletividade. Para a escola sociológica, o Direito não tem origem em Deus, nem na razão, nem na consciência do povo, e nem ainda no Estado, mas sim na sociedade, mais especificamente nas inter-relações sociais. O direito é, para a sociologia jurídica, uma ciência essencialmente social, oriunda da sociedade e para a sociedade. As normas do direito são regras de conduta para disciplinar o comportamento do indivíduo no grupo, as relações sociais; normas ditadas pelas próprias necessidades e conveniências sociais. Não são regras imutáveis e quase sagradas, mas sim variáveis e em constantes mudanças como são os grupos onde se originam. (ximenez, 2004). Nader dá conta destes ramos do jusnaturalismo. As três fases comumente abordadas pelos estudiosos do jusnaturalismo são: o clássico, o medieval, e o moderno. O direito natural clássico dos gregos compreende uma concepção essencialista ou substancialista do direito natural: a natureza contém em si a sua própria lei, fonte da ordem, em que se processam os movimentos dos corpos, ou em que se articulam os seus elementos constitutivos essenciais. A ordem da natureza é permanente, constante e imutável. Trata-se da concepção cosmológica da natureza, que marcou o pensamento grego pré-socrático, destacando-se três pensadores - Anaximandro, Parmênides e Heráclito. O pensamento medieval e escolástico parte de um conceito teológico de natureza: "a natura não é só nem principalmente aquilo por que cada coisa tem um modo de ser próprio, mas o modo de ser próprio de cada coisa enquanto criada por Deus. Assim, defendia-se a existência de uma lei superior à vontade humana, e em último termo, à vontade divina.

que são fornecidos para a determinação de certos juízos de valores nos quais as normas jurídicas estão fundamentadas, juízos estes que têm como fonte a Natureza humana³¹⁶ enquanto imutável e universal. Em outras palavras, significa dizer que o direito natural tem validade em si mesmo, é anterior e superior ao direito positivo, devendo, com isso, prevalecer sobre qualquer norma.³¹⁷ As normas jurídicas e atividades políticas dos Estados, sociedades e indivíduos que se oponham ao direito natural, qualquer que seja o modo, são consideradas ilegítimas (Bóbbio, 1993, p. 656).

O direito tem como fonte uma ordem ontológica, que transcende a vontade humana e expressa o justo, decorrente da natureza das coisas. Assim, o Estado de direito deve estar subordinado a exigências materiais e objetivas de justiça (estado de justiça) e a uma ordem normativa que lhe é anterior e superior (estado de legitimidade). O jusnaturalismo moderno, ou escola moderna do direito natural, ou jusnaturalismo racionalista, de Hugo Grócio, Pufendorf, Hobbes, Rousseau, Locke e outros, representa uma ruptura com o jusnaturalismo clássico e com o jusnaturalismo escolástico, desligando-se de seus fundamentos ontológicos e teológicos, passando a ser instrumento de um racionalismo subjetivista, abstrato e a-histórico. Deus deixa de ser visto como emanador das normas jurídicas e a natureza ocupa esse lugar, com um adendo: não é a natureza que dá aos homens esse entendimento, mas é ele mesmo, por meio da razão, que apreende esse conhecimento e o coloca em prática na sociedade. (Ximenez, 2004).

³¹⁶ É possível notar a filosofia do direito natural desde a antiguidade; no Egito, na Babilônia na Grécia do século VI a.C., entre os sofistas, pós-socráticos, em Platão e Aristóteles, entre os romanos, bem como na Idade Média através da racionalização feita principalmente por São Tomas de Aquino, bem como, por último, na Idade Moderna (racionalidade iluminista, colocando o homem como sendo o centro de todas as coisas) até os tempos atuais. Já entre os sofistas, partia-se do princípio de que o homem é o centro de todas as coisas, fundamentando o direito justo na essência humana. Entre Sócrates, partia-se do pensamento de que a justiça consiste na promoção dos interesses públicos, sendo que este fundamentava-se na consecução do bem e do justo, no qual o homem deveria ajustar sua conduta a uma ordem universal (valores da justiça que transcendem a ordem material). Em Platão, sua trajetória jusnaturalista fundamentava todas as normas na natureza do homem, no qual estava a importância da razão e da vontade sobre os instintos. Aristóteles (pai do direito natural) considera a justiça no seu duplo aspecto: virtude geral e especial. Esta dá a maior precisão, assinalando que o objetivo da justiça é que cada um possua o que é seu (direito originário), sendo que jamais poderá haver a separação entre o justo originário (transcendental) e o justo político (derivado). O justo (transcendental) tem a mesma natureza independente de opiniões políticas ou culturais, o justo é o que é, permanecendo inalterável independente das circunstâncias. Em Aristóteles, a justiça não resulta de Deus, nem mesmo nas leis, mas na natureza, ou seja, a justiça significa o modo de ser das coisas. Portanto, para Platão e Aristóteles, o Direito (enquanto norma pública ou cultural) tem como fundamento complementar o direito natural enquanto ente metafísico. Esse pensamento foi rebatido no período medieval, o qual vinculou o direito natural, não à essência do "ser" humano, mas na revelação dada por Deus aos homens, sendo que, na modernidade, mais uma vez, preconizou-se a desvinculação entre Direito Natural e Deus, construindo-o pela razão, como um sistema que possui sua natureza empírica na razão humana – ponto de partida. Como consequência entre a separação da moral e do direito, a modernidade produziu o racionalismo, para o qual o direito natural possuía o fundamento principal na natureza humana enquanto natureza do "ser". Dentre os autores que se destacaram nesse processo de racionalização do direito natural podem ser destacados: Hugo Grócio, Hobbes, Locke, Rousseau, Kant, Hegel. Cabe salientar que, para Kant, a ordem natural fundamenta-se na metafísica carece de fundamento por ultrapassar o sensível e não ser passível de verificação experimental. Daí resulta o preceito basilar do mundo jurídico: age de tal maneira que o uso de sua liberdade coexista com a liberdade dos demais, segundo uma norma universal de liberdade. Mais do que um direito natural, fala-se em Kant, de um direito racional que não tem apoio na natureza empírica, mas sim no a priori da razão humana. Só pode o direito ser extraído das normas éticas supremas (racionalidade metafísica) independente da experimentação. Desse ponto, considera Kant que o único direito inato é a liberdade do "ser" enquanto "ser" humano. Cf. Becker, Howard. *La metafísica cristiana em el pensamiento occidental*. Buenos Aires, Ediciones del Cruzamiento, 1983.

³¹⁷ De acordo com Leal (1997, p. 39) é com a obra de Hugo Grócio – *De iure belli ac pacis* – 1625 – que surgiu a idéia moderna de jusnaturalismo, asseverando que o direito natural é o fundamento de um direito que pode ser reconhecido como válido por todos os povos, ditado pela razão e independente não só da vontade de Deus como também da sua própria existência. Tal direito tem sua fonte de validade assentada na conformidade com a razão humana. Este jusnaturalismo moderno vai ter influência direta sobre a produção teórica dos filósofos dos próximos séculos (Locke, Pufendorf, Wolff, Rousseau, Kant, etc.) bem como demarcará um modelo de preocupação ética e jurídica no âmbito dos direitos humanos.

El iusnaturalismo puede caracterizarse por la defensa de dos tesis fundamentales: a) que hay principios que determinan la justicia de las instituciones sociales y establecen parámetros de virtud personal que son universalmente válidos independiente de su reconocimiento efectivo por ciertos órganos o individuos; b) que un sistema normativo aun cuando sea efectivamente reconocido por órganos que tienen acceso al aparato coactivo estatal no puede ser calificado como derecho si no satisface los principios aludidos em el punto anterior. (Nino, 1989, p. 16)

Direitos inatos, estado de natureza e contrato social, embora diversamente entendidos pelos pensadores da Idade Moderna, são categorias próprias do jusnaturalismo, sendo que tais institutos desenvolveram-se na doutrina do direito natural dos séculos XVII e XVIII. (Leal, 1997, p. 40). Desta forma, as premissas filosóficas do jusnaturalismo contribuíram para determinar o conceito de direitos humanos a partir de um fundamento político, determinando a identificação do direito natural material e o direito natural formal, ou seja, a sua legitimidade e justiça com a sua positividade e vigência (Lask, 1992, p. 64) (Leal, 1997, p. 44). Logo, esta escola filosófica lega à cultura política do Ocidente, entre outras premissas, a de que não se conseguirá assegurar ao direito positivo uma legitimidade independente ao lado do direito natural, motivo pelo qual torna-se necessária a absorção daquele por este – da realidade pelo valor, da ciência jurídica pela filosofia jurídica. (Leal, 1997).

Vicente Ráo afirma que existe uma concepção geral do direito³¹⁸, "que a todos os povos se impõe, não pela força da coerção material, mas pela força própria dos princípios supremos, *universais* e *necessários*, dos quais resulta, princípios estes inerentes à natureza do homem, havido como ser social, dotado, ao mesmo tempo, de vida física, de razão e de consciência."³¹⁹

³¹⁸ Um critério que permite distinguir o Jusnaturalismo do Positivismo Jurídico é a percepção sobre a certeza jurídica. A certeza do Direito para o Jusnaturalismo é o conhecimento por parte do indivíduo sobre o que é lícito ou não fazer, não se limitando ao mero ato de conhecimento objetivo das normas, mas sim transcendendo a empiria normativa para dirigir-se à busca da verdade do Direito: a justiça. Assim, a justiça está em primazia com relação a certeza, em contraponto à percepção positivista, onde a certeza está sobre a justiça. No século XX, notadamente após a Segunda Guerra Mundial e suas atrocidades em nome de um Direito Estatal, surge um movimento que admite a incapacidade do Positivismo Jurídico de fundamentar axiologicamente o Direito e que não garante princípios essenciais. Trata-se de uma concepção que busca a reflexão sobre a citada verdade do Direito: a justiça. Para Chaim Perelman, por exemplo, a justiça é invocada para proteger a ordem estabelecida e para justificar as reviravoltas revolucionárias. O autor conclui pela existência de dois conteúdos no conceito de justiça: o formal, ou justiça abstrata, que compreende "princípio de ação segundo o qual os seres de uma mesma categoria essencial devem ser tratados da mesma forma. A concepção de justiça política de Höffe procura resgatar o Direito Natural por intermédio de uma crítica ética ao direito e ao Estado. A Justiça Política seria a crítica ética das leis e das instituições políticas, designando a idéia ética de Direito e de Estado, o que o legitima e o limita. Para tanto, é preciso estruturar e organizar os poderes públicos, determinando estratégias e caminhos, a fim de que o comprometimento com a justiça não fique à mercê do arbítrio daquele que detém o poder. A ordem jurídica estatal se apresenta como uma trama complexa de regras, instâncias e poderes exclusivamente positivos, perdendo seu sentido o apelo a uma instância crítica suprapositiva, e tornando a justiça utópica. A filosofia política deve considerar três conceitos: Direito, Justiça e Estado, a serem considerados em um contexto sistemático: o Estado está obrigado à justiça, a Justiça Política forma a medida normativo-crítica do Direito e o Direito justo é a forma legítima da convivência humana. Assim, é possível melhor compreender o objeto e a finalidade da Justiça Política. Neste sentido, a Justiça Política de Höffe busca justamente resgatar a legitimidade do Estado de Justiça e não qualquer Estado, discutindo os mandatos políticos sob uma perspectiva ética. Mas ele destaca que a justiça não é um ato de graça, ela é exigida, o que a diferencia e a legitima frente a outras exigências da moral social, os deveres de virtude. Trata-se de ser justo por convicção, de conhecer suas obrigações jurídicas não apenas por medo da punição. (Ximenez, 2004).

³¹⁹ Ráo, Vicente. O direito e a vida dos direitos. São Paulo, editora Resenha Universitária, 1976. v. i, t. i, p. 45

Não são, portanto, apenas as suas exigências físicas, ou sociais, nem tampouco apenas os preceitos éticos, morais ou espirituais, nem, ainda, exclusivamente, a razão, que definem a sua natureza; ao contrário, são todos estes elementos reunidos que integram a unidade natural da pessoa humana. A razão extrai e declara os princípios gerais que do concurso de tais elementos resultam e, pois, da natureza humana decorrem; mas nesta e não naquela se encontra o fundamento do direito natural, que não é um super-direito mas- um conjunto de princípios supremos, universais e necessários que, extraídos da natureza humana pela razão, ora inspiram o direito positivo, ora por este direito são imediatamente aplicados, quando definem os direitos fundamentais do homem.³²⁰

É inegável que as preocupações teóricas e filosóficas do jusnaturalismo, somadas a outros fatores, inspiraram a Declaração da Independência dos Estados Unidos da América em cujos documentos se afirma que todos os homens são possuidores de direitos inalienáveis como a vida, a liberdade, assim também a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789 que proclama como direito natural à liberdade, vida, igualdade e propriedade. Logo, inegável, de outro lado, que os direitos humanos surgidos a partir da ideologia política moderna estão fundamentados nos pilares do direito natural.

3.8 A INTERCULTURALIDADE E O PRINCÍPIO DA DIGNIDADE HUMANA: UMA ABORDAGEM A PARTIR DOS APORTES FILOSÓFICOS DO DIREITO NATURAL

Primeiramente, a construção do significado "dignidade humana" não é recente, sendo que na atualidade também não há uma linearidade no que diz respeito ao conteúdo abrangente do termo "dignidade do homem." No entanto, a par desta diversidade, é necessário partir de algumas reflexões sobre a significação, para podermos entender qual a relação entre princípios naturais e o próprio termo "dignidade" e, com isto, construir a teoria dos direitos humanos, fundada no fim único, qual seja, no próprio "ser" humano, como valor transcendental, independente dos valores culturais sobre o termo (visão antropológica dos direitos humanos). De outro lado, a universalidade também tem seu ponto limite "na dignidade humana" tomada esta, em consideração à dignidade humana, como direito à autodeterminação (cultural e política). Portanto, em nosso entender, o valor inerente "à dignidade humana", a partir da teoria jusnaturalista, é o ponto inicial para a (re)construção dos direitos humanos, estabelecendo o *elo* entre o fim "os direitos do "ser" humano e o início, para a partir disso, ser o *elo* entre o que é relativo e universal na categoria de direitos do homem.

O humanismo grego trouxe a discussão sobre o significado do termo dignidade, referindo-se, principalmente, na relação com o conceito do próprio homem. Entre os sofistas, predominaram os

³²⁰ idem ibidem, p. 45-6

problemas antropológicos, para quem “o homem é a medida de todas as coisas das que são, enquanto são, e das que não são, enquanto não são.” Em Aristóteles pode se ver, como nos aponta Jacques Maritain, que é o bem supremo do homem (a felicidade) o fim de todas as coisas, consistindo na realização perfeita da natureza humana (dignidade humana). O bem supremo é imanente à vida, é uma felicidade terrestre.

Já o pensamento cristão, a partir do Novo Testamento, não contém uma referência direta sobre a dignidade como categoria moral ou ética, sendo a teorização sobre a noção de dignidade no pensamento cristão uma construção forçada. (Ruiz Miguel, 2004, p. 3) De fato, para o pensamento cristão a afirmação da dignidade humana é fundada no fato de que o “Santo Espírito” ergueu seu templo na alma do homem, através do Batismo. De outro lado, isto leva ao fato de que a dignidade humana é baseada em dois pontos: primeiro na expressão “o Verbo se fez carne”, na qual o homem é feito à imagem e semelhança de Deus e, segundo, a Natureza Santa de Deus dignificou a natureza pecadora do homem. Conseqüentemente, há duas noções diferentes de dignidade, no entanto ambas considerações sobre dignidade possuem sua fundação na teologia e na natureza “Santa de Deus.” Disto resulta a conclusão de que mesmo a teoria da predestinação não impede a afirmação de que o Batismo é a afirmação da dignidade, distinguindo, portanto, a dignidade real da expectativa de dignidade. (Ruiz Miguel, 2004, p. 04).³²¹

O apóstolo Paulo confirmou bem esta concepção cristã sobre “dignidade humana”. Todo o homem, pelo fato de ser filho de Adão, é vítima do pecado (*amartía*), que age tanto em seu espírito como em seu corpo, produzindo os frutos do pecado, que o levará a uma vida indigna, e com isso, o caminho é a morte. Mas um desígnio de Deus Pai, fruto de seu poder e de sua misericórdia, vem em socorro à condição humana, na pessoa de Jesus Cristo, tendo como conseqüência a Redenção, Salvação e Dignificação da humanidade. Podem os homens passarem a ser “dignos” elevando-se à “dignidade de filhos e herdeiros” graças ao Espírito Santo de Deus, difundidos em seus corações (Rom. 5, 15-1). Deus “pousou o seu olhar sobre eles, predestinou-os para serem conforme a imagem de seu filho..”

Acordando com São Tomás de Aquino, a idéia de dignidade tem um significado diferente do pensamento teológico cristão. Inspirado no aristotelismo, expõe os princípios metafísicos colocando a filosofia como serva da verdade, constituindo uma explicação para a dignidade humana a partir da razão e não da teologia. Defende a unidade humana, como composto de matéria e espírito, constitutivos de um só ser. A pessoa tem como característica distintiva a sua racionalidade, aí residindo a sua dignidade, conceituando-a como toda a substância individual de natureza racional. É em virtude de sua racionalidade que a pessoa possui valor absoluto, sendo um fim em si, razão pela qual não pode ser usado como meio. O conceito metafísico de São Tomas pode ser visto, também, na sua afirmação sobre o livre-arbítrio, no qual não exclui a liberdade, na medida em que, o bem ou o mal fazem parte da livre escolha humana. Logo, mesmo aqueles que pelo livre arbítrio escolheram afastar-se da presença de Deus, não são excluídos dos valores metafísicos da dignidade. (Guimarães, 1991, p. 143).

³²¹ “The participation in the Baptism is the actual dignity, but the call to the baptism is a potencial dignity. The Baptism grants the dignity, but the man has been created to reach that dignity because he has been predestinated. In other words, the dignity of the natural man depends of the baptism. This is the essential for the Christian concept of the natural dignify: its call to the true supernatural dignify.” (Ruiz Miguel, 2004, p. 04).

O movimento renascentista, surgindo na Itália a partir da segunda metade do século XIV, trouxe a rediscussão sobre o conceito e fundamento da "dignidade humana" na medida em que muda a posição do homem perante o mundo e a vida. Marcando o fim da Idade Média e de suas concepções (o pensamento medieval estava centrado em Deus), passa agora a considerar o homem como o principal valor transcendental. Como aponta Nicola Abbagnano (1984), em relação à descoberta do valor do homem e de sua natureza mundana, torna-se ele um valor racional e sua integração na sociedade não constitui condenação, mas antes um instrumento de liberdade e afirmação de sua felicidade. O naturalismo humanista passa a reconhecer o valor do prazer e da felicidade terrestre como condição da dignidade humana, levando à aversão ao ascetismo medieval.

Este pensamento leva a uma transcendência da natureza humana, posto que a felicidade é separada da relação entre homem e Deus, constituindo uma nova forma de pensar o termo "dignidade humana." No humanismo renascentista, "objetivou-se, ainda que lentamente, a conquista da personalidade humana." Além do mais, partindo da secularização e racionalidade, o Renascimento vem "vem acentuar ainda mais o caráter original do homem e a irredutibilidade da sua situação às de qualquer outro ser, seja superior ou inferior. Passa-se a uma redefinição da natureza humana e, portanto, de sua dignidade." (Guimarães, 1991, p. 145).

Vários pensadores renascentistas (re)discutiram os valores da dignidade humana, baseado na racionalização humana. Gianozzo Manetti (1396-1459) defendia a dignidade a partir da natureza humana e não da teologia (na qual era fundado o pensamento medieval). Manetti glorifica o homem ao extremo renegando os valores propostos pelo movimento cristão do qual "o homem é feito à imagem e semelhança de Deus", substituindo esta proposição para "Deus é a imagem do homem." Esta declaração introduz uma nova forma de ver a concepção de dignidade do homem fundada na teologia. Logo, a partir de Manetti podemos concluir que a dignidade humana parte da idéia de que o homem é o centro da criação, sendo a dignidade uma categoria ontológica que supõe que todo homem "nasce santo" e, por isso, a dignidade é uma parte semelhante a toda natureza humana. (Ruiz Miguel, 2004, p. 08).

Nesta mesma linha de pensamento, pode-se acrescentar as idéias postas por Pico Della Mirandola (1463-1494) e David Humes (1711-1776). Para o primeiro, seguindo o pensamento renascentista, o que é peculiar à natureza e dignidade do homem é a sua liberdade, que não pode ter limites.³²² "This Freedom implies a radically dynamic vision of dignity." (Ruiz Miguel, 2004, p. 12). Por isso, acordando com Pico, liberdade e dignidade são duas categorias inseparáveis. Em oposição a Manetti, para Pico, dignidade não está ligada à excelência da natureza humana, mas especificamente à liberdade humana ou à capacidade para chegar a tal excelência. No entanto, para ambos, a dignidade é uma categoria ontológica, que implica que o homem "nasce santo" e, portanto, a dignidade é igua para toda natureza humana. Da mesma forma, Humes sustenta a teoria transcendental da dignidade humana, defendendo uma dimensão puramente humana do pensamento sobre dignidade, sustentando-a separada das concepções teológicas, sendo um pensamento metafísico e, portanto, um princípio transcendental, a partir do fim único no próprio homem. (Ruiz Miguel, 2004, p. 10).

³²² Sobre esta discussão, ver a obra de Guimarães: "a visão metafísica dos direitos humanos."

O humanismo moderno³²³ também trouxe contribuições para a discussão sobre o conteúdo do termo “dignidade humana.” Após a secularização o moderno humanismo trouxe, principalmente com Kant e Hegel, uma nova e importante teorização da idéia de dignidade. A etapa racionalista culmina com Kant, que tentou conciliar as afirmações do racionalismo continental e o empirismo inglês, construindo um sistema filosófico que ocasionou uma verdadeira revolução. Não se satisfazendo com as respostas racionalistas ou com o empirismo de Locke, empreende a tarefa de reconstrução da ciência criticando os filósofos por banirem o problema fundamental da filosofia, a seu ver, a possibilidade do criticismo transcendental, ou seja, o exame crítico das faculdades cognitivas objetivando a determinação apriorística do conhecimento, anterior à experiência, a ela transcendendo. Da demolição operada com o criticismo da razão pura, cingindo a filosofia à gnosiologia e abandonando a ontologia, passa ao dogmatismo moral, procurando restaurar os efeitos desta ruína. Repudia, portanto, todos os sistemas morais por finalistas, apegando-se na separação entre a moral e o direito, preferindo Kant falar na liberdade. Por isso, mais do que um direito Natural, em Kant fala-se de um direito racional que não tem apoio na natureza empírica, mas na razão humana. Só pode ser o direito extraído *a priori* pela razão, independente da experiência, pois o que dela procede, só é aplicável aos casos e circunstâncias históricas dela tomados.

Portanto, ao considerar o direito não mais como ciência, mas como faculdade, passa a dividi-lo em direito inato e adquirido. O Direito inato é aquele que se constitui por si só, independente de qualquer circunstância, sendo que o único direito inato é o direito à liberdade, existindo aprioristicamente porque o homem é um ser racional e livre. Assim, o conteúdo da liberdade é a igualdade entre homens. O direito adquirido é aquele que depende de um ato jurídico. (Guimarães, 1991, p. 51)

Kant demonstra sua visão sobre a dignidade humana em dois argumentos: a) primeiramente ele oferece um novo dogma ou princípio ético da modernidade, estabelecendo uma nova fundação sobre a idéia de dignidade; b) esta nova idéia é inserida na sua teoria da lei. Isto produz uma resacralização (introduzindo uma lei transcendental no seu postulado), pois, no seu pensamento, “dignidade” não será a proclamação única da liberdade ou a ausência de limites a ela, mas um princípio, um dogma ou uma idéia ética. Acordando com Kant, “dignidade” encontra seu fundamento na autonomia humana. “Human autonomy has its base in the statement that the Man exist as an end in itself, not only a mens.” (Ruiz Miguel, 2004, p. 13). Por isso, em Kant, o homem não é mais um instrumento a serviço de um fim superior a ele (exemplo, Deus), como expressado na teologia cristã. Além do mais, a dignidade é o pressuposto do sistema legal, levando em consideração a lei, como universal, na qual o preceito da dignidade humana imposta nos ordenamentos devem ser aplicados a todos os homens sem distinção. Resumindo, a concepção de dignidade humana é entendida em Kant como uma categoria ética, precisamente na idéia de que o homem sempre possui um fim em si próprio. Logo, ele introduz o valor da dignidade humana como um princípio (na ordem do que deveria ser), sendo este princípio uma categoria moral universal. (Ruiz Miguel, 2004, p. 08).

³²³ O humanismo moderno é aqui utilizado de acordo com Ruiz Miguel (2004) para qual há o rompimento com o humanismo renascentista a partir das idéias de Kant e Hegel

A filosofia de Hegel coroa o idealismo alemão, exercendo fascínio na primeira metade do século XIX, por se aplicar seu sistema à estética, à política, à religião e à história da filosofia. Desta forma, é uma réplica do pensamento subjetivista kantiano frente à identificação da vida ética concreta que se desenvolve em uma sociedade, com as normas racionais a que se deve sujeitar o homem, afirmando que "todo ser é racional", suprimindo, destarte, a discordância entre o ser e o dever ser. Reconhecendo que Hegel realizou profunda revolução no pensamento filosófico de seu tempo, é de ver que no Direito Natural também operou transformações, mas não substituições, ratificando a profundidade metafísica, pois metafísica é toda a filosofia do espírito.

Ao esboçar seu sistema, como bem afirma Francisco Puy (1993) encontra o tema do direito natural como o centro do estudo filosófico sobre o Direito, ocupando-se do "direito natural racionalista." (Guimarães, 1991, p. 56). Assim, Hegel não constrói um conceito diverso de dignidade, sob os fundamentos de Kant, visto que no sistema hegleiano da filosofia do direito, dignidade aproxima-se do conceito de ética. Hegel parece ir na mesma direção de Kant, na idéia de que o homem tem um fim em si mesmo, sendo este fim uma "ética universal." (Ruiz Miguel, 2004, p. 16). Por isso, a dignidade humana reside no reconhecimento de que a consciência moral individual é articulada dentro de uma ética universal. Isto significa que a dignidade individual funda-se na inserção na comunidade política, entendida como uma instância na qual qualquer demanda ética é sintetizada como uma demanda ética geral. (Ruiz Miguel, 2004, p. 08).

Este conceito de cidadania jusnaturalista – baseado na racionalidade de que há direitos humanos indelegáveis e absolutos e, portanto, fundado nas idéias humanistas renascentistas e modernas – foi a base para a constitucionalização e teorização dos direitos modernos, que surgiu no bojo do liberalismo político.³²⁴ A cidadania assumiu historicamente várias formas em função dos diferentes contextos culturais. O seu conceito, enquanto direito a ter direitos tem se prestado a diversas interpretações. Entre elas, tornou-se clássica a concepção de T.H. Marshall que, analisando o caso inglês e sem pretensão de universalidade, generalizou a noção de cidadania e de seus elementos constitutivos (Marshall, 1967). Os direitos humanos seriam compostos dos direitos civis e políticos - direitos de primeira geração - e dos direitos sociais - direitos de segunda geração.³²⁵

No que se refere à relação entre direitos de cidadania e o Estado, existiria uma tensão interna entre os diversos direitos que compõem o conceito de cidadania (liberdade x igualdade). Enquanto os direitos de primeira geração - civis e políticos - exigiriam, para sua plena realização, um Estado mínimo, os direitos de segunda geração - direitos sociais - demandariam uma presença mais forte do Estado para

³²⁴ É claro que, apesar da constitucionalização de valores naturais, a cidadania no marco do liberalismo foi sempre problemática. Para tanto, ver os capítulos anteriores deste trabalho.

³²⁵ Os direitos civis, conquistados no século XVIII, correspondem aos direitos individuais de liberdade, igualdade, propriedade, de ir e vir, direito à vida, segurança etc.. São os direitos que embasam a concepção liberal clássica. Já os direitos políticos, alcançados no século XIX, dizem respeito à liberdade de associação e reunião, de organização política e sindical, à participação política e eleitoral, ao sufrágio universal etc. São também chamados direitos individuais exercidos coletivamente e acabaram se incorporando à tradição liberal. Os direitos de segunda geração, os direitos sociais, econômicos ou de crédito, foram conquistados no século XX a partir das lutas do movimento operário e sindical. São os direitos ao trabalho, saúde, educação, aposentadoria, seguro-desemprego, enfim, a garantia de acesso aos meios de vida e bem estar social. Tais direitos tornam reais os direitos formais.

serem realizados. Assim, a tese atual de Estado mínimo - patrocinada pelo neoliberalismo, que parece haver predominado sobre a social-democracia nesta década - corresponde não a uma discussão meramente quantitativa, mas, a estratégias diferenciadas dos diversos direitos que compõem o conceito de cidadania e dos atores sociais respectivos. Já na segunda metade do nosso século, surgiram os chamados “direitos de terceira geração”. Trata-se dos direitos que têm como titular não o indivíduo, mas grupos humanos como o povo, a nação, coletividades étnicas ou a própria humanidade. É o caso do direito à autodeterminação dos povos, direito ao desenvolvimento, direito à paz, direito ao meio ambiente etc. Na perspectiva dos “novos movimentos sociais”, direitos de terceira geração seriam os relativos aos interesses difusos, como direito ao meio ambiente e direito do consumidor, além dos direitos das mulheres, das crianças, das minorias étnicas, dos jovens, anciãos etc. Já se fala hoje de “direitos de quarta geração”, relativos à bioética para impedir a destruição da vida e regular a criação de novas formas de vida em laboratório pela engenharia genética. (Liszt Vieira, 2004).³²⁶

No entanto, a par das diversas categorias históricas dos direitos humanos – direitos civis, políticos, sociais, econômicos e universais – o constitucionalismo³²⁷ liberal teve como pressuposto – desde seu surgimento e, principalmente no período pós-segunda guerra – a institucionalização do principal direito jusnaturalista-metafísico: o princípio da dignidade da pessoa humana. (Guimarães, 1991). A dignidade humana é, portanto, uma noção tão importante quanto vaga na lei, principalmente na lei pública. Sabe-se que importantes documentos que compõem o direito internacional (dentre eles, a Declaração Universal dos Direitos Humanos das Nações Unidas) fazem uso desse termo “dignidade humana” como princípios norteadores.³²⁸

Primeiramente, deve-se afirmar que o termo “dignidade humana”, mesmo que aplicado aos ordenamentos constitucionais e internacionais, faz parte das categorias principiológicas, que orientam a

³²⁶ A concepção de cidadania de Marshall prestou-se a inúmeras críticas, desde as que excluíram os direitos sociais do conceito de cidadania, por não serem direitos naturais e sim históricos, até os que classificaram a cidadania em passiva, a partir “de cima”, via Estado, e ativa, a partir “de baixo”, de instituições locais autônomas. Haveria, assim, uma cidadania conservadora -passiva e privada - e uma outra revolucionária -ativa e pública (Turner 1990). Com efeito, para Cranston, os direitos naturais não estariam vinculados a coletividades nacionais, haveria que desvincular cidadania de nação. Os direitos naturais seriam limitados à liberdade, segurança e propriedade: são os direitos humanos que escapariam à regulamentação positiva por se tratarem de princípios universais. Os direitos sociais, assim, não seriam considerados direitos naturais, como fez a ONU ao incluir os direitos sociais no elenco de direitos humanos. Por outro lado, Turner acusou Marshall de evolucionista e etnocentrista, enquanto M. Roche classificou a concepção de Marshall de política. Ambos discordam da leitura de Marshall do caso inglês e refutam a colocação dos direitos civis no começo: o “Bill of Rights” seria fruto de um processo político, de uma luta política pelas liberdades individuais. Assim, uma ação política precedeu o reconhecimento dos direitos civis implantados pela Revolução (Roche, 1987). Além disso, Marshall teria ignorado a crítica à “cultura de súditos”, pois o inglês seria mais súdito do que cidadão, bem como a crítica ao imperialismo inglês que desprezou os direitos civis nas colônias inglesas. (Liszt Vieira, 2004).

³²⁷ O termo “dignidade da pessoa humana”, além de ser um princípio adotado pelo ordenamento internacional, também é utilizado nas constituições liberais, sendo colocado como uma categoria central da norma constitucional. Veja, por exemplo, a Alemanha (Art. 1.1) Espanha (Art. 10.1) Brasil (art. 3, inc. III).

³²⁸ Tratados: Declaração dos Direitos Humanos (preâmbulo, art. 1); Convenção internacional para a Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial (Preâmbulo); Convenção Internacional sobre Direitos Civis e Políticos (Preâmbulo); Convenção Internacional sobre Direitos Econômicos, Sociais e Culturais (Preâmbulo); Convenção Sobre Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra a Mulher (Preâmbulo); Convenção Contra a Tortura e outro Tratamento Humano Cruel ou Degradante (Preâmbulo); Convenção sobre os Direitos da Criança (Preâmbulo)

aplicação e a formulação do sistema normativo,³²⁹ sendo a ele superior.³³⁰ Princípios são “os valores dos critérios diretivos para a interpretação e dos critérios programáticos para o progresso da legislação.”³³¹ Toda a lei deve ser uma tentativa de realização dos princípios, visto que esses, no nosso entender, são, *a priori*, definidos pela consciência e pelas circunstâncias históricas de determinado povo. “ Os princípios gozam de vida própria e valor substantivo pelo mero fato de serem princípios ”³³².

³²⁹ Na atualidade, pauta a tendência dos ordenamentos o reconhecimento do ser humano como o centro e o fim do Direito. Essa inclinação, reforçada ao depois da traumática barbárie nazi-fascista, encontra-se plasmada pela adoção, dum valor básico do Estado Democrático de Direito, da dignidade da pessoa humana.³²⁹ A Constituição da República Italiana, de 27 de dezembro de 1947, pareceu propender a esse respeito quando, no pórtico do seu art. 3º, inserido no espaço reservado aos Princípios Fundamentais, afirmou que “todos os cidadãos têm a mesma dignidade social e são iguais perante a lei”. Porém, a iniciativa pioneira nesse manifestar é admitida como pertencente à Lei Fundamental de Bonn, de 23 de maio de 1949, responsável por solenizar, no seu art. 1.1., incisiva declaração: “A dignidade do homem é intangível. Os poderes públicos estão obrigados a respeitá-la e protegê-la”. O preceito recolhe sua inspiração na Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada pela Assembléia Geral das Nações Unidas de 10 de dezembro de 1948, sem olvidar o respeito aos direitos naturais, inalienáveis e sagrados do homem, propugnados pelos revolucionários franceses através da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 26 de agosto de 1789. Nessa linha, a Constituição da República Portuguesa, promulgada em 1976, acentua, logo no seu art. 1º, inerente aos princípios fundamentais, que: “Portugal é uma República soberana, baseada, entre outros valores; na dignidade da pessoa humana e na vontade popular e empenhada na construção de uma sociedade livre, justa e solidária”. Da mesma forma, a Constituição da Espanha, advinda após a derrocada do franquismo, expressa : “A dignidade da pessoa, os direitos invioláveis que lhe são inerentes, o livre desenvolvimento da personalidade, o respeito pela lei e pelos direitos dos outros são fundamentos da ordem política e da paz social”. Além do mais, com a derrocada do comunismo no leste europeu, as recentes constituições dos países que outrora se filiaram a essa forma de governo totalitária passaram a cultuar, entre as suas diretrizes, a dignidade do ser humano. Assim se verificou nos textos seguintes: Constituição da República da Croácia, de 22 de dezembro de 1990 (art. 25); Preâmbulo da Constituição da Bulgária, de 12 de julho de 1991; Constituição da Romênia, de 08 de dezembro de 1991 (art. 1º); Lei Constitucional da República da Letônia, de 10 de dezembro de 1991 (art. 1º); Constituição da República eslovena, de 23 de dezembro de 1991 (art. 21); Constituição da República da Estônia, de 28 de junho de 1992 (art. 10º); Constituição da República da Lituânia, de 25 de outubro de 1992 (art. 21); Constituição da República eslovaca, de 1º de setembro de 1992 (art. 12); Preâmbulo da Constituição da República tcheca, de 16 de dezembro de 1992; Constituição da Federação da Rússia, de 12 de dezembro de 1993 (art. 21).

³³⁰ Este posicionamento sofreu influência da fase jusnaturalista dos princípios, na qual estes eram sobrepostos à lei, considerada insuficiente e limitada aos papéis escritos, portanto no momento da aplicação e da interpretação da lei era imprescindível reportar-se à fonte inspiradora do ordenamento jurídico para poder se alcançar a justiça. A simples adequação do fato à norma, sem qualquer formulação de juízos de valor, não investigando o contexto histórico em que as normas foram criadas e tão pouco se preocupando com as conseqüências de sua mecanização no mundo dos fatos, ocasiona, não raro, decisões injustas, capazes de afastar, cada vez mais, da sociedade a igualdade, que constitui um dos alicerces da democracia. Já a fase positivista dos princípios, ao contrário da jusnaturalista, acredita na completude dos códigos, considerando aqueles como simples fontes subsidiárias do Direito. Compartilhamos do posicionamento dos autores que defendem a fase jusnaturalista dos princípios, na medida em que os colocam como fontes primárias do Direito. Todavia, é imprescindível admitirmos a insuficiência desses conceitos, que pecam pela falta de normatividade, já que as normas constituem o gênero do qual fazem parte as regras e os princípios, que são espécies daquele. Sustentamos que os princípios, ao contrário das leis, que são predominantemente gerais e abstratas, carregam um alto grau de subjetividade pois não delimitam fatos concretos, mas direcionam as ações do legislador, do intérprete e dos órgãos estatais responsáveis pela criação de medidas viabilizadoras dos Princípios Fundamentais. Portanto, apropriamo-nos, neste momento, das definições de Crisafulli, apenas para melhor caracterizar o conceito de um princípio e nunca de seu conteúdo, pois este jamais poderá ser delimitado, devendo estar sempre incorporando os novos valores e as necessidades que a sociedade contemporânea vai criando diante das mais variadas opções que a tecnologia e as circunstâncias põem à disposição dos homens. “Princípio é, com efeito, toda norma jurídica, enquanto considerada como determinante de uma ou de outras subordinadas, que a pressupõem, devolvendo e especificando ulteriormente o preceito em direções mais particulares (menos gerais) , das quais determinam, e portanto resumem, potencialmente, o conteúdo: sejam, pois, efetivamente postas, sejam, ao contrário, apenas dedutíveis do respectivo princípio geral que as contém” Cf. Crisafulli, R. Os princípios constitucionais, Rio de Janeiro, Omega.

³³¹ Betti, citado por Bonavides, (1996 p. 243)

³³² Clemente, citado por Bonavides,(1996p. 229)

É de ser ressaltado, primeiramente, que o postulado da dignidade humana, em virtude da forte carga de abstração que encerra, não tem alcançado, quanto ao campo de sua atuação objetiva, unanimidade entre os autores, muito embora se deva, de logo, ressaltar que as múltiplas opiniões se apresentam harmônicas e complementares. Larenz³³³ reconhece na dignidade pessoal a prerrogativa de todo ser humano em ser respeitado como pessoa, de não ser prejudicado em sua existência (a vida, o corpo e a saúde) e de fruir de um âmbito existencial próprio. Por sua vez, Ernesto Brenda³³⁴ aduz que a consagração, no art. 1.1. da Lei Fundamental tedesca, da dignidade humana como parâmetro valorativo, evoca, inicialmente, o condão de impedir a degradação do homem, em decorrência de sua conversão em mero objeto de ação estatal. Mas não é só. Igualmente, esgrime a afirmativa, de aceitação geral, de competir ao Estado a procura em propiciar ao indivíduo a garantia de sua existência material mínima. Valdés³³⁵ vislumbra no respeito à dignidade da pessoa humana quatro importantes conseqüências: a) igualdade de direitos entre todos os homens, uma vez integrarem a sociedade como pessoas e não como cidadãos; b) garantia da independência e autonomia do ser humano, de forma a obstar toda coação externa ao desenvolvimento de sua personalidade, bem como toda atuação que implique a sua degradação; c) observância e proteção dos direitos inalienáveis do homem; d) não admissibilidade da negativa dos meios fundamentais para o desenvolvimento de alguém como pessoa ou a imposição de condições subumanas de vida. Portanto, a tutela constitucional se volta em detrimento de violações não somente levadas a cabo pelo Estado, mas também pelos particulares.

Da mesma forma, cabe aqui acrescentar as discussões estabelecidas por Vegas (2000, 65-77) sobre a dignidade humana enquanto padrão (imutável) de fundamentação filosófica dos direitos humanos. O direito de todos os homens a igual consideração e respeito é um direito fundamental e, com isso, o fundamento dos direitos. Partindo de uma análise sobre a teoria de Dworkin,³³⁶ afirma Vegas que a consideração dos direitos humanos fundamenta-se em três pilares inseparáveis: a justiça, a igualdade e a racionalidade na vida social e política e, por último, a racionalidade das pessoas juntamente com a justiça e moralidade das normas. Pessoa, norma jurídica e convivência social e política são racionalidades interdependentes de causa-efeito. A dignidade humana, enquanto fundamento filosófico, torna-se o pilar fundamentador e critério determinante dos direitos da pessoa humana. "Una fundamentación de los derechos humanos más convincente es lá que sitúa en la base de los mismos la dignidad de las personas humana." (Vegas, 2001, p. 67).

Partindo das reflexões kantianas sobre a razão pura, afirma que primeiramente a dignidade humana não carece de interpretações culturais ou sociais (neste ponto distanciando-se do critério de justiça aristotélica) à medida que tal fundamento está consolidado na excelência da pessoa humana pelo simples fato de "ser". Tal prisma estabelece que o padrão de dignidade é imutável porque imutável é o

³³² Panigua, citado por Bonavides(1996p. 235)

³³³ Derecho civil: parte general. Madri: Editoriales de Derecho Reunidas, 1978. p. 46.

³³⁴ Dignidad humana y derechos de la personalidad. In: BENDA, Ernesto et alii. Manual de derecho constitucional, Madri: Marcial Pons, 1996. p. 124-127.

³³⁵ Los principios generales del Derecho y su formulación constitucional. Madri: Editorial Civitas, 1990. p. 149.

³³⁶ Os fundamentos principiológicos do direito, a partir de Dworkin, foi por mim discutido noutra lugar. Para tanto, ver meu livro: "A crise da hermenêutica jurídica e a hermenêutica da crise jurídica: os aportes hermenêuticos/filosóficos (necessários) para uma nova teoria do direito e dos direitos fundamentais."

"ser" enquanto "ser" estabelecido. Em outras palavras, "esta dignidad de la persona humana es cualidad esencial de su naturaleza y no depende de caracteres accidentales." (Vegas, 2001, p. 68). Por isso, tal princípio fundamentador dos direitos humanos tem como causa as faculdades da razão, vontade, liberdade, igualdade e responsabilidade.

Pode-se perceber, como afirma Gonzáles Pérez (2002), que as faculdades sustentadoras do princípio da dignidade é um direito universal, pois é um direito de todas as pessoas enquanto "ser" humano no mundo, tendo como fundamento o princípio básico de que a essência humana é fundamentada na razão e esta torna-se o fundamento da liberdade e dos demais direitos.

A partir da filosofia kantiana, a dignidade humana passa a ter um valor absoluto (Vegas, 2001, p. 69), visto que, como afirma o autor, "si no há dignidad humana, si falta cualquiera de estos principios desaparece el fundamento de los derechos humanos."

La dignidad es un elemento constitutivo del ser, inherente a todo ser racional y libre y presupuesto de toda reflexión filosófica posterior referente la dimensión jurídica e política de la persona humana. La dignidad del hombre no debe ser constituida o creada pelos hombres. La dignidad no comienza con el derecho ni termina con el derecho. La dignidad no depende del derecho teórica e practicamente, en cambio el derecho si depende de la dignidad humana que impone al derecho el deber de protegerla y garantizarla. Sin embargo, la dignidad jurídica es absolutamente necesaria para que la ontológica y moral de toda persona humana adquiera la dimensión social e política que le corresponde. Podria afirmarse incluso que la dignidad jurídica por la socialidad esencial de la persona humana es tan sustantiva y constitutiva com la dignidad ontológica y moral aunque en un primer momento pudiera no parecer. (Innerarity, 1987, p. 28).

Já Ruiz Miguel (2004, p. 17) afirma que o princípio da dignidade humana está diretamente ligado ao princípio da autodeterminação, disposto no direito internacional. Logo, a dignidade está interligada pela idéia de liberdade e autonomia, e isto leva ao reconhecimento (com base no fundamento da dignidade humana) de que o conceito de "dignidade" é permitir a determinada civilização ter seu jeito particular de viver, em termos políticos, sociais e culturais, sendo que, em decorrência disto, surge a obrigação do poder público de patrocinar os mecanismos de efetivação da autodeterminação, pelo patrocínio de recursos públicos e pela não discriminação. Além do mais, o que caracteriza a dignidade humana, para o constitucionalista espanhol, é o fato de que os valores inerentes "à dignidade" serem aplicados a qualquer homem, independentemente de posição cultural ou religiosa. Por isso, afirma o autor que a dignidade humana é inerente à ética universal, fundamentando esta nos direitos fundamentais do homem enquanto ser humano. A discricção completa dos direitos humanos derivam, portanto, do conceito da dignidade humana, pelo qual os limites das violações humanas em nome da cultura podem ser debatidos.

Na mesma linha, insere-se o pensamento de Charles Taylor (1995, p. 75), que interliga o princípio da "dignidade" com o conceito de "autenticidade" e, com isso, com o princípio da "autodeterminação."

Primeiramente, sustenta Taylor, a natureza humana está definida pela sua autenticidade, elevando a natureza humana como uma ética moral, com um fim em si mesma. Esta idéia de "autenticidade" refere ao fato de que cada "ser" humano é original enquanto "natureza humana." Cada homem tem sua feição própria. No entanto, esta feição própria caracterizadora da "autenticidade" está tanto no plano externo (características físicas) como interno (características espirituais e culturais). Esta particularização da natureza humana, fundada na autenticidade, fundamenta, para Taylor, o princípio da dignidade humana. No entanto, a autenticidade também estrutura o princípio da autodeterminação. Este estabelece o direito de cada povo de determinar-se política e culturalmente, dentro de um determinado território (Taylor, 1995, p. 79). No entanto, para Taylor, a feição da dignidade humana só ocorrerá à medida que houver um diálogo aberto entre as diversas culturas. A nossa identidade (autenticidade) cultural é definida a partir do diálogo com o outro. "My identity crucially depends on an dialogical relations with others." ³³⁷

No plano social, Taylor afirma que a formação da identidade cultural não ocorrerá, portanto, quando determinada cultura se fechar em si mesma. Do contrário, a autenticidade e sua afirmação somente existirá quando cada cultura se defrontar com outro posicionamento cultural. Desta premissa surge a característica do que seja dignidade humana para Taylor. Este princípio constitui na autenticidade de cada "ser" humano dando a possibilidade de afirmação de uma determinada particularidade cultural quando defrontada com outra. Logo, a idéia de dignidade humana também constitui um princípio metafísico, à medida com que cada "ser" humano possui diferenciação do "outro", visto possuir sua "autenticidade" um fim em si mesma. Estas considerações levam Taylor a sustentar, no entanto, que o único valor a ser universalizado (contrário, portanto, às idéias universalistas e particularistas) é o valor da "dignidade humana", sendo que esta se constitui como um valor filosófico (determinante dos valores éticos e morais) fundamentado na razão (Kantiana) enquanto pressuposto da liberdade e igualdade, independente dos particularismos culturais ou dos valores "supostamente" considerados como universais. Por isso, "és necesario subrayar que el régimen de los derechos positivos reposa sobre un conjunto de creencias morales profundas respecto de la persona humana y de la dignidad e libertad que estamos obligados a conceder a toda persona como un valor metafísico e universal." (Taylor, 1995, p. 82).³³⁸

³³⁷ Peter Caws (1995) afirma, contrariando alguns pressupostos propostos por Taylor, que, primeiramente, a idéia de que cada identidade afirma-se a partir de sua "autenticidade" tende a enfraquecer o próprio senso de identidade. A suposição de que cada pessoa possui uma "identidade completa" traz conseqüências para a própria teorização do multiculturalismo. O argumento cultural proposto pela idéia multicultural levará sempre que determinadas culturas deneguem ou refutem crer em outras, visto que cada cultura possui sua "identidade fechada." Além do mais, ao afirmar que cada pessoa possui sua "autenticidade" (fundada esta na identidade completa de cada ser humano, que o torna diferente dos demais) pode-se afirmar que a identidade será sempre inalterável (pois, possui caráter completo), sendo que não haverá possibilidade de escolha entre uma ou outra forma de identidade. Logo, afirma Caws, a identidade não pode ser considerada completa, visto que cada indivíduo possui a possibilidade de mudar após o contato com outras experiências culturais. De outro lado, há o argumento de que a identidade (mesmo completa) desenvolve-se a partir do diálogo com outras identidades. No entanto, discordando de Caws sobre o argumento de que desenvolvemos a identidade a partir do que os outros vêm em nós, Caws afirma que o processo de desenvolvimento da identidade é logicamente reflexivo, ou seja, uma reflexão de nós mesmos e, não de nós com os outros. O fato do diálogo com outras identidades é apenas o complemento da auto-reflexividade, e não o componente principal, como sustenta Taylor. O argumento de Taylor, para Caws, menospreza a auto-identificação da identidade. (Caws, 1995, p. 379)

³³⁸ Nesse sentido é interessante ver as discussões propostas por Taylor em sua obra: "los fundamentos filosóficos de los derechos humanos. Barcelona, Serbal, 1985

Disso resulta a interferência do princípio nos seguintes termos: a) reverência à igualdade entre os homens; b) impedimento à consideração do ser humano como objeto, degradando-se a sua condição de pessoa, a implicar a observância de prerrogativas de direito à existência humana e o respeito aos direitos da personalidade; c) garantia de um patamar existencial mínimo³³⁹.

A consagração da dignidade da pessoa humana como visto, implica considerar-se o homem, com exclusão dos demais seres, como o centro do universo jurídico e político. Esse reconhecimento, que não se dirige a determinados indivíduos, abrange todos os seres humanos e cada um destes individualmente considerados, de sorte que a projeção dos efeitos irradiados pela ordem jurídica não há de se manifestar, a princípio, de modo diverso ante duas pessoas. Decorre deste fundamento a consideração da pessoa humana como um conceito dotado de universalidade. Inviável, portanto, qualquer distinção de direitos entre os nacionais e estrangeiros, salvo quanto àqueles vinculados ao exercício da cidadania. Outra vertente de relevo pela qual se espraia a dignidade da pessoa humana está na premissa de não ser possível a redução do homem à condição de mero objeto do Estado e de terceiros. Veda-se a coisificação da pessoa.

Portanto, todos os direitos referentes às condições básicas de vida para o homem e sua família (moradia, alimentação, educação) os direitos de liberdade e igualdade, bem como o direito de soberania popular (voto, possibilidade de disputar a cargos eletivos, peticito e referendo) "correspondem diretamente às exigências mais elementares da dignidade da pessoa humana"³⁴⁰

O princípio da dignidade humana constitui uma categoria axiológica aberta, sendo inadequado conceituá-lo de maneira fixista, ainda mais quando se verifica que uma definição desta natureza não harmoniza com o pluralismo e a diversidade de valores que se manifestam nas sociedades modernas contemporâneas³⁴¹

Entre nós, José Afonso da Silva, tentando definir a dignidade da pessoa humana como valor fundamental, atribuiu diversos significados à palavra dignidade empregando-a em diferentes³⁴² contextos:

³³⁹ Louvado na tradição doutrinária e jurisprudencial alemã, MANOEL AFONSO VAZ (Lei e reserva da lei; a causa da lei na constituição portuguesa de 1976. Porto: Faculdade de Direito da Universidade Católica Portuguesa, 1992. 515p. Tese de Doutorado. p. 190) vislumbra na dignidade da pessoa humana a qualidade de princípio ético, de caráter hierarquicamente superior às normas constitucionais e, portanto, vinculativo do poder constituinte, de modo que qualquer regra positiva, ordinária ou constitucional, que lhe contrarie padece de ilegitimidade. Esse é, entre nós, o pensamento de Eduardo Talamini (Dignidade humana, soberania popular e pena de morte. Revista Trimestral de Direito Público, São Paulo, n. 11, p. 178-195. 1995), ao defender a impossibilidade, em face da consideração da dignidade da pessoa humana como valor suprapositivo, da instituição da pena de morte.

³⁴⁰ Sarlet (1995: p. 99). Pode-se notar a relação entre dignidade humana e valores democráticos.

³⁴¹ Sarlet (1995: p. 103)

³⁴² Sarlet demonstra que alguns autores não defendem a dignidade como algo exclusivamente intrínseco ao homem, devendo ser interpretada segundo sua forma cultural. Surge, então, a dimensão natural e a dimensão cultural da dignidade da pessoa humana. A primeira afirma que a dignidade não pode ser criada ou retirada como um simples objeto e, sim, tida como intocável. A dimensão cultural pressupõe que a dignidade de cada um está relacionada com o seu próprio esforço, à sua ação, conforme as suas necessidades e para o seu pleno desenvolvimento. Há também a dimensão comunitária, na qual, pelo fato de todos serem iguais em dignidade, são igualmente capazes de participar da vida em comunidade e de socializarem-se. A

dignidade social, dignidade espiritual, dignidade intelectual e dignidade moral. José Afonso sustentou que esses tipos de dignidade compõem o comportamento humano, mas que a dignidade prescrita na Constituição reporta-se a um atributo inerente ao ser humano, como um "valor de todo o ser racional" e em virtude disso é que uma pessoa não pode ser privada de seu direito fundamental³⁴³ _ a vida _ mesmo tendo violado os direitos dos outros.³⁴⁴

O que se percebe, em última análise, é que onde não houver respeito pela vida e pela integridade física do ser humano, onde as condições mínimas para uma existência digna não forem asseguradas, onde a intimidade e identidade do indivíduo forem objeto de ingerências indevidas, onde sua igualdade relativamente aos demais não for garantida, bem como onde não houver limitação do poder, não haverá espaço para a dignidade da pessoa humana, e esta não passará de mero objeto de arbítrio e injustiças. A concepção do homem-objeto, como visto, constitui justamente a antítese da noção da dignidade da pessoa humana.³⁴⁵

dimensão intersubjetiva revela que o homem não deve ficar restrito ao mundo particular, mas relacionar-se com seus iguais, à medida que haja fraternidade em seu agir.

³⁴³ A questão dos direitos humanos, fundados no princípio da dignidade da pessoa humana, constitui-se o fundamento de qualquer sociedade democrática. A democracia não é apenas um regime político com partidos e eleições livres. É, sobretudo, uma forma de existência social. Democrática é uma sociedade aberta, que permite sempre a criação de novos direitos. Os movimentos sociais, nas suas lutas, transformaram os direitos declarados formalmente em direitos reais. As lutas pela liberdade e igualdade ampliaram os direitos civis e políticos da cidadania, criaram os direitos sociais, os direitos das chamadas "minorias" - mulheres, crianças, idosos, minorias étnicas e sexuais - e, pelas lutas ecológicas, o direito ao meio ambiente sadio. Um Estado democrático é aquele que considera o conflito legítimo. Não só trabalha politicamente os diversos interesses e necessidades particulares existentes na sociedade, como procura instituí-los em direitos universais reconhecidos formalmente. Os indivíduos e grupos organizam-se em associações, movimentos sociais, sindicatos e partidos, constituindo um contrapoder social que limita o poder do Estado. Uma sociedade democrática não cessa de trabalhar suas divisões e diferenças internas, e está sempre aberta à ampliação dos direitos existentes e à criação de novos direitos (Chauí, 1995). A cidadania, definida pelos princípios da democracia, se constitui na criação de espaços sociais de luta (movimentos sociais) e na definição de instituições permanentes para a expressão política (partidos, órgãos públicos), significando necessariamente conquista e consolidação social e política. A cidadania passiva, outorgada pelo Estado, se diferencia da cidadania ativa em que o cidadão, portador de direitos e deveres, é essencialmente criador de direitos para abrir novos espaços de participação política (Chauí, 1984). Na mesma linha, houve quem associasse a cidadania ativa à proposta de democracia semidireta do jurista Fábio Comparato (baseada nos mecanismos constitucionais de referendo, plebiscito e iniciativa popular), assegurando, dessa forma, complementaridade entre representação política tradicional e participação popular direta. Esse tipo de concepção, fundada no dinamismo da criação e liberdade de novos sujeitos e novos espaços públicos, superaria a visão liberal do modelo do cidadão patriota proposto para toda a sociedade, como se ela fosse homogênea e unidimensional. A cidadania, em decorrência, implicaria a ligação necessária entre democracia, sociedade pluralista, educação política e democratização dos meios de comunicação de massa (Bonavides, 1994). Num Estado democrático, cabe ao direito o papel normativo de regular as relações interindividuais, as relações entre o indivíduo e o Estado, entre os direitos civis e os deveres cívicos, entre os direitos e deveres da cidadania, definindo as regras do jogo da vida democrática. A cidadania poderá, dessa forma, cumprir um papel libertador e contribuir para a emancipação humana, abrindo "novos espaços de liberdade" (Guattari, 1987, 1990), por onde ecoarão as vozes de todos aqueles que, em nome da liberdade e da igualdade, sempre foram silenciados. (Liszt Vireira, 2004).

³⁴⁴ Também compartilhamos deste pensamento, pois, se defendemos que a dignidade da pessoa humana é o elemento aglutinador dos Direitos e Garantias Fundamentais e que o Estado existe em função da sociedade, é indubitável que este princípio não é uma criação constitucional, mas sua positivação é o reconhecimento de sua existência e da necessidade de sua proteção.

³⁴⁵ Sarlet (1995, p. 108)

Nesse sentido assume extrema relevância a filosofia Kantiana, ao afirmar que os seres humanos, providos de razão, não podem ser comparados a coisas,

ao contrário, os seres racionais são chamados de pessoas, porque sua natureza já os designa como fim em si, ou seja, como algo que não pode ser empregado simplesmente como meio e que, por conseguinte, limita na mesma proporção o nosso arbítrio, por ser um objeto de respeito.³⁴⁶

O que se pode notar é que a discussão dos direitos humanos não é somente centrada no binômio Universalismo x relativismo, mas, sim, em caminhos possíveis para uma nova ideologia política dos direitos humanos. Toda a constituição ocidental do conceito de "direitos" (e, portanto, no qual estamos familiarizados) faz parte da construção da ideologia do liberalismo. Os primeiros documentos que institucionalizaram direitos inerentes ao ser humano fundamentam-se na Declaração de Virginia (1776) e na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789), ambas surgidas com a Revolução Americana e, posteriormente, com a Revolução Francesa (ambas revoluções de matrizes liberais), cujos ambos os documentos fundamentavam-se em pilares do direito natural – igualdade e liberdade.

A partir da análise de ambos os documentos pode-se perceber que no seu bojo estão direitos que não se aplicariam a diversas categorias culturais, uma vez que em várias culturais, por exemplo, o valor da vida humana torna-se relativo (veja-se que na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão a vida, a liberdade e a igualdade são valores naturais que não podem ser renegados por serem direitos inalienáveis, pertencentes a qualquer ser humano independente de suas convicções culturais).

Na evolução dos direitos humanos (sempre a partir de ideologias políticas) incorporaram-se em seu bojo, a partir das ideias socialistas de fundo marxista (basicamente com a Revolução Russa e com as constituições Mexicanas e de Weimar), os direitos de cunho social e econômico, os quais também possuem seus valores em pilares do direito natural, pois tais direitos estão sob o pilar do princípio jusnaturalista da dignidade humana. Da mesma maneira, tais direitos foram afirmados a partir do pilar das ideologias políticas (principalmente a partir do liberalismo, com a instituição do Welfare State), tais ideologias encontram-se inseridas em uma problemática "política" a partir da afirmação de que o mundo, mesmo que munido de um referencial político hegemônico", demonstrou-se plural e multicultural.

Não se pode negar, de outro lado, que a teoria liberal, no viés dos direitos humanos, implantou-se ao mundo através da ideologia da governação global, exportando valores de uma ideologia política, considerando-as, portanto, universais, pois independentes dos valores culturais. Logo, os valores inerentes à Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (veja, por exemplo, os direitos às liberdades individuais) universalizaram-se a partir da Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948) (sendo incorporados a este documento os direitos de matriz socialista) e com o movimento de juridicização a partir da International Bill of Rights, o qual expandiu-se, chegando à criação do TPI. De outro lado, tal

³⁴⁶ Kant, citado por Silva (1997: p107)

movimento encontra seus opositores a medida que afirma ser o movimento da governação global o fortalecimento do imperialismo cultural que dominou a história dos direitos humanos nos últimos 300 anos. Também não se pode negar que, mesmo munido de um imperialismo, como afirmam muitos, a ideologia liberal instituiu alguns valores que jamais podem ser negados como direitos universais (principalmente, os referentes à liberdade e igualdade, fundamento do pensamento jusnaturalista) e que os partidários da teoria relativista desconsideraram, afirmando que tais valores são relativos em nome dos particularismos culturais.

Disso tudo, o que se demonstra é que ambas as correntes possuem algo de correto. Não se pode negar os particularismos, visto que a cultura e sua prática faz parte da liberdade e, com isso, dos direitos humanos, porém não se pode negar que determinadas culturas violam direitos (liberais) inerentes ao ser humano, violando, portanto, não a visão liberal dos direitos, mas, sim, os próprios direitos humanos. Portanto, a problemática dos direitos humanos e seus valores universais/culturais deve ser enfrentada a partir de um referencial teórico que conceda suporte epistemológico para um processo de reconstrução e teorização com vistas a interligar os valores humanos da universalidade e particularidade.

Se, de um lado, o pós-colonialismo e o pós-autoritarismo determinaram a necessidade de novos pilares e referenciais políticos, de outro muitos destes pilares (no âmbito dos direitos humanos) encontram fundamento no movimento político da governação global. No entanto, tal movimento encontra-se munido de contradições teóricas que os tornam carentes de legitimidade política. Por isso, não se pode (re)pensar a construção dos direitos humanos e novas formas de emancipação sem adentrar-se sob a ótica da filosofia jusnaturalista. Tal referencial constitui-se o princípio para qualquer discussão intercultural e o mecanismo para estabelecer-se quais valores devem ser universais, para que, de um lado, os valores ocidentais não sejam imperialistas, mas, de outro, para que não vejamos direitos humanos referentes à dignidade humana serem violados em nome de práticas culturais, sustentadas pelo movimento do relativismo cultural.

A moderna teoria dos direitos humanos deve basear-se não em pressupostos culturais (e, portanto, não em diversas concepções de direitos humanos ou, principalmente, de dignidade humana).³⁴⁷ Como a própria palavra afirma, "direitos *humanos*" o homem (e, não o particularismo político ou cultural) é o centro dos direitos, na medida em que constitui-se de essência e existência. É neste "ser" humano dotado de racionalidade, liberdade e vontade, que vemos o fundamento da dignidade humana, e, com isso, da concepção de direitos humanos. Baseia-se o Direito na realidade do ser humano, ente com existência e existência real que lhe dão dignidade e finalidade.

A expressão "direitos humanos" é evidentemente redundante, pois todos os direitos do "ser" humano são "direitos humanos." Sob a conotação jusnaturalista, todos os direitos fundamentais da pessoa – considerada em seu aspecto individual e comunitário – que corresponde a sua razão e à sua própria natureza – devem ser reconhecidos e respeitados por todas as autoridades e por todas as

³⁴⁷ Neste caso, a palavra "direitos humanos" não faz referência a qualquer particularismo cultural ou político, mas, sim, e apenas, aos direitos inerentes ao "ser" humano, enquanto "ser" dotado de dignidade.

culturas. Os direitos humanos não fundam apenas na natureza enquanto origem e nem apenas no absoluto enquanto fim, mas na natureza e no absoluto enquanto se fazem aquele “presente” chamado homem.

Disto resulta que os direitos inerentes ao “ser” humano como critérios de validade e de justiça, a partir do conceito metafísico, transcendem qualquer ordenamento ou particularismo cultural. Existindo direitos humanos fundamentais e, como consequência, fazendo parte da própria ontologia humana, o homem é o centro da concepção de “dignidade” e, portanto, o termo “dignidade” é um termo fechado, não admitindo interpretações em decorrência de particularismos culturais.³⁴⁸

Boaventura³⁴⁹, em discussão proposta com Lindhon, contrapõe-se à idéia do autor. Para Lindhon, o estudo da legitimidade dos direitos humanos deve ser uma preocupação relevante devido ao fato de que as violações surgem da ação humana, a qual possui fundamentos culturais. Logo, para o autor, a tradição ocidental fundamentada no direito natural sustenta o sistema internacional de proteção dos direitos humanos no âmbito das Nações Unidas, como um sistema perfeito e aberto. Nesse sentido, para Boaventura, Lindhon estabelece nada menos do que uma visão distorcida da cultura ocidental sobre os direitos humanos.

Primeiramente, discordamos de Lindhon porque, como afirma Roxo³⁵⁰, o direito natural não deve ser visto como um pensamento político ocidental e, sim, a partir da ontologia metafísica que se insere no âmbito da filosofia. Em segundo, discordamos em parte de Boaventura no que diz respeito à incompletude dos “direitos” humanos.³⁵¹ Tal afirmação, mesmo que sob a análise da hermenêutica diatópica, não responde a quais direitos, e suas respectivas violações em nome da cultura, devem ser tolerados. Logo, pergunta-se: Quais violações devem ser toleradas na medida em que, como o próprio Boaventura afirma ser a Hermenêutica diatópica, um exercício de tolerância cultural? Qual é, portanto, o limite da (in)tolerância entre direitos universais e culturais? Qual é o critério para estabelecer uma teoria que se contraponha entre o universalismo e o relativismo?

Tal premissa da incompletude dos direitos humanos firmada nas diversas concepções de dignidade como propõe Boaventura, é, em nosso entendimento, problemática para resolver o problema das violações dos direitos em nome da cultura e, como consequência, firmar um conceito universal sobre tais direitos, até porque, concordando com Charles Taylor, “és necesario subrayar que el régimen de los derechos positivos reposa sobre un conjunto de creencias Morales profundas respecto de la persona humana y de la dignidad e libertad que estamos obligados a conceder a toda persona como un valor metafísico e universal.” (Taylor, 1995, p. 82). Portanto, a idéia de Boaventura de que “los derechos humanos son universales cuando son visto desde una perspectiva ocidental” deve ser recolocada no sentido de que os direitos humanos (independente dos particularismos culturais) são universais, se vistos

³⁴⁸ A ontologia metafísica é o limite entre o universalismo e o particularismo.

³⁴⁹ Santos, 2001, p. 195.

³⁵⁰ Roxo, 1978, p. 32

³⁵¹ Nesse sentido ver Santos, 2001, 2003.

de uma perspectiva jusnaturalista. Disso resulta que a segunda premissa proposta por Boaventura³⁵², no sentido de que os direitos universais podem ser apropriados ou modificados por outras culturas através do diálogo intercultural possui, como já afirmamos, os limites nos direitos do “ser” enquanto “ser” humano. (Guimarães, 2001) (Taylor, 1995) (Roxo, 1978)

É, portanto, em face da dignidade humana que se funda a igualdade relativamente a todos os direitos essenciais do indivíduo ante a diversidade das naturezas individuais, em outras palavras, o direito à igualdade não se reduz à simplicidade, como postulado pelo liberalismo. O direito à igualdade centra-se não na condição de homem, mas em função de sua situação, méritos e necessidades pessoais. Assim, a sociedade política tem o dever (mundo do dever ser) de assegurar a cada um de seus membros (nacionais e não nacionais) as respectivas condições numericamente desiguais, mas, através dessa desigualdade, alcançar a igualdade essencial. (Guimarães, 1991, p. 271). Fechando o princípio da igualdade, surge diretamente deste (cujo fundamento esta na dignidade da pessoa humana) a vedação a qualquer espécie de discriminação sócio-jurídica, como diferenças de raça, cor e sexo, idiomas, religião, opinião política, posição econômico-social, ou referente à nacionalidade.

Concluimos este ponto, com as palavras de Roxo (1978, p.33), para o qual a formulação dos direitos humanos tem como utopia um ideal absoluto a ser alcançado, pelo fato de que os direitos humanos são exigências não jurídicas ou culturais, mas, sim, naturais e transcendentais, visto que se radicam na natureza primeira e imutável do homem enquanto “ser.”³⁵³

3.9 A INTERCULTURALIDADE DOS DIREITOS HUMANOS E A TEORIA DEMOCRÁTICA

Paulo Bonavides, ao situar os direitos humanos (de quarta geração), situa o direito à democracia e, com isso, o direito ao pluralismo (político e cultural) como direito fundamental. Estes direitos dependem da concretização de uma sociedade aberta ao futuro, uma dimensão universal não fechada a conceitos absolutos no plano que contempla a convivência social.

A sociedade civil³⁵⁴ possui um papel protagonista na hora de configurar o pluralismo no seu viés político, jurídico e cultural. No seu interior pode-se encontrar a idéia de um pluralismo que ultrapassa as instituições democráticas formais, impedindo a concretização do estabelecimento do monopólio estatal em

³⁵² Santos, 2001, p. 196

³⁵³ Isso quer dizer, como ressalta Guimarães (1991), que os valores da liberdade humana (incluindo todos os seus âmbitos) da igualdade/diferença, da autonomia e o direito à vida são valores naturais absolutos, não podendo ser denegados em nome de valores políticos ou culturais.

³⁵⁴ Selmer (1996, p. 16) define da seguinte maneira a sociedade civil: “un conjunto de instituciones no gubernamentales suficientemente fuerte como para contrarrestar al Estado y aunque no impida al Estado cumplir con su función de mantenedor de la paz y arbitrio de intereses fundamentales puede no obstante evitar que domine y atomice el resto de la sociedad.”

seus diversos aspectos.³⁵⁵ A sociedade civil deve ser, portanto, capaz de abarcar o pluralismo que demanda as sociedades modernas, não mantendo em um comunalismo sufocante nem mesmo em um autoritarismo centralizador. Deve ter presente em seu conceito de sociedade civil o necessário pluralismo social, político, econômico, jurídico e cultural para contestar as tendências excessivas do autoritarismo institucional e não institucional.(Martín, 2002, p. 61) (Walzer, 1992, p. 33). Não se pode duvidar que qualquer ser humano, antes mesmo de ser membro de uma sociedade política, cultural, econômica é membro de uma sociedade civil³⁵⁶ em que se socializa, convertendo-se em pessoa.

Las ideologías que reducen a la persona a ser parte de la comunidad política (cierto republicanismo) la nación (nacionalismo) han olvidado la dimensión originaria de esa persona, por la que forma parte de la sociedad civil, que es el reino de la fragmentación y la lucha pero también de solidariedades concretas y auténticas. (Cortina, 1998, p. 191).

O pluralismo (cultural, político, econômico e jurídico) é o que torna possível a existência de sociedades democráticas, pois o principal eixo que constitui o estudo do pluralismo é "el hecho de compartir unos mínimos morales desde los cuales es posible construir juntos una sociedad más justa y respetar que cada uno defienda y persiga sus ideales de felicidad (máximos éticos). (Cortina, 2000, p. 44).

O pluralismo designa a existência de mais de uma realidade, de múltiplas formas de ação e diversidade de campos sociais com particularidades próprias, quer dizer, abarca um conjunto de fenômenos autônomos e elementos heterogêneos que não se reduzem entre si. Enquanto concepção filosófica – opondo-se ao unitarismo determinista do materialismo e do idealismo moderno – advoga a independência e inter-relação entre realidades e princípios diversos. Parte do princípio de que existem diversos fatores para explicar não somente os fatores naturais, mas, também, os fenômenos naturais que envolvem a vida humana.

La concepción filosófica del pluralismo reconoce que la vida humana está constituida por seres, objetos, valores de la diversidad, de la fragmentación, de la circunstancialidad, de la fluidez y del conflicto. El pluralismo cultural por ejemplo implica un estado de cosas em que cada grupo mantiene em gran medida, un estilo próprio de vida, con su idioma y su costumbre, además de escuelas e organizaciones especializadas. El pluralismo en cuanto multiplicidad de lo posible da cuenta no solo de la extensión de contenidos ideológicos, de horizontes sociales y económicos sino, sobre todo, e las situaciones de vida y de la diversidad de culturas. (Martín, 2001, p. 63).

³⁵⁵ Veja, por exemplo, a crise do modelo jurídico estatal, estudado por Wolkmer (1991) e Boaventura de Sousa Santos (2000).

³⁵⁶ Aqui utilizamos o conceito de sociedade civil proposto por Walzer (1992), o qual afirma que a sociedade civil é "el espacio de asociación humana sin coerción y el conjunto de la trama de relaciones que llena espacio."

O marco do pluralismo é o reconhecimento, em primeiro lugar, no âmbito jurídico³⁵⁷, da diversidade de instrumentos normativos não institucionais presentes nas sociedades, pois, nos casos das minorias, os ordenamentos nacionais contemplam unicamente os direitos dos indivíduos pertencentes às minorias e não os direitos das minorias. Isso significa que juridicamente, nega-se a identidade básica e, com ela, a possibilidade de diálogo entre culturas, porque a cultura não é um fenômeno individual e, sim, social (Martín, 2002). Por consequência, do ponto de vista dos direitos individuais não há mais alternativa a partir dos ordenamentos institucionais do que a integração da cultura minoritária ao grupo majoritário ou a sua segregação.

A diversidade jurídica do pluralismo decorre diretamente do seu elemento cultural. O reconhecimento do direito à diferença não significa o consentimento, a equiparação de toda pretensão de diferença. O pluralismo cultural deve ir além da mera capacidade de integrar as diversas propostas plurais, mas, sim, adequar os dois elementos que o devem necessariamente constituir: diversidade e universalismo. (Martín, 2002, p. 69). Neste contexto, os direitos humanos (viés cultural) podem desempenhar um papel fundamental, porque podem permitir a união de grupos diferentes em uma relação de respeito e igualdade. Os direitos humanos podem, portanto, produzir o efeito de reforçar o pluralismo e procurar a promoção ativa dos interesses das minorias na produção do respeito e da tolerância dentro de um marco de interdependência baseado na igualdade. Portanto, "desde la perspectiva multicultural, la multiculturalidad como expresión del pluralismo cultural, del hecho social e histórico de las diferencias culturales, la existencia de códigos culturales distintos incide decisivamente em la manera particular de concebir y de realizar los mismos derechos humanos." (Galera, 2000, p. 26).

Nas sociedades modernas é muito freqüente encontrar-se o debate acerca do conflito multicultural e intercultural que habitualmente conhecemos por multiculturalismo. Este tipo de conflito tem manifestações distintas em cada sociedade política, visto a natureza política que envolve as discussões.³⁵⁸ No entanto, os conflitos culturais sempre possuem uma característica em comum, qual seja, todos são acompanhados do racismo e da xenofobia. Percebe-se que grande parte dos problemas da diferencialidade reside em seu reconhecimento constitucional "*constitutional recognition*." (principal fundamento da democracia, segundo Martín).

O Estado constitucional de direito, como fator de tutela dos direitos inerentes à dignidade humana, está indissociável, portanto, de outro princípio normativo: a democracia (pluralista). Esta,

³⁵⁷ A questão do pluralismo jurídico será abordado por nós, no próximo capítulo deste trabalho.

³⁵⁸ Na Iugoslávia por exemplo, o conflito intercultural é o produto em forma do ressurgimento do nacionalismo, da dissolução de um Estado-nação e de uma guerra violeta. No Canadá, o conflito entre os anglo-canadenses e os franco-canadenses quase provoca a secessão de Quebec da federação. No México o conflito intercultural gerou em Chiapas o ressurgir das ressurreições indígenas e campesinas acompanhado do movimento guerrilheiro. Nesta mesma linha de conflito intercultural, também pode ser exemplificado pelos novos movimentos sociais, como as feministas, os gays, os grupos religiosos fundamentalistas, as minorias culturais, como os turcos na Alemanha, os Kurdos, os afro-americanos, hispano-americanos e ágio-americanos nos Estados Unidos, assim como os grupos indígenas nos Estados Unidos, México, Brasil, Peru e Colômbia, que buscam o reconhecimento cultural, político e jurídico. Pode-se perceber, portanto, que a diversidade dos fenômenos sociais, políticos e culturais ou ainda econômicos, que compreende a realidade democrática multicultural é muito ampla. (Martín, 2001, p. 71).

fundada nos princípios da soberania popular³⁵⁹, garantia dos direitos fundamentais, pluralismo de expressão e organização política democrática, torna-se uma forma de vida, de racionalização do processo político e de legitimação do poder. Neste sentido, “o princípio democrático constitucionalmente consagrado, é mais do que um método ou técnica de os governantes escolherem os governados, pois, como princípio normativo, considerado nos seus vários aspectos políticos, econômicos, sociais e culturais, pois a democracia aspira-nos a tornar-se impulso dirigente de uma sociedade.” (Canotilho, 2002, p. 288). A democracia, como princípio normativo, torna-se um princípio dinâmico, inerente a uma sociedade aberta e ativa, que oferece aos cidadãos (independente da identidade cultural) a possibilidade de desenvolvimento integral de sua personalidade (princípio da dignidade humana), bem como da liberdade de participação crítica no processo político em condições de igualdade, tida esta como igualdade econômica, social e política.

A regra da maioria democrática (fundamento do sistema democrático) não pode ser construída às custas da ideia de liberdade de cada um. Há que se pensar a democracia de forma que o acordo de todos e o respeito a cada um não sofra às custas do outro. Com isso, o marco institucional democrático é a institucionalização, em um marco pluralista, da diversidade de interesses e identificações emanadas da heterogeneidade cultural pela qual estão configuradas as sociedades modernas. Do ponto de vista moral, como forma de convivência, o reconhecimento constitucional democrático é mais amplo que a simples tolerância.

Partindo do pressuposto de que a multiculturalidade é – como adverte Lucas (1994, p. 21) – a manifestação das diversidades, do pluralismo, quer dizer, a presença em uma mesma sociedade de grupos com diferentes códigos culturais (como consequência de diferenças étnicas, lingüísticas, religiosas, o que desinga a sociedade multi-étnica), o postulado básico da legitimidade democrática é justamente o reconhecimento constitucional do pluralismo (jurídico, político e cultural) (Martin, 2002).

Pode-se perceber, no entanto, que mesmo com a proclamação da democracia liberal como forma de organização política na maioria dos Estados que passaram pelo processo de descolonização ou redemocratização, o projeto democrático é um projeto aberto e inacabado. (Skapska, 2000, p. 155) (Rodrigues, 2006). Disso resulta a necessidade do fortalecimento do debate acerca da relação entre democracia, diversidade cultural e lei. Em outras palavras, o ideal democrático possui sua legitimidade na implementação dos direitos humanos, fundamentados estes no pluralismo presente no interior da sociedade democrática. Logo, a diversidade cultural e seu reconhecimento é o pressuposto da legitimidade dos governos tidos como democráticos. De outro lado, o reconhecimento cultural passa a ser o elemento de contestação do entendimento puramente técnico e procedimental³⁶⁰ sobre a legitimação governamental em sociedades democráticas. (Skapska, 2000, p. 155).³⁶¹

³⁵⁹ É conhecida a tradicional frase de Lincom quanto à essência do princípio democrático: “governo do povo, pelo povo e para o povo.”

³⁶⁰ Veja, por exemplo, a análise feita neste trabalho sobre o procedimentalismo schumpeteriano, o qual considera a democracia como mero procedimentalismo para eleições de governantes.

³⁶¹ De acordo com Skapska (1995, p. 156), o processo de redemocratização, tanto nos países europeus como nos países latino-americanos, contribuiu para o fortalecimento do debate acerca dos direitos humanos e legitimação democrática influenciados pela teoria sobre as competências da esfera pública e da sociedade civil. O pós-totalitarismo e o pós-colonialismo trouxe novas ideias sobre o próprio direito, e os direitos liberais, os quais eram conceitualizados apenas como

The contemporary debate underscores the importance of rights for democratic legitimacy on the other hand, contests the purely technical understanding of democracy and law on the other, and stresses the need for the incorporation into this debate of 'new voices' and new experiences, not confined to the purely individualistic, technical and formal conceptualizations of democracy, law and rights. (Skapska, 1995, p. 156).

Portanto, considerando os novos desenvolvimentos e novos desafios do inacabado projeto democrático, pode-se perceber que o início do século resulta não somente na relativização dos clássicos princípios da teoria liberal fundada nos pressupostos da lei abstrata (esfera pública) e da concepção negativa e individualista dos direitos humanos, mas, também, abre-se uma nova opção de contestação das idéias e instituições da democracia liberal. (Skapska, 1995).

Esta análise é feita também por David Held (1995, p. 85 e ss), o qual estabelece a relação direta entre democracia, lei e direitos humanos. Nenhum governo democrático possui governabilidade sem a existência da lei, pois sem ela ter-se-ia a configuração da anarquia política. Isto faz com que a democracia represente um fundamental fator de desenvolvimento da lei e, portanto, contribui para a compatibilidade da ordem legal com a realidade política e social. "Democracy contributes to the validity and legitimacy of the law." (Held, 1995, p. 87). Em contraste com a flexibilidade do governo democrático como um sistema político, a permanente estabilidade é uma das características da lei. No entanto, essa relação entre lei e democracia a partir da visão pluralista da sociedade nunca foi percebida como não problemática, ao contrário, esta relação foi sempre desenvolvida no interior de uma área de profunda disparidade.

Do ponto de vista da ciência política, a discordância primária está na definição do termo "direito", na medida em que as sociedades democráticas estão caracterizadas, como afirma Held (1995, p. 80), pela composição de vários grupos sociais. Logo, sendo o sistema político democrático sustentado no princípio da "lei enquanto código normativo", a questão da pluralidade cultural estabelece um novo fundamento de relação entre legitimação política, diversidade cultural e direito.

Percebe-se, a partir destas afirmações, que as democracias liberais estão sendo atacadas por novos problemas envolvendo a relação entre democracia, lei e os direitos humanos, problemas estes desenvolvidos em larga escala a partir da constatação da complexidade e pluralidade (social, cultural e política) das sociedades modernas. Entre os principais, pode-se citar os debates acerca da participação política, da concepção acerca dos próprios direitos humanos e sua relação com a pluralidade em suas diversas feições, os debates sobre justiça social e a proteção pública. Acordando com Niklas Luhmann³⁶² (1981, p. 39), estes debates impõem ao Estado novas demandas e novas formas de regulação em áreas

direitos negativos e individuais. Os países que passaram pela revolução pós-totalitária e pós-autoritária trouxeram à tona não somente a diversidade cultural existente (demonstrando a incompletude da teoria liberal), mas a principal relação entre legitimação democrática e diversidade cultural.

³⁶² A discussão sobre a teoria autopoietica funcionalista do direito, a partir de Luhman, foi por mim feita noutra lugar. Para tanto, ver meu livro: "A crise da hermenêutica jurídica e a hermenêutica da crise jurídica: os aportes hermenêuticos/filosóficos (necessários) para uma nova teoria do direito e dos direitos fundamentais."

cada vez mais específicas. De outro lado, a não implementação dos direitos não apenas demonstra a fraca legitimidade política das democracias liberais, mas, principalmente, clareiam a manipulação política e o controle das elites sobre a sociedade civil através do discurso liberal da representatividade. (Skapska, 1995, p. 165).

A questão dos direitos humanos está diretamente ligada às diversas categorias culturais de cada comunidade. No entanto, os direitos fundamentais estão diretamente ligados à natureza humana e ao princípio da dignidade humana. Nisso, os direitos de cidadania são um todo indivisível (Cançado Trindade), abrangendo os direitos civis, políticos, sociais e econômicos. O princípio da dignidade humana, como princípio norteador dos direitos humanos, deve ser o grande condutor das discussões culturais entre diversas categorias ou concepções de dignidade humana. Nesse caminho, o princípio democrático está indissociável dos direitos humanos, pois aponta, no sentido constitucional, para o processo de democratização extensiva (Canotilho), atingindo os direitos e aspectos da vida social, política, cultural e econômica.³⁶³ Por sua vez, os direitos fundamentais (tidos como direitos indissociáveis dos aspectos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais, esse baseado, principalmente, no direito à autodeterminação) criam (leia-se como devem criar) dentro do princípio democrático um espaço contra o exercício antidemocrático, assegurando o exercício da democracia mediante a exigência de garantia de organização e de processos de transparência democrática. Por último, o valor democrático impõe necessariamente a tutela do direito à dignidade humana (autodeterminação) impondo prestações sociais, econômicas e culturais por parte do Estado, constituindo os direitos humanos (aspectos da igualdade e da diferença cultural) dimensões norteadoras da legitimação política.

³⁶³ De acordo com Limana, a viabilização de um estado democrático nas sociedades complexas contemporâneas é extremamente difícil, visto ser a democracia um conjunto de regras processuais destinadas a obter certos resultados que interessam ao conjunto total da população. Por isso, o grande desafio democrático é colocado pelo autor da seguinte forma: "como fazer para que as demandas a serem processadas sejam exatamente aquelas que trariam um maior benefício a uma maior parte da população? Como devem ser gestadas as políticas para haver uma maximização de benefícios? Duas correntes de entendimento nitidamente diversas são identificadas na tentativa de responder a estes questionamentos: a primeira vê o maior grau de participação da sociedade civil diretamente na sua função de governo, como condição fundamental para a construção de um estado em que a maior parte da população possa ser beneficiada. A outra corrente considera a necessidade de uma maior institucionalização de nossas instituições políticas democráticas como condição para o aprimoramento do estado democrático. A primeira corrente é denominada de participacionista. Essa idéia defendida pelos participacionistas não é nova, pois remonta à época da democracia ateniense, sendo que, no momento em que se exaure esta democracia, com a vitória de Filipe em Queroneia em 338 a.C., o ideal do governo do povo permanece até o século XVIII, quando pensadores como Rousseau, Madison, Jefferson, Stuart Mill e Tocqueville no século XIX retomam o ideal democrático. Rousseau partia do argumento de que a soberania não pode ser representada onde é entendida como o exercício da vontade geral, sendo, portanto, considerado o teórico da democracia participacionista por excelência. De outro lado, está a corrente denominada institucionalista, que vê o baixo grau de institucionalização das instituições políticas como sendo o principal problema ou a causa principal a dificultar a construção de um estado de participação democrática, o qual possui Huntington como o seu principal teórico. Nesta linha mais conservadora, a institucionalização é tida como o processo através do qual as organizações e os processos adquirem valor de estabilidade. Nesse sentido, para que se governe é necessário que as regras sejam conhecidas e válidas, o que enseja que com o desenvolvimento das forças sociais ocorra também o desenvolvimento das instituições políticas ao ponto de determinar o equilíbrio na relação entre os dois fatores. Huntington argumenta que as sociedades em processo de desenvolvimento se defrontam com o dilema do desequilíbrio entre a maior participação social na política e o baixo grau de institucionalização. Em outras palavras, as instituições públicas não se institucionalizaram atuando apenas em benefício de uma clientela específica. (Limana, 1995). O que pode ser analisado dessas duas posições é que ambas possuem argumentos consistentes, pois, para haver a construção de um estado democrático, deverá ser levado em consideração tanto os problemas na dimensão participativa como também os da dimensão institucional. (Limana, 1995).

Na obra *"Multicultural Citizenship. A liberal theory of minority rights"*, Kymlicka defende que os Estados democráticos, mesmo reconhecendo e defendendo os direitos fundamentais dos indivíduos, devem reconhecer uma série de direitos especiais para os grupos minoritários. Estes Estados têm como objetivo preservar o horizonte cultural que provê sentido à liberdade individual e seu exercício, assim como fazer possível a pertença a seu grupo cultural, promovendo o desaparecimento das desigualdades que afetam as minorias culturais. Este pensador canadense propõe, portanto, justificar os direitos das minorias a partir das coordenadas do pensamento liberal (Kymlicka, 2000, p. 46). "Kymlicka desires that societal cultures within a modern liberal democracy be pluralistic in the face of minority responses to national-building." (Takahashi, 2001, p. 233).

As can be gathered from above, minorities demand proper recognition of their collective identity, not because it recognizes therein a patriotic consciousness to make political unity possible, but because it thinks highly of the significance of culture as the basis for making individual freedom possible. The State is an instrument to defend the freedom and equality of the individual to the last. The State does not identify any views on 'well-being' and is neutral and indifferent to cultures. It is not the political unity but realization of individual right that the minority is concerned. (Kymlicka, 2000, p. 45).

Para garantir que a sobrevivência e florescimento dos grupos minoritários não dependa da vontade da maioria, e como forma de aliviar as tensões dos conflitos étnico-culturais, o Estado deve defender o que chama de "direitos diferenciados de grupo." (Kymlicka, 2000, p. 18). Estes direitos, o autor diferencia-os em cinco categorias: os direitos politécnicos, os direitos de representação, de autogoverno, os direitos lingüísticos e os direitos territoriais. Estes direitos buscam sustentar a proteção das minorias culturais frente à cultura que o autor chama de hegemônica. No entanto, para Kymlicka, os direitos "diferenciados de grupo" não são absolutos, devendo estar sempre limitados pelos princípios da liberdade individual, democracia e justiça social. Sustenta, ademais, que uma concepção liberal de justiça deve incluir, além dos direitos individuais, os direitos culturais diferenciados de cada grupo étnico. Isto significa a possibilidade de justificar um modelo liberal de justiça em uma sociedade multicultural, concedendo direitos especiais às minorias étnicas.

No entanto, o próprio Kymlicka, na sua argumentação sobre a fundamentação de "direitos diferenciados de grupo" para minorias com base nacional, afirma as limitações e incapacidades do liberalismo e de alguns teóricos contemporâneos do pensamento liberal em relação aos problemas políticos das sociedades multiculturais.³⁶⁴ Esta limitação teórica se mostra no que pode denominar-se "modelo liberal para sociedades multiculturais" (Martín, 2001, p. 78), no qual a grande premissa afirma que os direitos das minorias culturais se protegeriam garantindo os direitos civis e políticos dos indivíduos e, por conseguinte, não é necessário estabelecer nenhum tipo de direito coletivo. As críticas liberais consideram que todas as formas de cidadania diferenciada em função de grupo padecem de uma deficiência intrínseca à medida que situam o grupo acima do indivíduo.

³⁶⁴ Para tanto, ver capítulo 6 e 9 de sua obra.

Charles Taylor, em seu artigo *"multiculturalism and the politics of recognition."* (Taylor, 1998, p. 96), afirma que o reconhecimento da diversidade implica o fundamento³⁶⁵ da democracia, sendo, portanto, o pluralismo cultural e sua preservação, a meta de todo governo democrático. Nisso existe a primeira relação, qual seja, entre democracia e diversidade cultural. No entanto, a democracia, como meta, não admite o relativismo extremo, pois este multiculturalismo hipercrítico³⁶⁶ acentua contra o principal valor democrático, a tolerância. Assim, a teoria democrática a partir do princípio da tolerância (que sustenta, de um lado a proteção das particularidades culturais contra o universalismo abstrato) proíbe a promoção de qualquer "relativismo extremista", visto que este torna impossíveis os valores da democracia pluralista.

Além do mais, para Taylor, sendo a democracia o único sistema governamental compatível com as particularidades culturais, e sustentando o conceito de dignidade humana a partir do conceito de "autenticidade", a política emancipatória dos Direitos Humanos será determinada, em primeiro lugar, pela universalização da "dingidade do ser humano" e, em segundo lugar, pela política de reconhecimento, sendo este último uma necessidade humana vital. (Taylor, 1995, p. 76).

As against this notion, we have the modern notion of dignity, now used in a universalist and egalitarian sense, where we talk of the inherent dignity of human beings, or of citizen dignity. The underlying premise here is that everyone shares in it. It is obvious that this concept of dignity is the only one compatible with democracy society, and that it was inevitable that the old concept of honor was superseded. But this has also meant that the forms of equal recognition have been essential to democratic culture. (Taylor, 1995, p. 76)

Isto significa que existe uma conexão direta entre democracia, identidade/dignidade e reconhecimento democrático, como condição de possibilidade para a efetivação de um conceito emancipatório de direitos humanos. A premissa do reconhecimento está sustentada na idéia proposta por Taylor de que a identidade (enquanto autenticidade metafísica) não constitui em processo de isolamento cultural, mas, sim, através da interconexão cultural com outras formas de cultura, ou seja, a partir do diálogo intercultural. Por isso, a política de reconhecimento faz parte do conceito de "cultura democrática", a qual não se sustenta em nenhum conceito de "superioridade cultural", que levaria conseqüentemente às práticas da intolerância.

No entanto, a questão do reconhecimento cultural, proposta por Taylor, não está centrada apenas no "direito" ao reconhecimento, mas, também, nas "condições" para isso ocorrer. Este é o desafio do desenvolvimento da moderna concepção de identidade. Além do mais, há para Taylor, no desenvolvimento da identidade e do seu reconhecimento uma base universalista, à medida que o conceito de identidade fundamenta-se na autenticidade (metafísica) do "ser" humano. No entanto, a

³⁶⁵ O fundamento da política de reconhecimento, imposta nos governos democráticos tem, para Taylor, seu fundamento em Rousseau, uma vez que este autor sustenta a liberdade como pressuposto contra qualquer forma de homogeneização cultural, imposta em governos autoritários. Logo, em decorrência da liberdade humana como fundamento dos governos democráticos, decorre a exigência da ausência de diferenciação cultural e, portanto, da conceitualização de "superioridade cultural." (Taylor, 1995, p. 89).

³⁶⁶ Usamos a expressão de Wieviorska (2001, p. 119).

política de reconhecimento possui algo mais. Com as políticas de equidade, o que é estabelecido é o fundamento para universalizar também a diferença, ou seja, os direitos culturais das minorias. A idéia é justamente que as particularidades têm sido ignoradas, ou reprimidas pela “dominante” ou “majoritária” cultura. E esta não assimilação das particularidades culturais vai contra a idéia de “autenticidade” e, portanto, de “dignidade.”

Por último, partindo da idéia da “totalidade” da autenticidade humana, e, com isso, da própria noção de “dignidade”, não há como separar o que “sejam” direitos humanos, incluindo-se todos os direitos “inerentes” ao “ser” humano. Por isso, o reconhecimento democrático (fundado na política do reconhecimento) deve-se preocupar essencialmente com a categoria “social” dos direitos. Disto resulta a responsabilidade das instituições democráticas em implantar políticas públicas para a efetivação dos direitos sociais, à medida que violá-los, é violar os direitos humanos em sua totalidade. Logo, os direitos sociais comportam a base da política universal do reconhecimento pela dignidade.

The call for the recognition of the equal value of different cultures is the expression of a basic and profound universal need for unconditional acceptance. A feeling of such acceptance, including affirmation of one's ethnic particularity as well as one's universally shared potential, is an essential part of a strong sense of identity. As Taylor points out, the formation of a person's identity is closely connected to positive social recognition – acceptance and respect – from parents, friends, loved ones, and also, from the larger society. A highly developed sense of identity involves still more. Human beings needs not only a sense of belonging in relation to human society. Especially when confronted with death, we also need an enduring sense of belonging to – of being a value part of – the larger whole which is the universe. The politics of recognition may, therefore, also be an expression of a complex human need for acceptance and belonging, which on the deepest level is a religious need. (Caws, 1995, p.376)

Esta relação entre universalismo, relativismo e tolerância, constitui o centro para a construção da teoria do “multiculturalismo democrático” (Wieviorka, 2001, p. 121), à medida que o multiculturalismo deve proteger, de um lado, o particularismo cultural e, de outro, as violações em nome da cultura (valores democráticos) sem, no entanto, determinar a homogeneização cultural. Joseph Raz (1994, p. 67) afirma que as comunidades culturais devem necessariamente ter confiança no pluralismo dos valores e, em última análise, na democracia, ou estarem pelo menos em condições de adquirir tal confiança. Para isso, o multiculturalismo implica a estruturação, acima de tudo, em uma sociedade democrática, apesar das diferenças, visto ser estas, juntamente com a tolerância, o fundamento da democracia. Amy Gutman (1996, p. 39) exprime bem esta idéia, ao afirmar que a perspectiva multiculturalista supõe o respeito mútuo perante as diferenças intelectuais, políticas ou culturais. Este respeito requer de cada indivíduo a boa vontade partilhada e a capacidade para formular os desacordos, mas sempre conservando o espírito democrático do diálogo e da tolerância. Disso resulta que Gutman parte da mesma idéia de Habermans³⁶⁷sobre a teoria do agir comunicativo, à medida que a promessa do multiculturalismo funda-se no livre exercício da virtude de discussão dentro dos espaços públicos.

³⁶⁷ A teoria do agir comunicativo de Habermans foi por mim discutida noutra lugar. Para tanto, ver meu livro: “A crise da hermenêutica jurídica e a hermenêutica da crise jurídica: os aportes hermenêuticos/filosóficos (necessários) para uma nova teoria do direito e dos direitos fundamentais.”

Sendo a essência do multiculturalismo a divergência cultural, suas maiores possibilidades de sobrevivência, e com isso, da imposição de uma tolerância cultural (como pré-condição fundante do respeito aos direitos humanos culturalmente fragmentados) estão justamente na sua relação com a democracia, na medida em que só podemos pensar esta a partir dos valores da diferença e da igualdade como critérios de justiça eqüitativa. (Raz, 1996) (Taylor, 1996) (Wieviorka, 2001).

Os direitos humanos e as suas maiores possibilidades de sobrevivência e de desenvolvimento não estão na resistência comunitária, que as encerra sem as salvar, mas na abertura ao mundo da modernidade tardia, na reinvenção de formas culturais que não isolam do passado, mas que o revigoram fazendo entrar em jogo a grande característica da emancipação dos direitos humanos: o reconhecimento das diferenças culturais e dos valores universais na, e graças à, democracia. (Wieviorka, 2001, p. 137).

Os direitos culturais, baseados no postulado do “direito à igualdade e à diferença”, fazem parte, portanto, (como condição inseparável) da matriz democrática, fundada esta, na concepção dos direitos humanos a partir do princípio da dignidade humana. A democracia como princípio normativo, legitimador do poder político, somente será legitimada à medida que os direitos humanos (civis, políticos, culturais, sociais e econômicos) forem considerados como naturais e, portanto, inalienáveis do indivíduo.³⁶⁸ Disso resulta para Vilallon (1988), que não existem direitos fundamentais sem sua constitucionalização democrática, sendo que os direitos naturais tornam-se direitos apenas com a tutela constitucional. Do contrário, existiriam apenas aspirações, esperanças e ideais, ou, ainda, mera retórica política. Desta forma, os direitos humanos, para o autor, somente tornam-se “direitos fundamentais” a partir da constitucionalização jurídica firmada no princípio de uma constituição democrática. Já, para Canoilho (2002), a positivação constitucional não significa a determinação dos direitos como “direitos”, ao contrário, o processo de constitucionalização democrática não dissolve nem consome quer o momento jusnaturalista – jusnaturalização – quer as raízes fundamentantes dos direitos fundamentais – dignidade humana.

De qualquer maneira, a idéia de fundamentalidade democrática não se baseia somente na fundamentalidade formal, mas, também, no seu critério material, insinuando que os direitos fundamentais são a estrutura fundante e constitutiva das estruturas básicas do Estado e da Sociedade. (Hetzl, 1994) (Limana, 1995).³⁶⁹ Não poderíamos deixar de concordar com Robert Dahl (1982, p. 04), pelo qual a

³⁶⁸ Neste ponto, Vilallon (1988) chega a afirmar que sem a constitucionalização e positivação dos direitos humanos, estes passam a ser apenas esperanças, aspirações ou ideais de um povo. Assim, onde não houver constituição democrática não haverá direitos fundamentais.

³⁶⁹ Esses direitos da dignidade humana, não eram tidos como direitos na Antiguidade. Basta recordar que Platão considerava o estatuto da escravidão como natural, julgando que somente um número de pessoas estava dotado de sabedoria necessária para pilotar o Estado, e os demais estavam obrigados à obediência incondicionada, convertendo-os em súditos e escravos. Já Aristóteles considerava a escravidão como algo natural, sendo que a condição natural do escravo era algo ligado ao direito natural de ser escravo. Já as concepções cristãs e medievais baseados no direito natural tomista, ao distinguir entre *lex divina*, *lex naturale*, e *lex positiva*, abriram o caminho para a necessidade de submeter o direito positivo às normas jurídicas naturais fundadas na racionalidade humana. Esse processo de secularização do direito natural substituiu a vontade divina pela natureza e razão deu origem à concepção secular do direito natural posteriormente desenvolvida pelos primeiros autores:

democracia não se refere apenas a um sistema normativo de governo, mas, principalmente, a um “ideal” a ser alcançado. Com isso, “democracy in the ideal sense is a necessary condition for the best political order.”³⁷⁰

No entanto, como nos referimos anteriormente, os direitos humanos, como sendo valores absolutos, tornam-se um todo indivisível. Essa premissa foi a consequência histórica do processo de afirmação do Estado de direito democrático. O capitalismo mercantil através da luta pela emancipação da sociedade burguesa determinou o rompimento com a sociedade medieval e a conscientização dos direitos do homem, no entanto de feição individualista, já luta das classes trabalhadoras e dos movimentos sociais e socialistas colocaram em relevo a unidimensionalidade dos direitos humanos, devendo estes serem completados ou substituídos (direitos burgueses) pelos direitos sociais e econômicos. Por último, a questão da universalização dos valores humanos fez com que os direitos fundamentais tornassem parte do patrimônio da humanidade.

Nesta última etapa, os direitos do homem (princípio da dignidade humana) tornaram-se direitos para todos os povos, independentemente da particularidade cultural (dimensão jusnaturalista-universalista). Em outras palavras, os direitos inerentes à personalidade humana tornaram-se fonte de legitimação política a partir da secularização do direito, fundado, principalmente, na teoria política de Locke, sendo que o processo histórico determinou o aprofundamento do princípio jusnatural da dignidade humana, elevando os direitos da personalidade como direitos universais e invioláveis, exigindo que o Estado de Direito, juntamente com o princípio da democracia constitucional, determinassem não somente a tutela dos direitos humanos, mas fizessem com que esses servissem de parâmetro para a defesa da pessoa humana contra qualquer espécie de sociedade ou cultura.

Nas palavras de Canotilho:

Uma das funções dos direitos fundamentais é a que se pode chamar de função de não discriminação. A partir do princípio da igualdade e dos direitos de igualdade específicos e consagrados nas constituições, a doutrina deriva esta função primária e básica: assegurar que o Estado trate seus cidadãos como cidadãos fundamentalmente iguais. Essa função de não discriminação abrange todos os direitos. Tanto se aplica aos direitos, liberdade e garantias pessoais (ex., não discriminação em razão da religião) como aos direitos de participação política (ex., direito de acesso aos cargos públicos) como ainda aos direitos dos trabalhadores (ex., direito ao emprego e formação profissional).

Grotius, e Locke. Este último conduziu à idéia de direitos naturais do indivíduo e à concepção de direitos humanos universais. (Canotilho, 2002).

³⁷⁰ Nestes termos, o ideal democrático, para Dahl (1982, p. 06), deve satisfazer os seguintes critérios: a) equidade no voto; b) efetiva participação de todas as pessoas nas decisões políticas; c) entendimento claro dos processos políticos; d) controle popular da agenda pública; e) inclusão social, política, econômica e cultural.

3.10 OS DIREITOS INTERCULTURAIS DOS POVOS INDÍGENAS: UMA ANÁLISE DO CASO BRASILEIRO

Os Estados latino-americanos, após um período de ditadura militar, passaram por um período de redemocratização iniciado nos anos 80, que levou a um longo processo de tensão, marcado por discussões políticas, no sentido de implementação de direitos democráticos e (re)estruturação das constituições nacionais. Neste processo, participaram não somente a sociedade civil, mas especialmente as organizações indígenas, que, juntamente com aquela, discutiram a implementação de direitos coletivos, fundamentados na diversidade cultural e étnica de cada país. Isto trouxe uma grande contribuição, visto que as novas constituições foram surgindo com uma tendência pluricultural, tutelando na maioria dos casos o direito à biodiversidade. Portanto, ao lado dos direitos individuais, reconheceu-se o pluralismo democrático, repleto de diversidade social, cultural e natural. (Souza Filho, 2003).

Estes novos movimentos de (re)democratização dos Estados latino-americanos possuíam várias semelhanças, pois a maioria dos sistemas jurídicos, antes fechados, passaram a reconhecer em seu bojo a pluriculturalidade e a multietnicidade como direitos tutelados pelo Estado. Isso demonstrou que cada Estado possuía uma variada formação étnica e cultural, e que cada grupo humano teria o direito de viver segundo sua tradição cultural, e, a partir disso, ter direito à opção pela sua própria maneira de desenvolvimento, cultural, econômica e social dentro do mesmo Estado.

Estes novos direitos possuem como fator principal a característica de não serem direitos apenas de titularidade individual, pois não são frutos apenas de uma relação jurídica, ou apenas de uma garantia genérica. Estes novos direitos – direitos coletivos – não nascem de um contrato, mas de uma realidade (pertencer a um povo ou formar um grupo étnico específico), afastando, portanto, o conceito de uma cultura meramente contratualista ou constitucionalista do século XIX. Ao contrário, baseado na coletividade, todos tornam-se sujeitos de direitos, mas não de qualquer forma; ao contrário, sujeitos do mesmo direito. Desta forma, “se todos são sujeitos do mesmo direito, todos dispõem dele, mas ao mesmo tempo ninguém pode dele dispor, contrariando-o, porque a disposição de um seria a violação do direito de todos os outros.” (Souza Filho, 2003, p. 94).

Do ponto de vista jurídico não se pode negar os avanços da juridicização³⁷¹ de direitos coletivos nos Estados latino-americanos, bem como nos organismos internacionais³⁷². No entanto, apesar de decorridos uma década deste reconhecimento formal, no que diz respeito à sua implementação, não se pode afirmar que houve progresso notável. No que diz respeito à implementação dos direitos coletivos, o poder judiciário tem assumido papel preponderante na negação dos mesmos, mantendo uma posição

³⁷¹ Basta ver alguns direitos impostos. Por exemplo, a Constituição do Paraguai, além de reconhecer a existência de povos indígenas, declara o Paraguai um país pluricultural e bilingüe. A Colômbia estabeleceu que é dever do Estado proteger a diversidade étnica e cultural. O México, por sua vez, declara o Estado como “pluricultural”, já a Bolívia, na mesma linha, assume-se como sendo uma nação multiétnica e pluricultural. Por último, o Brasil, também nessa mesma linha, tutelou os direitos indígenas, além de estabelecer em seu artigo 5º que todos são iguais em direitos e obrigações, sem distinção de raça, cor ou etnia, fundamentado no princípio da dignidade da pessoa humana. (Souza Filho, 2003).

³⁷² Os mesmos direitos impostos nos ordenamentos internos dos Estados têm sido normatizados em organizações internacionais, como, por exemplo, na OIT, na OEA e principalmente no âmbito das Nações Unidas.

conservadora.³⁷³ Além da estrutura política brasileira, baseada ainda em uma mentalidade individualista, permeia-se também a visão liberal-individualista do direito de propriedade.

Com o advento dos direitos coletivos, ficou mais claro que a terra deve cumprir esse papel social ou sócio-ambiental de proteger o meio ambiente e as culturas a ela associadas. Mas a exclusividade no domínio de um território é o marco da cultura-jurídica latino-americana, seja do ponto de vista do direito público, seja do ponto de vista do direito privado, aquele disputando soberanias absolutas e detalhadamente demarcadas, inclusive em regiões desconhecidas, este transformando toda a terra em lotes privados. Por isso, apesar das mudanças legais introduzidas pelas constituições, ainda é muito difícil que os juízes interpretem as leis contra interesse da propriedade privada. (Souza Filho, 2003, p. 102).

Em relação aos povos indígenas, a busca pela implementação e reconhecimento de direitos coletivos é comum a praticamente todos os Estados latino-americanos, no entanto esta implementação está sempre vinculada a um espaço territorial delimitado, decorrendo disso que, em relação aos povos e aos direitos que extrapolaram esse espaço, ficaram fora do sistema jurídico. Portanto, o reconhecimento dos direitos coletivos dos povos indígenas fica sempre vinculado a um território limitado. Além disso, o temor dos setores conservadores é que esta luta pelos direitos indígenas – coletivos – transforme-se em outra luta – libertação nacional - , daí “o verdadeiro terror em chamá-los de povos, usar a palavra território e a categoria autodeterminação.” (Souza Filho, 2003, p. 102).

Por último, em relação aos direitos coletivos dos povos indígenas, estes não se limitam apenas em seu território, atingindo, também, os direitos humanos sociais, econômicos, culturais e ambientais. Todos esses direitos estão estabelecidos nos pactos internacionais, no entanto possuem grande diferença em relação aos tratados internacionais, em decorrência de seu caráter coletivo e, portanto, emancipatório. Disso decorre que o direito à autodeterminação disposto nos tratados internacionais é inadequado aos povos indígenas. O conceito de “povo” para as Nações Unidas e, com isso, para o direito internacional, empregado nos pactos, limita-se à base humana de um Estado nacional, não impondo qualquer espécie de diferenciação interna. Povo passa a ter o significado da simples soma de todos os cidadãos individualmente tratados que habitam em determinado território, sob jurisdição de um Estado soberano. Partindo desse conceito, as minorias étnicas, que, por consequência, não participam das decisões institucionais, passam a ter seus direitos civis, sociais, individuais, econômicos, culturais e ambientais, decididos pelo Estado e pela sua classe dirigente, e não mediante sua organização própria. Portanto:

Nesse conceito fica clara a armadilha da autodeterminação. Os povos têm a autodeterminação de uma Estado já constituído. Organizado o Estado, a autodeterminação, ou a livre disposição de si mesmo como povo, significa o cumprimento das regras legais estabelecidas pelo próprio Estado. O reconhecimento do direito à autodeterminação dos povos pelo direito internacional é, pois, o direito à autodeterminação dos Estados que garantam os direitos individuais entre eles o de propriedade. (Souza Filho, 2003, p. 106).

³⁷³ A crise do judiciário é bem descrita em Streck (2003). Também discutimos isso noutra lugar. Para tanto, ver meu livro: “A crise da hermenêutica jurídica e a hermenêutica da crise jurídica.”

Os povos indígenas latino-americanos nunca buscaram implementar Estados próprios, ao contrário sempre lutaram por direitos próprios em territórios compartilhados, com respeito à forma de vida de cada povo, dentro do mesmo território nacional. No entanto, em pleno século XXI, ainda nos deparamos com povos lutando por direitos básicos, de viver de acordo com sua forma cultural. Especificamente no caso brasileiro, denota-se a barbárie institucional no que tange, primeiramente, à não proteção dos direitos indígenas e, de outro lado, à violação direta de tais direitos, principalmente pelo próprio poder público.

Estima-se que, há 500 anos, a população indígena em terras que viriam a formar o Brasil girava em torno de cinco milhões de habitantes. No entanto, com a consolidação do domínio colonial³⁷⁴ que sofreu, a população indígena foi aniquilada pela disseminação de doenças ou pela força das armas, situação que se estendeu ainda ao século XX com a expansão das fronteiras econômicas regionais. O completo extermínio dos povos indígenas no país não ocorreu, mas restou bastante inculcada no senso comum a idéia da inevitabilidade do seu completo desaparecimento. No entanto, no limiar do século XXI e passados 500 anos do início desse processo de despovoação, pode-se comprovar que a idéia do crepúsculo indígena não se sustenta, como o comprovam, por exemplo, os povos tidos como extintos, e que nas últimas duas décadas passaram a reafirmar com veemência a sua identidade étnica própria. (Lacerda, 2002).³⁷⁵

O índio autóctone ao território brasileiro é o povo que mais sofre desde a colonização portuguesa. Além da esmagadora maioria de sua população, imensa diversidade cultural e extensão territorial, o índio perdeu sobretudo sua autonomia política, eis que fora inserido forçosamente dentro de um Estado que todavia lhe parece espúrio. De um modo claramente perceptível, os povos indígenas que sobreviveram continuam a sofrer o jugo da preponderância política e cultural da parte majoritária ao menos da parte mais poderosa da nação brasileira. Considerando que, por sua vez, o Brasil continua submetido a um domínio multifacetado neocolonialista, e que o sistema social brasileiro é extremamente desigual e opressor das camadas mais populares, às margens das quais se situam os povos indígenas, podemos aquilatar a dupla opressão que sofre o índio como indivíduo, em seus direitos políticos, sociais e culturais. Assim, perante a humanidade o índio desponta na atualidade como vítima da vítima. É má sorte demais. (Gomes, 2003, p. 420).

³⁷⁴ A política colonialista na América, como afirma Souza Filho (2003, p. 77) pautou-se pela subjugação e integração dos povos indígenas. A subjugação cultural e econômica consistia em promover uma integração forçada, religiosa e econômica. "Ou isso ou a destruição." "Houve casos de tamanha ambição e agressividade, que grandes povos que detinham a tecnologia e o domínio do ouro, como os chibchas, foram arrasadoramente exterminados, um genocídio cuidadoso e eficiente.."

³⁷⁵ Na realidade, o colonialismo mercantilista que se iniciou no processo de descobrimento das Américas, trouxe uma profunda exploração e genocídio dos povos indígenas. Os índios eram caçados nas selvas, montanhas e vendidos para servirem de escravos para os capitais mercantilistas. Também o processo migratório dos séculos XIX e XX trouxe trabalhos desumanos para os diferentes povos indígenas. Disto decorreu que o Estado negou a todos estes povos qualquer direito coletivo, fazendo valer apenas seus direitos individuais, das quais o principal foi o direito à propriedade. Como afirma Souza Filho (2003), " assim aquele indivíduo que lograsse amellar algo, formando uma propriedade passaria a ser integrado no sistema, ao passo que todos os outros não integrariam jamais, continuariam sendo índios, quilombos, pescadores, ribeirinhos, seringueiros, pequenos posseiros, vivendo da extração, da coleta, da caça, da pesca, da pequena agricultura de subsistência (...) porque se estivessem sobre terras boas ou sobre alguma riqueza vegetal ou mineral economicamente viável, passariam a ser objeto de cobiça."

Cada vez mais a população indígena brasileira vem sendo desconsiderada. Para se ter uma idéia, de acordo com os dados do governo federal haveria 330 mil índios. Já os dados do IBGE atribuem dados superiores, afirmando ser o número aproximado de 510 mil indígenas distribuídos em algo em torno de 225 povos, falantes de 180 línguas diferentes. Isso demonstra, como afirma Lacerda (2002), que o Brasil, após 500 anos, ainda não sabe ao certo quanto são os índios existentes, demonstrando ainda a falta de uma visão mais precisa da realidade indígena, bem como de uma base sólida no que tange a política indigenista que efetivamente promova a proteção dos direitos desses grupos étnicos, conforme determina a Constituição Federal. (Lacerda, 2002, p. 02).³⁷⁶ De todas as terras indígenas no Brasil, apenas 32% efetivamente foram demarcadas. Além do mais, cerca de 85% das terras indígenas (incluindo-se as demarcadas) são objetos de esbulho possessório, bem como há utilização das terras indígenas para o desenvolvimento de projetos de interesse governamental. (Lacerda, 2002, p. 02)

No Brasil, cada povo sofreu de modo diferente esta política, porém dois eixos podem ser facilmente observados: de um lado, uma política de total omissão, como se os povos não existissem ou fossem apenas um depósito de pessoas que seriam integradas cedo ou tarde; de outro, uma política de proteção consistente em criar refúgios afastados para os povos, desconsiderando seus territórios tradicionais, aplicada especialmente na Amazônia. (Souza Filho, 2003, p. 79).

Ambas as situações – a demora na demarcação das terras e os atos de invasão e utilização dos recursos naturais – consistem, como salienta Lacerda (2002), em violações de dispositivos constitucionais bastante claros, como, por exemplo, o que determina à União Federal o dever de demarcar as terras tradicionalmente ocupadas (art. 231, caput), o que reconhece os direitos originários e imprescritíveis dos índios à posse dessas terras (art. 231, caput e § 4.º) e ao usufruto exclusivo das riquezas naturais existentes em seu solo, rios e lagos (art. 231, § 2.º), e a nulidade e extinção dos efeitos jurídicos dos atos que disponham sobre a ocupação, posse, domínio dessas terras e usufruto daquelas riquezas naturais (art. 231, § 6.º). (Lacerda, 2002).³⁷⁷

Lacerda (2002, 2003) traz alguns exemplos de violações dos direitos indígenas. Primeiramente, não houve um tratamento governamental do momento histórico de tal período, qual seja, as comemorações oficiais aos 500 anos. Nem de longe foi indicativo de uma postura de reconhecimento e revisão dessas relações de dominação, pelo qual sofreram o povo indígena brasileiro. Do contrário, a prática demonstrou as tensões já existentes entre o poder governamental e os povos indígenas. Tal desrespeito foi demonstrado a partir de duas constatações. O primeiro deles consistiu na maneira

³⁷⁶ É o caso, por exemplo, da demarcação e proteção às terras indígenas. Atualmente, o número de terras com procedimento administrativo de demarcação concluído (homologadas e registradas) é de 222, o que consistiria, para o Governo Brasileiro, em mais de 47% do que entende ser o número total de terras indígenas. Ocorre que aqui, como no caso da dimensão populacional, os números do Governo encontram-se aquém da realidade, pois desconsideram a existência tanto das terras dos povos chamados ressurgidos, quanto das terras daquelas comunidades que foram há não muito tempo expulsas de seus locais próprios, e que vivem compulsoriamente em terras que lhes são estranhas. Nessas condições, tem-se cerca de 178 terras indígenas, cujas comunidades ou povos reivindicam serem incluídas nos estudos de identificação e delimitação a cargo de Equipe Técnica do órgão indigenista oficial. Seriam, portanto, 741 terras indígenas, das quais 503 (68%) ainda aguardando os mais diversos tipos de providências quanto ao procedimento administrativo de demarcação. (Lacerda, 2002)

³⁷⁷ Embora possam ser consideradas como atos de violência em si mesmos, por consistirem em violações dos direitos territoriais indígenas e ao seu patrimônio, tais situações colocam-se também, via de regra, como as principais fontes geradoras da maioria dos casos de violações de Direitos Humanos pelos quais passam os índios, seja individual ou coletivamente considerados.

desrespeitosa como a implementação foi encaminhada pelas instituições governamentais – dentro do próprio espaço territorial indígena, do seu projeto comemorativo.³⁷⁸O segundo viés consistiu na repressão às manifestações das comunidades, povos e organizações indígenas em relação ao evento histórico dos 500 anos.³⁷⁹

Assim, diretamente associadas às comemorações oficiais pela passagem dos 500 anos do chamado “Descobrimento”, foram registrados no ano 2000 contra os indígenas, os mais diversos tipos de práticas tipificadas como crimes de abuso de autoridade, entre os quais: atentados à liberdade de locomoção, à inviolabilidade de domicílio, à incolumidade física do indivíduo, além de ameaças e danos materiais e morais. Pelo menos no caso da agressão à Marcha, a pedido do movimento indígena, o Ministério Público Federal - MPF vem estudando o ajuizamento de uma ação de reparação por danos morais em benefício das vítimas do incidente. (Lacerda, 2002, p. 15).

Além do mais, o ano de 2002 foi determinado por violações brutais dos direitos indígenas, a partir da constatação de violências físicas praticadas pelo poder público contra índios brasileiros. Alguns exemplos podem ser mencionados: (Lacerda 2002)³⁸⁰

1) Terra Indígena Truká (Cabrobó/PE). Janeiro, Policiais Militares tentam invadir a área a pretexto de perseguição a supostos ladrões. São detidos por membros do MPF e deixados sob custódia temporária

³⁷⁸ Foi o caso do Museu Aberto do Descobrimento, implantado em praticamente toda a extensão da Terra Indígena Coroa Vermelha (Pataxó), consistindo por isso em puro ato de invasão. Considerada “favela” pelo então Ministro do Esporte e Turismo Rafael Greca[7] (PFL/PR), a aldeia foi arquitetonicamente transformada para satisfazer o gosto dos turistas, mas com problemas que foram desde o pequeno tamanho das casas e ausência de banheiro, a denúncias de superfaturamento. Com o projeto, os índios só podem reformar as suas casas com autorização expressa do poder público, o que se revela uma intromissão indevida no modo de vida Pataxó. Contrariando todos os preceitos constitucionais, parte da área também foi transformada, ilegalmente, em Área de Proteção Ambiental – APA. A antiga cruz de madeira existente no local, como marco da primeira missa celebrada em solo brasileiro, foi também, sem qualquer consulta à comunidade, substituída por uma enorme cruz de aço, metal símbolo da dominação e do holocausto indígena: a submissão e a morte pela espada. “Enquanto isso, espremidos em uma ínfima porção de terras, os Pataxó de Coroa Vermelha sequer possuem local para enterrar seus mortos.” (Lacerda 2002).

³⁷⁹ Foi o que aconteceu inicialmente com o Monumento à Resistência Indígena em Coroa Vermelha. Entendendo possuir o direito de em suas próprias terras poder manifestar artisticamente o significado dos 500 anos do ponto de vista indígena, a Comunidade Pataxó local (Santa Cruz de Cabralia / BA) iniciou a construção de um monumento, junto à Cruz marco da primeira missa. Em 04 de abril, por volta das 10 h da noite, sem aviso prévio e sem mandado judicial, a área foi invadida por cerca de 200 soldados da Polícia Militar da Bahia (PM-BA), fortemente armados, que com o auxílio de tratores destruíram completamente o monumento. Ainda permaneceram no local durante horas, submetendo a comunidade a toda sorte de constrangimentos, inclusive ameaças de expulsão dos índios de suas próprias casas caso esboçassem alguma reação. A invasão pela PM-BA se repetiu no início da manhã de 22 de abril, em perseguição a um grupo de militantes do movimento negro que procurava abrigo no local, fugindo às bombas de gás lacrimogêneo e de efeito moral atiradas pela própria PM com o objetivo de impedir manifestações de protesto contra o Governo. Poucas horas depois, quatro kms dali, a Tropa de Choque e Cavalaria da PM-BA cerca e ataca a Marcha Indígena 2000 – formada por três mil índios de todas as partes do País e uma multidão de colaboradores e simpatizantes da causa indígena, impedindo-os de chegar à cidade de Porto Seguro, onde os índios fariam rituais pela passagem dos 500 anos. Cerca de 70 índios ficaram feridos, e vários tiveram problemas respiratórios por causa dos gases inalados. Muitos desses índios possuíam ordens de salvo-conduto expedidas pela Justiça Federal do Acre, em Ação de Habeas Corpus Preventivo ajuizada pelo MPF, o que lhes deveria garantir o respeito aos seus direitos constitucionais de livre manifestação de pensamento, de reunião pacífica, de ir, vir e ficar. A repressão policial militar arranhou até mesmo o Estado de Direito. (Lacerda, 2002)

³⁸⁰ Estes dados foram colocados na íntegra, sem alteração do texto original.

no Posto local da Polícia Rodoviária Federal. Minutos depois são resgatados por seus pares. Em 19 de agosto, a área é invadida por um contingente de 60 Policiais Federais, com uso de um helicóptero e 11 viaturas. Com base num mandado genérico de busca e apreensão expedido pelo juiz da Vara Federal de Petrolina (PE), os policiais agem de forma abusiva, atirando bombas de gás sobre a comunidade, que entra em estado de pânico e revolta. Alguns índios, inicialmente presos, voltam para casa com sinais de tortura.

2) Estado do Acre. 15 de fevereiro. Em entrevista concedida ao Programa Canal Verdade, da TV Rio Branco, o Deputado Federal José Aleksandro refere-se aos Povos Indígenas de maneira ofensiva e preconceituosa, o que lhe acarreta uma representação ao MPF com base na qual é ajuizada contra o parlamentar uma Ação Civil Pública com pedido de reparação por danos morais.

3) Terra Indígena Alto Tarauacá (Jordão/AC). Maio/junho. O Vereador Alton Farias, do município local, participa da invasão da terra indígena para exploração ilegal de madeira e caça, sendo mandante do crime de ocultação do cadáver de um índio isolado assassinado pelo grupo de invasores.

4) Terra Indígena Boto Velho (Ilha do Bananal – TO). Em agosto, funcionários do Instituto Brasileiro do Meio Ambiente – IBAMA, do Ministério da Justiça, impedem a construção de uma escola na aldeia indígena Boto Velho, habitante tradicional da região, sob o pretexto da proteção à Unidade de Conservação Ambiental instalada na terra indígena. Impedem também o exercício tradicional da pesca pelos índios Javaé (no próprio rio Javaé), causando grande revolta entre os membros da comunidade.

5) Comunidade Guarani do Araçaí (SC). 19 de outubro. Cumprindo Mandado Liminar de despejo da Comunidade expedido pelo Juiz Federal da 1.ª Vara em Chapecó, a PM-SC – sem intimação prévia da Funai nem do MPF, cerca a área às seis horas da manhã, dando 7 minutos para a desocupação do local. Aos gritos e empurrões (inclusive contra mulheres com bebês no colo), os PMs destróem os barracos e colocam os índios em ônibus com destino à Terra Indígena Nonoai, no Rio Grande do Sul. Por ordem do juiz federal, a PM monta barreiras impedindo o ingresso de índios no estado de Santa Catarina, provenientes do RS.

6) Terra Indígena Yanomami (RR). Setembro. Soldados do 4.º Pelotão de Fronteira (PEF) do Exército, lotados em Surucucu, são acusados de várias violações contra os índios Yanomami: abuso sexual de índias em troca de alimentos (com possibilidade de ser a causa de vários casos de gonorréia ocorridos durante o ano); abandono material dos cinco filhos havidos de indígenas nestas circunstâncias; prática ilegal de usufruto de recursos naturais da terra indígena (caça e extração de madeira); poluição do meio ambiente local com lixo e esgoto, e distribuição de bebida alcoólica aos índios.

7) Rio de Janeiro. 14 de setembro. Discursando no palácio da Gávea Pequena em cerimônia de assinatura de contratos de exploração de petróleo, o Presidente Fernando Henrique Cardoso usa o termo “Botocudos” como sinônimo de mentalidade atrasada. “Botocudos” significa o nome como eram chamados genericamente os povos usuários de “botoques” nos lábios, povos esses que, durante o período pombalino (Séc. XVIII), foram duramente perseguidos e exterminados.

Houve, também, graves violações dos direitos humanos dos povos indígenas gerados, no entanto, por particulares.³⁸¹ Já no ano de 2002, as violações tiveram continuidade. Ataques armados de pistoleiros a serviço de ocupantes de terras indígenas foram registrados ao menos em três terras indígenas.³⁸² Com a edição do Decreto n.º 4.412, de 7 de outubro de 2002, que dispõe sobre “a atuação

³⁸¹ Em relação a violências praticadas por particulares, chamam atenção até o momento alguns casos graves, como, por exemplo, aquele do assassinato de um índio isolado na Terra Indígena Alto Tarauacá (AC), antes mencionado. Segundo relatório da Funai, não estariam descartadas as possibilidades de o índio morto ter sido castrado e de outros isolados também terem sido mortos. Também chamaram atenção o caso da morte a tiros de um índio Nambikwara (Comodoro/MT), num confronto com madeireiros em 23 de maio, e o ataque a 3 índios Manchineri e Kaxinawá, em Sena Madureira (AC), onde um foi morto e os demais gravemente feridos. Outro destaque é para o caso do ataque e despejo da Comunidade Guarani-Nhandeva do Tekohá Potrero Guasu (Paranhos/MS). Por volta da meia-noite, 50 jagunços armados e vestidos com roupas do Exército invadem o local a fim de executar a expulsão sumária da Comunidade. Trinta e cinco casas com todos os pertences das famílias indígenas são incendiadas. Os agressores dão tiros para o alto e espancam alguns índios, inclusive uma criança. Mulheres são estupradas na frente dos maridos e dos filhos. Os índios que não conseguem fugir para o mato são amontoados na carroceria de uma caminhonete e despejados nos arredores da aldeia de Pirajuí, há muitos quilômetros de distância. Na tarde do dia seguinte, os fazendeiros bloqueiam a estrada, impedindo o acesso de médicos e do Grupo de Trabalho da Funai encarregado da identificação administrativa da terra indígena. Agressão semelhante foi registrada também nas proximidades do dia e do local das comemorações oficiais pela passagem dos 500 Anos: em 17 de abril, por volta das 22 horas, cerca de 20 pistoleiros, comandados por um cabo da PM-BA, expulsaram a tiros 35 famílias Pataxó que haviam retomado a posse de parte da área Barra do Cahy (fazenda Bela Vista), pertencente à antiga aldeia de Barra Velha (Prado/BA). Ao mesmo tempo, continuaram também as ações de intimidação contra a demarcação da terra indígena Raposa/Serra do Sol, em Roraima, o que neste ano se registrou através de dois episódios. No primeiro, em 04 de março, através da investida de mais de 30 fazendeiros contra um grupo composto de religiosas da Diocese de Roraima e nove indígenas Makuxi e Wapixana, sendo três crianças. Sob ameaça, o grupo foi forçado a deixar o veículo em que viajava e a andar 30 Km a pé, sem água nem comida, sendo insultado em todo o trajeto pelos agressores em seus veículos, de onde gritavam provocações e palavras de baixo calão. Doze fazendeiros foram indiciados em inquérito na Polícia Federal, por crimes de constrangimento ilegal e dano. No segundo episódio, o Tuxaua Jacir José de Souza, da Maloca Maturuca e a Diocese de Roraima, em especial o Padre Jorge Dal Ben, são alvo de grave linchamento moral através de uma matéria da revista “Isto É” que leva para o âmbito nacional a campanha antiindígena instalada no Estado, a fim de desestabilizar o apoio à demarcação da área. Diversas outras situações de ameaças contra comunidades indígenas e suas lideranças em razão da luta pela demarcação de suas terras também foram registradas, como, por exemplo, nos casos Xukuru e Truká, ambos no estado de Pernambuco, e Kulina da Comunidade Pau Pixuna, em Juruá – Amazonas. (Lacerda 2002).

³⁸² Na Caramuru-Catarina Paraguaçu (BA), foram seis ataques, resultando em dois Pataxó Hã-Hã-Hãe mortos e um ferido. A impunidade e a morosidade do Judiciário no julgamento de uma Ação (ACO n.º 312, no Supremo Tribunal Federal - STF) que há 20 anos pede o reconhecimento da nulidade dos títulos dos fazendeiros, estão entre as principais causas dessa violência que há anos vitima esse povo indígena. Na área Pataxó de Barra do Cahy (BA), por várias vezes a casa do cacique foi alvejada a tiros por homens a cavalo. A tensão na área agravou-se a partir de 9 de abril, com a assinatura, pelo Ibama/MMA e Funai, do Programa de Gestão Ambiental Participativa e Integrada do Monte Pascoal, que desconsidera os direitos originários dos Pataxó sobre a área. Nos Xukuru (PE), um ataque promovido por um grupo de 16 posseiros e pistoleiros, juntamente com 14 indígenas cooptados por políticos ligados à prefeitura de Pesqueira, resultou em três índios feridos à bala. Agressões a pessoas identificadas como aliadas dos índios também foram registradas. Foi o caso, por exemplo, do repórter fotográfico francês Antoine Juarez, espancado e amarrado ao mastro da bandeira nacional em Uiramutã, município encravado na Terra Indígena Raposa/Serra do Sol (Roraima). Foram os casos, também, relativos às terras indígenas Guarani do Araçá (Santa Catarina) e Kaxinawá de Seringal Currealinho (Acre). Em ambos, a reação violenta da população local contra a presença dos índios, de servidores da Funai e de missionários do Cimi, fomentada por empresários e políticos, acabou por suspender os trabalhos dos respectivos Grupos Técnicos que levantavam as provas da ocupação indígena. Tensões entre índios e militares intensificaram-se nas terras indígenas Raposa / Serra do Sol e São Marcos (Roraima). A construção do quartel do 6.º Pelotão Especial de Fronteira (PEF), em Uiramutã[4], a notícia da realização de uma operação militar ostensiva próxima às aldeias[5], e o anúncio do projeto de construção de uma Usina Hidrelétrica – UHE, em local sagrado dos Makuxi, para abastecer a vila de Uiramutã e o 6.º PEF, transtornou a população indígena. As tensões aumentaram com as declarações do general Alcedir Pereira Lopes e do ministro da Defesa Geraldo Quintão, que responderam às acusações de abuso sexual de mulheres Yanomami (AM/RR) por soldados do Batalhão de Surucucus, dizendo tratar-se de fatos a serem encarados com naturalidade. Casos de desrespeito à organização social indígena por agentes públicos também foram registrados. Nos Xukuru

das Forças Armadas e da Polícia Federal nas terras indígenas.” Reforçaram-se as idéias de militarização e criminalização³⁸³ da questão indígena, estabelecendo um paradoxo à Constituição Federal.³⁸⁴ Mesmo em relação aos oito anos do governo de Fernando Henrique Cardoso, as violações aos direitos dos indígenas brasileiros mantiveram-se em patamares altos. Eleito, antes mesmo de assumir a Presidência da República, a primeira medida do então presidente Fernando Henrique Cardoso, foi trancar a discussão acerca do novo Estatuto dos Povos Indígenas, impedindo o envio, ao Senado, do Substitutivo aprovado pela Comissão Especial que analisara as propostas relativas à matéria, tendo como base o PL 2057/91 (Estatuto das Sociedades Indígenas). (Lacerda, 2002) Desde o ano de 1994, a tramitação dos projetos encontra-se paralisada na Câmara. Ao mesmo tempo, apesar de sua ampla base de apoio, o governo FHC não demonstrou qualquer empenho no sentido de agilizar a discussão e aprovação do texto da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), que só em 2002 veio a ser aprovado pelo Senado.³⁸⁵ Por outro lado, foi significativo o avanço, pela base governista no Congresso, de diversos projetos que põem em risco todas as conquistas até agora alcançadas com relação aos direitos indígenas. (Lacerda, 2002, p. 06).

No que diz respeito à questão da demarcação das terras indígenas, através do Decreto n.º 1.775, de 6 de janeiro de 1996, pretendeu o governo FHC agradar tanto aos setores com interesse nas terras indígenas – com a introdução de prazo de 90 dias para o oferecimento de contestações à demarcação – quanto aos indigenistas, através da inclusão de prazos determinados para as etapas previstas no procedimento e da idéia de que a nova sistemática afastaria a possibilidade de demandas judiciais contra as demarcações.³⁸⁶

(PE), agentes da Funai foram acusados de alimentar uma falsa divisão interna do povo, em detrimento de sua organização tradicional. Até um delegado e o superintendente da Polícia Federal no Estado teriam se manifestado, no sentido de caber à corporação identificar quem é e quem não é Xukuru, e propor “nova escolha de caciques”. Ao mesmo tempo, os Truká (PE) acusam a Polícia Federal por transtornos em razão do uso da própria terra indígena como campo de pouso para operações de repressão no polígono da maconha.

³⁸³ Em Pernambuco, as investigações do assassinato da liderança Chico Quelé Xukuru foram utilizadas para tentar incriminar as próprias lideranças daquele povo, favorecendo a impunidade dos verdadeiros responsáveis pelo crime. Também os Truká são alvos preferenciais da Polícia no que se refere a suspeitas de envolvimento com a produção de maconha na região. No Rio Grande do Sul, o bloqueio, em razão de atropelamentos, da RS – 324, que corta a terra indígena Nonoi, ocasionou a prisão e indiciamento pela Polícia Federal de cinco líderes Kaingang. (Lacerda, 2002)

³⁸⁴ Tal paradoxo surgiu por abrir a possibilidade de interferência desrespeitosa na organização social interna dos povos indígenas, e por dispor de algo cuja competência é exclusiva de lei complementar: regulamentar a possibilidade excepcional (e apenas por motivo de relevante interesse público da União) de atos que restrinjam o pleno exercício da posse territorial pelos indígenas (art. 231, § 6.º). O Cimi e a Comissão Episcopal de Pastoral (CEP), da CNBB, representaram à Procuradoria-Geral da República e ao Conselho Federal da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), solicitando a impetração, no STF, de Ação Direta de Inconstitucionalidade contra a norma. (Lacerda, 2002).

³⁸⁵ que considerar a questão indígena no propalado Plano Nacional de Direitos Humanos – PNDH do governo FHC. Das 18 metas ligadas à questão na primeira edição do Plano (’96), apenas uma foi de fato implementada: a aprovação pelo Senado da Convenção 169 da OIT, em razão da pressão sistemática do movimento indígena e seus aliados. Confirmou-se, então, a crítica feita à época pela assessoria jurídica do Cimi, de o PNDH se constituir numa mera carta de intenções. (Lacerda, 2002).

³⁸⁶ Enquanto isso, a falta de recursos para as demarcações continuou causando inúmeros transtornos. Na Amazônia Legal o andamento das demarcações deu-se graças a recursos oriundos da cooperação internacional, de modo destacado o Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais, financiado pelo G7. Por outro lado, nas regiões Nordeste, Sudeste, Sul e Mato Grosso do Sul, onde é mais acirrada a disputa pela posse da terra, seja com o latifúndio, seja com o campesinato, a falta de recursos foi crônica, fomentando o acirramento dos conflitos, com um elevado índice de casos de violências contra as comunidades indígenas e suas lideranças. O pior é que, diante desse quadro, alguns setores passaram a considerar a idéia da compra ou da desapropriação de terras, sobretudo por governos estaduais, como forma “alternativa” de solução do problema

Já o ano de 2003 foi marcado pelo grande número de assassinatos de indígenas em todo o país.³⁸⁷ Afirma Lacerda (2003) que só no mês de janeiro, primeiro mês do governo do Presidente Luiz Inácio Lula da Silva, cinco homicídios já haviam sido contabilizados. No fim de fevereiro, este número já chegava a nove. Até o dia 29 de março, 12 indígenas haviam sido assassinados. Trata-se de um dos maiores índices de homicídio dos últimos dez anos, os quais, somados, apontam para 245 casos com 276 vítimas. Além da grande quantidade de casos registrados no ano, tais assassinatos chamaram a atenção do país devido a certos aspectos neles presentes. À tão presente questão da disputa territorial, somaram-se a questões como o preconceito étnico e o desrespeito ao idoso, a omissão governamental

das terras indígenas, o que viola tanto os direitos originários dos índios às terras que tradicionalmente ocupam, quanto a competência constitucionalmente atribuída à União Federal para a sua demarcação.

³⁸⁷ Mas o ano de 2003 foi marcado também pela forte e articulada reação dos setores antiindígenas locais e regionais contra os movimentos de demarcação e de reocupação da posse territorial indígena. De modo geral, foram fazendeiros, empresários do agronegócio, madeireiras, garimpeiros, políticos com interesse em terras indígenas, e até mesmo certos veículos de imprensa, todos mobilizados no sentido de impedir o avanço das lutas indígenas. Confrontos entre indígenas e fazendeiros foram registrados no Mato Grosso (onde os Xavante reivindicam a revisão de limites das terras tradicionais) e no Mato Grosso do Sul (envolvendo os Terena e Guarani-Kaiowá). Em Rondônia, graves conflitos continuaram a ocorrer devido às invasões garimpeiras e madeireiras, afetando sobretudo os povos Cinta Larga e Urueu-Uau-Uau. Em Roraima, a indefinição do Governo quanto à homologação da demarcação da T.I. Raposa/Serra do Sol continuou alimentando a campanha terrorista de fazendeiros e garimpeiros contra os índios. Na Bahia, continuou tensa ao longo do ano a situação nas áreas Pataxó Hã-Hã-Hãe e Pataxó da região de Monte Pascoal, com os índios sendo objeto de perseguições, ameaças e ordens de despejo. Em Pernambuco, o tratamento policialesco dado à questão Truk'á somado a uma visão míope da Polícia Federal, deixou a situação de violência totalmente fora de controle, tornando a vida dos índios algo insuportável. Enquanto isso, a persistência do setor empresarial em utilizar as terras Xukuru, como parte principal de empreendimento turístico, seguiu alimentando as forças antiindígenas locais no sentido de desestabilizar e até mesmo de eliminar as lideranças tradicionais que se opõem ao projeto. Em Santa Catarina, os Kaingang e Guarani foram alvos de uma intensa campanha ofensiva contra a demarcação das terras indígenas no Estado, chegando a episódios como o de 4 de setembro, em Cunha Porã, onde representantes do Cimi, da Funai e lideranças indígenas convidados para uma audiência pública foram aconselhados por parlamentares estaduais a deixar imediatamente a cidade por questão de segurança. A situação levou a Comissão de Direitos Humanos da Câmara dos Deputados a instituir, em outubro, uma caravana com o objetivo de percorrer diversos estados a fim de investigar de perto os focos de conflito, devendo, ao final, encaminhar relatório da situação ao Ministério da Justiça, ao Ministério Público e a entidades competentes. Contudo, talvez o mais preocupante no decorrer do ano de 2003 tenha sido o retrocesso do poder público em temas relativos aos direitos indígenas. Foi o que ocorreu com Maria Gorete Barbosa da Silva, mãe do Xukuru José Ademilson (morto em 7 de fevereiro). A pedido do MPF em Pernambuco e da Procuradoria Federal da Funai, a indígena teve rejeitado pelo Juiz Federal da 4.^a Vara, no Recife, o seu pedido de atuação na assistência de acusação na ação penal relativa à morte de seu filho. Alegou o representante do MPF/PE no caso em que a condição de indígena da mãe da vítima tornava nula a procuração outorgada a advogados sem a assistência da Funai, invalidando assim a petição de ingresso nos autos como assistente do Ministério Público. Com isso, o juiz federal não só rejeitou a participação da mãe da vítima no processo, como determinou que fosse ela substituída pela procuradoria jurídica da Fundação Nacional do Índio. Outro exemplo grave de retrocesso ocorreu em 26 de setembro no caso Baú, Pará, onde o representante do MPF, ante as intensas pressões dos setores contrários à demarcação da área, proporcionou, através da celebração de um Termo de Conciliação e Ajuste de Conduta, a aceitação dos Kayapó - assistidos pela Fundação Nacional do Índio - à proposta de redução da terra indígena em troca de um milhão e duzentos mil reais, algo totalmente ilegal e que fere o parágrafo 6.^o do art. 231 da Constituição Federal de 1988. Este determina a nulidade de todos os atos que tenham por objeto a ocupação, o domínio e a posse das terras indígenas. Com isso, em 8 de outubro, o Ministro da Justiça baixou a Portaria n.º 1.487, reduzindo os limites da área em 300 mil hectares. A partir de agora o sinal fica verde para pressões cada vez mais intensas pela redução das terras indígenas no País. (Lacerda, 2003). Por fim, há que se registrar o acúmulo de queixas, no decorrer do ano, relativas à atuação da Polícia Federal em terras indígenas. Sem uma preparação específica para lidar com a questão indígena, a corporação acaba tendo o seu *modus operandi* contaminado por uma visão preconceituosa acerca dos índios, de suas práticas culturais e de sua organização social, levando a situações de tensão que poderiam ser evitadas. Além do mais, como ressalta Lacerda, preocupante ainda foi ao longo do ano a ausência de sinalização, por parte do Governo do Presidente Lula, de que pretenda atender à reivindicação do movimento indígena e das entidades indigenistas, de revogação do Decreto n.º 4.412/2002, que permite a instalação, em terras indígenas, de unidades militares e da Polícia Federal.

na proteção de lideranças ameaçadas e, mais recentemente, a exploração de menores. (Lacerda 2003) Vejamos alguns casos de maior destaque: ³⁸⁸

1) Vítima: Aldo da Silva Mota, Makuxi, 52 anos: Já na primeira semana do governo Lula, o desaparecimento e posteriormente a confirmação do assassinato de Aldo Makuxi, na T. I. Raposa / Serra do Sol, em Roraima, chamava a atenção para a possibilidade de recrudescimento da violência contra os povos indígenas no período que se iniciava. Em 2 de janeiro, Aldo havia sido chamado por um vaqueiro da fazenda Retiro, ocupada pelo vereador Francisco das Chagas Oliveira - o "Chico Tripa", para ir buscar um gado que supostamente teria entrado na fazenda, localizada no interior da Terra Indígena. Depois disso, o indígena não mais foi visto. Após buscas incessantes, os próprios Makuxi encontraram o corpo, enterrado em cova rasa nas terras da fazenda. Os laudos produzidos pelo Instituto de Medicina Legal em Roraima, surpreendentemente, apontaram para morte natural por causa indeterminada. Por pressão dos Makuxi e do Conselho Indígena de Roraima, o Ministério Público Federal (MPF) e o Ministério da Justiça determinaram o traslado do corpo para o laboratório de Antropologia Forense do IML de Brasília. Em 21 de fevereiro, o novo laudo concluiu como causa da morte hemorragia interna por traumatismo torácico-transfixiante, provocado por projétil de arma de fogo disparado de cima para baixo enquanto a vítima encontrava-se com os braços para o alto. Em 4 de agosto, o MPF ofereceu denúncia contra Elisel Sanuel Martin (vaqueiro da fazenda) e Robson Belo Gomes. A ação penal (n.º 2003.42.00.001839-9) tramitou na 1.ª Vara da Justiça Federal em Boa Vista.

2) Vítima: Leopoldo Crespo, Kaingang, 77 anos: Ainda em 6 de janeiro, a morte de Crespo, no Rio Grande do Sul, fazendo lembrar o assassinato de Galdino Pataxó Hã-Hã-Hãe (ocorrida em Brasília, no ano de 1997), chocava pelo preconceito racial e pelo desrespeito ao idoso indefeso. Residente na Aldeia Estiva, T. I. Guarita, município vizinho de Redentora, Crespo havia ido ao local para receber a sua aposentadoria. De madrugada, enquanto dormia numa calçada da principal avenida de Miraguaí, Rio Grande do Sul, foi assassinado por adolescentes, com chutes e pedradas. Identificados pela Polícia, os autores do assassinato, todos jovens de família humilde, foram denunciados e submetidos a júri popular em Tenente Portela, Rio Grande do Sul. Diferentemente do que ocorreu no caso Galdino Pataxó, no qual os acusados só foram a júri quatro anos após o crime, neste os réus foram julgados seis meses depois, em 27 de junho. Foram declarados culpados por homicídio duplamente qualificado, e condenados a penas de reclusão de 14 anos e oito meses (Almiro Borges Souza), e 11 anos e meio (Roberto Carlos Moiraski). Um adolescente de 15 anos, também envolvido no crime, encontra-se internado na Fundação de Atendimento Socioeducativo de Santo Ângelo, onde cumpre medida de ressocialização.

3) Vítima: Marcos Verón, Guarani-Kaiowá, 72 anos: Terceiro a ser assassinado, em 13 de janeiro, o Cacique e também ancião Marcos Verón morreu após ser barbaramente espancado por liderar a retomada das terras da comunidade, na fazenda Brasília do Sul, município de Juti, a cerca de 300 quilômetros de Campo Grande, Mato Grosso do Sul. O caso levou o MPF a propor duas ações penais pela prática do crime de constrangimento ilegal: uma contra o administrador da fazenda retomada, Nivaldo Alves de Oliveira (Ação Penal n.º 2003.60.001193-3) e outra contra Estevão Romero e Carlos Roberto dos Santos (Ação Penal n.º 2003.60.02.000374-2), ambas em trâmite na 1.ª Vara da Justiça Federal em Campo Grande. A morte de Verón, os ferimentos em outros indígenas e outros fatos relacionados ao episódio foram objeto de inquérito na Polícia Federal (IPL n.º 2003.60.000.728-0),

³⁸⁸ Os casos aqui apontados, foram pesquisados por (Lacerda 2002). Resolvemos citá-los na íntegra, sem modificar os dados originais.

atuado em 24 de março do ano de 2004. Ao todo foram indiciadas neste inquérito 23 pessoas, entre elas Nivaldo Alves de Oliveira, Jacintho Honório da Silva Filho e Orlando Paulo Mariano.

4) Vítimas: José Ademilson Barbosa da Silva, Xukuru, 19 anos, e Jozenilson José dos Santos, Atikum, 25 anos: foram mortos quando lutavam para defender de um atentado o cacique Marcos Luidson de Araújo, 24 anos, filho do cacique Francisco de Assis Araújo, o Xicão, assassinado em maio de 1998. As mortes ocorreram na rodovia PE - 219, T. I. Xukuru, município de Pesqueira, Pernambuco, a 215 quilômetros do Recife, quando o veículo no qual transitavam foi obrigado a parar em frente à fazenda denominada Curral de Bois. O imóvel, antes ocupado por Abelardo Maciel, primo do ex-secretário da Receita Federal Everardo Maciel, havia, meses antes, sido ocupado à revelia das lideranças tradicionais Xukuru por um grupo de indígenas cooptados por políticos locais, que arrendavam o imóvel a não-indígenas, situação que já havia sido denunciada como potencial causadora de conflitos no local. Travando luta corporal com os agressores, as vítimas foram mortas cada uma com um tiro na cabeça, enquanto o cacique fugia pelo mato na tentativa de se salvar dos tiros. Revoltada com o episódio, uma multidão incendiou imóveis e veículos pertencentes a indígenas e não-indígenas compreendidos como envolvidos na tentativa de assassinato do cacique. O inquérito instaurado pela Polícia Federal foi duramente criticado pelas entidades de direitos humanos no estado de Pernambuco, em razão de privilegiar a versão da legítima defesa do acusado José Lourival Frazão, dando a entender que o cacique Marcos seria o causador do incidente. Também tem chamado a atenção a ação penal relativa ao caso (n.º 2003.83.00.011297-6) junto à 4.ª Vara da Justiça Federal, no Recife. A denúncia oferecida pelo MPF restringe-se à pessoa de Frazão, tendo-se excluído do caso o não-índio Zequinha Vicente, autor confesso da paulada na cabeça de uma das vítimas. O cacique Marcos, por sua vez, sequer é considerado vítima de tentativa de assassinato, mas apenas uma testemunha. Dentre estas, foram arroladas pela acusação pessoas comprometidas com o réu, por laços de amizade e parentesco, inclusive Zequinha Vicente, autor da paulada.

5) Vítimas: João Batista Rodrigues, Truk'á, 38 anos, e Roberto Batista Rodrigues, Truká, 34 anos: Os irmãos foram assassinados em 29 de março, a tiros de espingarda e fuzil em uma emboscada, na Ilha de Assunção, Terra Indígena Truk'á, em Cabrobó, a 606 quilômetros do Recife.

6) Vítima: Sérgio Ribeiro da Cruz, Truká, 27 anos: morto a tiros na ilha de Assunção, em 7 de junho, três meses após o assassinato dos irmãos João e Roberto Batista Rodrigues. Junto com Sérgio também foi morto Geneildo Júnior Gonçalves Araquã, que, ao contrário do divulgado pela imprensa e pela Polícia Federal, não se tratava de indígena Truk'á, mas de um membro da família Araquã, temida na região pelo envolvimento de seus membros em prolongadas disputas e vinditas com outra família local. Situada no Polígono da Maconha, a área Truk'á se vê direta e indiretamente envolvida em problemas relacionados à produção e ao tráfico da droga, ficando a comunidade indígena entre o fogo cruzado dos traficantes (alguns indígenas, outros, invasores) e da própria polícia. Além disso, ainda vive os transtornos dos antigos problemas pela posse da terra em mãos de ocupantes não-indígenas. Apesar da evidente relação entre o narcotráfico e a agudização da violência que recai sobre o Povo Truk'á, a Polícia Federal tem insistido na hipótese de disputa interna de poder entre os grupos liderados pelos caciques Aílson dos Santos e Joaquim Pereira da Silva como causa para o aumento da violência. Devido ao clima de tensão e insegurança, famílias têm abandonado a área. Os caciques e demais lideranças têm sido sistematicamente ameaçados e a vida normal da comunidade, como frequência escolar e assistência de saúde, tem sido interrompida. Em junho de 2003, o caso foi levado à Comissão de Defesa dos Direitos da

Pessoa Humana (CDDPH), resultando em visita ao local pelo ministro Nilmário Miranda, da Secretaria Especial de Direitos Humanos da Presidência da República. Até o momento não se tem uma solução em vista.

7) Vítima: Orides Belino da Silva, Kaingang, 47 anos: cacique da comunidade Kaingang, situada na T.I. Chapecó e vice-prefeito do município de Ipuacu, oeste de Santa Catarina Orides Belino foi assassinado com tiros de espingarda calibre 12 pelas costas, quando chegava à casa de sua companheira. O caso foi investigado pela Polícia Federal. O Ministério Público Federal ofereceu denúncia (ação penal n.º 2003.72.02.001706-2) contra Sadi Ribeiro Lemos, Avelino Ribeiro Lemos e Claudir Martins como executores do crime, e contra José Carlos Gabriel (vereador) e Valdo Correia da Silva como mandantes. À exceção do vereador Carlos Gabriel, todos se encontram presos desde o mês de maio. Em 19 de agosto de 2003 a 7.ª Turma do Tribunal Regional Federal da 4.ª Região, por unanimidade, denegou habeas corpus (HC n.º 2003.04.01.030579-9) impetrado em favor do réu Sadi Ribeiro Lemos. A ação penal contra os acusados do crime tramita na 2.ª Vara da Justiça Federal em Chapecó, Santa Catarina.

8) Vítima: Adilson Cardoso, Kaingang, 23 anos: Adilson participava de um acampamento no município de Faxinal do Sul, Rio Grande do Sul, quando foi esfaqueado na garganta por um invasor da terra indígena, em 27 de junho, vindo a falecer em decorrência dos ferimentos. O acampamento havia sido montado em protesto pela morosidade na demarcação da terra indígena Votouro. Revoltados com a morte, os índios bloquearam duas rodovias que dão acesso à cidade de Faxinalzinho, a 460 quilômetros de Porto Alegre.

9) Vítima: Joaquim Maradezurro, Xavante, 72 anos: desaparecido desde 2 de abril de sua aldeia em Sangradouro, Mato Grosso. Devido aos conflitos pela posse e demarcação da área, acreditam os Xavante que tenha sido morto por fazendeiros da região, o que, em se confirmando, seria o terceiro caso de ancião vítima de ato de violência no decorrer de 2003. Em 9 de abril, a Funai noticiava que as roupas do índio haviam sido encontradas às margens do rio que corta a terra indígena. Dois dias depois, com base em informação de uma liderança Xavante que estava em Brasília, o órgão chegou a divulgar nota informando que um dos sobrinhos do desaparecido, Cassiano Wamo'ra, teria localizado o corpo dentro de uma manilha numa fazenda vizinha à T.I. Volta Grande e, como não conseguia carregá-lo, teria retirado suas roupas e levado à aldeia. Dizia a nota que, voltando ao local no dia seguinte com outros indígenas, o corpo teria desaparecido. No mesmo dia, porém, a Administração Executiva Regional da Funai em Primavera do Leste, Mato Grosso, desmentiu a informação. O caso ainda não foi esclarecido.

10) Vítima: Júnior Reis Loureiro, Kaingang, 10 anos: o caso chamou a atenção da opinião pública no país, como mais um dos cerca de oito casos de crianças desaparecidas e encontradas mortas nos últimos meses na região de Passo Fundo, Rio Grande do Sul. Júnior viera com os pais da T.I. Votouro e vendia artesanato num posto de combustível próximo à sua residência, no bairro Nossa Senhora Aparecida. Desapareceu no domingo, 14 de setembro, e seu corpo foi encontrado na manhã de 22 de setembro, às margens da RS-153, em Passo Fundo. Dados preliminares oferecidos pelo IML à 3.ª Delegacia de Polícia Civil da Cohab 1 de Passo Fundo indicaram que a morte teria sido por estrangulamento. Acredita-se que o assassinato de Júnior esteja relacionado ao de outros meninos pobres ocorridos no mesmo período e região. Já são oito meninos mortos e dois desaparecidos, todos de origem humilde e que trabalhavam na rua para ajudar na manutenção de suas famílias.

11) Vítima: Ademir Mendes, Kaingang, 24 anos: enquanto o corpo do menino Kaingang era encontrado em Passo Fundo, em Palmas, Paraná, agentes indígenas de saúde que participavam de um curso de formação encontravam, na estrada que dá acesso à T.I. Palmas, o corpo do também Kaingang Ademir Mendes, 24, sobrinho do cacique Albino Veri. Ademir foi degolado na madrugada de 21 de setembro, quando retornava para a aldeia. O jovem era uma liderança importante da comunidade e vinha sofrendo ameaças desde que participou da liderança na luta pela demarcação e pela expulsão de madeiras da terra indígena. Apesar da suspeita da comunidade de que os assassinos sejam pessoas ligadas aos invasores da terra indígena, o caso só foi apurado pela Polícia Civil do Paraná, uma vez que a autoridade policial teria entendido tratar-se de crime isolado, sem vinculação com a disputa pela terra indígena.

As questões levantadas aqui demonstram que no caso brasileiro, houve uma grave violação dos preceitos constitucionais aplicados aos direitos indígenas, bem como uma inefetividade dos fundamentos do Estado Democrático de Direito, principalmente nos preceitos previstos nos artigos 1º, 2º, 3º e 5º da Constituição Federal. Isso quer dizer, em outras palavras, que possuímos uma grave crise constitucional no âmbito da efetivação do direito indígena à autodeterminação, instituindo-se uma ineficácia total do valor da dignidade humana.³⁸⁹

3.10.1 FORMAS CONTRA-HEGEMÔNICAS DE LUTA PELO DIREITO À AUTO-DETERMINAÇÃO DO POVO INDÍGENA BRASILEIRO

As lutas dos povos indígenas, mais do que uma luta local, tornou-se uma forma transnacional ou contra-hegemônica de globalização. A globalização hegemônica, como ressalta Arenas (2003), está contribuindo para produzir importantes transformações em nível global e nacional, dentre as quais a criação de novas instituições ou a reforma das já existentes, determinando uma reforma nos sistemas de justiça, criando tendências de adoção de um “constitucionalismo global”. Nesse ponto, para criar-se uma perspectiva emancipatória, deve-se elevar as lutas contra-hegemônicas de seu *status* local para ações globais, buscando relações de solidariedade horizontais Norte-Sul ou Sul-Sul, para que não sejam reproduzidos “condicionalismos, subordinações ou relações verticais.” (Arenas, 2003, p. 158).³⁹⁰

Primeiramente, um grande exemplo de luta contra-hegemônica pelo direito de independência e, portanto, à autodeterminação, pode ser visto na luta dos povos indígenas, pois, mais do que uma luta

³⁸⁹ Tal princípio da dignidade humana encontra-se no artigo 3º da Constituição Federal brasileira.

³⁹⁰ De acordo com Arenas (2003), podem ser identificadas duas situações distintas em que as lutas sociais têm o potencial emancipatório de gerar ações coletivas transnacionais. A primeira delas, segundo o autor, surge quando o poder de decisão sobre um assunto concreto está nas mãos de um governo nacional ou de uma instituição estatal, o que determina um leque de possibilidades para as ações coletivas ultrapassarem a esfera nacional. Isso surge por duas razões: a) porque os países são signatários de convenções internacionais; b) porque os países possuem relações internacionais com outros países. A segunda forma tem lugar quando o poder de decisão sobre um assunto concreto está fora do alcance do governo nacional. Esse tipo de situação pode gerar lutas transnacionais por três razões: a) porque o poder de decisão encontra-se nas mãos de uma instituição internacional; b) porque o poder de decisão está nas mãos de uma empresa multinacional; c) ou, por último, porque o poder decisório encontra-se centrado em um país hegemônico.

pelo seu território, lutam para manter sua forma de vida, de cultura e de organização social. No Brasil, a luta pela autodeterminação está focada no direito histórico à terra e seus recursos naturais, na medida em que, de forma mais abrangente, a luta e defesa pela terra é marco comum na vida dos povos indígenas da América Latina. Para eles, a terra não é apenas vista como forma de garantir a sua subsistência, mas como um conceito que abrange cultura, etnicidade, história e religião (Neves, 2003, p. 143). Esta luta constante pelo território indígena e pela sua demarcação, mais do que uma luta pelo direito à autodeterminação, constitui-se de uma dimensão claramente emancipatória, pois questiona os valores e pressupostos ocidentais, principalmente no que diz respeito ao clássico conceito ocidental de civilização e do direito à propriedade.³⁹¹

No caso do Brasil, as lutas pelos direitos indígenas estão ligadas ao surgimento dos movimentos étnicos, que emergiram nos anos 70 nos países da América Latina. No entanto, foi a partir dos anos 80 com o movimento pela redemocratização e pela volta do "Estado de Direito", que o movimento indígena afirma-se através de alianças com os segmentos da sociedade civil e com os setores populares.³⁹² Neste período, o mais importante benefício foi o direito outorgado pela Constituição brasileira de 1988 que concedeu a possibilidade de os povos indígenas se fazerem representar em questões políticas e jurídicas perante o Estado brasileiro. Como afirma Neves (2003), os índios, até então tidos como relativamente incapazes pelos seus atos civis e, portanto, subordinados à tutela do Estado, tinham apenas um papel passivo frente às instituições públicas. Ao invés, este novo *status* constitucional abriu aos povos indígenas a possibilidade de conquistarem a voz política no âmbito internacional, status esse concedido anteriormente ao Estado.

Já nos anos 90, surgiram mudanças nas relações interétnicas, visto que, com as políticas neoliberais adotadas pelo governo brasileiro, as ações indigenistas do Estado fragmentam-se em políticas setoriais, sendo transferida, com isso, a responsabilidade para diferentes órgãos dos governos federais, estaduais e municipais. (Neves, 2003).³⁹³ Apesar desta transferência de responsabilidade no âmbito das políticas indígenas, os interlocutores das lutas pelos direitos dos índios foram pulverizados nas instituições públicas que mantinham os interesses do Estado, sendo ainda que este continuava a determinar as regras principais a serem cumpridas.

³⁹¹ Especificamente em relação ao Estado brasileiro, aos índios sempre foram reservadas duas possibilidades: a) isolamento da civilização, como sendo uma sociedade parada no tempo; b) se integrados, passam a ser tidos como cidadãos marginais à sociedade nacional, não possuindo, portanto, as mesmas prerrogativas no que tange aos seus direitos frente ao Estado. (Neves, 2003, p. 145).

³⁹² Como ressalta Neves (2003, p. 117), além de estreitar relações, estas alianças desencadearam ações e cooperações com igrejas progressistas, organizações não governamentais, bem como com entidades de apoio à causa indígena. Por outro lado, os movimentos indígenas foram duramente reprimidos pelos militares, que os consideravam inimigos do Estado.

³⁹³ Esta transferência de esfera de responsabilidade consolidou as organizações como instrumento de reivindicação indígena, o que foi proporcionado também pelo novo contexto político nacional, marcado pela transição democrática no País, pela diminuição de controle da Funai sobre a política indigenista e, principalmente pela emergência de novos atores no campo das lutas indígenas, o que possibilitou a formação de novas e amplas redes de apoio aos povos indígenas.

Apesar disso, foi desenvolvido um grande número de ações³⁹⁴ implementadas pelas organizações indígenas, principalmente no Estado do Amazonas, o que demonstrou a possibilidade de lutas contra-hegemônicas pelo direito à autodeterminação. (Neves, 2003, p. 124). Uma forma de ação – autodemarcação – é colocada por Neves (2003) como exemplo direto de lutas contra-hegemônicas dos povos indígenas no Brasil. A Constituição Federal brasileira elevou o direito à terra indígena como um direito constitucional, portanto, de aplicabilidade imediata, abrindo, também, a possibilidade da participação dos índios nas demarcações de seus territórios. No entanto, o Decreto nº 1.775 do Ministério da Justiça, que dispôs sobre o procedimento para a demarcação de terras indígenas, tornou o direito constitucional vinculado às instâncias burocráticas do Estado, à medida que sujeitou o direito à terra à prolação de uma sentença judiciária.³⁹⁵ Esta burocratização levou os índios do alto rio Purus, no Estado do Amazonas, no ano de 1990, a incentivarem os seus parentes a demarcarem as terras indígenas, que, apesar de delimitadas apenas em 1998, pela Funai, fora várias vezes invadida por madeireiros, pescadores e seringueiros. Esta autodemarcação, levada pelos Kulina, trouxe várias conquistas, como, por exemplo, o fortalecimento de suas organizações políticas, e o aprendizado técnico, que permitiu o domínio geográfico de suas terras.

Além do mais:

Além de afirmar perante a sociedade local seus direitos indígenas, a 'autodemarcação' Kulina gerou e consolidou uma metodologia de demarcação construída a partir da efetiva participação dos grupos locais nos trabalhos de demarcação física de suas terras, terras estas que foram legalmente reconhecidas como 'terra indígena' pelo convênio entre a Funai e os índios. (Neves, 2003, p. 136)

As lutas pela demarcação das terras pelos Kulina difundiram e geraram reflexos em outros povos, como, por exemplo, os Kanamari e os Deni, povos vizinhos dos Kulina, que também através da autodemarcação, empregaram a sistemática de colocar marcos de madeiras e abrir caminhos na mata, demarcando as divisas das terras indígenas, visto que o reconhecimento oficial era esperado há anos. Este ato, destituído de qualquer legalidade formal, afirmou o direito à terra, mesmo que, inicialmente contestado pelos latifundiários, foram considerados legítimos os marcos divisórios impostos pelos Kanamari. Os índios da tribo do Deni, que ficaram durante 16 anos esperando os trâmites administrativos do processo de demarcação, também a exemplo dos Kulina e dos Kanamari, procederam apoiados por

³⁹⁴ Entre as principais, pode-se citar: a) produção e difusão de programas radiofônicos destinados a transmitir informações relativas à questão indígena local e nacional; b) utilização de informática para a construção de redes de apoio e para a divulgação de notícias; c) sistemas de radiofonia com o fim de permitir a comunicação entre as diferentes aldeias; d) formação de entidades de cunho profissional, tais como associações de professores indígenas; e) realização de cursos profissionais para capacitação do pessoal indígena; f) criação de cursos de capacitação pedagógica para professores indígenas; g) construção de sistemas econômicos de aceitação de mercado internacional, alternativos ao antigo modelo de economia de subsistência, como a venda de artesanatos em redes de loja; h) desenvolvimento de técnicas para piscicultura; i) produção de projetos de controle e proteção ambiental das terras indígenas; j) iniciativas autônomas para promover o reconhecimento das áreas de ocupação indígena; k) criação de fóruns para discussão e encaminhamento político. (Neves, 2003, p. 126).

³⁹⁵ Cabe lembrar que existem no Brasil 739 terras indígenas, destas 179 (mais de 24%) são reivindicadas por povos indígenas mas que ainda não contam com nenhuma providência. Das terras reconhecidas oficialmente pela FUNAI (560 terras), apenas 231 (cerca de 31%) possui situação fundiária regularizada conforme as normas oficiais.

entidades indigenistas às demarcações de suas terras. Após uma primeira reação negativa da Funai, foi garantida a posse de suas terras mediante decreto governamental.

Não se pode negar o caráter emancipatório dos atos de autodemarcação, que, no entanto, teve seu empobrecimento com a sua organização metodológica, que ficou reduzida pelo PPTAL/Funai/GTZ³⁹⁶ como apenas um modelo de demarcação física de terra. A partir desta organização do processo de demarcação de terras, o processo de demarcação participativa modificou substancialmente o resultado deste procedimento, pois a participação indígena tornou-se diferente do processo de autodemarcação. Neste, os índios possuíam participação ativa, como forma de mobilização política, de formação de propostas, já no processo elevado pelo PPTAL a presença indígena no processo de demarcação das terras foi elevado à categoria acessória, pois constitui-se apenas em apoio aos trabalhos no terreno com a participação regulada por normas técnicas, totalmente alheias ao universo indígena. (Neves, 2003, p. 140). No entanto, mesmo com todos os efeitos contra as lutas emancipatórias dos povos indígenas por parte das instituições burocráticas do Estado, no que diz respeito aos povos indígenas do Brasil, a palavra de ordem foi sempre a luta pela "autodeterminação." (Neves, 2003).

³⁹⁶ O PPTAL – Projeto Integrado de Proteção às Populações Indígenas da Amazônia Legal – é um subprojeto do Programa Piloto para Proteção das Florestas Tropicais no Brasil (PPG7), o qual foi implementado pela Funai com cooperação técnica da Deutsche Gesellschaft Fur Technishe (GTZ). Neves (2003).

CAPÍTULO 4

A PROBLEMÁTICA POLÍTICA DOS DIREITOS HUMANOS: UMA DISCUSSÃO A PARTIR DA DEMOCRACIA CONTRA-HEGEMÔNICA

No banquete da democracia (liberal), para o povo ficam (quando sobram) apenas as migalhas. (Hervey Guimarães Cova).

4.1 O ENFRENTAMENTO DAS QUESTÕES DEMOCRÁTICAS COMO PRESSUPOSTO PARA UMA (NOVA) TEORIA DOS DIREITOS HUMANOS

Os direitos humanos se apresentam nos dias de hoje como uma questão não somente de ordem cultural ou filosófica³⁹⁷, mas, acima de tudo, política. Isto significa que as condições de possibilidades destes direitos estão diretamente ligadas à forma com que as sociedades contemporâneas os encaminham e os protegem frente às instituições jurídicas e políticas, sob o duplo viés: limites³⁹⁸ ao poder do Estado e efetivação do (real) Estado de Direito. Como ressalta Claude Lefort (1983, p. 38):

³⁹⁷ O pressuposto filosófico do Estado liberal, entendido como Estado limitado, é a doutrina dos direitos do homem elaborada pela escola do direito natural (jusnaturalismo): doutrina, segundo a qual, todos os homens, sem distinções, têm, por natureza, certos direitos fundamentais, como o direito à vida, à liberdade, à segurança, à felicidade, entre outros. Atribuir a alguém não algo conforme seu desejo e também o poder de resistir, recorrendo à força em último caso, contra seu eventual transgressor, o que gera a consequência do dever (obrigação) de se abster de qualquer ato que possa de algum modo interferir naquela faculdade de fazer ou não fazer. "Direito" e "dever" são noções pertencentes à linguagem prescritiva. O Jusnaturalismo pode ser definido como a doutrina segundo a qual existem leis não postas pela vontade humana, que por isso mesmo precedem à formação de todo grupo social e são reconhecíveis através da pesquisa racional. Falou-se ainda do Jusnaturalismo como pressuposto "filosófico" do liberalismo porque ele serve para fundar os limites do poder à base de uma concepção geral e hipotética da natureza do homem que prescindem de toda verificação empírica e de toda prova histórica. O problema do Estado passou a ser visto não mais da parte do poder soberano, mas da parte dos súditos, não seria possível a doutrina do Estado liberal, que é *in primis* a doutrina dos limites jurídicos do poder estatal. Sem individualismo, não há liberalismo. (Bobbio, 2001).

³⁹⁸ Estado limitado ou limites de Estado é uma expressão que compreende dois aspectos diversos do problema. Primeiro: os limites dos poderes; segundo: os limites das funções do Estado. A noção corrente que serve para representar o primeiro é Estado de direito a noção corrente para representar o segundo é Estado mínimo. Embora o liberalismo conceba o Estado tanto como Estado de direito quanto como Estado mínimo, pode ocorrer um Estado de Direito que não seja mínimo (por exemplo, o Estado social contemporâneo) e pode-se também conceber um, como o Leviatã hobbesiano, que é simultaneamente absoluto na plenitude da palavra liberal em economia. Do Estado de direito em sentido forte, que próprio da doutrina liberal, são parte integrante todos os mecanismos constitucionais que impedem ou obstaculizam o exercício arbitrário e ilegítimo do poder e impedem ou desencorajam o abuso ou exercício ilegal do poder. Os mecanismos constitucionais que caracterizam o Estado de direito têm o objetivo de defender o indivíduo dos abusos do poder. Ou seja, o indivíduo possui garantias de liberdade não estando assim submetido a fazer aquilo que não deseja ou estar impedido de fazer o que deseja por quem detém o poder. Liberdade e Poder são dois termos antiéticos, que denotam duas realidades incompatíveis entre si: à medida que se estende o

Nada se pode dizer de rigoroso sobre uma política dos direitos do homem enquanto não se examinar se esses direitos têm uma significação propriamente política e, nada se pode avançar sobre a natureza do político, que não ponha em jogo uma ideal de existência ou o que dá no mesmo da coexistência humana.

Neste sentido, para se construir uma teoria emancipatória dos direitos humanos é necessário se resgatar a discussão sobre os pressupostos basilares de formas de governo e as regras que estabelecem quem está autorizado a tomar as decisões coletivas e com quais procedimentos. Para Bóbbio, o problema dos direitos humanos está estritamente ligado ao problema da democracia: sem direitos humanos reconhecidos e efetivados não há democracia, e sem democracia não há direitos humanos. (Bóbbio, 1998). Tais pressupostos políticos foram, ao longo da história do pensamento filosófico e político, objeto de discussão, o qual, apesar disso, cristalizou-se o consenso de que seria a democracia o melhor modelo de gestão pública dos interesses sociais enquanto ideal de representação das vontades populares.

Dentro da teoria contemporânea da democracia ocidental existem três grandes tradições do pensamento político: a) a teoria clássica, esta vinculada às contribuições políticas de Aristóteles no âmbito das três formas de governo, em que a democracia, como governo do povo, de todos os cidadãos, se distingue da monarquia (governo de um só) e da aristocracia (governo de poucos); b) a teoria edificada na Idade Média, cuja matriz é a experiência romana na base da qual há a contraposição de uma concepção ascendente a uma concepção descendente da soberania conforme o poder supremo deriva do povo e se torna representativo, ou deriva do príncipe e se transmite por delegação do superior para o inferior. (Bóbbio, 1993, p. 319) ;c) a teoria moderna, nascida com o surgimento do Estado moderno e com as grandes monarquias, determinando, como formas de governo, a monarquia e a república. Neste período constitui-se a democracia como uma forma de república onde se dá o intercâmbio entre ideais democráticos e republicanos e o governo com características populares é denominado de república, principalmente porque rompe com a tradição discricionária da monarquia. (Leal, 1997, p. 69).

Assevera Bóbbio que a teoria democrática da Idade Antiga e Idade Média é aprofundada pelos escritores filósofos e políticos dos séculos XVII e XVIII, que, por sua vez, vão debater profundamente os modelos de governo e democracia da Idade Moderna. Surgem os escritores do contrato social, entre eles, principalmente, Rousseau, que utiliza os pressupostos da soberania popular para se estabelecer definitivamente na tradição do pensamento democrático moderno, revelando-se imprescindível à fundação de uma teoria moderna de democracia.

Afirma Leal (1997, p. 71) que, quando Rousseau trabalhou com a idéia de *volunté générale*, buscando um vínculo entre a vontade geral e o que os cidadãos desejavam, outorgou à maioria – critério quantitativo – a função de representar esta vontade, a despeito das severas críticas que fizeram alguns

poder de comandar ou de impedir de uma, diminui a liberdade em sentido negativo da outra, e a medida que a segunda amplia a sua esfera de liberdade, diminui o poder da primeira. (Bóbbio, 1992).

doutrinadores modernos sobre este aspecto.³⁹⁹ Isto significa dizer que em Rousseau o próprio parâmetro para identificar um governo democrático passa necessariamente pelo maior número de pessoas que ele atende no desenvolvimento de políticas públicas.

No entanto, foi a ideologia liberal que avançou sobre a questão da democracia e, dos direitos humanos. Primeiramente desafiando os poderes da monarquia absoluta e de sua afirmativa que o poder era divino, o liberalismo buscou restringir os poderes do Estado e definir uma esfera unicamente privada. Progressivamente a mentalidade ou ideologia política liberal associou-se à doutrina de que os indivíduos deverão ser livres⁴⁰⁰ para adotar suas próprias preferências em assuntos religiosos, econômicos e políticos.⁴⁰¹ O problema central criado por essa ideologia (fundamentada em um Estado constitucional garantidor das liberdades individuais e políticas) foi, justamente, como reconciliar o conceito de Estado como estrutura de poder impessoal e legalmente circunscrita e o povo soberano, fonte legítima do poder político do Estado.

Rousseau, ao contrário de Locke e Hobbes, os quais afirmavam que a soberania popular é transferida do povo para o Estado, afirmava ser a soberania popular incapaz de ser alienada, nem muito menos representada. A soberania “não pode ser apresentada pela mesma razão que não pode ser alienada (...) os deputados do povo não são e não podem ser seus representantes; eles são meramente seus agentes, e eles não podem decidir nada em termos finais.” (Rousseau, 1988, p. 141).

Nesta concepção proposta por Rousseau, o qual buscou estruturar o pensamento democrático da modernidade, a concepção de democracia atrela-se à figura do indivíduo/cidadão e às condições de possibilidades do seu desenvolvimento político. O exercício do poder político pelos cidadãos/povo é a única forma legítima na qual a liberdade pode ser sustentada. O cidadão deve criar e estar vinculado “a direção suprema da vontade geral, a concepção publicamente gerada do bem comum.” (Rousseau, 1988, p. 60).

No entanto, na teoria democrática, a partir dos autores do federalismo americano passando pelos constituintes franceses⁴⁰² da Revolução de 1789 houve o convencimento de que o único governo

³⁹⁹ Veja, por exemplo, o próximo tópico sobre as críticas a teoria rousseana a partir do elitismo democrático.

⁴⁰⁰ A liberdade individual entendida como a emancipação dos vínculos que a tradição, o costume, as autoridades sacras e profanas impuseram aos indivíduos no decorrer dos séculos torna-se uma condição necessária para permitir, juntamente com a expressão da variedade dos caracteres individuais, o conflito e, no conflito, o aperfeiçoamento recíproco. Kant classificava o antagonismo como sendo a tendência do homem a satisfazer os próprios interesses em concorrência com o interesse de todos os demais. Segundo ele, sem a insocialidade todos os talentos permaneceriam fechados numa vida arcádica; sem ela, os homens, tal como as boas ovelhas conduzidas ao pastoreio, não dariam valor algum à existência. Como teoria do Estado limitado, o liberalismo contrapõe o Estado de direito ao Estado absoluto e o Estado mínimo ao Estado máximo.

⁴⁰¹ Note que a ideologia liberal foi aperfeiçoando o rol de direitos humanos, surgidos a partir da primeira geração até chegar-se aos direitos universais, sustentados pelo modelo de governação global.

⁴⁰² Para Bóbbio, não só o liberalismo é compatível com a democracia, mas a democracia pode ser considerada como o natural desenvolvimento do Estado liberal apenas se tomada não pelo lado de seu ideal igualitário, mas pelo lado da sua fórmula política, que é, como se viu, a soberania popular. O único modo de tornar possível o exercício da soberania popular é a atribuição ao maior número de cidadãos do direito de participar direta e indiretamente na tomada das decisões coletivas; em outras palavras, é a maior extensão dos direitos políticos até o limite último do sufrágio universal. Estados liberais não eram democráticos (a não ser nas declarações de princípio), hoje Estados liberais não-democráticos não seriam concebíveis, nem

politicamente legitimado seria não somente o governo democrático, mas o único governo adequado a um grupo de homens livres seria a democracia representativa⁴⁰³, ou seja, aquela forma de governo em que o povo não toma pessoalmente as decisões da esfera pública, mas elege seus representantes que devem por eles decidir (divergindo, portanto, do conceito da democracia grega).⁴⁰⁴ Teoricamente, seria impossível o enfraquecimento do fundamento democrático, na medida em que, para os liberais do século XVIII, o exercício direto do poder por parte dos cidadãos é incompatível com o exercício indireto através de representantes⁴⁰⁵ eleitos, sendo que estes é que realmente estavam preparados para tomar as

Estados democráticos que não fossem também liberais. Hoje o método democrático é necessário para a salvaguarda dos direitos fundamentais da pessoa, que estão na base do Estado liberal; a salvaguarda desses direitos é necessária para o correto funcionamento do método democrático. Hoje apenas os Estados nascidos das revoluções liberais são democráticos e apenas os Estados democráticos protegem os direitos do homem: todos os Estados autoritários do mundo são ao mesmo tempo antiliberais e antidemocráticos. Esse nexos recíproco entre liberalismo e democracia é possível porque ambos têm um ponto de partida em comum: o indivíduo. O organicismo é antigo, e o individualismo moderno (a partir dele se criou o Estado moderno): uma contraposição historicamente mais correta que a proposta por Constant entre democracia (antiga) e liberalismo (moderno). Enquanto o organicismo considera o Estado como um grande corpo composto de partes que concorrem, o individualismo considera o Estado como um conjunto de indivíduos e o resultado da atividade deles e das relações por eles estabelecidas entre si. O princípio constitutivo do organicismo foi formulado de uma vez para sempre por Aristóteles, nas primeiras páginas da política: "O todo precede necessariamente à parte, com o que, quebrado o todo, não haverá mais nem pés nem mãos." Nenhuma concepção individualista da sociedade prescinde do fato de que o homem é um ser social, nem considera o indivíduo isolado. O individualismo não deve ser confundido com o anarquismo. No que diz respeito ao liberalismo, uma coerente concepção orgânica, que considera o Estado como uma totalidade anterior e superior às suas partes, não pode conceder nenhum espaço a esferas de ação independentes do todo, não pode reconhecer uma distinção entre esfera privada e esfera pública, nem justificar a subtração dos interesses individuais, satisfeitos nas relações com outros indivíduos (o mercado) ao interesse público.

⁴⁰³ Nota Bachrach (1992, p. 164) que no pensamento político contemporâneo há uma tendência (predominante) a incorporar à teoria democrática os princípios fundamentais da teoria elitista. Este pensamento político sustenta basicamente que "a democracia que é possível na realidade consiste no governo por uma minoria democrática, ou seja, por uma elite formada conforme a tendência democrática, renovada de acordo com o princípio democrático, imbuída do espírito democrático e voltada para o interesse democrático." O elitismo parte do pressuposto da "incompetência" popular para o governo, reputando necessária uma elite governamental, visto que esta esta(ria) preparada para a democracia, pois possui um certo grau de cultura e um amadurecimento político para a tarefa de governar a sociedade política.

⁴⁰⁴ O pensamento político grego nos transmitiu a tipologia das formas de governo das quais uma é a democracia, definida como governo dos muitos, dos mais, da maioria, ou dos pobres. Afirmar que o defeito da democracia cidadina fosse o agitar-se das facções era, na realidade, um pretexto e refletia o antigo e sempre recorrente desprezo pelo povo por parte dos grupos oligárquicos: as divisões entre partes contrapostas iriam se reproduzir sob a forma de partidos nas assembleias dos representantes. "Se existisse um povo de deuses, seria governado democraticamente. Mas um governo assim perfeito não é feito para os homens". Segundo os constituintes franceses o único governo democrático adequado a um povo de homens era a democracia representativa, aquela forma de governo em que o povo não toma ele mesmo as decisões que lhe dizem respeito, mas elege seus próprios representantes, que devem por ele decidir. Os mais ingênuos, talvez não pensavam realmente que instituindo uma democracia representativa acabariam por enfraquecer o princípio do governo popular (veja, por exemplo, que a primeira constituição escrita dos Estados da América do Norte possui a mesma fórmula que se encontra também nas constituições sucessivas; todo poder repousa no povo e, em consequência, dele deriva; e ainda, o princípio de que toda soberania reside essencialmente na nação). Para os filósofos liberais a dissolução do Estado de autoritário liberta(ria) o indivíduo na sua singularidade e na sua autonomia: é ao indivíduo enquanto tal, não ao membro de uma corporação, que cabe o direito de eleger os representantes da nação, mas tal processo de atomização é o mesmo processo do qual nasceu a concepção do Estado liberal, cujo fundamento deve ser buscado, como se disse, na afirmação dos direitos naturais e invioláveis do indivíduo. (Bóbbio, 1991)

⁴⁰⁵ O mandato representativo é criação do Estado Liberal, instituindo um meio de manter distintos o Estado e a Sociedade, tornando abstrata a relação entre povo e governo. Segundo a teoria da representação política, o representante eleito não fica vinculado aos representados, pois não se trata de uma relação contratual e sim de uma relação política, sendo, portanto, livre e irrevogável. (Diederich, 1992, p. 3).

decisões corretas. Em outras palavras, liberalismo e democracia passaram a ser conceitos inter-relacionados.⁴⁰⁶ Neste aspecto, esclarece Bóbbio:

Afirmo preliminarmente que o único modo de se chegar a um acordo quando se fala de democracia, entendida como contraposta a todas as formas de governo autocrático, é o de considerá-la caracterizada por um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelecem quem está autorizado a tomar as decisões coletivas e com quais os procedimentos. (1992, p. 18).

Um governo e uma sociedade democrática é, a partir da teoria liberal, aquela em que conta e mesmo define, a partir das relações de poder estendidas a todos os indivíduos, com um espaço político demarcado por regras e procedimentos claros que efetivamente assegurem o atendimento às demandas públicas.

Este modelo político demonstrou ao longo da história política ser incapaz de lidar com a complexidade, não somente dos novos direitos surgidos no interior das sociedades periféricas, mas, também, em lidar com a complexidade política de tais sociedades. Esta crise de representação política que denunciou a realidade contemporânea colocou em cheque as próprias instituições clássicas da democracia liberal burguesa (parlamento, partidos políticos, poder Judiciário, Executivo, Legislativo etc.), demonstrando a fragilidade conceitual de tal organização política para lidar com a complexidade social. Tal fato levou ao seguinte questionamento: a democracia enquanto governo dos homens ou governo das leis?⁴⁰⁷ (Bóbbio, 1993).

⁴⁰⁶ Por todo o século os processos de liberalização e de democratização continuaram a se desenvolver, ora conjuntamente, ora separadamente, conforme o alargamento do sufrágio fosse considerado como uma necessária integração do Estado liberal ou como um obstáculo ao seu desenvolvimento, um acréscimo ou uma diminuição de liberdade. Do mesmo modo, no âmbito do amplo alinhamento democrático, passaram a existir democratas não-liberais, esses segundos interessados mais na distribuição do poder que em sua limitação, nas instituições do autogoverno mais que na divisão do governo central, mais na separação horizontal que na vertical dos poderes, mais na conquista da esfera pública que na cuidadosa defesa da esfera privada. Esquemáticamente, a relação entre liberalismo e democracia pode ser representada segundo estas três combinações: liberalismo e democracia são compatíveis e, portanto, componíveis, no sentido de que pode existir um Estado liberal e democrático; Liberalismo e democracia são antiéticos, no sentido de que a democracia levada às suas extremas conseqüências termina por destruir o Estado liberal; liberalismo e democracia estão ligados um ao outro, no sentido de que apenas a democracia está em condições de realizar plenamente os ideais liberais e apenas o Estado liberal pode ser a condição de realização da democracia. (Touraine, 2001).

⁴⁰⁷ Ao longo de toda a história do pensamento político repõe-se com insistência a tal pergunta: "Qual o melhor governo, o das leis ou o dos homens?" As diferentes respostas a esta pergunta constituem um dos capítulos mais significativos e fascinantes da filosofia política. Para começar, será bom considerar que esta pergunta não deve ser confundida com aquela outra, não menos tradicional, dedicada a saber qual é a melhor forma de governo. Desde a célebre disputa entre os três príncipes persas, narrada por Heródoto, para definir se é melhor o governo de um, de poucos ou de muitos, a discussão sobre a melhor forma de governo esteve sempre voltada para a contraposição respectivamente das virtudes e dos defeitos da monarquia, da aristocracia e da democracia, e eventualmente para a superação do contraste entre elas através do delineamento de uma forma de governo que abarcasse todas as três, o assim chamado governo misto. Esta discussão assume como critério de avaliação e de escolha o número dos governantes. Mas cada uma das três formas tem o seu reverso numa forma má, a monarquia na tirania, a aristocracia na oligarquia, a democracia na oclocracia ou governo da ralé. Isto implica que para formular um juízo sobre a melhor forma de governo é preciso considerar não só quais e quantos são os governantes, mas também qual é o seu modo de governar. Quem sustenta a tese da superioridade do governo dos homens altera completamente a tese do adversário: o que constitui para este último o elemento positivo da lei, a sua "generalidade", torna-se para o primeiro

Além do mais, ameaçado por um poder popular que se serve do racionalismo para impor a destruição, a democracia é atacada de acordo, com Touraine (2003), por um terceiro flanco, por um "culturalismo" que leva o respeito pelas minorias até a supressão da idéia de maioria e a uma redução extrema do domínio da lei. Aqui o risco é, em nome de minorias, criar poderes comunitários que impõem uma autoridade antidemocrática. Contra esse confinamento comunitário que ameaça a democracia, a única defesa é a ação racional, ou apelo à argumentação científica e, ao mesmo tempo, o recurso ao julgamento crítico e aceitação de regras universais para proteger as liberdades dos indivíduos.

Esses combates definem a cultura política em que se apóia a democracia: não se reduz o poder de razão, nem a liberdade dos grupos de interesses, nem o nacionalismo comunitário; combina elementos que tendem constantemente a se separarem e que, ao se encontrarem isolados, se degradam em princípios de governo autoritário. A nação, que foi libertadora, degrada-se em comunidades fechadas e agressivas; a razão, que atacou as desigualdades transmitidas, degrada-se em "socialismo científico"; o individualismo, associado à liberdade, pode reduzir o cidadão a um puro e simples consumidor político.

A modernidade apóia-se na gestão das relações entre razão e sujeito, o que é o esforço para associar a razão instrumental à identidade pessoal e coletiva, sendo com que, com isso, a democracia define-se melhor em relação à vontade de combinar o pensamento racional com a liberdade pessoal e a identidade cultural.

O indivíduo é um sujeito quando consegue, em suas condutas, associar o desejo de filiação a uma cultura e o apelo à razão, portanto um princípio de individualidade, um princípio de particularismo e um princípio universalista. Assim, a sociedade democrática combina a liberdade dos indivíduos e o respeito

o elemento negativo, à medida que exatamente por sua generalidade a lei não pode compreender todos os casos possíveis e acaba, assim, por exigir a intervenção do sábio governante para que seja dado a cada um o que lhe é devido. O outro, porém, por sua vez, pode defender-se alegando o segundo caráter da lei: o fato de ser "sem paixões". Com esta expressão, Aristóteles quer demonstrar que, onde o governante respeita a lei, não pode fazer valer as próprias preferências pessoais. Em outras palavras, o respeito à lei impede o governante de exercer o próprio poder parcialmente, em defesa de interesses privados, assim como as regras da arte médica, bem aplicadas, impedem os médicos de tratar os seus doentes conforme sejam eles amigos ou inimigos. Enquanto o primado da lei protege o cidadão do arbítrio do mau governante, o primado do homem protege-o da aplicação indiscriminada da norma geral desde que, entende-se, o governante seja justo. Mais problemático é o nexa entre a lei e o valor da liberdade. O famoso dito ciceroniano segundo o qual devemos ser servos da lei para sermos livres, se não é interpretado, pode parecer um retórico convite à obediência. Mas como interpretá-lo? As interpretações possíveis são duas, conforme o alvo seja a liberdade negativa ou a liberdade positiva. Mais simples a interpretação fundada sobre a liberdade positiva, como aparece neste trecho de Rousseau: "Se é sempre livre quando se está submetido às leis, mas não quando se deve obedecer a um homem; porque neste segundo caso devo obedecer à vontade de outrem, e quando obedeco às leis obtempero apenas à vontade pública, que é tanto minha como de qualquer outro" ⁶ Mais simples mas também mais redutiva, ou melhor, mais simples, exatamente porque mais redutiva: por "lei" Rousseau entende unicamente a norma emanada da vontade geral. Poder-se-ia dizer o mesmo da lei estabelecida pelo sábio legislador ou de uma norma consuetudinária ou, ainda, de uma lei não estabelecida pela vontade geral? O governo das leis celebra hoje o próprio triunfo na democracia. E o que é a democracia se não um conjunto de regras (as chamadas regras do jogo) para a solução dos conflitos sem derramamento de sangue? e em que consiste o bom governo democrático se não, acima de tudo, no rigoroso respeito a estas regras? Pessoalmente, não tenho dúvidas sobre a resposta a estas questões. E exatamente porque não tenho dúvidas, posso concluir tranqüilamente que a democracia é o governo das leis por excelência. No momento mesmo em que um regime democrático perde de vista este seu princípio inspirador, degenera rapidamente em seu contrário, numa das tantas formas de governo autocrático de que estão repletas as narrações dos historiadores e as reflexões dos escritores políticos. (Bobbio, 1992)

pelas diferenças com a organização racional da vida coletiva pelas técnicas e leis da administração pública e privada. O individualismo não é um princípio suficiente para a construção da democracia, o indivíduo, guiado por seus interesses, pela satisfação de suas necessidades, nem sempre é portador de uma cultura democrática. Aqueles que são guiados pelos seus interesses nem sempre defendem a sociedade democrática, preferem salvar seus próprios bens.

A cultura democrática só pode surgir se sociedade política é concebida como uma construção institucional, cujo objetivo é combinar a liberdade dos indivíduos e coletividade com unidade da atividade econômica e das regras jurídicas. Hoje o debate que provoca divisões mais profundas é aquele que opõe os partidários do multiculturalismo aos defensores do universalismo integrador àquilo que é designado por concepção republicana ou jacobina, mas a cultura democrática não pode não pode ser identificada com nenhum deles. Ela rejeita a obsessão pela identidade, que confina cada qual em uma comunidade e reduz a vida social a um espaço de tolerância, oportunizando a segregação, guerras santas e rejeita, também, o espírito jacobino, que em nome do universalismo condena e rejeita a diversidade de crenças, filiações e memórias privadas. (Touraine, 2001).

A cultura democrática define-se como um esforço de combinação entre unidade e diversidade, liberdade e integração. Essa é a razão pela qual foi definida como associação entre regras constitucionais comuns e a diversidade de interesses e culturas. É preciso cessar de opor o poder das majorias ao direito das minorias, não existe democracia se esses dois elementos não forem respeitados. A democracia é o regime em que a maioria reconhece os direitos das minorias porque aceita que a maioria de hoje venha se tornar minoria amanhã.

A democracia não reduz o ser humano a ser apenas um cidadão; reconhece-o como indivíduo livre que também faz parte de coletividades econômicas e culturais. Surge neste cenário de incertezas a necessidade de uma (re)conceituação da teoria democrática através de horizontes de possibilidades para a construção de uma teoria democrática de cunho participativo, capaz de lidar não somente com a complexidade social, mas, acima de tudo, de lidar com a complexidade dos direitos humanos e sua efetivação.

4.2 OS DILEMAS DA DEMOCRACIA: VELHOS E NOVOS PARADIGMAS NA TEORIA DEMOCRÁTICA

A democracia⁴⁰⁸ tem sido expressão corrente nos dias atuais.⁴⁰⁹ Associada à idéia do politicamente correto, a democracia tem integrado tanto os discursos efetivamente democráticos, quanto aqueles efetivamente avessos à sua realização e desenvolvimento. Democracia é uma idéia nova que surgiu à medida que os regimes autoritários⁴¹⁰ se desmoronaram. O totalitarismo que atingiu o continente europeu, berço da democracia moderna, é considerado a maior desgraça do século XX e é a razão pela qual se define a democracia moderna como um conjunto de garantias para evitar a tomada ou manutenção do poder de determinados dirigentes, contra a vontade da maioria. Julga-se que a democracia levou a melhor e se impôs na atualidade como uma forma de organização política, com aspectos políticos cuja economia de mercado é a expressão cultural.⁴¹¹

Por mais tranquilizadora que seja essa idéia, para os ocidentais ela é inconsistente, devendo deixá-los inquietos, pois, da mesma forma que é um mercado aberto, conduzir-se-á com um efeito tal qual é a de que não há democracia sem livre escolha de seus governantes; leva-nos atualmente a pensar,

⁴⁰⁸ O conceito de democracia é um conceito histórico, não sendo por si só um valor-fim, mas meio e instrumento de realização de valores essenciais à vida humana, que se traduzem basicamente nos direitos fundamentais do homem. Em outras palavras, "a democracia é um processo de convivência social em que o poder emana do povo, há de ser exercido direta ou indiretamente pelo povo e em proveito do povo." (Da Silva, 2001, p. 126). Afirma-se que a democracia repousa em três princípios básicos: o princípio da maioria, o princípio da igualdade e o princípio da liberdade. Aristóteles já dizia que a democracia é o governo onde domina a maioria, mas também a alma da democracia consiste na liberdade, sendo todos iguais. Desta forma, a democracia pressupõe como sua caracterização o aprofundamento da liberdade e igualdade. Para Burdeau (1990, p. 44), "politicamente, o objetivo da democracia é a liberação do indivíduo das coações autoritárias, a sua participação no estabelecimento da regra, que, em todos os domínios, estará obrigado a observar. Economicamente e socialmente, o benefício da democracia se traduz na existência, no seio da sociedade, de condições de vida que assegurem a cada um a segurança e comodidade adquirida para a sua felicidade. Uma sociedade democrática é, pois, aquela em que se excluem as desigualdades devidas, em que a fortuna não é uma fonte de poder, enfim, em que cada um possa fazer valer um direito de obter a dignidade humana."

⁴⁰⁹ Atualmente existem regimes denominados liberal-democráticos ou de democracia liberal, o que leva a crer que ambos sejam interdependentes. Na verdade, isso não acontece. De acordo com Bóbbio (1993), o liberalismo é uma determinada concepção de Estado, em que este tem poderes e funções limitadas. Já a democracia representa uma das várias formas de governo, especialmente aquelas em que o poder não está nas mãos de um só ou de poucos, mas de todos, ou melhor, da maior parte, como tal se contrapondo às formas autocráticas. Estado liberal não é necessariamente democrático, pelo contrário a participação no governo é bastante restrita e seu monopólio possuem as classes dominantes. Benjamin Constant, sob forma de contraposição entre liberdade dos modernos e dos antigos, levantou a antítese entre liberalismo e democracia, concluindo assim a difícil e controvertida relação entre as duas exigências fundamentais de que nasceram os Estados contemporâneos nos países econômica e socialmente mais desenvolvidos: a exigência, de um lado, de limitar o poder (Liberalismo) e, de outro, de distribuí-lo (Democracia.) Ele descreve, ainda, como sendo o objetivo dos antigos, a distribuição do poder político, e dos modernos a segurança nas fruições privadas. Constant considerava que esses dois objetivos estavam em contraste entre si. Citava ainda os antigos, mas tinha um alvo mais próximo: Rousseau inventou uma república na qual o poder soberano, instituído pela vontade de todos, torna-se infalível e "não precisa dar garantia aos súditos, pois é impossível que o corpo queira ofender a todos os seus membros". Não que Rousseau com este princípio da vontade geral tenha chegado ao ponto de desconhecer a necessidade de limitar o poder do Estado, atribuindo a ele totalidade e controle da "democracia totalitária". Embora sustentasse que o pacto social dá ao corpo político um poder absoluto, Rousseau também sustentava que "o corpo soberano, por sua vez, não pode sobrecarregar os súditos com nenhuma cadeia que seja inútil à comunidade".

⁴¹⁰ Durante vários séculos, a democracia foi associada à libertação da ignorância, da dependência, da tradição e do direito divino. Do ponto de vista econômico, político e cultural, a pretensão era libertar a sociedade dos absolutismos, das religiões e ideologias de Estado, para colocá-la em movimento que promovesse a união eficaz da técnica com liberdade política, tolerância cultural e felicidade pessoal. As grandes esperanças se transformaram em pesadelos totalitários ou em burocracias de Estado. Revolução e democracia revelaram-se inimigas.

⁴¹¹ Essa ligação entre democracia e economia de mercado é fruto da ideologia da governação global. Nesse sentido, ver (Evans, 2001) (MacGrew, 2001), (Rodrigues, 2005b)

diante de inúmeros sinais, que os regimes democráticos se enfraqueceram assim como os autoritários. O afastamento dos Estados democráticos implicou a diminuição da participação política, ocasionada pela crise de tal participação política, na qual os eleitores deixaram de se sentir representados diante de uma classe política cujo objetivo único é o próprio poder e enriquecimento pessoal, enfraquecendo os indivíduos e a sociedade civil, os quais foram marginalizados e excluídos da esfera pública.

A democracia enfraquecida pode ser destruída ou, a partir de cima, "autoritariamente", ou a partir de baixo, através do "caos, violência, guerra civil", ou a partir de si mesma, ou seja, pelo "controle exercido pelo poder, impondo escolha aos cidadãos e reduzindo-os ao papel de eleitores". (Touraine, 2001) Se, de um lado, tornam-se indispensáveis para a existência da democracia as regras de procedimentos, o que é que se forma, se exprime e como se aplica uma vontade que representa os interesses da maioria, ao mesmo tempo qual a consciência de cidadãos responsáveis pela ordem social; de outro, não se pode falar em regime democrático sem o fortalecimento da participação da sociedade civil nas decisões políticas bem como na fiscalização direta da esfera pública.

No final do século XIX democracias limitadas foram ultrapassadas, de um lado, pelo aparecimento da democracia industrial, por outro, pela transformação de partidos revolucionários que tinham como prioridade a derrubada de um antigo regime em favor da instalação da democracia. A democracia seria uma palavra bastante pobre se não tivesse sido definida nos campos de batalha, nos quais tanto homens quanto mulheres lutaram por ela. Se tivermos necessidade de uma definição consistente da democracia, é porque é preciso manifestá-la contra aqueles que, em nome das antigas lutas democráticas, tornaram-se ou ainda permanecem servidores do absolutismo e da intolerância. Por isso, não devemos nos contentar com democracia de deliberação; temos necessidade, usando as palavras de Touraine, de democracia de libertação. (Touraine, 2003)⁴¹²

A idéia de uma religião de estado, que corresponde à imposição pelo Estado de regras de ordem moral ou intelectual, é incompatível com a democracia. O que faz a ligação entre liberdade negativa e liberdade positiva é a vontade democrática de fornecer àqueles que estão sob tutela e são dependentes a capacidade de agirem livremente e discutir de igual para igual (igualdade⁴¹³ como fundamento) a respeito de garantias, com os detentores dos recursos econômicos, políticos e culturais. A ação democrática tem,

⁴¹² Tal democracia de libertação de que fala Touraine, possui os mesmos traços da democracia contra-hegemônica proposta por Boaventura de Sousa Santos.

⁴¹³ Designa-se por sujeito a construção do indivíduo como ator através da associação de sua liberdade afirmada com sua experiência de vida. A democracia não é somente um conjunto de garantias institucionais, ou seja, uma liberdade negativa. É a luta do sujeito impregnado de sua cultura e liberdade, contra a lógica dominadora dos sistemas, ela é a política do sujeito. Defender e produzir a diversidade em uma cultura de massa torna-se um grande desafio para a democracia. O regime democrático é a forma de vida política que dá a maior liberdade a maior número de pessoas, que protege e reconhece a maior diversidade possível. Países europeus que foram governados muitas vezes por monarquias tornaram-se democracias, pois reconheceram, por bem ou pela força, sua diversidade social e cultural. O que define a democracia não é, portanto, um conjunto de garantias institucionais e o reino da maioria, mas o respeito pelos projetos individuais e coletivos. A cultura democrática tem sido definida, sobretudo, pela igualdade. (Touraine, 2001).

como objetivo principal, libertar os indivíduos e grupos das imposições exercidas sobre eles. O regime democrático pode responder a duas exigências: limitar o poder⁴¹⁴ e responder às demandas da maioria.

Com o fim da Guerra Fria, os regimes autoritários⁴¹⁵ desmoronaram e os partidos de sustentação ideológica perderam a hegemonia e credibilidade, abrindo espaço para a Democracia avançar e se impor como forma normal de organização política, como o aspecto político de uma modernidade, sustentado pela ideologia da governação global.

Do mesmo modo que um mercado aberto já não é identificável com a democracia, a economia de mercado, por si só, não se constitui uma sociedade industrial. Não há democracia sem livre escolha dos governantes pelos governados, sem pluralismo político, mas a escolha não deve ser polarizada entre duas facções da oligarquia ou das forças armadas ou aparelho de Estado. Da mesma forma, a economia de mercado garante a independência econômica, mas precisa de um sistema jurídico, uma administração pública, a integração, num território, de empresários e agentes de distribuição para se falar em sociedade industrial ou crescimento auto-sustentável.

Muitos são os sinais de que os regimes democráticos se enfraquecem⁴¹⁶, como os regimes autoritários, e estão submetidos às exigências do mercado mundial, protegido e regulado pelos Estados Unidos e principais centros do poder econômico. Identificar-se e submeter-se à economia de mercado, principalmente nos regimes democráticos, implica (como já foi falado) diminuição da participação política e leva à crise da representatividade pela perda da credibilidade nos representantes. O representante se afasta da sua função precípua, perde a credibilidade, enfraquecendo a cidadania, pois o indivíduo fica mais consumidor que cidadão e mais cosmopolita que nacional. (Touraine, 2001)

⁴¹⁴ Na idéia democrática, o princípio mais importante é o da limitação do poder do Estado, que deve respeitar os direitos fundamentais. No século passado, o principal adversário da democracia foi o totalitarismo. As comunidades estruturadas, hierarquizadas, foram destruídas pela modernidade e pela decomposição da ordem estabelecida. Desapareceram as monarquias tradicionais, as antigas classes dirigentes e formas familiares e escolares de autoridade que inculcaram respeito pelas hierarquias consideradas como naturais. Por toda parte as ordens foram substituídas por classes e estas por uma multiplicidade de grupos de interesses. O poder do Estado só poderá ser limitado por uma decisão política e por um pensamento moral. A afirmação da idéia democrática está muito mais presente nessa limitação forçosamente voluntarista e quase sempre na contramão das tendências da sociedade moderna do que na ruptura do autoritarismo tradicional, porque os Estados são mais autoritários que democráticos. Nossa cultura política permitiu o surgimento da democracia moderna porque se baseava na separação do poder secular do poder espiritual. Encontramos em nossa herança a idéia do sagrado e, ao mesmo tempo, a idéia de transcendência. O sagrado une o humano e o divino, confunde espiritual com temporal e a transcendência separa o que o sagrado une, porque ela apenas consegue se manifestar na perturbação da ordem social, da vinda do profeta, ou na vinda do filho de Deus. Sem essa intervenção, Deus está em toda parte. Nossa história moderna foi influenciada por duas heranças da religião designadas por Max Weber como ascética e hierocrática. Por um lado, a visão sagrada de mundo hierocrático transforma-se, com a secularização, em absolutismo, que lhe atribuiu uma legitimidade religiosa. Por outro, o apelo a Deus transcendente transformou-se em consciência da alma, em ascetismo no mundo e depois em direito natural, antes de intervir na nossa sociedade sob a forma de justiça social e da ética que deve nortear nossa conduta em relação aos seres vivos. (Touraine, 2001).

⁴¹⁵ Sobre a análise dos regimes políticos autoritários, ver Touraine (2003).

⁴¹⁶ O enfraquecimento da idéia de democracia pode desembocar na expressão extraparlamentar, e até mesmo extrapolítica, das demandas sociais, reivindicações e esperanças. Entre privatizações dos problemas sociais e mobilizações integristas, as instituições democráticas perdem eficácia e se tornam falseados como jogo ou instrumentos de penetração de interesses estrangeiros.

A destruição do totalitarismo do século XX por si só não garante, e não garantiria, o triunfo da democracia se entender, a partir de definições indiretas e negativas da democracia. Em seu livro, Giovanni Sartori (1995) recusa a separação entre duas formas de democracias – política e social, formal e real, burguesa e socialista, argumentando que não seria possível empregar a mesma palavra para designar realidades distintas se não tivessem importantes elementos entre si e, também, porque esse discurso que chega a chamar democracia de autoritarismo acabou de se destruir.

Robert Dahl (1992) estabelece um conceito de democracia que abrange as seguintes características: existência de competição entre vários grupos e organizações, especialmente organizações políticas, para toda posição efetiva do poder governamental, em intervalos regulares, excluindo o uso da força; um forte nível de inclusão da participação política na seleção e escolha dos líderes através de eleições periódicas e livres; um forte nível de liberdades políticas e civis, no qual encontram-se as liberdades de expressão e de imprensa, suficientes para garantir a integridade da competitividade política e da participação política da sociedade civil. Em um livro intitulado “O futuro da democracia – Uma defesa da regra do jogo”, Norberto Bóbbio discorre competentemente sobre a problemática da democracia. Definindo⁴¹⁷ democracia como um “conjunto de regras de procedimento para a formação de decisões coletivas, em que está prevista e facilitada a participação mais ampla possível dos interessados” (1992, p.12), Bóbbio alerta que tal prática democrática implica, necessariamente, a existência de um “governo das leis”. Leis, obviamente, extensivas a todos os cidadãos de um determinado Estado. Desta forma, a existência do regime democrático está diretamente

⁴¹⁷ A definição de democracia, como forma de regime contraposto a todas as formas de governo autocrático, caracteriza-se, para Bóbbio (1992), como um conjunto de regras que estabelecem quem está autorizado a tomar as decisões coletivas e com quais procedimentos. Para que uma decisão possa ser dita como coletiva, a mesma deve ser calcada em uma base social; ou seja, aquele que toma as decisões deve basear-se na intenção do grupo, neste caso ‘grupo de cidadãos’. Desta forma observar-se-á a regra fundamental da democracia, que é a regra da maioria, a maioria daqueles a quem compete tomar as decisões. Para o autor, uma definição mínima de democracia requer, além de regras de procedimento na tomada de decisões e um número elevado de cidadãos que participam destas, que seja observada uma terceira condição de liberdade real de escolha, ou seja, aqueles que escolhem quem deve tomar as decisões devem ter a real oportunidade de escolha dentre as alternativas oportunizadas. Este direito de liberdade traduz a possibilidade de escolha, de expressão individual, que nada mais são que os fundamentos do Estado liberal e da doutrina do Estado de Direito, o qual prevê a possibilidade do exercício do poder dentro de limites derivados do reconhecimento constitucional dos direitos ‘invioláveis’ do indivíduo. Tais premissas demonstram a interdependência entre o Estado liberal e o Estado de Direito, no sentido de que são necessárias algumas liberdades para o exercício correto do poder democrático, bem como no sentido de que é necessário o poder democrático para garantir a existência e a persistência das liberdades fundamentais. Já a idéia de democracia surgiu em razão da concepção individualista da sociedade, segundo qual a sociedade política é produto artificial da vontade dos indivíduos (as partes precedem ao todo). Três eventos contribuíram na formação desta idéia, que caracteriza a filosofia social da idade moderna, que são: a política do contratualismo (antes da sociedade civil, existe o Estado de natureza), o nascimento da economia política (o indivíduo considerado como membro da comunidade) e a filosofia utilitarista (considerar Estados individuais para fundar uma ética objetivista). A partir da união de indivíduos soberanos, a doutrina democrática imaginou um Estado sem corpos intermediários, ou seja, uma sociedade política sem interferência de sociedades particulares entre o povo e os seus representantes; esta foi a primeira das promessas a não ser concretizada. A proliferação de grupos, sindicatos e corporações foram tamanhas em detrimento do indivíduo particular, de forma que aqueles é que são os protagonistas da vida política e o povo passou a ser dividido em grupos contrapostos e concorrentes, com relativa autonomia diante do governo central. O modelo de sociedade de centro singular, não pode ser alcançado e o que se vê é a separação dos grupos heterogêneos, com diversos poderes descentralizados; ou seja, na sociedade real a distribuição de poder foi além da forma idealizada.

relacionada a um ordenamento que "apenas é possível se aqueles que exercem poderes em todos os níveis puderem ser controlados em última instância pelos possuidores originários do poder fundamental, os indivíduos singulares." (1992, p13)

Se aceitássemos, com Bóbbio, a substituição da concepção politizada de sociedade por uma visão individualista, teríamos apenas os elementos principais, que são a idéia de contrato, a substituição do ser político pelo *homo economicus* e pelo utilitarismo e sua busca de facilidade para a maioria das pessoas. Depois desses ideais liberais, Bóbbio leva-nos a descobrir que a realidade política é bem diferente disso, ou seja, as grandes organizações, os sindicatos e partidos influenciam na vida política; os interesses particulares não desaparecem diante da vontade comum e as oligarquias se mantêm.

Por trás de democracias se constroem governos de técnicos e aparelhos. Mas a essas inquietações soma-se preocupação de que, se a democracia é um conjunto de regras e procedimentos, então, por que o cidadão quererá defendê-la? Há necessidade de se procurar, atrás de regras e procedimentos necessárias à democracia, como é que se forma, se exprime e se aplica uma vontade que representa a vontade da maioria.

Regras e procedimentos são meios a serviços nunca alcançados, porém servem para impedir o arbítrio, responder às demandas da maioria e garantir a participação do maior número de pessoas na vida pública. Neste momento em que as democracias superaram os regimes autoritários - as ditaduras do proletariado - temos que avançar além das garantias constitucionais e jurídicas rumo às econômicas e sociais, que ainda se encontram dominadas pelas oligarquias econômicas e políticas.

A associação da democracia à existência e ao respeito às leis por parte de todos os cidadãos e, em particular, daqueles que em determinado momento detêm o poder do Estado, nos permite discutir democracia a partir da contribuição dos pensadores clássicos da ciência política, em especial Locke e Rousseau. Se em Locke é possível encontrar a gênese da afirmação de Bobbio sobre inevitabilidade da igualdade civil entre os homens como condição para o controle daqueles que os representam, que em verdade apenas representam os verdadeiros originários do poder; em Rousseau, a discussão nos remete ao questionamento da possibilidade real de existência da democracia política (assentada na igualdade civil) quando inexiste democracia social. Será que é possível igualdade civil sem igualdade social?

Certamente que estas questões não são novas, nem tão pouco foram (ou são passíveis de serem respondidas) de forma unificada. Isto porque tais respostas implicam uma concepção de sociedade e de relações de poder que orientam os projetos sociais e políticos que disputam a hegemonia. Recusando a associação entre igualdade civil e igualdade social, tanto em Locke, bem como em Bóbbio, investir-se-ia apenas na necessidade de cumprimento das regras socialmente estabelecidas. É a defesa das regras do jogo, válidas para todos os cidadãos, que garante a existência prática da democracia enquanto resultado da vontade da maioria.

O respeito à vontade da maioria (que para o pensador francês Tocqueville⁴¹⁸, significava a “tirania da maioria” e, para o cientista político estadunidense Robert Dahl, significa “a tirania dos não proprietários” baseia-se no respeito às leis, às regras e aos procedimentos socialmente estabelecidos. Como afirma Adam Przeworski, a democracia “é um ato de submissão de todos os interesses à competição, é uma ação de institucionalização da incerteza.” (1994:31). Ou seja,

A democracia é um sistema de resolução dos conflitos em que os resultados dependem do que seus participantes fazem, mas nenhuma força tem condições de controlar sozinha os acontecimentos. (...) Dessa maneira, para cada um dos participantes os resultados são incertos: a democracia aparece-lhes como um sistema em que cada um faz o que considera melhor e, depois, os resultados são definidos pela sorte. A democracia cria a aparência de incerteza, porque é um sistema de ação estratégica generalizada em que o conhecimento é inevitavelmente particular. (1994:28)

⁴¹⁸ As duas alas do liberalismo europeu, a mais conservadora e a mais radical, são bem representadas, respectivamente, pelos dois maiores escritores liberais do século passado, Alexis de Tocqueville e John Stuart Mill. Na linguagem de Tocqueville “democracia” significa, por um lado, como forma de governo em que todos participam da coisa pública, o contrário de aristocracia; por outro lado, significa a sociedade que se inspira no ideal da igualdade e que, ao se estender, acabará por submergir as sociedades tradicionais fundadas sobre uma ordem hierárquica imutável. Tocqueville teve aguda compreensão da inconciliabilidade em última instância do ideal liberal (para o qual o que conta é a independência da pessoa na sua esfera moral e sentimental.) Os remédios que Tocqueville acredita existirem e não se cansará de propor, são os clássicos remédios da tradição liberal, acima de tudo a defesa de algumas liberdades individuais, como a liberdade de imprensa, a liberdade de associação e, em geral, a defesa dos direitos do indivíduo que os Estados democráticos tendem a desconsiderar em nome do interesse coletivo, e, portanto, o respeito às formas que garantam ao menos a igualdade perante o direito e, por fim, a descentralização. Ao contrário de Tocqueville, Mill foi liberal e democrata: considerou a democracia, e em particular o governo representativo (que ele também chamava de “governo popular”), como o desenvolvimento natural e conseqüente dos princípios liberais. Não que ele não percebesse os males de que sofria o governo democrático, mas buscou-lhes os remédios com maior confiança num futuro de progresso gradual e necessário. Mill rejeita a tentação de recorrer à doutrina jusnaturalista para fundar e justificar a limitação do poder do Estado. Afirma expressamente, na introdução a *Sobre a liberdade*, onde apresenta e propõe os princípios inspiradores da sua doutrina: “É oportuno declarar que renuncio a qualquer vantagem que para minha argumentação poderia derivar da concepção do direito abstrato como independente da utilidade.” Seguindo a trilha da tradição do pensamento de Mill, é a liberdade negativa, ou seja, a liberdade entendida como situação na qual se encontra um sujeito (que tanto pode ser um indivíduo quanto um grupo que age como um todo único) que não está impedido por qualquer força externa de fazer aquilo que deseja e não está constrangido a fazer aquilo que não deseja. Segundo ele, “A humanidade está justificada, individual ou coletivamente, a interferir sobre a liberdade de ação de quem quer que seja apenas com o objetivo de se proteger”. O objetivo a que se propõe Mill ao enunciar esse princípio, é o de limitar o direito do Estado de restringir a esfera da liberdade individual. Para a formação da maioria, participam das eleições tanto as classes abastadas (que sempre constituem uma minoria da população, que tende naturalmente a prover aos próprios interesses exclusivos) quanto as classes populares, desde que paguem um imposto, por menor que seja. Além disso, Mill é favorável ao voto feminino, contrariando as tendências prevaletentes nos Estados europeus, que em geral chegaram à extensão do voto aos analfabetos antes que às mulheres, com base no argumento de que todos os seres humanos têm interesse em ser bem governados e, portanto, todos têm igual necessidade de voto para assegurar a parte dos benefícios que cabe a cada membro da comunidade. O segundo remédio contra a tirania, para Mill, consiste numa mudança do sistema eleitoral, isto é, na passagem do sistema majoritário. Ele foi o autor da passagem que o pensamento liberal jamais registrou, reunindo assim, a essência da ética liberal: “Nenhuma comunidade jamais conseguiu progredir senão aquelas em que se desenvolveu um conflito entre o poder mais forte e alguns poderes rivais; entre as autoridades espirituais e as temporais; entre as classes militares ou territoriais e as trabalhadoras; entre o rei e o povo; entre os ortodoxos e os reformadores religiosos. (Touraine, 2001, 2003).

Dentro desta perspectiva, o eixo da prática democrática está assentado sobre o respeito às instituições e à vontade popular, independentemente dos resultados (incertos) para aqueles que disputam a aquiescência popular para a implementação do seu projeto de governo e, portanto, de sociedade. Não é por acaso, portanto, que autores como Guilherme O'Donnell (1988) tenham destacado com tanta veemência a importância do respeito (principalmente, por parte das elites dominantes) às instituições democráticas, como elemento fundamental para a construção da democracia nos países latino-americanos, depois de um longo período de autoritarismo institucionalizado. A questão fundamental, no entanto, é que toda formalidade institucional que garante a todos os cidadãos a igualdade civil para manifestação das suas opiniões políticas expõe sempre a problemática de fundo: até que ponto a desigualdade social⁴¹⁹ não se converte em desigualdade civil?

Em que pese a vertente liberal que orienta as discussões enfocadas por Bóbbio, este autor não se omite em apontar os limites de uma democracia que parte em várias partes o mesmo indivíduo. Ou seja, o mesmo cidadão que decide, a princípio, pelos destinos do país dentro de um regime democrático, é o mesmo que, na maioria das vezes, é impedido – explícita ou implicitamente - de opinar ou de associar-se ao seu sindicato, no âmbito do seu local de trabalho, por exemplo.

Para o próprio Bóbbio, a democracia deixou de cumprir algumas promessas. A idéia de democracia surgiu em razão da concepção individualista da sociedade, segundo a qual a sociedade política é produto artificial da vontade dos indivíduos (as partes precedem ao todo). Três eventos contribuíram na formação desta idéia, que caracteriza a filosofia social da idade moderna, que são: a política do contratualismo (antes da sociedade civil, existe o Estado de natureza), o nascimento da economia política (o indivíduo considerado como membro da comunidade) e a filosofia utilitarista (considerar Estados individuais para fundar uma ética objetivista). A partir da união de indivíduos soberanos, a doutrina democrática imaginou um Estado sem corpos intermediários, ou seja, uma sociedade política sem interferência de sociedades particulares entre o povo e os seus representantes; esta foi a primeira das promessas a não ser concretizada.

⁴¹⁹ A relação entre liberalismo e democracia nunca foi de antítese radical; já a relação entre liberalismo e socialismo, ao contrário, foi desde o início uma relação de antítese clara. O pomo da discórdia foi a liberdade econômica, que pressupõe a defesa ilimitada da propriedade privada. O movimento socialista havia herdado da historiografia burguesa, segundo a qual o principal sujeito histórico são as classes e o desenvolvimento histórico se faz com a passagem do domínio de uma outra classe. Enquanto a relação entre liberalismo e socialismo foi de clara antítese, a relação entre socialismo e democracia foi desde a origem uma relação de complementaridade. Para reforçar o nexo de complementaridade entre socialismo e democracia, foram sustentadas duas teses: o processo de democratização, que produziria, inevitavelmente, uma sociedade socialista; e, em segundo lugar, o advento da sociedade socialista reforçaria e alargaria a participação política e, portanto, tornaria possível a plena realização da democracia. Começar pelo alargamento da democracia significava contentar-se com um desenvolvimento gradual e incerto. De qualquer modo, a dúvida sobre a validade do método democrático para a assim chamada fase de transição jamais cancelou por completo a inspiração democrática. O fato de que movimentos antiéticos, como o movimento liberal e o movimento socialista, tenham ambos abraçado o ideal democrático ao ponto de darem origem a regimes de democracia liberal e social, embora não socialista (um regime que seja ao mesmo tempo democrático e socialista até agora não existiu), pode fazer pensar que desde dois séculos a democracia é uma espécie de denominador comum de todos os regimes que se desenvolveram nos países econômica e politicamente mais avançados. (Bóbbio, 1992)

A proliferação de grupos, sindicatos e corporações foram tamanhas em detrimento do indivíduo particular, de forma que aqueles é que são os protagonistas da vida política e o povo passou a ser dividido em grupos contrapostos e concorrentes, com relativa autonomia diante do governo central. O modelo de sociedade de centro singular não pode ser alcançado e o que se vê é a separação dos grupos heterogêneos, com diversos poderes descentralizados, ou seja, na sociedade real a distribuição de poder foi além da forma idealizada.

Verificada a improcedência da distribuição do poder, outra falha detectada no modelo atual da democracia diz respeito à premissa da democracia representativa, que se caracteriza pelo ideal de representação política, ou seja, o representante dotado de capacidade para perseguir os interesses da nação não pode estar sujeito a um vinculado. Este princípio da representação política contrapõe-se ao princípio da representação de interesses, que pressupõe um mandato vinculado, contrapondo-se, portanto, aos ideais de Rousseau.⁴²⁰

A proibição de mandatos imperativos passou a figurar como norma constitucional das democracias imperativas. Posto seu alcance, e a intenção de um mandato livre e como norma constitucional, contudo nunca um princípio foi tão ignorado, por tratar-se de norma sem sanção. A derrota

⁴²⁰ Rousseau também estava convencido de que "uma verdadeira democracia jamais existiu nem existirá", pois requer muitas condições difíceis de serem reunidas. Em primeiro lugar, um estado muito pequeno, "no qual ao povo seja fácil reunir-se e cada cidadão possa facilmente conhecer todos os demais"; em segundo lugar, "uma grande simplicidade de costumes que impeça a multiplicação dos problemas e as discussões espinhosas"; além do mais, "uma grande igualdade de condições e fortunas"; por fim, "pouco ou nada de luxo" (donde se poderia deduzir que Rousseau, e não Marx, é o inspirador da política de "austeridade"). Lembremo-nos da conclusão: "Se existisse um povo de deuses, governar-se-ia democraticamente. Mas um governo assim perfeito não é feito para os homens." O cidadão total e o Estado total são as duas faces da moeda; consideradas uma vez do ponto de vista do povo e outra vez do ponto de vista do príncipe, têm em comum o mesmo princípio: que tudo é política, ou seja, a redução de todos os interesses humanos aos interesses da pólis, a politização integral do homem, a resolução do homem no cidadão, a completa eliminação da esfera privada na esfera pública, e assim por diante. A expressão "democracia representativa" significa genericamente que as deliberações coletivas, isto é, as deliberações que dizem respeito à coletividade inteira, são tomadas não diretamente por aqueles que dela fazem parte, mas por pessoas eleitas para a finalidade. Ponto e basta. O estado parlamentar é particular, embora relevante, do ponto de vista histórico, do princípio da representação, vale dizer, é aquele estado no qual é representativo o órgão central (ou central ao menos em princípio, embora nem sempre de fato) ao qual chegam as reivindicações e do qual partem as decisões coletivas fundamentais. Este órgão central é o parlamento. Mas todos sabem que uma república presidencial como a dos Estados Unidos, que não é um estado parlamentar, também é um estado representativo em genérico. Mas o que se deve sublinhar é que nenhuma das duas propostas inovadoras com respeito ao sistema representativo clássico transforma a democracia representativa em democracia direta. Com toda a certeza não a segunda, que se limita a substituir uma forma de representação por outra. E também discutível que a representação dos interesses ou funcional, mesmo se algumas vezes proposta por movimentos políticos de esquerda, seja mais democrática que a representação territorial conduzida através destes organismos de agregação dos interesses que são hoje os partidos. Certamente mais próximo da democracia direta é o instituto do representante substituível contraposto ao do representante desvinculado de mandato imperativo. De fato, o cordão umbilical que mantém o delegado unido ao corpo eleitoral não é de todo cortado. Mas mesmo neste caso não se pode falar de democracia direta, no sentido próprio da palavra. Para que exista democracia direta no sentido próprio da palavra, isto é, no sentido em que direto quer dizer que o indivíduo participa ele mesmo das deliberações que lhe dizem respeito, é preciso que entre os indivíduos deliberantes e a deliberação que lhes diz respeito não exista nenhum intermediário. Mesmo se substituível, o delegado é um intermediário, acima de tudo porque, apesar de vinculado às instruções que recebe da base, tem de fato uma certa liberdade de movimento e, se com ele não se entendessem todos os que devem chegar a uma deliberação coletiva, qualquer deliberação coletiva seria impossível; em segundo lugar, porque ele não pode ser revogado a todo instante e substituído por um outro, a não ser sob o risco de paralisar as negociações. (Touraine, 2001).

deste princípio e a supremacia da representação dos interesses sobre a representação política podem ser vista na tendente forma de relação que vem se instaurando em grande parte dos Estados democráticos, que está sugerindo a instauração de um sistema triangular, no qual o governo intervém como mediador das partes sociais e garantidor de seus acordos (entre grandes organizações), denominada de sociedade neocorporativa, configurando-se como representação de interesses, ou, nas palavras de Bóbbio, tal representação de interesses nos traz à tona a problemática do "poder invisível da democracia." (Bóbbio, 1993)⁴²¹

Para o autor, a terceira promessa não cumprida caracteriza-se com a promessa de derrota do poder oligárquico. O princípio inspirador do poder democrático traduz na liberdade entendida como autonomia, ou seja, capacidade de dar leis a si mesma, de forma a eliminar qualquer distinção entre governantes e governados; todavia, a democracia representativa em funcionamento vai objetivamente contra este princípio. Diversas formas de governo distinguem-se pela formação e organização também diversa das oligarquias no poder, todavia sem eliminá-las, posto que uma das características do governo democrático não é a ausência de elites e, sim, sua variedade para concorrência entre si na conquista do voto popular.

⁴²¹ " Como regime do poder invisível, a democracia nos faz imediatamente vir à mente a imagem, a nós transmitida pelos escritores políticos que se inspiram no grande exemplo da Atenas de Péricles, da "ágora" ou da "eclésia", isto é, da reunião de todos os cidadãos num lugar público com o objetivo de apresentar e ouvir propostas, denunciar abusos ou pronunciar acusações, e de decidir, erguendo as mãos ou mediante cacos de terracota, após terem apreciado os argumentos pró e contra apresentados pelos oradores. Que todas as decisões e mais em geral os atos dos governantes devam ser conhecidas pelo povo soberano sempre foi considerado um dos eixos do regime democrático, definido como o governo direto do povo ou controlado pelo povo (e como poderia ser controlado, se se mantivesse escondido?). Mesmo quando o ideal da democracia direta foi abandonado como anacrônico com o nascimento do grande estado territorial moderno (mas também o pequeno estado territorial não é mais um estado-cidade), e foi substituído pelo ideal da democracia representativa já perfeitamente delineado, exatamente em polémica com a democracia dos antigos, numa carta de Madison a seus interlocutores -, o caráter público do poder, entendido como não secreto, como aberto ao "público", permaneceu como um dos critérios fundamentais para distinguir o estado constitucional do estado absoluto e, assim, para assinalar o nascimento ou o renascimento do poder público em público. Nesse sentido, cabe ressaltar as palavras de Bóbbio: "Creio não ter necessidade de insistir sobre a validade deste princípio como critério para distinguir o bom governo do mau governo. Lendo os jornais, que a cada manhã nos põem a par dos escândalos públicos (a respeito dos quais, aliás, a Itália goza de um não invejável primado), cada um de nós pode acrescentar exemplos à vontade e confirmar a boa qualidade do princípio. O que é que constitui um escândalo público? Ou, dito de outra forma, o que é que suscita escândalo no público? E qual o momento em que nasce o escândalo? O momento em que nasce o escândalo é o momento em que se toma público um ato ou uma série de atos até então mantidos em segredo ou ocultos, que não podiam ser tomados públicos, pois, caso o fossem, aquele ato ou aquela série de atos não poderiam ser concretizados. Pense-se aqui nas várias formas que pode assumir a pública corrupção, o peculato, a malversação, a concussão, o interesse privado em cargos públicos e assim por diante, apenas para dar exemplos banais, coisa corriqueira. Qual empregado público poderia declarar em público, no momento em que é empossado em seu emprego, que irá se apropriar do dinheiro público (peculato) ou do dinheiro que, embora não pertencente à administração pública é por ele apropriado por razões de ofício (malversação)? Ao contrário, onde o sumo poder é oculto, tende a ser oculto também o contrapoder. Poder invisível e contra-poder invisível são as duas faces da mesma medalha. A história de todo regime autocrático e a história da conjura são duas histórias paralelas que se referem uma à outra. Onde existe o poder secreto, existe também, quase como seu produto natural, o antipoder igualmente secreto ou sob a forma de conjuras, complôs, conspirações, golpes de estado, tramados nos corredores do palácio imperial, ou sob a forma de sedições, revoltas ou rebeliões preparadas em lugares intransitáveis e inacessíveis, distantes dos olhares dos habitantes do palácio, assim como o príncipe age o mais longe possível dos olhares do vulgo." (Bóbbio, 2001)

Diante disso, se é possível declarar a impossibilidade da derrota completa do poder oligárquico, constata-se também sua incapacidade presencial em todo o procedimento seguido pelas decisões vinculatórias de um grupo social, evidenciando diferenças entre o poder ascendente e descendente. Esta situação mais se traduz como uma inconseqüência do que como uma quarta premissa não cumprida no curso da transformação da democracia, em vista de que o controle das decisões políticas em sentido estrito é nada mais que sua essência.

Para analisar adequadamente o desenvolvimento democrático em determinado país, deve-se observar o acréscimo de espaços nos quais é possível tomar decisões, ao invés de analisar o número de cidadãos e/ou grupos votantes, de forma a configurar a passagem da democracia política para a democracia social, ou seja, até que os dois blocos de poder sejam definitivamente dissolvidos em prol do processo de democratização. A democracia ideal não almeja o acréscimo de grupos com poder político, mas que os cidadãos possam tomar suas decisões em todos os lugares de modo a concretizar o controle do poder garantidor dos direitos de liberdade.

Como outra promessa, destaca-se o ideal de eliminação do poder invisível, ou, em outras palavras, poder paralelo, o poder por detrás do Estado, que permitiria que todas as ações do governo fossem desenvolvidas publicamente; o que, todavia, não ocorre e, talvez, nunca vá ocorrer. A exigência de publicidade dos atos de governo é de extrema importância, não apenas para permitir ao cidadão conhecer os atos de que detém o poder para, enfim, poder controlá-los, como também por tratar-se de uma forma concreta de controle, que permite distinguir o que é lícito e o que não é, posto que a idéia de sigilo traduz a ação injusta.

O controle público do poder torna-se necessidade primária nos tempos atuais, quando se constata determinados benefícios concedidos à democracia governante, no que diz respeito às ações e opiniões dos cidadãos. E, diante de tal realidade, é possível visualizar que um governo transparente acabaria por frustrar as expectativas dos governantes de alcançar o máximo controle dos súditos por parte do poder, ao contrário da máxima pregada pela democracia, que é o máximo controle do poder por parte dos cidadãos.

A última promessa não cumprida, destacada pelo autor, diz respeito à educação para a cidadania. Em todos os discursos dos dois últimos séculos sobre a democracia, não faltou quem alegasse que a atribuição de direitos aos cidadãos é a única forma de educá-los; ou seja, a democracia surgiria no próprio exercício da prática democrática. Contudo, o despertar pelo interesse político não é uma prática incentivada na democracia real. A orientação daqueles com direito a voto é mínima, e muito distante do ideal educativo que é absorvido pelo voto, posto a possibilidade deste tornar o cidadão consciente de sua comunidade; e o que se vê é a apatia política nas democracias atuais consolidadas e a prevalência do interesse particular sobre a opinião política.

Demonstradas as premissas não cumpridas, o autor defende a situação atual, posto que o projeto político democrático que comportava tais premissas foi idealizado para uma sociedade menos

complexa que a atual, de modo que tais promessas deixaram de ser cumpridas em razão de obstáculos imprevistos ou decorrentes das transformações da sociedade civil.

Como obstáculos, três são destacados pelo autor:

1) O governo dos técnicos.

A mudança da estrutura econômica da sociedade trouxe o aumento dos problemas políticos e, conseqüentemente, fez surgir a necessidade de competências técnicas cada vez mais capacitadas. Tal exigência fez transparecer a impossibilidade de conjugação entre a tecnocracia e a democracia; posto que esta sustenta a hipótese de que todos podem decidir a respeito de tudo e aquela, ao contrário, pretende que sejam convocados para decidir apenas a pequena parcela possuidora de conhecimentos específicos.

2) O aumento do aparato.

O segundo obstáculo destacado caracteriza-se pelo contínuo crescimento do aparato burocrático de poder, ordenado hierarquicamente do vértice à base e desde logo contrário ao ideal democrático quando da existência de diversos graus de poder. O liame de ligação entre o Estado democrático e o burocrático, ao contrário do que se poderia pensar, é estreito e, à medida que um cresce, o outro acompanha, como se pode constatar desde o surgimento do Estado social de serviços.

3) O baixo rendimento.

O rendimento do sistema democrático, como um todo, pode ser chamado de terceiro obstáculo para a não realização das premissas da democracia ideal. A 'emancipação' da sociedade civil do sistema político, decorrente da seqüência entre o Estado liberal e o Estado democrático, trouxe uma avalanche de demandas contra o governo, o qual está obrigado a dar respostas sempre adequadas. Contudo a quantidade e a rapidez das demandas de proteção às liberdades civis faz com que nenhum sistema político seja capaz de atendê-las prontamente, por mais eficiente que seja; contribuindo, desta forma, para o descontentamento geral diante de complexos procedimentos de um sistema político democrático.

Após o discorrido acima, poder-se-ia pensar somente em uma visão catastrófica do futuro da democracia, o que não é de todo verdadeiro, visto a tendente progressão de tais sistemas em detrimento dos governos autoritários e o aprofundamento de uma teoria democrática, denominada por Boaventura de Sousa Santos (2003) como contra-hegemônica.

Bóbbio conclui sua análise, mencionando que as promessas não cumpridas, bem como os obstáculos não previstos, não foram suficientes para "transformar" os regimes democráticos em

autocráticos, permanecendo nitidamente a essência do Estado mínimo democrático, qual seja, a garantia dos principais direitos de liberdade, a concorrência partidária, a prevalência do princípio da maioria, entre outros, notadamente em diversos graus, modelos e evoluções de democracia.⁴²²

Menciona ainda, para encerrar sua comunicação sobre o futuro da democracia sem, no entanto, fazer em um tom apologético, a questão participativa dos cidadãos diante de um conjunto de regras procedimentais que é a democracia; de modo a figurar a participação da sociedade como uma questão da consciência individual em agir de modo conseqüente no alcance dos ideais de tolerância, da não violência, da irmandade e da renovação gradual da sociedade por meio da possibilidade de debate das idéias, da mudança das mentalidades e do modo de vida. Ideais estes que reunidos em prol de, um quem sabe, futuro da democracia.

E é neste sentido que Bóbbio questiona a necessidade da ampliação da democracia. Afirma o autor que não é mais possível que nos contentemos em apontar quantos podem votar (o sufrágio universal) como demonstração democrática: é preciso que comecemos a nos questionar sobre onde votamos. A questão, porém, é que Bóbbio não avança para a necessidade de nos questionar sobre em quais condições votamos, muito menos sobre a esfera de participação após o procedimento eleitoral. Retorna-se, desta forma, à problemática inicial: é possível democracia política sem democracia social? É possível falar em democracia a partir da participação (unicamente) em procedimentos eleitorais? Como observa Marilena Chauí:

Partidos e parlamentares não representam interesses conflitantes igualmente representados: no máximo sancionam um jogo socioeconômico que lhes escapa. Compreende-se porque as tentativas de democracia direta (...) sejam tomadas como um fantasma a ser exorcizado. Quando, hoje, se reafirma que a igualdade democrática é política e não social e econômica, ainda assim a noção de representação não pode mais satisfazer ao quesito da igualdade, pois, para que a desigualdade social e econômica pudesse democraticamente manifestar-se como igualdade política, seria preciso que as diferenças de classe e de grupos interferissem diretamente nas decisões, o que supõe, pelo menos, igualdade de participação e não de representação. (Apud Bonavides, 1991, p. 101)

Dentro desta perspectiva, é fundamental resgatar as reflexões de C. Wright Mills (1968) sobre sociedade de massas. Analisando a diferença entre opinião pública e opinião de massas, Mills afirma que a existência da opinião pública exige a existência de público, ou seja, de espaço público onde os iguais (segundo conceito clássico de democracia grega) possam discutir e escolher, democraticamente, entre as opções que se apresentam a partir do princípio da isonomia.

⁴²² Por tais motivos, Bóbbio, é considerado um dos grandes defensores do elitismo democrático ou da democracia hegemônica.

Contraposta à existência do público, existe a massa, este composto homogêneo onde as opiniões das identidades massificadas representam tão apenas a aquiescência ou não às idéias e aos projetos massificados por meio da mídia. Ou seja, a massificação é a recusa prática da existência do público. Mais do que isto: como produzir opinião pública se a propriedade monopólica dos meios de comunicação rejeitam (ou restringem ao máximo) os espaços para a exposição de opiniões outras que não aquelas que atendem aos interesses dominantes? Como construir opinião pública se a divergência das idéias e dos projetos não gozam de isonomia?

Como conquistar hegemonia se os espaços públicos estão comprometidos pela ação não-democrática dos meios de comunicação e pela construção contemporânea das opiniões de massa que, em verdade, reproduzem uma espécie de pensamento único que rejeita e discrimina aqueles que divergem? Será possível democracia sem a existência da tolerância para com o diferente? Será democracia aquela construída sobre a unanimidade? Talvez seja o momento de relemos Rousseau sobre a tolerância como elemento fundante da democracia.

Marshall, em um clássico sobre a democracia, dividiu em três grandes marcos as conquistas democráticas históricas da humanidade que tiveram como sujeito principal os trabalhadores: a primeira, que ele denomina de democracia civil, é aquela cujo expoente foi a Revolução Francesa, quando se conquistou a igualdade civil entre os homens. A segunda, a democracia política, onde os trabalhadores, através de greves e lutas, conquistaram o direito de votar e de organizar-se coletivamente. A terceira é aquela que tem sido ameaçada (nos países que viveram a experiência do *welfare state*) pela experiência ainda hegemônica do neoliberalismo: a democracia social.⁴²³ A democracia social implica a

⁴²³ A Social Democracia representa, justamente, uma tentativa de conciliar o socialismo com a preservação do capitalismo. De que forma? Defendendo reformas dentro do capitalismo, ou seja, sem ruptura com as relações de propriedade dos meios de produção. Assim, a Social Democracia partilha (até pela sua formação histórica) da mesma concepção de sociedade que os socialistas, isto é, a existência de classes antagônicas com interesses opostos (oposição entre capital e trabalho), porém os social-democratas defendem que o avanço rumo ao Socialismo somente será possível via progressividade democrática. A via institucional (e não a revolucionária, como defendem os socialistas) é o caminho para as transformações sociais pretendidas. A Social Democracia, inspirada pela possibilidade de avanço democrático, sem rupturas, acaba por defender, na prática, a harmonização entre capital e trabalho, onde o Estado é chamado a exercer um papel fundamental tanto na esfera da economia, quanto das garantias sociais fundamentais dos cidadãos. Situando-nos historicamente, percebemos que as experiências social-democratas no governo do Estado, principalmente nos países europeus, datam do período pós-29, quando da violenta Depressão que se alastrou nos países centrais, com o crescimento das falências de empresas e demissões em massa. Neste mesmo período a URSS socialista estava em pleno desenvolvimento e muitos capitalistas, assustados, temeram pela continuidade do capitalismo, pois os trabalhadores desempregados e desesperados poderiam, cada vez mais, encantarem-se com o socialismo que garantia pleno emprego, educação, saúde etc. E é dentro deste contexto que John Maynard Keynes, um economista de inspiração liberal, desenvolve uma proposta econômica onde o Estado deveria ser o princípio de um desenvolvimento circular, estimulando a produção econômica, que, por sua vez, voltaria a empregar, aumentando o dinheiro em circulação através da massa de salários, o que demandaria mais consumo, provocando mais produção e, por sua vez, mais trabalhadores empregados. Ou seja, o Estado tinha um papel fundamental para reduzir o risco de uma revolução socialista no centro do mundo capitalista. Porém, quem vai aplicar estas idéias são os governos social-democratas, que assumem o poder sem uma proposta econômica viável. Há, portanto, por parte destes social-democratas, uma conjunção entre os princípios doutrinadores da social-democracia com o plano econômico de inspiração liberal clássica. No poder do Estado, os social-democratas, que sempre reconheceram a divisão social classista das sociedades capitalistas, atuam no sentido de implementar a máxima que orienta seu projeto: harmonização do conflito entre capital e trabalho, através da ação necessária do Estado. Neste sentido, reconhecem legitimidade nas organizações coletivas, sejam elas populares, sindicais ou sociais, tanto patronais quanto dos trabalhadores. E este é um marco distintivo fundamental dos governos social-

universalização dos direitos e das conquistas sociais para todos os cidadãos, independente de estes terem ou não acesso ao mercado de trabalho. Trata-se aqui do direito universal e de qualidade à educação, à saúde, ao seguro desemprego, à segurança, à previdência, etc.

A cultura democrática não pode existir sem uma reconstrução do espaço público e sem um retorno ao debate político. Acabamos de assistir ao desmoronamento de toda uma geração de Estados voluntaristas — alguns dos quais totalitários — em particular na América Latina e na Índia. Tem-se razão quando se dizia que não é possível fazer a separação entre cultura democrática e consciência política, que é, mais do que uma consciência de cidadania, uma exigência de responsabilidade, embora esta já não assuma as formas que tinha nas sociedades políticas de fraca dimensão e pouco complexas.

4.3 A PROBLEMATIZAÇÃO TEÓRICA DA TEORIA DEMOCRÁTICA HEGEMÔNICA.

Schumpeter⁴²⁴, juntamente com Weber e Bóbbio, buscaram enfrentar o legado das teorias clássicas da democracia, especialmente a questão da relação entre democracia e soberania popular. Schumpeter propõe-se a enfrentar a mesma questão a partir da distinção entre forma e conteúdo da democracia, adotando como pressuposto metodológico o realismo político, isto é, a perspectiva de que a faticidade do ideal socialista-democrático poderia ser avaliada através da análise da compatibilidade entre o ideal da soberania popular e certos processos objetivos cada vez mais evidentes nas sociedades europeias e americanas no início do século. (Avritzer, 1996, p. 103)

democratas. Para estes, as lutas sociais, que refletem interesses opostos, são parte natural de um processo democrático. Assim, quanto mais foram se organizando os movimentos classistas de trabalhadores, aumentando suas demandas, ampliando o espectro e a abrangência dos direitos sociais, mais o Estado foi conformando-se como Estado Keynesiano, welfare state ou Estado do Bem-Estar Social, como conhecemos. Este Estado do Bem-Estar-Social representa a ampliação da democracia, pois cada vez mais a cidadania foi constituindo-se como um direito de todos, independentemente da inserção individual no mercado de trabalho. É a democracia social, destacada pelo cientista social Marshall, e que decorre das lutas desenvolvidas pelos trabalhadores organizados frente a governos social-democratas que respeitam as lutas sociais como manifestação legítima das diferenças estruturais dentro de uma sociedade classista. Dentre os principais teóricos da Social-Democracia, na atualidade, está Adam Przeworski, o qual considera que o Socialismo é um projeto belo, porém irrealizável, e o capitalismo é um projeto inviável, pelo seu grau de exclusão social. Interessante ressaltar aqui que o argumento central de Przeworski está assentado sobre a concepção de natureza humana, segundo o qual o homem no poder (dentro de uma sociedade socialista) acabaria necessariamente dando vazão para a sua ambição e egoísmo, comprometendo o ideal socialista. Dentre os teóricos clássicos, podemos citar Eduard Bernstein. Cabe, por último, lembrar que o socialismo liberal, ou liberal-socialismo, permaneceu até agora sendo um ideal abstrato tão sedutor em sua teoria quanto dificilmente traduzível em instituições, como uma das fórmulas que servem para definir aquele regime no qual a tutela do aparato estatal se estendeu dos direitos de liberdade aos direitos sociais. O liberalismo exige que todo poder seja submetido a limites. A democracia, ao contrário, chega a considerar a opinião da maioria como o único limite aos poderes governativos. Tais limites valem para quem quer que detenha o poder político, inclusive para o governo popular, isto é, inclusive para um regime democrático em que todos os cidadãos têm o direito de participar na tomada das decisões. A diferença entre autoritarismo e liberalismo está na diversa conotação positiva ou negativa dos dois termos opostos, poder e liberdade, e das consequências que disso derivam.

⁴²⁴ Em seu livro “Capitalismo, Socialismo e Democracia”, sustenta a impossibilidade do povo governar, sendo o processo democrático transformado e simplificado apenas no processo de escolha dos governantes.

Já Weber aborda o problema da soberania popular analisando os problemas objetivos envolvidos na proposta marxiana de superação e separação entre trabalhadores e meios de produção e administração. Partindo da análise de que, nas sociedades complexas, necessita-se da transferência dos meios de administração e produção para o controle de funcionários especializados, a tese weberiana é clara sobre o significado da democracia: igualdade formal de direitos políticos, reduzindo o escopo da soberania popular proposta por Rousseau. Já para Schumpeter, a definição clássica de democracia supõe duas ficções incapazes de resistir a uma análise realista: a primeira é de que a democracia constituiria um arranjo institucional capaz de permitir que os indivíduos alcancem um acordo acerca do significado do bem comum. O problema desta definição, para o autor, é a suposição de que cada pessoa poderia, através da argumentação racional, entender ou ser convencida acerca de uma concepção unitária de bem comum.

A segunda ficção suposta pela teoria clássica, de acordo com Schumpeter, é acerca do indivíduo racional. Neste ponto, Schumpeter propõe a substituição da idéia de democracia, enquanto soberania, pela idéia de democracia enquanto método, consistindo a democracia apenas em um certo tipo de arranjo institucional necessários para se alcançar as decisões políticas. O autor de "Capitalismo, Socialismo e Democracia", além de supor a democracia apenas como método, ressalta sua característica de método de produção de governos. (Avritzer, 1996, p. 103)

Neste raciocínio, propõe-se a superação do empecilho provocado pela irracionalidade das massas através da limitação da sua participação ao ato da produção de governos através do voto. Todas as demais atribuições de governo capazes de gerar algum nível de racionalidade política passam a fazer parte dos encargos das elites. Estas últimas, ao competir livremente pelo voto, seriam capazes de assegurar a racionalidade política. Portanto, Schumpeter, ao discutir os pressupostos básicos da democracia clássica, reavalia os conceitos de "soberania", "bem comum" e "racionalidade política."

O balanço das contribuições, principalmente de Weber e Schumpeter, apontam para a mesma direção política: ambos perceberam que a soberania popular conflitava com as formas complexas de administração do Estado, bem como com a pluralidade de orientações e valores individuais no qual Weber apontou para este problema a extensão dos direitos políticos como dimensão formal da democracia, ao passo que Schumpeter propôs o consenso em torno do método e constituição de governo. (Avritzer, 1996, p. 108).

Downs⁴²⁵, analisando as discussões propostas, principalmente por Schumpeter, encontra um ponto de compatibilização entre o funcionamento da democracia elitista e a racionalidade individual, sendo que, de tal pressuposto, propõe um modelo de funcionamento da democracia baseado em dois pressupostos: o primeiro teria o objetivo de compatibilizar a racionalidade individual com o modelo de operação dos governos, no qual supõe que o objetivo dos governos é a reeleição e que, portanto, todo o governo tem como objetivo maximizar o seu apoio eleitoral. O segundo objetivo é associar a idéia de

⁴²⁵ O livro "An Economic Theory of Democracy", inaugura a teoria democrática do pós-guerra, levantando e enfrentando questões sustentadas por Weber e Schumpeter na primeira metade do século passado.

racionalidade individual com o realismo, que supõe que a democracia existe nos locais nos quais ela é praticada.

Através da introdução do axioma do auto-interesse, cujo pressuposto é que cada indivíduo dá preferência à sua própria felicidade quando essa entra em conflito com a felicidade do outro, Downs elabora um conceito de democracia no qual os interesses dos indivíduos e dos grupos políticos estão permanentemente em conflito. Este conflito de interesses passa a constituir a noção estruturante do sistema político. Para o autor, os partidos políticos não têm como objetivo formular planos de governos, mas apenas ganhar eleições. Os governos, de outro lado, não visam à realização de qualquer bem comum, mas, do contrário, o objetivo dos governantes é se manterem no poder. Desta forma, o sistema democrático é racional porque os partidos políticos e governos pretendem se manter no poder e, para isso, maximizam os benefícios que eles são capazes de oferecer aos indivíduos. Suas principais idéias são o realismo enquanto racionalidade política sustentada na proposição das elites enquanto detentoras da racionalidade, a identificação da racionalidade política com a maximização dos benefícios públicos e a defesa de um baixo grau de participação política. (Avritzer, 1996, p. 109 e ss).

A análise da trajetória democrática ao longo, principalmente, do século passado, aponta, portanto, na direção de dois problemas, os quais foram insatisfatoriamente resolvidos por Schumpeter e Weber. Em primeiro lugar, a expansão da burocracia e da contradição entre democracia e ampliação da extensão institucional do Estado. Este fenômeno, apontado por Weber, recebeu duas respostas, ambas inadequadas: a primeira teoria democrática constatou a inviabilização das formas de participação direta provocadas pelo aumento da complexidade estatal e, por conseqüência, da complexidade da administração estatal (Bóbbio, 1994), sendo que a democracia seria apenas um fenômeno relacionado à operação das instituições do sistema político, relegando a um segundo plano as relações entre Estado e sociedade civil (O'Donnell e Schmitter, 1986). A segunda corrente teórica supôs que o aumento dos benefícios concedidos pelo Estado seria a única solução viável a ser levada em consideração pela teoria democrática (Downs, 1956), desconsiderando a participação na formulação de demandas públicas.

O segundo problema na teoria democrática envolve a relação entre democracia e racionalidade, ou entre bem comum e racionalidade. A solução fornecida pelos teóricos do elitismo democrático foi a substituição das arenas consensuais próprias da política moderna (Habermas), permanecendo, deste modo, sem responder de que modo as normas e atitudes coletivas (próprias da democracia) poderiam ser compatibilizadas com a idéia de racionalidade individual (Avritzer, 1996, p. 120).

Nos últimos cem anos, a democracia tornou-se a forma padrão de organização político-econômica no interior dos países do Ocidente. (Avritzer, 2003, p. 560). Temos, no pensamento clássico, a democracia como sendo a forma de governo em que o conjunto dos cidadãos toma parte na gestão da coisa pública (demo=povo; cratos=governo) contrapondo-se às formas clássicas de governabilidade em que alguns, ou apenas um, governam (aristocracia e monarquia).

A democracia, entendida a partir dos filósofos gregos e posta em prática pelos atenienses a partir de Sólon e aperfeiçoada por Péricles (séculos V e VI a.C), era, ao contrário do modelo hegemônico, a

democracia direta, onde todos os cidadãos participavam da administração da cidade (vida pública). Portanto, cidadão era aquele que realmente participava da função deliberativa ou judicial. (Limana, 1995, p. 09)⁴²⁶.

Sem nos atermos à tradição romano-medieval⁴²⁷ de soberania popular, de onde passa o pensamento democrático, bem como da tradição republicana moderna, que contrapunha uma imagem definida como regime policrático ao regime monocrático,⁴²⁸ podemos chegar à concepção liberal de democracia em que encontramos os fundamentos explicativos para entendermos a democracia contemporânea.

Em seu discurso “A liberdade dos Antigos comparada com a dos Modernos”, Benjamim Constant expõe um marco do pensamento e da concepção de democracia liberal, pois, para ele, a liberdade que deve ser promovida é a liberdade individual em sua relação com o Estado. (Limana, 1995, p. 10). A partir de Constant, Alexis e Tocqueville,⁴²⁹ John Stuart Mill⁴³⁰ e, por último, John Locke⁴³¹, propõe o

⁴²⁶ Mesmo na democracia ateniense, apenas 10% da população participava da “eclesia” (a assembleia dos cidadãos) visto não serem considerados como cidadãos os escravos, as mulheres, os estrangeiros e os menores de 18 anos. (Limana, 1995).

⁴²⁷ Para tanto, ver (Limana, 1995).

⁴²⁸ Nos regimes policráticos, o poder é exercido por vários núcleos de decisão, ao contrário dos regimes monocráticos, nos quais o poder é exercido a partir de apenas um núcleo de decisão.

⁴²⁹ Tocqueville percebeu a inevitabilidade da democracia enquanto forma de organizar as relações entre Estado e sociedade. Para o autor, a democracia constitui a única forma de governo passível de justificação.

⁴³⁰ Stuart Mill defendia a plena liberdade e a igualdade civil dos homens, assim como a responsabilidade pessoal dos indivíduos pela sua posição social, mas entendia que não era possível garantir a todos a igual disputa das oportunidades, se muitos não tinham as condições necessárias para preparar-se para tais disputas. Defendia, assim, que o Estado deveria cumprir com seu papel social necessário à garantia de cidadania mínima aos indivíduos, provendo segurança, saúde e educação para todos. Este é, aliás, um dos aspectos que mais claramente demarca a diferença entre os liberais clássicos e os neoliberais

⁴³¹ John Locke, representante qualificado da burguesia emergente, que pleiteava a conquista do poder do Estado, foi um defensor apaixonado das idéias liberais. Não é por acaso que John Locke é considerado o pai do liberalismo, e menos ainda que os neoliberais bebam despudoradamente da sua fonte, mesmo que sob o discurso da modernidade enquanto sinônimo do novo. Locke partia de uma concepção de humanidade completamente diferente de Hobbes. Segundo Locke, o que caracteriza os homens é a sua capacidade racional. Ou seja, todos os homens nascem dotados de inteligência. De acordo com Locke, o homem nasce como uma folha de papel em branco, aonde vão ser inscritos os traços de sua personalidade a partir das experiências concretas que este vivencia em sociedade, não sendo, portanto, bom ou mau por natureza, mas, sim, inteligente. E é a partir desta concepção de homem que Locke vai defender suas idéias liberais, válidas até os dias de hoje e, por isso, tão familiares a nós. Afirmava Locke que todos os homens nascem dotados de inteligência e que o fato de ser racional leva o homem a transformar a natureza através do trabalho. Segundo Locke, os homens naturalmente expressam a sua inteligência através do trabalho, e este materializa-se em propriedade. Quer dizer: quanto mais o homem usa seu potencial de inteligência através do trabalho, mais proprietário ele é. Ou seja, o homem já é proprietário no estado de natureza. Faz-se presente, então, a pergunta: se tudo era assim tão perfeito, por que os homens precisariam criar o Estado? Porque, segundo Locke, nem todos os homens utilizavam a sua inteligência para, através do trabalho, adquirir propriedades. Alguns tentavam apropriar-se da propriedade alheia, colocando-a sob ameaça. Daí a necessidade de criar o Estado, cuja finalidade central vai ser garantir a propriedade. Porém, Locke preocupou-se em estabelecer que a finalidade do Estado deveria ser, além de garantir a propriedade, garantir também a liberdade dos cidadãos. Tal preocupação não se deve apenas à oposição intransigente de Locke quanto ao poder do Estado (próximo ao Leviatã hobbesiano, que existia neste período histórico), mas também em garantir as liberdades fundamentais dos homens, principalmente no que concerne à livre-iniciativa dos empreendedores. Ou seja, o Estado é um mal necessário, que deve restringir-se ao necessário, sem intervir nas relações que já funcionavam bem antes do próprio Estado, qual seja a tríade: Razão – Trabalho – Propriedade. É daí a máxima dos liberais: “Menos Estado e mais mercado.” Então, para superar este estado de ameaça à propriedade, todos os homens fizeram um Pacto Social, onde

entendimento de democracia que não vê a participação direta de todos os cidadãos nas decisões políticas sobre a coisa pública, como propôs Rousseau⁴³², em seu famoso “Contrato Social”, mas a

acordaram no consentimento de transformar os direitos e liberdades naturais em direitos e liberdades civis. Ou seja, deixaria o homem de ter os direitos e liberdades irrestritas de que gozava no estado de natureza para agora tê-los limitados pelos direitos do outro cidadão, em sociedade. É a máxima que afirma: “O teu direito vai até onde começa o meu.” O Estado defendido por Locke é, portanto, um Estado divisível, revogável e democrático. Divisível porque o poder do Estado (Executivo, Legislativo e Judiciário) deve estar em mãos diferentes, pois do contrário seria um poder tirânico, despótico. Revogável porque o Estado deve estar a serviço dos cidadãos e, portanto, aquele que estiver no governo do Estado deve dirigi-lo atendendo os interesses dos cidadãos. Se abusar do poder, é legítimo aos cidadãos tirá-lo do poder. Veja aqui como Locke era avançado para a sua época, pois até hoje lidamos muito mal com este mecanismo democrático. Basta lembrar do período do impeachment (1992) do Presidente Fernando Collor, quando vários articulistas políticos, cientistas, políticos e governantes manifestaram-se pelo risco que tal recurso representava para a estabilidade das instituições políticas. Democrático porque o Estado devia representar o interesse dos cidadãos, estando ao seu serviço, além do fato de Locke reconhecer o princípio da maioria. Restamos alertar para alguns aspectos importantes da obra de Locke, devido à sua incontestável atualidade. A tríade que fundamenta o pensamento de Locke (razão – trabalho – propriedade) é imprescindível para a solidez ideológica do pensamento liberal que conforma nossa sociedade, pois assenta-se sobre a seguinte compreensão: 1º) - a propriedade é um direito natural, pois esta tríade (razão – trabalho - propriedade) é realizada no estado de natureza, ou seja, condição em que vivem os homens antes do Estado e, 2º) – o indivíduo é responsável exclusivo pelo seu êxito ou fracasso social, pois, se todos são dotados de inteligência (e portanto, de capacidade de trabalho, que é o meio de adquirir legitimamente propriedade), aqueles que têm mais propriedades é porque usaram mais e melhor do seu potencial de inteligência, através do trabalho. Os que não têm propriedades é porque não utilizaram sua inteligência e, portanto, trabalharam menos. Mas, mais importante ainda é que estas idéias fundadas sobre a responsabilidade individual e o direito natural à propriedade permitem aos liberais legitimarem as relações de trabalho que perfazem a sociedade capitalista. Ou seja, na tríade desenvolvida por Locke, a relação: + inteligente + trabalhador + proprietário, traz implicitamente a propriedade do produto do trabalho pelo trabalhador. Diferentemente, a sociedade capitalista funda suas relações de trabalho sobre a “apropriação privada do trabalho social” (Marx, 1984). Quer dizer, o trabalhador que vende a sua força de trabalho não é proprietário do produto do seu trabalho; há uma ruptura com relação ao fundamento de Locke, pois, na realidade das relações de trabalho da sociedade capitalista, o fato de o trabalhador ser exigido mais no seu esforço intelectual e/ou físico, não significa que ele aumente o número de propriedades, embora tenha produzido mais mercadorias. Estas não são de sua propriedade, mas do patrão que o empregou e que lhe paga um determinado (normalmente irrisório) salário. Importa registrar que, em Locke, o trabalho é o único meio legítimo de adquirir propriedade. Tanto é assim que esta é a razão fundamental para a criação do Estado, conforme já vimos acima, mas também porque, em Locke, a propriedade, por ser resultado da fadiga física e/ou intelectual, é considerada uma extensão do corpo do proprietário. E é a partir desta compreensão que Locke vai defender que aquele que ameaça a propriedade está ameaçando a vida do proprietário e, neste sentido a reação do agredido caracteriza-se por legítima defesa, sendo legítimo matar o agressor, mesmo que este tente apropriar-se de um casaco ou de um cavalo. A forma material da propriedade não interessa. O que importa é que, qualquer que seja o bem material em questão, este é uma extensão do corpo do proprietário e, como tal, qualquer agressão à propriedade é uma agressão ao próprio corpo do proprietário.

⁴³² Este pode ser considerado o pensador político mais radicalmente democrata dentre os clássicos. Rousseau foi um pensador profundamente preocupado com a desigualdade social. Vivia-a diretamente. Uma das suas principais obras, O Contrato Social, reflete justamente sobre os meios através dos quais os homens poderiam caminhar para uma sociedade igualitária e livre. Rousseau concebia os homens como naturalmente bons e generosos. Segundo ele, esta natureza boa e generosa foi corrompida pelo acúmulo de propriedades nas mãos de poucos, fundando uma sociedade baseada na lógica dos proprietários, onde os homens valem pelo que têm e não pelo que são. Sociedade esta que reproduz um conjunto de normas e convenções sociais pautadas pela propriedade e, por decorrência, pela desigualdade social entre os homens. Afirmava Rousseau que o problema crucial dos homens começou quando, ainda no estado de natureza, o primeiro homem fez uma cerquinha e afirmou que aquela área era sua, e encontrou ao seu redor, homens suficientemente ingênuos para aceitar tal afirmação. Assim, diagnosticando os problemas e a origem da desigualdade social nas sociedades civilizadas, Rousseau propõe a ruptura com a sociedade fundada sobre o acúmulo de propriedades nas mãos de poucos, através de um Contrato Social, onde todos os homens fariam a alienação total, isto é, todos alienariam (dariam) suas propriedades e direitos dela decorrentes para todos, ou seja, os homens associados voluntariamente procederiam à redistribuição das propriedades, permitindo a todos a propriedade necessária e suficiente para uma vida digna. Certamente que a primeira pergunta que vem à nossa cabeça é: e por que os homens proprietários fariam isso? Porque Rousseau acreditava que a natureza do homem é boa e generosa, e ser bom e generoso é sempre sê-lo em relação ao outro. Ninguém é bom e generoso em si. E ninguém é bom e

democracia representativa seria a única forma compatível com o pensamento liberal, em um Estado que reconhece e garante alguns direitos fundamentais dentre os quais o principal é a liberdade. Aliás, em Rousseau, a idéia de democracia era fortemente associada a uma concepção forte de soberania. (Avritzer, 1996, p. 100, 2003, p. 564).⁴³³

generoso para si, pois então ele não é bom, ele é egoísta. Portanto, ser bom e generoso é um ato que exige o outro e que só se realiza na relação com o outro. Entendia Rousseau que a natureza boa do homem estava subjugada pelos valores sociais construídos sobre a desigualdade social. Porém, como é natureza humana, bastava romper com os grilhões sociais que a aprisionavam para que os homens pudessem novamente resgatar a plenitude da sua essência boa e generosa. Somente a partir deste contrato, onde todos os homens alienam tudo, é que pode surgir um novo Estado, governado pela Vontade Geral. E o que é esta Vontade Geral? Vontade Geral é a vontade de todos e representa o interesse comum a todos. Destacava Rousseau, porém, que a Vontade Geral não é a soma das vontades individuais, ela reflete o interesse comum, que é muito mais amplo e superior à mera soma das vontades particulares. Ou seja: as vontades individuais, o interesse particular é de natureza diferente daquela que resulta da Vontade Geral, do interesse comum, pois que o homem (cuja natureza é boa e generosa), no espaço da discussão pública, no processo de integração e interação coletiva, amplia seus horizontes, percebe em comunhão com os outros homens o que é melhor para todos. Pois, como já chamamos atenção acima, ser bom e generoso é sê-lo em relação ao outro e não para si mesmo. Deste Estado governado pela Vontade Geral, e cuja possibilidade efetiva exige a realização anterior da alienação total, pois que só há interesse comum quando há igualdade social, é que Rousseau defende uma democracia radical⁴, ou seja, direta. Neste sentido, a Vontade Geral, tem por características, ser Inalienável, Indivisível e Absoluta. Quer dizer, embora haja identidade na nomenclatura entre o Estado hobbesiano e o Estado governado pela Vontade Geral rousseauiano, certamente o sentido é completamente oposto. Para Rousseau, a Vontade Geral é inalienável pela mesma razão em que todo cidadão é responsável direto pelos destinos do seu Estado e, portanto, pela felicidade de todos os seus concidadãos. Nenhum homem poderia alienar (dar ou vender) a sua vontade, pois, se o fizesse, não só estaria deixando de ser cidadão, senão que estaria impedindo a realização da Vontade Geral, pois esta é o resultado da vontade de todos e reflete o interesse comum. Pela mesma razão, a Vontade Geral é indivisível, pois, onde existem as facções, as vontades da fração, é geral em relação à fração, mas parcial em relação à Vontade Geral. O que representa a impossibilidade da realização da Vontade Geral. Esta é Absoluta porque não tem limites, pois ninguém tem mais poder do que a vontade que resulta do interesse comum de todos os homens. E mais, porque a Vontade Geral é sempre certa, não no sentido de infalível, mas no sentido de que suas decisões são soberanas. Tem-se assim que o Estado rousseauiano que resulta do Contrato Social, é um Estado regido por uma democracia radical, direta, onde os homens podem delegar o poder de representar a decisão da Vontade Geral, porém jamais a própria vontade. Neste sentido, todos os cidadãos têm uma participação ativa, comprometida. Os representantes apenas representam as decisões tomadas por todos (através da Vontade Geral), jamais podendo tomar decisões em seu nome. Por sua radical defesa da democracia direta, única forma de garantir-se a igualdade social entre os homens, onde ninguém tenha poderes superiores aos demais, Rousseau tem sido profundamente incompreendido. Mas, em que pese contradições e flancos abertos que este pensador genebrino não tinha, na sua época histórica, condições de responder, sua defesa de um Estado radicalmente democrático é uma fonte inesgotável de inspiração para os francamente democratas. Assim, embora à primeira vista pareça, à maioria dos leitores, que Rousseau é um pensador profundamente utópico, sem viabilidade, é importante registrar aqui que é sobre esta discussão de fundo (a natureza do homem) que os projetos políticos e sociais que marcam a história da humanidade fundam seus alicerces. Se acreditarmos que o homem é naturalmente mau e egoísta, como pensava Hobbes, nenhuma sociedade igualitária e livre é possível, pois os homens maus precisam, como bem afirmava Hobbes, de um poder comum leviatã. Porém, se, como Rousseau, acreditamos que os homens são naturalmente bons, podemos pensar em mecanismos capazes de resgatar esta natureza, comprometida pela sociedade organizada sobre o egoísmo, a maldade e a ambição e construir uma nova sociedade. Toda a discussão sobre a viabilidade do socialismo, da social-democracia, do liberalismo, do neoliberalismo etc, envolve, no fundo, a questão da natureza do homem.

⁴³³ A visão democrática proposta por Rousseau pode ser denominada de "concepção participativa ou radical" (Buhlungu, 2003, p. 136), na qual o modelo participativo deve encorajar todos os cidadãos a tomar parte nas atividades de governo, expandindo a participação cívica através das formas tradicionais, tais como o voto e os partidos políticos. Contrapondo-se este modelo teórico, está a concepção realista, proposta por Schumpeter, na qual defende uma visão conservadora de participação popular limitada às escolhas políticas através do processo eleitoral.

Tal entendimento proposto por Benjamin Constant, Mill, Tocqueville e Locke, vê a realização da democracia não em uma realidade em que todos os cidadãos participavam na assembleia, mas, sim, em uma outra realidade, mais compatível com as sociedades complexas, onde apenas alguns participam na elaboração das leis e da gestão da coisa pública, escolhidos em um processo em que, aí sim, todos participam: o processo eleitoral democrático. Portanto, na concepção liberal de democracia a decisão de participar ou não do governo parte sempre do indivíduo, já que tem a liberdade de associar-se e de optar se quer participar ou não. O indivíduo é livre para decidir a respeito da participação. Aqui está a grande importância do pensamento liberal sobre as liberdades individuais. O destaque, como afirma Limana (1995, p.10), é posto mais sobre o mero fato da possibilidade da participação – se o indivíduo livre autonomamente assim o quiser ou não – do que da superioridade do modo democrático de gestão da coisa pública.

O século XX, principalmente o período entre guerras, determinou o surgimento de “interesses particulares” no campo democrático (Avritzer 2003, p. 565), deixando-se de perceber o real significado da democracia, que levava a Rousseau, fazendo com que os interesses particulares passassem a dominar e manipular o processo de formação da racionalidade política. (Avritzer, 2003, p. 566). Este processo foi bem descrito por Schumpeter em seu livro “Capitalismo, Socialismo e Democracia”, no qual sustenta a impossibilidade de o povo governar, sendo o processo democrático transformado e simplificado apenas no processo de escolha dos governantes, bem como, por Anthony Downs no livro “An Economic Theory of Democracy”, o qual inaugura a teoria democrática do pós-guerra levantando e, enfrentando questões sustentadas por Weber e Schumpeter na primeira metade do século passado. Disto resultou para os autores, a limitação do papel do povo a simples reprodutor de governos (Avritzer, 2003) ou em outras palavras, a soberania popular incidia apenas na instância de escolha do grupo particular entre as elites mais qualificadas para o processo de governabilidade.

A redução da abrangência da soberania implica, simultaneamente, uma mudança na forma como a relação entre democracia e racionalidade é concebida. Para Schumpeter, na medida em que as elites políticas aderem ao sistema de representação política, o acesso dos mais qualificados às posições de liderança torna-se garantido. (Avritzer, 2003, p. 567)

A consolidação desta teoria hegemônica de democracia, através da utilização de um conceito restrito de soberania no período da segunda onda de democratização (1943-1962), passou a ignorar as formas de ação coletiva na manutenção, bem como no aprofundamento da democracia participativa, tornando-se ao longo das duas últimas décadas, modo natural de organização política das sociedades ocidentais. A democracia parlamentar e representativa, de tipo ocidental, corresponde a uma versão minimalista (Arriscado Nunes e Serra, 2003, p. 257) ou, em outras palavras, a um modelo de democracia de baixa intensidade (Santos, 1998), que “sublinha os direitos individuais e o voto em eleições realizadas periodicamente como a essência tanto da vida política como da participação cívica.” (Arriscado Nunes e Serra, 2003, p. 257)⁴³⁴ Para Boaventura de Sousa Santos, o termo “democracia” está caracterizado por

⁴³⁴ Para entendermos o processo de crise democrática pela qual atravessam as sociedades capitalistas do Norte, é necessário compreender a estrutura do espaço cidadania pelo qual estão organizados os países do hemisfério Norte. O espaço cidadania é o conjunto de relações sociais que constituem a esfera pública, isso é, as relações de produção da obrigação política vertical entre os cidadãos e o Estado. A lógica de funcionamento deste espaço, portanto, é organizada mediante a obrigação política

duas divisões: *democracia I e democracia II*. A democracia I é chamada pelo autor de democracia de baixa intensidade, e a democracia II, de alta intensidade. No entanto, ambas as espécies incorporam em abstrato as características básicas da teoria política liberal (governo eleito, eleições livres, igualdade de voto, sufrágio universal, liberdade de consciência, de informação, de expressão, autonomia de associações, com o direito de formar associações independentes, incluindo movimentos sociais e grupos de interesses, bem como partidos políticos).

Percebendo ambas as características básicas do liberalismo, distinguem-se, visto que, enquanto a democracia I concebe as características da política liberal como dispositivos técnicos baseado, principalmente, no individualismo, na liberdade e no capitalismo, a democracia II concebe tais características como princípios da aplicação concreta, concedendo uma sociedade aberta no sentido da promoção da liberdade e igualdade, confrontando as desigualdades sociais (próprias da ideologia econômica capitalista). Aqui resulta uma das grandes diferenças, pois, se a democracia I percebe a sociedade aberta no sentido da desregulamentação do capital a partir da ideologia econômica neoliberal, a democracia II percebe a sociedade aberta no sentido da promoção da globalização contra-hegemônica (a partir de uma solidariedade transnacional). Além do mais, enquanto que a democracia I percebe o capitalismo como critério final assumindo precedência sobre a democracia, a democracia II concebe-se a si mesma como critério final logo quando assumindo precedência sobre o capitalismo, sempre que for ameaçada por este. (Santos, 2003, p. 161).

Pode-se notar, a partir de tal distinção, que a democracia de baixa intensidade é o conceito hegemônico, sendo globalizada através dos programas hegemônicos propostos no âmbito da ideologia liberal da governação global. “É de facto uma concepção instrumental, um meio de estabilizar a liberalização da economia e impedir a completa decadência das instituições estatais.” (Santos, 2003, p. 165). É claro que este modelo possui a incapacidade de garantir sua sobrevivência quando posta em conflito com a globalização econômica. Tal constatação manifesta-se, para Boaventura, tanto na crise de

(esfera pública) vertical, representada na relação Estado/cidadão, afirmando-se e maximizando seu desenvolvimento através da legitimação e hegemonia. A dominação constitui a forma de poder do espaço da cidadania, sendo que este poder – dominação – é centrado no Estado. Por isso, de todas as formas de poder, esta é a mais institucionalizada, auto-reflexiva e, portanto, a mais difundida nas sociedades do centro da sociedade internacional. O Direito Estatal é o direito do espaço cidadania, construído pelo liberalismo político e pela ciência jurídica como a única forma de direito existente na sociedade. Deste ponto, nas sociedades capitalistas, esta forma de direito é a única forma capaz de pensar o campo jurídico como uma totalidade, sendo que a sua dominação é altamente organizada e especializada, movida por uma pretensão de monopólio, residindo aí seu valor estratégico. No espaço da cidadania, a grande contradição entre o paradigma dominante e o paradigma emergente é entre a o paradigma da democracia autoritária e o paradigma da democracia radical. Este, através do novo senso comum, buscará a democratização global das relações sociais assentadas em uma dupla obrigação política: a obrigação política vertical entre cidadão e Estado e a obrigação política horizontal entre cidadãos e organizações. No entanto, o que difere este senso comum é que a transição paradigmática consiste nas lutas por seis formas de sociabilidade democrática, correspondentes aos seis espaços estruturais da sociedade capitalista; portanto, a democratização do espaço da cidadania somente será emancipatória na medida em que esteja articulada com a democratização dos demais espaços estruturais, sendo sustentável apenas na medida em que consiga se disseminar para além do espaço da cidadania. Desta forma, a democratização radical das relações sociais representa a transformação das relações de poder em relações de autoridade partilhada, do direito despótico em direito democrático, e do senso comum regulatório em senso comum emancipatório. O novo senso comum emancipatório do espaço da cidadania baseia-se no topos do socialismo como democracia sem fim. No que tange à dimensão providencial do Estado, deverá redistribuir seus recursos materiais de modo a promover a experimentação social de novas formas alternativas de democracia, de direito e de cidadania.

representatividade, como também no déficit de participação popular e, com isso, na crise do Estado de Direito.⁴³⁵

O modelo hegemônico de democracia (democracia liberal, representativa), apesar de globalmente triunfante, não garante mais que uma democracia de baixa intensidade baseada na privatização do bem público por elites mais ou menos restritas, na distância crescente entre representantes e representados e em uma discussão política abstrata feita de exclusão social. (Santos, 2003, p. 32).

Nas palavras de Seth (2003, p. 110), pode-se perfeitamente entender a crise democrática:

Na teoria democrática contemporânea, a noção de participação política expressa-se em termos de deveres políticos e de direitos legais e constitucionais dos cidadãos no que diz respeito à eleição dos governos representativos e a assegurar seu funcionamento democrático (...). De fato, em grande parte, esta noção tem sido bem sucedida em proporcionar a estabilidade institucional e legitimidade política à democracia representativa liberal, fazendo com que pareça que esta é a única forma natural que a democracia pode ter (...). Neste processo, impediu que as novas democracias em desenvolvimento evoluíssem e fizessem experiências com alternativas institucionais para aprofundar a democracia e escolher formas adequadas aos respectivos contextos históricos e culturais. Mais do que isso, esta teoria ao tratar persistentemente e durante muito tempo a democracia representativa liberal como forma definitiva de democracia, encorajou o ponto de vista de que, com ela, a humanidade tinha atingido o estado mais elevado de desenvolvimento político, além e fora do qual não existia nenhuma possibilidade democrática. Este discurso de alta intensidade defendido durante o período da guerra fria produziu ironicamente um conjunto de argumentos teóricos que obteve sucesso em manter a democracia

⁴³⁵ Poderíamos inserir aqui, para uma melhor análise, as discussões de Luigi Ferrajoli, que aborda a crise institucional pela qual atravessa tanto o Estado, enquanto modelo de regulação, como também o direito, enquanto mecanismo de tal regulamentação e, como consequência, a democracia, enquanto sistema político de governabilidade. De acordo com o jurista italiano, encontramos hoje, mesmo nos países de mais avançada democracia, uma crise profunda do direito, que se manifesta basicamente sob três níveis. O primeiro deles é denominado pelo autor como crise de legalidade (Ferrajoli, 2001, p. 89), ou seja, do valor vinculativo associado às regras pelos titulares dos poderes públicos. Demonstra-se tal crise através do sistema de corrupção pública, envolvendo a política e a administração pública, desenvolvendo uma espécie de Estado paralelo, gerido pela burocracia dos partidos, dos lobbies de negócios, deslocados estes para as sedes extra-institucionais. Além disso, a ilegalidade pública pode ser vista também através da crise constitucional, isto é, na progressiva erosão do valor das regras do jogo institucional e do conjunto dos limites e vínculos por elas impostas ao exercício do poder público. O segundo aspecto da crise institucional instala-se a partir da inadequação estrutural das formas do Estado de Direito às funções do Welfare State agravada pela atuação seletiva em consequência da crise do Estado social. Há, por último, o terceiro elemento da crise do Estado, o qual ligado está com o segundo elemento, manifestando-se, portanto, através do enfraquecimento do constitucionalismo social. É evidente, como afirma Ferrajoli, que tal crise do Estado e do Direito leva necessariamente à crise da democracia e do próprio princípio da legalidade. A esta leitura, pode-se acrescentar a visão de Zolo (1998) o qual afirma que, juntamente com a crise institucional, o direito demonstrou e continua a demonstrar a total incapacidade de regular as novas complexidades sociais insurgentes nos países, principalmente do pólo periférico. Daí resultaria a incapacidade e o enfraquecimento da própria função normativa do Direito e, em particular, a falência de suas funções de limite e de vínculo à política e ao mercado e, portanto, de garantia dos direitos fundamentais, quer da liberdade, quer dos (novos) direitos sociais.

representativa como democracia de baixa intensidade. Disso resultou, contudo, uma importante perda teórica, ou seja, o conceito de democracia participativa foi empurrado – se não completamente descartado – para as margens da teoria democrática.

Para Mello (2003), a questão democrática e sua crise não está somente no afastamento do conceito de soberania popular para o formalismo democrático. Primeiramente, independentemente dos desacordos possíveis em torno do conceito de democracia, reporta-se nuclearmente a um sistema político fundado em princípios afirmadores da liberdade e da igualdade de todos os homens e armado ao propósito de garantir que a condução da vida social se realize na conformidade de decisões afinadas com tais valores, tomadas pelo conjunto de seus membros, diretamente ou através de representantes seus livremente eleitos pelos cidadãos, os quais são havidos como os titulares da soberania. Disso resulta que Estado Democrático é aquele que se estrutura em instituições armadas de maneira a colimar tais resultados. Desse pressuposto, é necessário, para o autor, distinguir entre Estados formalmente democráticos e Estados substancialmente democráticos, além de Estados em transição para a democracia, tendo-se presente, ainda assim, o caráter aproximativo destas categorizações.

Estados apenas formalmente democráticos⁴³⁶ são os que, mesmo acolhendo nominalmente em suas Constituições modelos institucionais - hauridos dos países política, econômica e socialmente mais evoluídos - teoricamente aptos a desembocarem em resultados consoantes com os valores democráticos, neles não aportam. Assim, conquanto seus governantes (a) sejam investidos em decorrência de eleições, mediante sufrágio universal, para mandatos temporários; (b) consagrem uma distinção, quando menos material, entre as funções legislativa, executiva e judicial; (c) acolham, em tese, os princípios da legalidade e da independência dos órgãos jurisdicionais, nem por isto seu arcabouço institucional consegue ultrapassar o caráter de simples fachada, de painel aparatoso, muito distinto da realidade efetiva. (2003, p. 03). Nestes Estados ditos como formalmente democráticos, as instituições que proclamam adotar em suas Cartas Políticas, portanto, não se viabilizam.⁴³⁷ Sucumbem ante a irresistível força de fatores interferentes que entorpecem sua presumida eficácia e lhes distorcem os resultados. Além disso, de um lado, os segmentos sociais dominantes, que as controlam, apenas buscam manipulá-las ao seu sabor, pois não valorizam as instituições democráticas em si mesmas, isto é, não lhes devotam real apreço.

Assim, não tendo qualquer empenho em seu funcionamento regular, procuram, em função das próprias conveniências, obstá-lo, ora por vias tortuosas, ora abertamente, quando necessário, seja por iniciativa direta, seja apoiando ou endossando quaisquer desvirtuamentos promovidos pelos governantes, simples prepostos, meros gestores dos interesses das camadas economicamente mais bem situadas. De outro lado, como o restante do corpo social carece de qualquer consciência de cidadania e correspondentes direitos, não oferece resistência espontânea a estas manobras. Ademais, é presa fácil das articulações, mobilizações e aliciamento da opinião pública, quando necessária sua adesão ou

⁴³⁶ Nesta categoria, incluem-se as democracias latino-americanas.

⁴³⁷ Veja, por exemplo, o Brasil, no qual os direitos sociais são renegados, mesmo a Carta Constitucional sustentando a "dignidade da pessoa humana" como valor supremo. Neste sentido, caber ver a pesquisa feita por Mir (2005), na qual o título do livro – analisando a questão social brasileira – já fala por si só: "Guerra Civil."

pronunciamento, graças ao controle que os segmentos dominantes detêm sobre a "mídia", que não é senão um de seus braços.⁴³⁸

Em suma: estes padrões de organização política não se impuseram à conta de autêntica resposta a conflitos ou pressões sociais que os tivessem inapelavelmente engendrado; antes, foram assumidos porque a elite dirigente de sociedades menos evoluídas, de olhos postos nas mais evoluídas, entendeu que se constituíam em um modelo natural, a ser incorporado como expressão de um desejável estágio civilizatório. Então, não lhes atribuem outra importância senão figurativa. Daí que, não estando cerceadas por uma consciência social democrática e correlata pressão, ou mesmo pelos eventuais entusiasmos de uma "opinião pública", já que as modelam a seu talante, aceitam as instituições democráticas "apenas enquanto não interferentes com os amplos privilégios que conservam ou com a vigorosa dominação política que podem exercer nos bastidores, por detrás de uma máscara democrática, graças, justamente, ao precário estágio de desenvolvimento econômico, político e social de suas respectivas sociedades" .(Mello, 2003, p. 05).⁴³⁹

A consequência clara para os Estados formalmente democráticos (como o caso do Brasil), para Mello, é que seria necessário mais do que apenas reproduzir em suas Constituições os traços especificadores de tal sistema democrático de governo (democracia formal). Com efeito, de um lado, teriam que ajustar suas instituições básicas de maneira a prevenir ou dificultar os mecanismos correntes de seu "desnaturamento" e, de outro, empenhar-se na transformação da realidade social, buscando concorrer ativamente para produzir aquele mínimo de cultura política indispensável à prática efetiva da democracia, única forma de superar os entraves viscerais ao seu normal funcionamento.

⁴³⁸Isto decorre visto que as instituições políticas destes países "não resultaram de uma maturação histórica; não são o fruto de conquistas políticas forjadas sob o acicate de reivindicações em que o corpo social (ou os estratos a que mais aproveitariam) nelas estivesse consistentemente engajado; não são, em suma, o resultado de aspirações que hajam genuinamente germinado, crescido e tempestivamente desabrochado no seio da Sociedade". Pelo contrário, suas instituições jurídico-políticas, de regra, "foram simplesmente adquiridas por importação, tal como se importa uma mercadoria pronta e acabada, supostamente disponível para proveitoso consumo imediato. Nestes Estados recepcionou-se um produto cultural, ou seja, o fruto de um processo evolutivo marcado por uma identidade própria, transplantando-o para um meio completamente distinto e caracterizado por outras circunstâncias e vicissitudes históricas. É dizer: instituições refletoras de uma dada realidade vieram a ser implantadas de baixo para cima, como se fossem irrelevantes as diversidades de solo e de enraizamento" . (Mello, 2003, p 04).

⁴³⁹ Tudo isso faz com que os Estados apenas formalmente democráticos tenham uma subalternidade em face dos países cênicos, os quais, compreensivelmente, são os produtores de idéias, de "teorias" políticas ou econômicas, concebidas na conformidade dos respectivos interesses e que se impõem aos subdesenvolvidos, não apenas pelo prestígio da origem, mas também por toda a espécie de pressões. Sendo conveniente aos países desenvolvidos a persistência desta mesma situação, que lhes propicia, em estreita aliança com os segmentos dominantes de tais sociedades, manejar muito mais comodamente os governos dos países "pseudodemocráticos" em prol de suas conveniências econômicas e políticas é natural que existam entraves suplementares para superação deste estágio primário de evolução. (Mello, 2003, p. 06).

Uma vez que a democracia se assenta na proclamação e reconhecimento da soberania popular, é indispensável que os cidadãos tenham não só uma consciência clara, interiorizada e reivindicativa deste título jurídico político que se lhes afirma constitucionalmente reconhecido como direito inalienável, mas que disponham das condições indispensáveis para poderem fazê-lo valer de fato. Entre estas condições estão, não apenas (a) as de desfrutar de um padrão econômico-social acima da mera subsistência (sem o que seria vã qualquer expectativa de que suas preocupações transcendam as da mera rotina da sobrevivência imediata), mas também, as de efetivo acesso (b) à educação e cultura (para alcançarem ao menos o nível de discernimento político traduzido em consciência real de cidadania) e (c) à informação, mediante o pluralismo de fontes diversificadas (para não serem facilmente manipuláveis pelos detentores dos veículos de comunicação de massa). Uma vez reconhecido que nos Estados apenas formalmente democráticos o jogo espontâneo das forças sociais e econômicas não produziu, nem produz por si mesmo - ou ao menos não o faz em prazo aceitável - as transformações indispensáveis a uma real vivência democrática, resulta claro que, para eles, os ventos neoliberais, soprados de países cujos estádios de desenvolvimento são muito superiores, não oferecem as soluções acaso prestantes nestes últimos. Valem, certamente, como advertência contra excessos de intervencionismo estatal ou contra a tentativa infrutífera de fazer do Estado um eficiente protagonista estelar do universo econômico. Sem embargo, nos países que ainda não alcançaram o estágio político cultural requerido para uma prática real da democracia, o Estado tem de ser muito mais que um árbitro de conflitos de interesses individuais. (Mello, 2003, p. 07).

Em relação aos Estados em transição⁴⁴⁰ para a democracia leva-se em consideração a atividade política do Estado para a efetivação material dos elementos democráticos, notadamente no suprimento dos recursos sociais básicos e no desenvolvimento de uma política promotora das camadas mais desfavorecidas. Portanto, à medida que suas instituições e prática estejam votadas a este efeito transformador, caberia qualificá-los como Estados em transição para a democracia. (Mello, 2003, p. 09).⁴⁴¹

Tanto os países formalmente democráticos como os países em transição para a democracia sofrem uma corrosão nos seus elementos necessários para a efetivação dos ideais da democracia

⁴⁴⁰ Cabe aqui ressaltar os estudos feitos por autores como Pureza (2005), Jarstad (2005), Walleensten (2005) e Ohlson (2004) sobre os processos de democratização em Estados falhados.

⁴⁴¹ De acordo com Mello, o grande erro dos Estados em transição para a democracia é justamente atribuir ao Poder Executivo peso relevante no jogo político da transição democrática. Como afirma o autor: "atribuir ao Executivo - órgão estruturado em torno de uma chefia unipessoal - poderes para disciplinar relações entre administração e administrados, é, nos países de democracia ainda imatura, comportamento que em nada concorreria para a formação de uma consciência valorizadora da responsabilidade social de cada qual (que é a própria exaltação da cidadania) ou para encarecer a importância básica de instituições impersonalizadas como instrumento de progresso e bem estar de todos. Contrariamente, serviria apenas para reconfirmar a anacrônica relação soberano-súdito. Assim, a despeito da generalizada tendência mundial de transferir ao Executivo poderes substancialmente legislativos, ora de maneira explícita e sem rebuscos, como se fez na França (e logo acomodada pelos teóricos em uma eufêmica reconstrução do princípio da legalidade), ora mediante os mais variados expedientes ou através de acrobáticas interpretações dos textos constitucionais, nos Estados que ainda carecem de uma experiência democrática sólida, a acolhida destas práticas não é compatível com a democracia, ainda que tal fenômeno haja sido suscitado - reconheça-se - por razões objetivas poderosas, tanto que se impuseram generalizadamente." (2003, p. 10).

material. Desde que o Estado, por força da mudança de concepções políticas, deixou de encarar a realidade social e econômica como um dado, para considerá-la como um objeto, sua ação intervencionista operada por via da Administração e traduzida não só em aprofundamento, mas, sobretudo, em alargamento de suas missões tradicionais, provocaria uma insuficiência das técnicas de proteção das liberdades e de controle jurídico, os quais haviam sido desenvolvidos sob o signo do Estado liberal. Além disso, outra grande problemática surge nos países “formalmente democráticos.” Os mecanismos formais da democracia representativa não elidiram a debilitação dos indivíduos perante o Estado, assim como o enfraquecimento da interação entre os cidadão e o Poder Público. (Mello, 2003, p. 10).

Este afastamento entre cidadãos e Estado (esfera pública) pode ser visto no principal mecanismo de governo dos Estados democráticos de “Direito”, as leis. A baixa consciência política faz com que a legislação não seja discutida pela maioria da população, ficando adstrita ao parlamento (casa legislativa), sendo sua produção, portanto, efetivada por um grupo restrito de parlamentares (problema representativa), surgindo em decorrência disso, leis que “descaradamente” violam direitos constitucionais estabelecidos nas cartas democráticas.⁴⁴² Além do mais, como afirma Mello (2003, p. 11), cumpre crescer - e é este possivelmente o aspecto mais importante - que, na atualidade, está ocorrendo um distanciamento cada vez maior entre os cidadãos e as instâncias decisórias que lhes afetam diretamente a vida.

Além do mais, a claríssima tendência à formação de blocos de Estados (Shaw, 2003), de que a União Européia é a mais evidente demonstração (da democracia representativa em escala global, sustentada pelo modelo de governação global “*the global governance*” no viés político da governação), que revela o surgimento de (novas) fórmulas políticas e jurídicas⁴⁴³ globais organizatórias muito distintas

⁴⁴² No Brasil isso é comum, podendo serem vistas nos ordenamentos infraconstitucionais as ilegalidades constitucionais. Para tanto, ver (Streck, 2003).

⁴⁴³ A transnacionalização do campo jurídico é um dos elementos constitutivos dos processos de globalização, tanto no campo hegemônico (que acompanha as transformações da acumulação de capital e do imperialismo cultural), como também no campo contra-hegemônico através do cosmopolitismo e do patrimônio cultural da humanidade. (Santos, 2001, p. 69 e ss). O atual processo de transnacionalização de regulação jurídica estatal parece ser, para Boaventura, um fenômeno novo. Em primeiro lugar, tal fenômeno é um fenômeno amplo de largo alcance, visto determinar mudanças drásticas no padrão nacional de intervenção jurídica.” Este tipo de transnacionalización del campo jurídico ocurre cuando quiera que un conjunto de estados se combina para crear instituciones y competencias jurídicas supranacionales que asumirán directamente las funciones regulativas que no existían previamente (...) la union europea es hasta ahora la instância mas avançada de integración regional (...) Cuando hablo de transnacionalización de la regulación jurídica del Estado nación me refiero a cualquier situación en la que se pueda establecer que los cambios en el derecho estatal de un país dada han sido influidos decisivamente por presiones internacionales, formales o informales, de otros estados, agências internacionales u otros actores transnacionales (...) La presión central es relativamente monolítica tal como surge del Consenso de Washington, de acuerdo con el cual el modelo de desarrollo orientado hacia el mercado es el unico factible para el logro de un nuevo regime global de acumulación y, por tanto, el ajuste estructural que requiere deve ser llevado a cabo en todo el mundo. La creación de los requisitos normativos e institucionales de operación del modelo centrado en el mercado implica, por tanto, una destrucción normativa institucional tal que es posible que afecte no sólo las estrategias de acumulación del Estado sino también su hegemonia y su estrategias de creación y confianza.” (Santos, 2001, p. 83) Tal internacionalização da regulação jurídica fundamenta-se portanto em dois primados: o primeiro é o primado da acumulação capitalista e o segundo no primado do Direito instituído pelo Consenso de Washington. Tais transformações geram o seguinte paradoxo: a regulamentação jurídica implica necessariamente a desregulamentação. Isso quer dizer que o Estado deve intervir para não intervir. Outro aspecto importante deste “Lex mercatória” compreende também o direito internacional público, visto este reger relações entre Estados-Estados e Estados-

das que vigoraram no período imediatamente anterior e, como dito, um distanciamento quase que inevitável entre o cidadão e o Poder. Com efeito, as decisões tomadas pelos Conselhos de Ministros Europeus (os quais não são investidos por eleições para este fim específico) possivelmente afetam de maneira mais profunda a vida de cada europeu do que as tomadas pelos respectivos Parlamentos nacionais, isto é, pelos que receberam mandato expresso para lhes regerem os comportamentos.

A democracia representativa faz, portanto, com que um número cada vez menor de pessoas decida sobre a vida de um número cada vez maior delas e que os modelos tradicionais, sobre os quais se assentou e se procurou assegurar a democracia, estejam se esgarçando.⁴⁴⁴ Os valores liberdade, igualdade, assim como a realidade da soberania popular (que se pretendeu traduzir nas formas institucionais da democracia representativa), encontram-se hoje, provavelmente, muito mais resguardados enquanto valores incorporados à cultura política do Ocidente desenvolvido, do que, propriamente, pela eficiência dos vínculos formais das instituições jurídico-políticas. Dito de outro modo:

a convicção generalizada de que liberdade e igualdade são bens inestimáveis atua como um freio natural sobre os governantes e permite que a positividade concreta de tais valores se mantenha ainda incólume, conquanto as instituições concebidas para assegurá-los já não possuam mais as mesmas condições de eficácia instrumental que possuíram. Para usar uma imagem exacerbada, é como se já houvesse se iniciado uma caminhada em direção a um "despotismo esclarecido". À vista deste panorama, ainda incipiente, mas desde logo preocupante, é difícil prever, nestes umbrais do próximo milênio, o que seus albores reservam para a sobrevivência da democracia e, *muito mais, portanto, para as possibilidades dos países subdesenvolvidos acederem às condições propiciatórias de uma democracia substancial*. É que os subdesenvolvidos têm sido e são, naturalmente, meros piões no tabuleiro de xadrez da economia e, pois, da política internacional; logo, por definição, sacrificáveis para o cumprimento dos objetivos maiores dos que movem as peças. (Mello, 2003, p. 12).

No campo epistemológico pode-se citar as críticas ao modelo hegemônico (schumpeteriano e weberiano), propostas por Charles Taylor, Robert Dahl e Habermas.

empresas privadas com princípios "generales del reconocidos por la naciones civilizadas." (Santos, 2001, p. 106). Para uma análise maior sobre tal discussão ver (Santos, 2001).

⁴⁴⁴ Enquanto muitos autores afirmam que a União Européia traz consigo um modelo de democratização em escala transnacional, Boaventura de Sousa Santos afirma que, ao contrário, o que se percebe é justamente um déficit. "El déficit democrático tiene varias dimensiones. La dimensión más visible es, por supuesto, el hecho de que la única institución popularmente elegida, el parlamento europeo no es cuerpo legislativo de la Unión. Aunque el papel del parlamento en el proceso de toma de decisiones ha sido incrementado por la Carta única Europea y por el tratado de Maastricht sigue siendo patente el hecho de que el derecho de la unión es elaborado por el Consejo, la comisión y la corte no es por el parlamento. La legitimidad del derecho de la Unión Europea está por lo tanto, basada en la legitimidad de los Estados miembros. Sin embargo, mientras que en el nivel nacional el control democrático y la legitimación es ejercida por los parlamentos nacionales, éstos han sido hasta ahora, incapaces de controlar efectivamente lo que sus gobiernos hacen en Bruselas. La unión representa una pérdida de control democrático sobre (y participación en) los actuales procesos de gobierno. Otra dimensión del déficit democrático tiene que ver con el mencionado crecimiento de los comités. Esta comitología es responsable en gran parte de la falta de transparencia y la sobrecarga burocrática en el proceso de implementación de las políticas de la Unión. (...) El problema de la representación de intereses tiene que ver tanto con la democracia como con la legitimidad social (...) La Unión Europea ha sido sin duda más un juego de capital que de trabajo. Con el desenvolvimiento del proceso de integración el balance relativo entre capital y trabajo que en algunos países fuera logrado en el período fordista, ha colapsado en favor del capital (en los países del Sur el balance nunca se consolidó)." (Santos, 2001, p. 100 e ss).

Taylor (1985) busca uma outra concepção de cultura política e, portanto, de democracia. De acordo com tal concepção a democracia deve ser entendida como a interligação da livre operação do sistema político com o sistema de normas, valores, crenças e tradições culturais que predominam no interior desse mesmo sistema político. Na esfera do pensamento de Taylor, o conceito elitista de democracia baseado em eleições livres, garantia de direitos civis, deixa de problematizar a forma como os diferentes atores políticos incorporam a institucionalidade vigente. Nesse sentido, tão importante quanto a realização de eleições livres ou a declaração formal de direitos na constituição política, é analisar a atitude dos sujeitos sociais. Portanto, a democracia pressupõe o elemento formal fundado nas instituições democráticas e um elemento material fundado nas práticas cotidianas dos agentes políticos.

Dahl (1956) introduz dois elementos adicionais na teoria democrática proposta por Schumpeter: o princípio da maximização e o princípio da legitimidade que se justifica pelo processo de discussão política estabelecido antes das eleições. Isto faz com que a democracia seja definida como um algo a mais do que apenas um sistema de governo, constituindo-se a democracia, para o autor, um processo de tomada de decisões coletivas. Discutindo as formas possíveis de justificação da democracia, Dahl parte do pressuposto de que a democracia é a melhor forma de organização do Estado, sustentando não apenas que a participação é afim ao desenvolvimento moral, mas que o princípio da autonomia moral traz como consequência a constatação de que todos os indivíduos são qualificados para participar das decisões coletivas.

Este princípio da autonomia moral, imposto por Dahl, implica o rompimento com a visão schumpeteriana do elitismo democrático, à medida que coloca um fundamento moral no cerne da teoria democrática, rompendo, também, com a noção restrita de racionalidade enquanto maximização de benefícios materiais. No entanto, esta teoria aponta dois limites: o primeiro deles é que não fica claro que tipo de prática seria necessária para se alcançar uma sociedade democrática. O segundo é que a teoria de Dahl não consegue converter a sua teoria da democracia em uma teoria da democratização, devido à ausência de uma concepção sobre as práticas capazes de tornar uma sociedade democrática. Por último, estes problemas levam a um terceiro, que é a incapacidade de tematizar a dimensão coletiva e intersubjetiva da democracia, limitando-se à idéia de auto realização moral dos indivíduos (Avritzer, 1996, p. 119).

As idéias de Habermas (2001) têm como ponto de início os mesmos problemas levantados por Weber e Schumpeter, ou seja, a burocracia do Estado e a impossibilidade de uma idéia substantiva de bem comum. Esta problemática é relacionada, para o autor, com a idéia de racionalidade, no entanto, bem diferente dos ideais elitistas. Habermas demonstra a existência de uma forma distinta de racionalidade, capaz de fortalecer as formas interativas de comunicação com as quais a democracia foi identificada pelos teóricos clássicos. Esta racionalidade comunicativa não seria estruturada a partir do Estado e sim na esfera pública, entendida esta enquanto uma arena discursiva na qual os valores democráticos (igualdade) se formam e reproduzem.

A partir desta análise, Habermans consegue solucionar o problema da burocratização do Estado, visto que tal fenômeno seria uma ameaça para a expansão da democracia a medida e que ela passasse

a afetar as estruturas comunicativas da esfera pública; caso contrário, enquanto estivesse limitada a esfera institucional do Estado, não afetaria a democracia. Em relação ao problema schumpeteriano da impossibilidade de se sustentar uma concepção substantiva de bem comum, tem como implicação a necessidade de transitar para o domínio das éticas formais ou discursivas. Isto estaria baseado na idéia de que a argumentação pública envolve um princípio de universalização com conteúdo ético formal. Deste problema entre racionalidade e ética decorrem, de acordo com Avritzer (1996, p. 123), duas conseqüências importantes.

A primeira delas é que, uma vez que inexistente no campo da política uma verdade objetiva, essa passa a ter apenas um critério de validade, qual seja, a qualidade do processo de argumentação e de discussão próprio da democracia, sendo, portanto, introduzido por Habermas um critério de validação e de maximização da prática política democrática, vigente no nível da própria sociedade. A segunda conseqüência, esta inerente ao processo argumentativo, sendo, para o autor, impossível justificar a democracia em termos individuais. A validade da democracia, enquanto sistema de governo, está ligada ao processo de argumentação através do qual há o reconhecimento da igualdade através da linguagem. Como conseqüência, a democracia somente será válida se o ato argumentativo for praticado pelo coletivo social.

Portanto, Habermas define a democracia como o processo de institucionalização dos procedimentos e das condições de comunicação, no qual é capaz de procedimentalizar a soberania popular ao, tornar o sistema político democrático dependente das redes de comunicação presentes na esfera pública. (Avritzer, 1996, p. 123). A solução presente na teoria do agir comunicativo encachada em Habermas é, para Leonardo Avritzer, uma forma de compatibilização entre democracia, racionalidade e participação popular, forma ausente nas teorias de Schumpeter, Bóbbio e Weber. Habermas oferece, como solução ao problema da participação nas decisões políticas, a existência de públicos não institucionalizados, capazes de se organizar no nível social, forçando a compatibilização entre esfera pública e sistema político, sendo que a compatibilização entre soberania popular e procedimentalismo contribuiriam para a racionalização do sistema político. Tal processo foi ignorado pelas teorias elitistas da democracia, que dominaram a teoria democrática do século passado e continuam a sustentar-se pelo modelo de governação global, deixando a participação popular apenas como um dado secundário no modelo democrático global. É claro que, como demonstramos em outro momento⁴⁴⁵, Habermas não deixou de sofrer duras críticas a partir de autores como Gadamer, Heidegger e por autores brasileiros, como Lênio Streck.

4.4 OS PARADOXOS DA TEORIA POLÍTICA HEGEMÔNICA

⁴⁴⁵ Ver minha obra: A crise da hermenêutica jurídica e a hermenêutica da crise jurídica: os aportes hermêuticos/filosóficos (necessários) para uma nova teoria do direito e dos direitos fundamentais. Sanchez, 2006.

Não é difícil encontrar afirmações no sentido de que no âmbito das ciências sociais carece de um pensamento alternativo e crítico, bem como de propostas teóricas de mudanças, para a afirmação de um novo projeto político. Parece que esta carência teórica decorre da aceitação das “opiniões comuns” que permearam as ciências sociais, incluindo, logicamente, os teóricos institucionais. Entre estas “opiniões comuns” pode-se citar os seguintes postulados:⁴⁴⁶ 1) O mundo está na era do pós-capitalismo, levado pelo modelo de globalização, sendo este um dos mecanismos da governação global. Logo, não há concepções antagônicas ou projetos políticos alternativos para o mundo social e económico. Só há espaço para o desenvolvimento dos requisitos necessários à expansão do livre mercado, sendo que a única diferença tolerada é aquela que pode existir entre os programas (neoconservadores e progressistas) políticos de ajustes institucionais;⁴⁴⁷ 2) Pensar, significa pensar desde a perspectiva política e económica sustentada pelo modelo de governação global. Os novos referenciais teóricos no âmbito das ciências sociais são aqueles que provêm da lógica do mercado: competitividade, racionalidade, produtividade e eficiência. Ocultado as contradições, a mudança social e os projetos democráticos passam a ser assimilados por tal racionalidade, submetendo-se às regras do crescimento económico.

A ação política pede sua centralidade e a sociedade civil se dissolve. Dentro de modelo de pensamento político – sustentado pelos teóricos políticos institucionais – o que se tenta é demonstrar a complementariedade entre democracia e economia de mercado, igualdade e competitividade, progresso e desenvolvimento económico. “Los mentores ideológicos y los defensores de la idea de progreso unen progreso con desarrollo y intiendo por desarrollo la expresión unívoca del crecimiento de la economía de mercado. El progreso no tiene limites. La acción está libre de fines éticos y de decisiones éticas.” (Rosenmann, 2001, p.24).

No interior deste modelo político (acrítico) percebe-se que as demandas sociais e os projetos de mudanças anticapitalistas passam a ser conceituados como projetos sociais ingovernáveis.⁴⁴⁸ De outro lado, em nome da governabilidade articulam-se políticas de ajustes económicos, flexibilização das leis

⁴⁴⁶ (Rosenmann, 2001, p. 20)

⁴⁴⁷ (Rosenmann, 2001, p. 22)

⁴⁴⁸ O tema da ingovernabilidade a que estariam predestinados os regimes democráticos pode ser articulado em três pontos: (Bóbbio, 1993) a) Bem mais do que regimes autocráticos, os regimes democráticos são caracterizados por uma desproporção crescente entre o número de demandas provenientes da sociedade civil e a capacidade de resposta do sistema político, fenómeno que na terminologia da teoria dos sistemas recebe o nome de sobrecarga; b) Nos regimes democráticos a conflitualidade social é maior do que nos regimes autocráticos. Como uma das funções de quem governa é a de resolver os conflitos sociais de modo a tornar possível uma convivência entre indivíduos e grupos que representam interesses diversos, é evidente que, quanto mais aumentam os conflitos, mais aumenta a dificuldade de dominá-los; c) Nos regimes democráticos o poder está mais amplamente distribuído do que nos regimes autocráticos. A denúncia da ingovernabilidade dos regimes democráticos tende a sugerir soluções autoritárias que se movem em duas direções: de um lado, em reforçar o Poder Executivo e, assim, dar preferência a sistemas de tipo presidencial ou semipresidencial em detrimento dos sistemas parlamentares clássicos; de outro lado, em antepor sempre novos limites à esfera das decisões que podem ser tomadas com base na regra típica da democracia, a regra da maioria. Hoje a reação democrática diante dos neoliberais consiste em exigir a extensão do direito de participar da tomada das decisões coletivas para lugares diversos daqueles em que se tomam as decisões políticas, consiste em procurar conquistar novos espaços para a participação popular e, portanto, em promover a passagem da fase da democracia de equilíbrio para a fase da democracia de participação. Mas, contra um e contra outro, liberalismo e democracia se transformam necessariamente de irmãos inimigos, em aliados.

trabalhistas, privatização de serviços públicos⁴⁴⁹ essenciais, desregulamentação das regras econômicas, todas com o fim político de adequação e reforma política do Estado, adotando medidas cada vez mais autoritárias para garantir a ordem política e econômica neoliberal. Assim, os objetivos da governabilidade são apenas garantir um projeto contínuo de processos eleitorais competitivos (entre as elites), em que governar a sociedade é (apenas) fortalecer as instituições políticas, a fim de permitir o acesso dos "cidadãos" a comícios eleitorais e ao voto, livre e igualitário. Em outras palavras, um projeto eficiente de governabilidade democrática assumiu a retórica da governabilidade neoliberal,⁴⁵⁰ a qual chama a evitar e eliminar as resistências e obstáculos que impedem a marcha natural da história política.

Com os mesmos critérios com que relaciona os vínculos entre democracia e governabilidade, estabeleceu também os vínculos entre os conceitos de desenvolvimento⁴⁵¹ e democracia. No entanto,

⁴⁴⁹ Note-se que, para Pureza (2005), a privatização de serviços públicos essenciais é um dos pressupostos para o colapso estatal.

⁴⁵⁰ Os principais objetivos do modelo de governabilidade neoliberal centra-se em três pressupostos básicos: 1) reforma do processo de governo e gestão pública; 2) reforma do regime político; 3) reforma da constituição política do Estado. (Rosenmann, 2001)

⁴⁵¹ Se a democracia reconhece o indivíduo como cidadão livre e parte de coletividades econômicas e culturais, ela deve assumir formas diferentes nos países com desenvolvimento auto-sustentado e naqueles que não conhecem um crescimento desse tipo. Nos países mais "desenvolvidos" é mais fácil obter autonomia dos indivíduos, grupos ou minorias em relação às imposições do sistema econômico e administrativo. Nas sociedades dependentes, ao contrário, os direitos mais reivindicados são mais comunitários do que individuais e resistem a uma política de modernização imposta, em vez de defenderem liberdades pessoais. Então, a democracia não tem lugar numa sociedade dividida, entre a intervenção autoritária do Estado e defesas comunitárias, onde o Estado corre o risco de se tornar autoritário? Uma resposta positiva leva à conclusão de que a democracia só pode existir nos países ricos, naqueles que dominam o mercado mundial. Tal afirmação conduziria a contradição com as afirmações anteriores, cuja idéia é, que nas sociedades modernas, a democracia é busca de combinações entre liberdade privada e a integração social, ou entre o sujeito e a razão, que é diferente de conceber a democracia como atributo da modernização econômica. Partindo do princípio de que a democracia é a combinação entre o sujeito e a razão, a democracia é uma escolha e muitas vezes uma escolha oposta, antidemocrática. Se a democracia for concebida como atributo da modernização econômica, ela aparece naturalmente numa certa etapa do desenvolvimento. Nesse caso, a economia de mercado, a democracia política e a secularização são as três fases do processo de modernização. A essa teoria da modernização pode-se responder que a democracia está tão ameaçada nos países desenvolvidos quanto nos outros, por ditaduras totalitárias ou por *laissez-faire*, que favorece o crescimento das desigualdades, mas também podemos descobrir ação democratizante. O apelo à comunidade destrói a democracia, sempre que, em nome de uma cultura, reforça um poder político. O pensamento democrático deve combater igualmente as ditaduras nacionalistas e ditaduras comunitaristas, pois ambas são soluções autoritárias, das quais devem ser protegidos os intelectuais que são vítimas tanto do integrismo como do militarismo e ajudar as forças sociais que recusam tais regimes. A defesa de uma comunidade contra o poder autoritário pode ser um agente democratizante se vier combinada com a obra de modernização. É inconcebível chamar democráticos regimes autoritários porque captaram a herança de movimentos de libertação nacional, como o é chamar democrata Stálin, por ter sido revolucionário, e Hitler, por ser eleito. Também não se pode afirmar que pobreza, dependência e lutas internas tornam impossível a democracia nos países subdesenvolvidos. Em todos os países, a democracia – definida como a criação de um sistema político que respeita as liberdades fundamentais – encontra-se em perigo. Não existe evolução "normal" para a democracia nos países modernizados, assim também não há destino autoritário para os países em desenvolvimento exógeno. Mas, nos países modernizados, a ação democrática tende a limitar o poder do Estado sobre os indivíduos, enquanto que nas sociedades dependentes é a afirmação defensiva da comunidade que começa o trabalho de reapropriação coletiva dos instrumentos da modernização. Por um lado, as liberdades individuais sustentam a democracia, mas pode torná-la pioneira de interesses particulares; por outro, a defesa comunitária exige a democracia, mas pode destruí-la em nome da homogeneidade nacional, étnica e religiosa. Essas vertentes históricas são as duas faces do sujeito a liberdade pessoal e o projeto social e cultural do qual faz parte é, portanto simultaneamente, libertação e engajamento. O espírito democrático pode assumir tarefas positivas de organização da vida social nos países de desenvolvimento auto-sustentado; nos outros, ao contrário, a ação pode ser negativa e crítica: faz apelo à libertação da independência, à destruição do poder oligárquico, à independência da justiça

pensar os possíveis vínculos de unidade entre tais conceitos obriga a definir claramente um projeto social com postulados ético-políticos, na medida em que, se partindo do pressuposto de desenvolvimento como "desenvolvimento democrático", faz-se necessária uma concepção de sociedade (e de um projeto social e político) fundada nos valores da dignidade humana. Desta premissa, pode-se afirmar que o desenvolvimento enquanto valor democrático não seria um conceito apenas econômico ou quantitativo, pois, assumiria a qualidade inerente à condição humana, incorporando os distintos campos de atuação da pessoa na vida social e política. Resumindo, o desenvolvimento democrático é uma categoria integral. "Pero ello, sólo si entendemos que la democracia es el fundamento que explica, da sentido y orienta el desarrollo humano podremos construir un proyecto democrático." (Rosenmann, 2001).

Pode-se perceber que os conceitos de democracia, governabilidade e desenvolvimento são complementares entre si. Logo, se eliminarmos os conteúdos políticos, sociais, econômicos e culturais do desenvolvimento e da democracia, encontraremos conceitos vazios de significados. No entanto, isto corresponde a uma posição crítica que não vem expressada, na realidade, sobre qual o modelo neoliberal, sustentado pela governação global, tem apresentado em sua noção sobre desenvolvimento.⁴⁵²

A democracia passa a ser apenas um mecanismo de sustentabilidade e implementação do modelo de desenvolvimento capitalista, transferindo sua existência à esfera econômica, perdendo, com isso, toda sua potencialidade política de governabilidade. Logo, sendo a democracia um meio do desenvolvimento capitalista necessário, faz, em tal critério de governabilidade, a adequação das

ou à organização de eleições livres. Quanto mais a sociedade é dependente, maior é a mobilização para libertação e maior o risco de solução autoritária para sua libertação. Entre a libertação e as liberdades vagueia o monstro totalitário e contra ele a única ação eficaz é criação de atores sociais, que são os movimentos sociais, fortes e autônomos que arrastam os dirigentes e dirigidos, pois são os únicos que têm a possibilidade de resistir ao domínio do Estado autoritário, modernizador e nacionalista, porque eles constituem uma sociedade civil capaz de negociar com o Estado, dando uma autonomia real à sociedade política. Sabemos que hoje existe uma separação entre dois mundos, que são chamados de Norte e Sul. Estamos vivendo não em um planeta dividido em dois, mas numa sociedade mundial dualizada, o Norte penetra no Sul e o Sul no Norte. Países dominantes desenvolveram a democracia liberal, mas impuseram sua dominação imperialista e destruíram o meio ambiente. Paralelamente, nos países dominados formaram-se movimentos de libertação nacional e social que eram apelos à democracia, mas ao mesmo tempo surgiram poderes neocomunitários que mobilizam uma identidade étnica, nacional ou religiosa a serviço da respectiva ditadura ou despotismo modernizadores. O sujeito, cuja condição política de existência é a democracia, é, simultaneamente, liberdade e tradição. Nas sociedades dependentes corre o risco de ser esmagado pela tradição; nas sociedades modernizadas, de ser dissolvido em liberdade reduzida à de consumidor no mercado. A democracia está ameaçada por todos os lados, mas abrir caminho em inúmeras partes do mundo, por toda parte o espírito democrático está em ação; também por toda parte pode-se degradar ou desaparecer. (Touraine, 2001).

⁴⁵² O vínculo estabelecido entre governabilidade, desenvolvimento e democracia a partir da visão neoliberal é concebido como a unidade existente entre progresso técnico, crescimento econômico, renda per capita e índices de consumo material. Nota-se que seus princípios de explicação tendem a incidir naqueles fatores que privilegiam o desenvolvimento do mercado como um motor básico para o desenvolvimento. "La teoría del desarrollo capitalista contempla la democracia como un factor dependiente del crecimiento y amplitud del mercado y del acceso de los ciudadanos al llamado consumo de masas en una sociedad de masas. El desarrollo para el capitalismo, es democrático cuando las grandes masas de la población pueden acceder los beneficios del progreso técnico, cuando se generaliza el derecho al crédito y se puede consumir y mantener un mínimo nivel. En definitiva, cuando hay estabilidad y se observa con transparencia el grado de racionalidad y eficiencia en el proceso de acumulación, centralización y concentración del capital." (Rosenmann, 2001, p. 42).

instituições estatais aos requisitos impostos pela racionalidade econômica proveniente do modelo neoliberal.⁴⁵³

É possível, portanto, perceber por que a relação entre desenvolvimento e democracia é sustentada pelo argumento que sustenta ser a democracia apenas um assunto referente “as regras do jogo” e de procedimentos eleitorais (Bóbbio, 1998). Assim, jogar ou não jogar as regras do jogo democrático depende de que os participantes possam conhecer não somente os procedimentos, mas, também, quem pode jogar? Em que consiste tal jogo? Para que se joga? E o mais importante: quem define as regras do jogo? (Rosenmann, 2001, p. 45).

Se o desenvolvimento democrático submete-se ao desenvolvimento capitalista, é a ordem política sustentadora dos princípios do mercado que designa os jogadores e as regras do jogo. Em outras palavras, das necessidades e requerimentos que impõe o processo de acumulação capitalista surgem as regras para estabelecer o “jogo democrático.”

En esta perspectiva es imposible establecer un proyecto político de desarrollo democrático. La existencia formal de reglas del juego, iguales para todos, no genera necesariamente un orden político de desarrollo democrático. Las desigualdades aparecen con anterioridad a la propia reglamentación del juego. (Rosenmann, 2001, p. 46)

Parece ser perfeitamente aceitável que a democracia, enquanto padrão (imutável) de legitimidade política, coadune com as estruturas do colonialismo interno e global, demonstrando a passividade com as relações sociais de exploração e dependência próprias do capitalismo global. O mantimento de dois terços da população mundial em condições de pobreza ou extrema pobreza não representa nenhum obstáculo para consolidar a ordem política democrática fixada “nas regras do jogo democrático.” Chegar a este consentimento de compatibilidade entre democracia, governabilidade, desigualdade e pobreza, requer, por parte das ciências sociais um elevado nível de cinismo e covardia intelectual (Rosenmann, 2001), à medida que seus argumentos tentam demonstrar que a democracia é apenas uma teoria geral cujo princípio deve abstrair-se de qualquer realidade contingente, visto constituir-se apenas em jogo de procedimentos com fins específicos: formar, selecionar e reproduzir a elite política.⁴⁵⁴

⁴⁵³ Robert Dahl, em sua obra “Los dilemas del pluralismo democrático”, afirma que a autonomia das empresas, a capacidade de decisão e descentralização na gestão de seus recursos, junto a uma poliarquia, são o que garante o regime democrático e sua existência só se tem confirmado em decorrência do capitalismo de mercado.

⁴⁵⁴ Pode-se perceber isso, quando olhamos para o “jogo” democrático e percebemos que o conceito de democracia foi reduzido apenas aos procedimentos eleitorais, subtraindo-se qualquer relação entre democracia e subdesenvolvimento. Desta forma, os governos democráticos são aqueles que possuem suas instituições “democráticas” fortalecidas para garantir apenas duas coisas: 1) o processo democrático que envolve o processo de escolha dos candidatos (partidos políticos, senso eleitoral, horário de votação, cabine eleitoral, voto etc.); 2) a garantia de seleção eficiente da elite política, para a qual se deve ter um sufrágio livre, secreto, pessoal, reconhecimento e triunfo do candidato mais votado, independência dos tribunais eleitorais etc. Não cabe dúvida, como afirma Rosenmann (2001, p. 56), de que esta é a posição utilizada pelas instituições ditas democráticas para assinalar quando se está diante de um processo eleitoral democrático, visto que não lhes preocupa os altos índices de abstenção que superam, em muitos países, a faixa dos 30% do senso eleitoral.

É possível a existência de democracia em uma racionalidade construída a partir dos princípios competitivos propostos pela democracia de mercado? Ainda, pode o desenvolvimento produzir-se em um sistema social e capitalista fundado na exploração do homem pelo homem? Pode-se falar em democráticas eleições se não são contempladas as condições sociais de exclusão e marginalidade nas quais, tais eleições são desenvolvidas? É democrática uma eleição em que a disponibilidade dos meios econômicos define o alcance do êxito político e das campanhas eleitorais? Pode considerar-se legítima uma elite política que não conta com o respaldo superior a 20% da população eleitoral? (Rosenmann, 2001). Não responder a tais perguntas significa duvidar que a democracia não pode praticar-se quando existem condicionamentos como a exploração, a desigualdade e a injustiça social.⁴⁵⁵ De outro lado, somente rompendo com tais raízes estruturais do subdesenvolvimento poderá surgir um projeto realmente democrático.

Estas perguntas, no entanto, tornam-se difíceis, porque nem o desenvolvimento nem a democracia, fazem parte do projeto político sobre o qual assentam os princípios do capitalismo globalizado – sejam estes modernos ou pós-modernos. Porém, se, “por um acaso”, a dinâmica histórica do capitalismo favoreceu processos de desenvolvimento e de articulação democrática, isto deve ser interpretado como um efeito e não como causa do processo de acumulação capitalista.

A atual “engenharia política”, desenvolvida pelos intelectuais institucionais, tem sido capaz de enfrentar tais perguntas, dando uma resposta adequada com os seus princípios e objetivos. Suas argumentações são simplistas, mas eficazes. Se os problemas das desigualdades sociais não podem ser resolvidos, podem, de outro lado, ser dissolvidos no interior das instituições “democráticas.” A solução é, por isso, rudimentar: diluir o subdesenvolvimento nas regras do jogo democrático (e principalmente na burocracia institucional do Estado) até alcançar o ponto de saturação. Pode-se assim, manter ambas as circunstâncias: a democracia enquanto procedimento eleitoral (para eleger as elites) e o subdesenvolvimento como uma situação que não interfere na “prática democrática.”

A lógica de tal argumento pode, desta forma, ser descrita da seguinte maneira: a pobreza, a deterioração do meio ambiente, a exploração econômica, a marginalização e exclusão social não são (e jamais serão) obstáculos para a ordem “democrática”.⁴⁵⁶ Compatibilizar democracia e

⁴⁵⁵ Aristóteles já criticava a concepção procedimental de democracia: “No se debe considerar democracia como suelen hacer algunos en la actualidad, simplemente donde la multitud es soberana (pués también en las oligarquias y en todas partes es soberano el elemento mayoritario): ni tampoco oligarquía donde unos pocos ejercen la soberanía del régimen. En efecto, si fueran en total mil trescientos ciudadanos y de entre éstos, mil fueran ricos y nos hiciesen partícipes del gobierno a los trescientos pobres, pero libres e igualmente a ellos en los demás, nadie diría que esos se gobiernan democráticamente. Igualmente también en el caso de que unos pocos sean pobres pero más fuertes que los ricos, aunque estos sean más, nadie llamaría a tal régimen una oligarquía si los demás aun siendo ricos no participan de los honores. Hay democracia cuando los libres ejercen la soberanía y la oligarquía cuando la ejercen los ricos (...) hay democracia cuando los libres y pobres siendo mayoría ejercen la soberanía del poder y oligarquía cuando la ejercen los ricos y de origen noble, siendo pocos.” (cf: La política, Gredos, Madrid, 1988, Livro IV, p. 225).

⁴⁵⁶ A passagem do esforço individual de integração da racionalidade econômica e da identidade cultural para a ação democrática — que cria as condições institucionais da liberdade do sujeito — opera-se necessariamente pelo reconhecimento mútuo de que todos os indivíduos podem realizar tal esforço. A democracia será impossível se um ator se identificar com a racionalidade universal e reduzir os outros à defesa da própria identidade particular. É a razão pela qual a modernização ocidental fez-se, quase sempre, de maneira antidemocrática. Essa posição liberal extrema culminou, em toda a parte, com a

subdesenvolvimento pela via de um processo de (neo) oligarquia do poder político tem uma contrapartida, qual seja, mais violência social e exclusão política da população. O risco está, por isso, em conseguir dissolver todos os “fatores sociais problemáticos” ao jogo democrático. No entanto, se apesar de tais riscos, tais demandas democráticas não forem controladas pelo “jogo de procedimento eleitoral”, a resposta do poder político (oligárquico) deve ser contundente e rápida: a repressão. Esta se torna, assim, uma necessidade política para o controle “das demandas sociais”, quando estas passam a ser o “desestabilizador” do jogo (elitista) democrático. Para tal, o sistema conta com os mecanismos destinados a tais fins, dentre eles – e o principal – o Direito Estatal.

A democracia, como forma de governabilidade, sustenta-se, enquanto argumento político, na proteção da igualdade e, principalmente, da liberdade. Aqui, no entanto, se radica o elo problemático na atual relação que fixa os limites da democracia. O conflito surge quando se deseja coincidir o conteúdo da liberdade desenvolvido pelos teóricos políticos da modernidade – é dizer – um sistema de direitos individuais fundamentados na propriedade privada – com o conteúdo da democracia desenvolvido pelos teóricos da – e principalmente - filosofia grega – que sustentam o princípio cuja natureza do governo democrático responde a uma concepção social do homem e do poder político.

Não é viável pensar a liberdade como um conjunto de direitos individuais e querer, ao mesmo tempo, organizar uma ordem política democrática fundada nos princípios sociais. Se o princípio originário aponta para a liberdade humana enquanto valor democrático, a raiz da democracia (enquanto fundamento de efetividade de tal liberdade) deve se justificar e complementar-se nos fundamentos sociais da liberdade (Rosenmann, 2001), não apenas adotando-a como um procedimento normativo, que deve(ria) garantir as liberdades individuais. Adotado tal conceito (liberdade individual e democracia procedimental) estamos excluindo qualquer outra forma de implementação das práticas políticas coletivas e sociais. Logo, para a teoria hegemônica, pode ser perfeitamente possível a concepção formal e jurídica da liberdade e da democracia renunciando, de outro lado, valores éticos e sociais contidos na interpretação da liberdade e da democracia. “La racionalidad del capital no requiere de fines éticos para fundar sus relaciones sociales.” (Bauman, 1991, p. 36).

Pensar a democracia e a liberdade requer uma forma teórica que possa considerar a liberdade uma qualidade inerente a natureza social da condição humana,⁴⁵⁷ sendo a democracia o modelo de

manutenção de grandes desigualdades e na participação limitada das mulheres em modelos que permaneciam masculinos e, sobretudo, se baseavam na separação tradicional entre vida pública e vida privada; outras, pelo contrário, criaram uma contra-sociedade e uma contracultura femininas, quase sempre, lésbicas. Trata-se de um objetivo bastante semelhante ao da purificação étnica, em ação em várias partes do mundo; embora possa ser considerada como politically correct, nem por isso deixa de ser democratically incorrect. Estamos avançando para uma situação em que atores culturais diferentes hão de participar da utilização e gestão das mesmas técnicas instrumentais e em que, paralelamente, será cada vez mais abertamente recusada a idéia do one best way.

⁴⁵⁷ Pode-se perceber que qualquer governo democrático possui(ria) relação com a noção de liberdade proposta por Kant. Dentro desta perspectiva, a liberdade do homem, a satisfação dos prazeres, dos desejos e a busca pela felicidade material deve ser garantida a todos os membros da sociedade. Em outras palavras, a liberdade deve passar por um processo de racionalização política. Veja, por exemplo, as palavras de Kant: “A noção da liberdade é uma noção da razão pura que corresponde à filosofia teórica transcendente. Em outras palavras, é uma noção que não pode ter objeto algum adequado a uma experiência possível, qualquer que seja (...) A realidade da liberdade se há estabelecida no uso prático da razão e dos

governabilidade que cumpre(ria) a função de tornar viável e efetivo tal princípio. Por consequência, o vínculo entre democracia e liberdade está(ria) determinado pelo caráter social que apresentam ambas as categorias. A democracia, em outras palavras, passa a ser uma construção social do poder e a liberdade se manifesta como uma faculdade igualmente social da condição humana, e não apenas como um direito exteriormente constituído. (Rosenmann, 2001).

Chamar a atenção para tal problema envolvendo os postulados da democracia, liberdade e condição social demonstra que os teóricos partidários do modelo hegemônico (as quais defendem a economia de mercado e a democracia representativa) têm sabido ocultar as contradições com o objetivo de fortalecer sua proposta formalista e, com isso, de outro lado, deslegitimar qualquer forma de conhecimento alternativo a tal modelo político e econômico.

As liberdades sociais⁴⁵⁸ configuram um espaço político de onde podem ser conjugados os princípios da liberdade política e dos direitos individuais. Por estas razões, as práticas sociais da liberdade se regulam e constituem-se como um valor democrático. Em outras palavras, os direitos provenientes de qualquer sistema democrático são os direitos individuais e coletivos, sendo que a democracia possui seu critério de legitimação na efetivação de ambos os direitos. Conceber tal fundamento permite a construção de um projeto democrático fundado nos princípios éticos da condição humana. (Mandeville, 1992, p. 21) Além do mais, aceitar a separação entre esfera individual e social da liberdade seria fundamentar teoricamente governos autoritários, visto que se perde a centralidade da política em benefício da centralidade do mercado.

Pensar em constituir cidadãos às margens dos fatores de desenvolvimento social que determinam a condição humana possui o mesmo significado que negar a natureza política de sua existência. Assim, o governo e o Estado, sustentados nos princípios democráticos, adquirem uma dimensão social absoluta. A democracia está em permanente crise, em diálogo, conflito e mudança. É uma realidade contingente. É dizer, reconhece o ato permanente de participação no processo de tomada de decisões. Logo, a democracia é uma forma de existência social submetida, portanto, a determinações éticas e políticas.

Así, la máxima expresión de la libertad personal es la que permite y se complementa con la mejor existencia social y con el mayor grado de bien común. Por ello, podemos entender que la lucha actual por la democracia y la libertad implica una propuesta de transformación social donde el proyecto de emancipación consiste en reabsorber el mundo humano. La emancipación política es la reducción del hombre por una parte a miembro de la sociedad burguesa, al individuo independiente y egoísta por otra al ciudadano, la persona moral." (Rosenmann, 2001, p. 79)

princípios práticos. Estes princípios determinam a título das leis, uma causalidade da razão pura, independente de toda a razão empírica." (1985, p. 22).

⁴⁵⁸ As liberdades sociais fazem referência ao conjunto de ações coletivas motivadas pelo surgimento de interesses comuns cuja dinâmica se constitui a partir da unidade dos cidadãos para reivindicar unitariamente seus direitos. Os movimentos sociais expressam bem uma forma de praticar as liberdades sociais.

O capitalismo tem demonstrado que, para seu funcionamento “perfeito”, não necessita da representação democrática para garantir a governabilidade política e social. Logo, a construção de um programa de desenvolvimento democrático responde a uma determinação consciente e a um projeto político que busca tornar efetiva a plena participação dos sujeitos e das forças sociais comprometidas com a defesa dos valores éticos e políticos, sobre os quais deve ser edificada a ordem social (igualdade, justiça social e o fim do colonialismo global).

O conceito de desenvolvimento democrático configura-se como uma proposta de cidadania política, desde a qual se pressupõe o desenvolvimento integral da condição social humana. Lutar pela democracia é lutar pela justiça social, sendo que a democracia é uma opção de ruptura que questiona os limites do poder capitalista. Pode-se dizer, com isso, que o governo democrático é (ou deveria ser) um ato político e social que articula os projetos das classes dominadas e exploradas pelo capitalismo. (Rosenmann, 2001)

A democracia não é apenas um regime político com partidos políticos e eleições livres. É, sobretudo, uma forma de existência social, fundamentada em uma sociedade aberta, que permite(ria) a criação e efetivação de novos direitos. Logo, um Estado democrático é aquele que considera o conflito social politicamente legítimo, o qual não somente trabalha politicamente os diversos interesses e necessidades particulares, mas as institui como direitos universais. Assim, a cidadania a partir dos princípios democráticos, constitui-se na criação de espaços sociais de luta (nos quais se incluem os movimentos sociais) e na definição de instituições permanentes para a expressão política. (Liszt Vieira, 2004, p. 11).

Uma grande parte do mundo corre o risco de permear guerras civis, lutas étnicas e conflitos entre nacionalidades se não reconstruirmos um sistema de integração política e, sobretudo, se exigirmos à economia de mercado que, por si mesma, encontre a solução para os problemas que, muitas vezes, são agravados por ela. A democracia dos países em desenvolvimento é, muitas vezes, frágil, mas é tão indispensável quanto a democracia dos países cuja modernização é auto-sustentada. E nos países pós-comunistas, assim como nos países pós-populistas após a queda das ditaduras militares, ainda é mais importante criar um sistema político democrático do que restabelecer, graças ao mercado, a indispensável autonomia da gestão econômica.

Uma política exclusivamente econômica não estaria em condições de constituir um programa duradouro para os países em desenvolvimento, nada pode substituir a intervenção democrática da autoridade política se quisermos lutar contra a pobreza, a desigualdade e a ruptura da unidade nacional. Se reduzirmos a democracia ao funcionamento das instituições políticas, é lógico pensar que se trata de um atributo dos países mais “desenvolvidos”, dos que têm maior capacidade de fornecer respostas institucionais às demandas sociais que, em parte, são satisfeitas pelos sucessos da economia e mobilidade individual. No entanto, essa posição confunde duas ordens de fatos: a dificuldade dos problemas colocados ao sistema político e a capacidade deste para responder a tais problemas no

interesse do maior número possível de pessoas.

Não se pode esperar que uma sociedade sitiada pela miséria, invadida por interesses ou modos de vida estranhos e governada por uma oligarquia ou ditadura, esteja em condições de administrar tais transformações em conformidade com os procedimentos estabelecidos por pessoas (in)sensatas. Em tais situações, porém, a ação democrática continua existindo e tende a substituir o arbitrário pela lei, e o interesse de alguns, pelo interesse do maior número possível de pessoas, embora deva deixar a partilha do poder, organizado pela lei eleitoral, entre duas frações da oligarquia.

Inversamente, determinadas sociedades, que não têm de enfrentar problemas graves, mostram-se incapazes de reduzir suas desigualdades sociais, vêem expandir-se à exclusão e são governadas por uma elite de poder restrita ou submetida aos interesses de uma rede transnacional voltada para objetivos econômicos. Muitas vezes, também, destroem fora de suas fronteiras as liberdades que protegem no interior de seu território. Da mesma forma que é impossível falar de democracia nos países onde não existem eleições livres em períodos regulares, assim também seria absurdo chamar democrático ou não um sistema político sem nos interrogarmos sobre suas razões de agir e sobre as conseqüências sociais de sua ação.

Portanto, é preciso moderar o entusiasmo dos que vêm na queda dos regimes comunistas, das ditaduras militares ou de determinados regimes nacionalistas, mais ou menos autoritários, o triunfo da democracia. A ausência de regime autoritário não é a democracia. Em particular, os países pós-comunistas estão ainda muito ocupados em destruir um sistema comunista que, em muitas repúblicas oriundas da União Soviética, resiste ao seu desaparecimento para que seja possível falar que todos estão formando novas democracias.

A liberdade de cada um tem absoluta necessidade de um espaço público aberto e de procedimentos democráticos controlados. As críticas contra uma concepção somente política da democracia foram elaboradas, quase sempre, em nome de uma transformação necessária da sociedade. Nosso século, porém, obrigou-nos a reconhecer que a forma do poder político é ainda mais importante do que a organização social da produção, e que uma ação que vise à libertação dos trabalhadores pode confinar toda a população, incluindo os próprios trabalhadores, em uma nova escravidão, se não estiver apoiada na liberdade política em que devemos extrair uma concepção puramente política da democracia.

As utopias submetem a realidade social a um princípio único que, muitas vezes, foi o triunfo da razão. Por isso, a democracia é, por natureza, utópica, já que consiste em dar a última palavra à maioria, por definição, mutável, para escolher uma combinação —sempre modificável— de exigências ou princípios opostos, como são a liberdade e a igualdade, o universal e o particular, o individual e o social. (Touraine, 2001).

Em suas formas mais atenuadas, o universalismo levou a um discurso cientificista ao qual, muitas vezes, estiveram ou ainda estão ligados os “republicanos” do final do século XIX e os que, atualmente, aderem a suas idéias. Portanto, o objetivo da democracia deveria ser muito mais do que abrir o sistema

político, mas libertá-lo das tradições e da pressão dos interesses sociais e, poderíamos dizer, dessocializá-lo, tornando a vida social mais “natural” e racional.

Atualmente, esse modelo de racionalização política encontra-se esgotado. Antes de tudo, porque estamos bastante afastados dessa sociedade hierarquizada e segmentada, que foi destruída por dois séculos de modernização acelerada. Hoje o mundo está dividido entre o universo globalizado do mercado e o universo segmentado das identidades nacionais, religiosas ou culturais. Por um lado, a circulação acelerada do dinheiro e da informação; por outro, um multiculturalismo radical. As duas tendências combinam entre si tanto quanto se opõem, porque, deixariam de existir critérios universalistas de avaliação das formas de vida social e cultural.

No momento em que tantas vozes se regozijam com o triunfo da democracia e acreditam que o mundo inteiro adotou um modelo político único (o da democracia liberal), devemos, pelo contrário, ficar inquietos com o enfraquecimento e perda de sentido de uma idéia democrática que já não tem força ou capacidade para agir contra seus próprios adversários, como mostra a covarde abstenção dos países ocidentais diante da violência desencadeada na Bósnia por aqueles que praticam a purificação étnica, ou ainda, contra a desigualdade social proclamada pela “democracia de mercado.” Hoje em dia, não é a democracia que consegue triunfar, mas a economia de mercado que, em parte, é o seu lado oposto, já que procura diminuir a intervenção das instituições políticas, enquanto a política democrática visa aumentá-la para proteger os fracos da dominação dos fortes.

Em menos de uma geração, separaram-se os elementos que pareciam tão fortemente unidos: a modernização foi substituída pelo mercado; as sociedades são pilotadas de fora mais do que de dentro. Torna-se fastidioso o apelo aos grandes princípios de igualdade e liberdade, enquanto o interesse do maior número de pessoas é excitado pelo consumo e a demanda toma a forma das categorias da oferta. O próprio termo de cidadania parece ser ambíguo, enquanto o Estado-nação, que foi o quadro clássico de seu exercício, é colocado em questão, pelo menos na Europa. Como é possível falar de direitos fundamentais quando o que leva a melhor é a confusão cada vez maior entre identidade cultural e poder político, e quando se espalha a desconfiança em relação a um universalismo suspeito de ser a ideologia das nações dominantes?

Definimo-nos como sociedades capazes de produzir sua organização, produção e relações sociais; atualmente, vivemos como sociedades de consumo, participação ou exclusão e já não temos à nossa disposição a imagem das relações e conflitos sociais, debates de idéias e escolhas políticas, através dos quais poderíamos escolher um futuro. Falamos muito mais de conjuntura do que de estrutura. Não é somente a idéia democrática que se encontra enfraquecida, mas, também, a existência dos atores sociais e a capacidade de pensar a sociedade.

Devemos voltar a encontrar uma consciência política, a convicção de que podemos ser os atores de nossa história e não somente os ganhadores ou perdedores das batalhas travadas no mercado internacional. A democracia não é somente um conjunto de instituições, por mais indispensáveis que sejam, mas, antes de tudo, uma reivindicação e uma esperança. No passado, a democracia lutou, em

primeiro lugar, pela liberdade política e, em seguida, pela justiça social. Por isso, qual será a luta que está travando atualmente? A razão de ser da democracia é o reconhecimento do outro. A democracia é o espaço do diálogo e da comunicação. A política do reconhecimento torna possível e organiza essa recomposição do mundo que, atualmente, deve aproximar o que foi separado, enquanto a arrogância da razão moderna tornou, durante séculos, cada vez mais dramáticos os dilaceramentos entre categorias sociais e, sobretudo, entre modernidade e tradição, vida pública e vida privada.

A democracia é a organização institucional das relações entre sujeitos. É na, e pela democracia, que o outro pode ser reconhecido como sujeito, como um inventor da modernidade que tenta combinar, como cada sujeito, instrumentalidade e identidade. Essa busca da diversidade não se reduz ao pluralismo, ainda menos ao gosto de mudança de ares ou à curiosidade da viagem. Muitas sociedades procuram incorporar em sua cultura e estilo de vida determinadas técnicas e formas de organização desenvolvidas pelos países mais modernizados e ricos. Estes, por seu lado, procuram encontrar de novo o que perderam no momento da revolução industrial e urbana, quando o peso das regras sociais se tornou mais acentuado.

Uma sociedade não é naturalmente democrática, mas torna-se democrática se a lei e os costumes vierem a corrigir a desigualdade dos recursos e sua concentração, e permitir a comunicação, enquanto o mercado cria distâncias e impõe modelos dominantes. Atualmente, é possível acreditar na formação de conjuntos políticos mais amplos do que os Estados-nações mas, justamente o que provoca inquietação, nesses níveis supranacionais, é a ausência ou fragilidade das instituições e mecanismos da democracia.

No entanto, está surgindo uma demanda de democratização no plano das instituições políticas européias e mundiais, ou seja, tanto do países do Norte como do Sul.⁴⁵⁹ Nada autoriza a falar de uma democracia mundial que seria o efeito direto da globalização da economia ou um simples sentimento de responsabilidade partilhada das questões do planeta. O espírito democrático acabará por se afastar cada vez mais, não do Estado nacional, mas do Estado que se identificava com a razão e se confundia com o sistema político.

Enquanto o Estado das Luzes identificava o Estado com a Razão e concedia-lhe os direitos de um déspota esclarecido, o Estado nacional democrático foi o primeiro grande exemplo moderno da autonomia reconhecida ao sistema político, entre um Estado comprometido com sua própria construção e com as lutas internas e externas exigidas por essa mesma autonomia, e uma sociedade ainda dominada pela vida local e comunitária.

A democracia está ameaçada, por um lado, pelos regimes autoritários que utilizam o liberalismo econômico para prolongar seu próprio poder, e, por outro, pelos Estados comunitários que se encontram tanto no Leste como no Oeste, no Sul como no Norte. Contra essas duas ameaças, as sociedades políticas democráticas reagem sem vigor, sobretudo, no plano das opiniões públicas, mais preocupadas

⁴⁵⁹ Veja a análise feita por Boaventura de Sousa Santos (2001) sobre a baixa representatividade da democracia global, especificamente da União Européia.

com o consumo do que com a política, enquanto as instituições nacionais estão absorvidas por tarefas de gestão econômica.

A democracia deve ser uma idéia (re)nova(da). Não existe sem o respeito pela liberdade negativa, sem a capacidade para resistir a um poder autoritário, mas não pode ser reduzida a essa ação defensiva. A uma distância equivalente de um diferencialismo comunitário agressivo e de um liberalismo apolítico indiferente às desigualdades e exclusões, a cultura democrática é o meio político para recompor o mundo e a personalidade de cada um, encorajando o encontro e integração de culturas diferentes para permitir que todos nós possamos viver o máximo possível da experiência humana. A palavra democracia, porém, deve ser explicada: reconhecer a diferença do outro não serve de fundamento à democracia, quando muito à tolerância, já que o outro e eu próprio, ao sermos definidos unicamente pela nossa diferença, não fazemos parte do mesmo conjunto social. Inversamente, reconhecer nossa comum filiação à natureza universal do homem não nos prepara para reconhecermos. O diferencialismo absoluto ou o universalismo das Luzes não podem servir de fundamento para uma ordem social e política democrática. A democracia só é necessária quando se trata de fazer viver em conjunto indivíduos e grupos, simultaneamente, diferentes e semelhantes, que fazem parte do mesmo conjunto, ao mesmo tempo, que são diferentes dos outros e, até mesmo, se opõem a eles. Ora, essa dupla natureza das relações humanas corresponde à da ação social.

A democracia é o espaço do diálogo e da comunicação. Ora, a política do reconhecimento torna possível e organiza essa recomposição do mundo que, atualmente, deve aproximar o que foi separado, enquanto a arrogância da razão moderna tornou, durante séculos, cada vez mais dramáticos os dilaceramentos entre categorias sociais e, sobretudo, entre modernidade e tradição, vida pública e vida privada. A democracia é a organização institucional das relações entre sujeitos. Como já afirmamos, é na e pela democracia que o outro pode ser reconhecido como sujeito tido como um inventor da modernidade que tenta combinar, como cada sujeito, instrumentalidade e identidade.

Portanto, as alternativas de mudanças sociais passam pela articulação das vontades políticas e sociais criadoras de horizontes históricos e futuros contingentes. Pensar desde um projeto de emancipação deve situar uma esfera de reflexão política, cuja potencialidade se radica na capacidade para desenvolver e construir uma razão crítica.⁴⁶⁰

4.5 OS PRINCÍPIOS DA IGUALDADE E LIBERDADE A PARTIR DOS CRITÉRIOS DA (JUSTIÇA) DEMOCRÁTICA.

A liberdade e a igualdade constituem os pilares básicos da teoria democrática moderna, instituída a partir das revoluções liberais⁴⁶¹. Por sua vez, o desenvolvimento de tais princípios e valores encontram

⁴⁶⁰ (Rosenmann, 2001, p. 28).

⁴⁶¹ Entre elas a Revolução Francesa

íntima conexão com a concepção de Estado e governo, à medida que o Estado e governo legitimamente democráticos⁴⁶² são aqueles que concretizam a liberdade, igualdade e os demais direitos fundamentais. Em outras palavras, a legitimação política de um governo (mesmo que democraticamente eleito) fundamenta-se na estruturação dos direitos humanos, os quais possuem, na liberdade e na igualdade, seus fundamentos.

No entanto, tais conceitos levados e desenvolvidos pelos teóricos da democracia procedimentalista perderam (e continuam a perder) seu significado substancial, centrando-se apenas em conceitos meramente formais, vazios, portanto, de significações políticas. (Martín, 2003, p. 163). Tal discussão torna-se importante, já que se a democracia parte de seu fundamento político através da legitimação política (a qual também se fundamenta na efetividade de tais valores) e na medida em que, a liberdade e a igualdade passaram a ser conceitos vazios de significações políticas, cabe perguntar: a democracia está condenada ao fracasso e, portanto, necessária seria a substituição por outra forma de governo legitimamente instituído?

La democracia en la sociedad capitalista se dice, es una democracia elitista en la que el poder es transferido por el pueblo a la llamada clase dirigente que lo utiliza en beneficio propio. Los representantes, aunque en teoría y en sus numerosos discursos digan defender los intereses del pueblo se convierten en un grupo hostil ao mismo que puede llegar a establecer en la práctica, una especie de ditadura encubierta por fórmulas democráticas. (Martín, 2003, p. 165)

Concordamos com Martín (2003) quando afirma que, desde o surgimento do Estado como modelo de estruturação racional-formal, um dos principais problemas é que o Estado nunca foi governado por ideologias políticas, doutrinas ou tão pouco, idéias, mas por homens concretos que se guiam e governam por interesses (particulares) concretos. No entanto, ousamos discordar de Martín quando sustenta o total fracasso da democracia como fonte legítima de governo, pois, se a democracia fracassou, qual seria o governo legítimo? ⁴⁶³

O princípio da liberdade está intimamente relacionado com a democracia, já que uma sociedade (democraticamente) livre é aquela cujas decisões são adotadas por meio do voto de todos os cidadãos, livres e segundo o princípio da maioria. No entanto, convém lembrar que a democracia pode ser organizada (e se organizou historicamente) em democracia direta e representativa. Em definitivo, a teoria política da modernidade estruturou-se a partir da segunda forma democrática, adotando, assim, a teoria procedimentalista, visto que os argumentos contra a democracia direta foram a falta de competência técnica e lentidão na tomada de decisões. De qualquer forma, o princípio de liberdade exige, em qualquer caso, a realização dos direitos humanos fundamentais, pois a liberdade não se esgota na participação

⁴⁶² Sobre esta discussão ver, também: Nelson, W.N. On justification of democracy. Alicante, 1986. Ariel. Gustavino: la justificación de la democracia. Barcelona, 1986. Lara, M.P. La democracia como proyecto de identidad cultural. Barcelona, 1998. Keane, J. Democracy and Civil Society. Oxford, 1995. Cotarelo, S. Em torno a la teoría democrática. Barcelona, 1995. Dahl, R. A. Democracy and its critics. Cambridge, 1999.

⁴⁶³ Nesse ponto concordamos com Boaventura de Sousa Santos, que afirma ser possível reestruturar a democracia a partir de uma teoria contra-hegemônica.

política direta ou indireta, requerendo a construção de certas parcelas de liberdade pessoal que todos os cidadãos possam gozar.

Se, por um lado, a liberdade, enquanto valor democrático, concretiza-se nos direitos civis e políticos, tais valores não parecem ser claros quando se fala em direitos sociais e econômicos, bem como direitos culturais. Basta lembrar o direito ao trabalho, que se reconhece a todos, mas que, na prática, nem todo mundo pode desfrutar.⁴⁶⁴ Com isso, a determinação da liberdade (seja na democracia direta ou na procedimental) necessita de seu complemento, qual seja, o direito à igualdade.

A igualdade é outro valor básico da sociedade democrática, pois constitui a base dos direitos econômicos, sociais e culturais.⁴⁶⁵ Tal valor tem sido interpretado fundamentalmente de duas formas; os quais correspondem às mentalidades socialista e liberal. A primeira considera que os indivíduos devem receber a mesma participação nos benefícios sociais, independente de seus méritos pessoais. A segunda pensa que cada um deve receber de acordo com suas condições e méritos pessoais. Desta forma, deve-se sempre respeitar (unicamente) a igualdade de oportunidades, uma vez que se concede importância às desigualdades existentes no ponto de partida, no entanto trata de compensá-las concedendo idênticas possibilidades. Tais partidários do pensamento liberal defendem, em última instância, que a igualdade democrática exige retribuir igualmente o mérito também igual, o que, como consequência, faz que os indivíduos que são desiguais em méritos pessoais tenham, portanto, recompensas desiguais.

Contrariando tal análise, Jhon Rawls, em sua obra *The Theory of Justice*⁴⁶⁶, oferece a formulação de seus princípios de justiça. Sua teoria representa um intento de utilizar a teoria do contrato social (desde a perspectiva rousseauniana-kantiana) não para uma construção racional do Estado e, sim, para uma fundamentação de princípios de justiça. O contrato social passa a ser, portanto, o fundamento da regulação social da sociedade. Os primeiros princípios de justiça devem ser considerados a partir dos direitos humanos fundamentais, pois servem de fundamento e conteúdo do contrato social. Logo, o fundamento de tal acordo é reconhecer e garantir os direitos fundamentais de todo o ser humano.

⁴⁶⁴ É claro que tais afirmações conflitam-se com a tradição do pensamento liberal e que não será de muito bom grado que os partidários da democracia que classificam de rousseauniana, pois essa defende a democracia direta como forma legitimamente democrática. Também a democracia representativa pode entender que a vontade da maioria não deve ter limites e que, por consequência, os direitos humanos devem estar em todo tempo subordinados à mesma. No entanto, como afirma García, "pero debemos tener en cuenta que esto, aparte de destruir esos ámbitos de libertad privada que son substanciales para la realización del individuo, desnaturaliza el propio ejercicio de la democracia en la medida en que permite establecer una especie de dictadura subyacente." (1998, p. 55).

⁴⁶⁵ Se temos em conta a história da filosofia política, quando se há pretendido assumir um conceito absoluto de igualdade, há recorrido sempre a um aspecto particular da mesma, atribuindo-a um significado axiológico. Para T. Moro e outros, a igualdade que pressupõe a democracia é relativa à igual participação dos governos (cf. García, C. Interpretación de la democracia. Barcelona, 1994). Esta última seria, muito mais, a igualdade formal (aquela que concede a participação nas eleições política, fonte legítima de qualquer governo eleito democraticamente). No entanto, não se pode negar a igualdade material, é dizer, a criação de condições mínimas para que todas as pessoas estejam em condições para exercerem seu direito de liberdade, beneficiando, acima de tudo, a liberdade social.

⁴⁶⁶ Ver também: Rawls. J. Justicia como equidad. Materiales para una teoría de la justicia. Madrid, 1998.

Para isso, dois princípios básicos são fornecidos por Rawls. O primeiro deles afirma que cada pessoa há que ter o direito igual ao mais amplo sistema total de liberdades básicas⁴⁶⁷, compatível com um sistema similar de liberdade para todos. O segundo princípio fundamenta-se na igualdade econômico-social. Logo, a liberdade de oportunidades encontra seu pressuposto na igualdade social. Esse segundo princípio, portanto, se aplicaria na distribuição e ingresso à riqueza material necessária para convivência social. A prioridade do segundo princípio significaria, por exemplo, que em nenhum caso a consecução de maiores vantagens econômicas e sociais estaria justificada, pois isso implicaria a violação de algumas das liberdades básicas iguais protegidas pelo primeiro princípio.

Como se pode perceber, as exigências de liberdade do primeiro princípio da justiça (com os conteúdos tradicionalmente considerados como direitos civis e políticos) instauram uma organização social, política, jurídica de liberdades que somente serão possíveis no modelo de democracia liberal.⁴⁶⁸ No entanto, a exigência da igualdade do segundo princípio de justiça (cujo conteúdo corresponde aos direitos econômicos, sociais e culturais) pretende tornar possível um critério de justiça social.

Deixando de lado as críticas sofridas por Rawls,⁴⁶⁹ sua "*theory of justice*" aponta a uma concepção de justiça de caráter social-democrático que, em certo ponto, permite assentar as bases normativas para reorientar o Estado de Bem-Estar.⁴⁷⁰ Assim, uma sociedade justa e um direito justo (enquanto fundamento da justiça) não podem existir se a liberdade não esteja acompanhada da igualdade. No entanto, o exercício da liberdade dos direitos se mostra insuficiente para determinar uma mudança das condições sociais dos indivíduos logo, a liberdade não pode conviver com as desigualdades no espaço econômico e social. John Rawls conclui que uma teoria do direito deve ter fundamento político e não unicamente filosófico, o que é explicitado por ele ao definir a justiça como equidade. E esta pode ser concebida como uma combinação de princípios não somente independentes uns dos outros, mas que arrastam para direções opostas: a liberdade e a igualdade.

Percebe-se que, para Rawls, o princípio de liberdade deve ter a prioridade sobre qualquer outro, mas deve ser associado a um princípio de igualdade que comporte duas faces: a igualdade de oportunidade (característica da filosofia política liberal) e a obrigação para a liberdade de levar à redução das desigualdades. (Rawls, 1998, p. 120) Uma concepção de democracia deve combinar liberdade com igualdade e isto distingue três dimensões da democracia: o respeito pelos direitos fundamentais, que é inseparável da liberdade; a cidadania; e a representatividade.

Para Rawls, a combinação da liberdade com a igualdade significa a associação de uma visão individualista dos atores com uma *vis* política. Esta concepção situa-se no plano da idéia do contrato

⁴⁶⁷ As liberdades básicas correspondem ao primeiro princípio da liberdade, que são, para Rawls, a liberdade política (direito de votar e a desempenhar cargos públicos), a liberdade de expressão e reunião, a liberdade de consciência e de pensamento, a liberdade pessoal frente a qualquer tipo de opressão psicológica e agressão física (mesmo que em nome da cultura) e qualquer atentado contra a integridade pessoal do ser humano. (Rawls, 1995, p. 122).

⁴⁶⁸ Nesse sentido, Rawls foi um dos grandes filósofos defensores da democracia liberal enquanto sistema político de governo.

⁴⁶⁹ Martín (2003, p. 173), por exemplo, afirma que tal teoria proposta por Rawls nada mais é do que continuar legitimando o que ele chama de "meritocracia" característica, base da democracia procedimentalista.

⁴⁷⁰ Cabe também ver as análises feitas sobre tal teoria por Rodilla (1995).

social: a pessoa é definida como indivíduo econômico e, simultaneamente, como pessoa política. Tal idéia é diferente da exposta aqui: esta é menos política do que social. A ação coletiva não visa dar a cada um o que lhe é devido, mas reforçar a posição dos dirigentes, ou fazer apelo, em nome dos dominados, à idéia de igualdade como instrumento de luta contra a desigualdade. Na visão de Rawls, existe uma dimensão moral que é essencial para a sociedade (americana), a qual se combina com o individualismo, cuja expressão econômica é o livre comércio. Interesse e justiça completam-se da mesma forma que economia e religião. A história da democracia, que tem sido a história de mobilizações e reformas, obriga a substituir o tema de igualdades de oportunidades pelo tema da representatividade ou pluralismo dos interesses. O princípio da pluralidade dos valores na sociedade moderna deve ser levado até suas conseqüências sociais, o que elimina a referência à justiça como estado de equilíbrio e consenso.

Não se deve separar a ordem política das relações sociais. Uma teoria da democracia e da justiça deve ser política, como defende Rawls, mas uma teoria da política não deve ficar separada da análise das relações sociais e da ação coletiva que persiga valores culturais por meio de conflitos sociais. A democracia estabelece mediações entre o poder e o recurso ao direito natural que fundamenta a vontade, ao mesmo tempo a liberdade e igualdade. (Rawls, 1998, p. 95)

No entanto, parafraseando Martín (2003), se o conceito de liberdade continua sendo a liberdade burguesa, cuja compreensão da vida pública passa a aspirar tão somente que outros se ocupem de nossos assuntos públicos, ainda que nos dedicamos a nossos empenhos particulares, não podemos, então, lamentarmos dos direitos fundamentais enquanto direitos humanos. Seria, então, a justiça democrática uma "utopia democrática"?

4.6 UMA ANÁLISE POLÍTICA DAS DEMOCRACIAS LATINO AMERICANAS

A história recente das democracias latino americanas demonstra que as duas últimas décadas do século passado foram decisivas para a produção de mudanças políticas que levaram ao antigo regime nacional de desenvolvimento. Tais períodos possuem, como ponto característico, o fato de terem sido responsáveis pela reconstrução e ruptura da arquitetura político institucional que até períodos anteriores determinaram o modelo de governabilidade latino-americano. Tais mudanças foram, no entanto, não somente impulsionadas por fatores internos, mas, sem sombra de dúvida, por fatores externos. Nestes, podemos colocar as crises internacionais nos países periféricos nos anos 80 do século passado, as pressões de agências internacionais como o Banco Mundial e o FMI, o colapso do socialismo e, principalmente, a proclamação de uma nova ideologia política mundial, iniciada no período pós-Guerra Fria. Como afirma Richard Falk (2001), tal ideologia instituiu uma nova estrutura política internacional tanto nos países do Norte como nos países do Sul.

Tal estrutura política determinou uma grave alteração na agenda pública, especialmente no que se refere às políticas econômicas, se comparadas com os períodos anteriores. Reformas políticas para a

(re)construção de (novos) regimes democráticos nos países latino-americanos, programas de estabilização econômica, reformas orientada para o mercado mundial, converteram-se nas prioridades dos Estados do Norte e por pressão internacional dos Estados do Sul.

Porém, não podemos afirmar que tal engenharia política ficou condicionada unicamente a fatores externos, porque os fatores internos foram pré-requisitos para tais mudanças. O papel das elites políticas nacionais e suas coalizões com os partidos políticos, o comportamento de setores estratégicos como os empresários foram aspectos relevantes na escolha e na forma pela qual seguiram as reorganizações políticas nos países latino-americanos nos processos de redemocratização. Desta maneira, como ressalta Diniz (2003), a gênese e a forma de condução de tais transformações políticas foi um processo complexo, não podendo ser considerado como algo determinista como se fosse algo inexorável dos processos de globalização. Tais seqüências e conteúdo das mudanças sofreram variações significativas que não foram ditadas por critérios unicamente técnicos e econômicos, mas, acima de tudo, políticos.

Os efeitos de tais fatores internos e externos trouxeram um profundo corte com a ideologia política do passado, rompimento este aprofundado no período dos anos 90 do século passado. Entretanto, apesar das mudanças no que se refere às ideologias políticas, tais não conseguiram ser eficazes nos modelos históricos de exclusão que ainda persistem em praticamente todas as sociedades latino-americanas. No que concerne às mudanças estruturais foram apenas praticadas quanto à antiga ordem política, mas, por outro lado, não foram suficientes para promover uma nova ordem de desenvolvimento político, social e econômico, que pudesse promover um maior nível de bem estar coletivo.

No entanto, algumas mudanças políticas até poderiam ser consideradas como benéficas. Durante quase todo o século XX os sistemas políticos da América Latina foram caracterizados por um grau altíssimo de instabilidade política, decorrentes de crises graves, golpes de Estado e políticas autoritárias quanto aos direitos civis e políticos. Ao contrário, os anos 80, que correspondem à terceira onda de democratização mundial, levaram a grandes reformas políticas nos países periféricos, conduzindo os países latino-americanos a romper com o passado político autoritário através da implementação de regimes institucionais democráticos fundados em constituições democráticas. Tais instituições possibilitaram um avanço político, principalmente no que diz respeito ao funcionamento das democracias enquanto sistemas políticos de governabilidade. No entanto, o resultado político mais notório de todas as mudanças pode ser colocado como a construção de uma ordem democrática sobre bases políticas mais estáveis. Tal ruptura com a tradição golpista autoritária, a afirmação de regras institucionais para o processo de formação de governos, a afirmação dos direitos civis e políticos abriram uma nova etapa no aperfeiçoamento de tais democracias. (Diniz, 2003, p. 03)

No entanto, o déficit de inclusão social ainda permanece. Sabe-se que a desigualdade de renda possui efeitos políticos sobre a qualidade da democracia, que não pode ser vista apenas como regras de jogo (Bóbbio, 2002). Isto significa que a análise das democracias latino-americanas não deve ficar unicamente no centro da governança (*accountability*), mas, principalmente, na conexão desta com a responsabilidade política que deve figurar o desenho institucional das democracias. Significa, em última instância, recuperar a importância da dimensão social, ampliando os direitos à participação política e os

direitos sociais para compatibilizar os conceitos de democracia formal e substantiva. As políticas de reformas do Estado, implementadas pelo modelo de racionalidade política hegemônica, foram incapazes de alcançar estes objetivos.

Um dos erros dessa reforma do Estado nos países latino-americanos foi justamente sobrepor os custos políticos aos custos econômicos. Isso se traduziu pela generalização de democracias minimalistas (Santos, 2002). Guillermo O'Donnell referiu-se à difusão nos países latino-americanos das chamadas democracias "delegativas", caracterizadas, de acordo com o autor, por um alto grau de voluntarismo no exercício da Presidência da República, interpretando-se a vitória no processo eleitoral como delegação para decidir discricionariamente. Com isso, os sistemas representativos amparados nas constituições democraticamente elaboradas estariam subordinados ao Executivo, em que se observa o divórcio entre as escolhas eleitorais e os rumos da política governamental. (O'Donnell, 1991)⁴⁷¹ Tal modelo de democracia delegativa, portanto, pressupõe um poder concentrado nas mãos do Executivo e uma certa desconsideração do parlamento enquanto instituição governamental.⁴⁷² Nessa mesma linha, ainda se situam os estudos de Adam Przeworski, o qual afirma a tendência ao predomínio de um estilo político autocrático na administração das crises e na execução das reformas políticas latino-americanas a partir dos anos 80 do século passado. Da mesma forma, Vacs (1994) enfatizou a tendência à concretização de democracias denominadas por ele de "restritivas", caracterizadas por um baixo grau de participação política e processos decisórios fechados.

Percebe-se, como ressalta Diniz (2003, p. 10), que existe um consenso entre autores sobre a debilidade institucional que tem dificultado o aperfeiçoamento das democracias nos países da América Latina. Tais debilidades, para Malloy (1994), faz com que nas democracias latino-americanas se combinem as seguintes características: alto grau de autonomia do Executivo, marginalização do Legislativo em face de um processo decisório fechado e excludente, disfunção entre escolha eleitoral e políticas públicas, fraqueza dos partidos políticos, primazia da economia condicionadora das políticas estatais, refluxo das organizações sindicais e, como consequência de tudo isso, esvaziamento dos direitos econômicos e sociais.

No entanto, um dos aspectos mais importantes dentre todos os citados, que contribuiu para dificultar uma democracia social e o desempenho das instituições políticas latino americanas, foi o amplo recurso ao estilo tecnocrático de gestão pública. Tal forma traduziu-se na concentração de poder decisório nas mãos da elite política combinada com a burocratização de tais decisões, expansão e concentração do poder Executivo em detrimento do Legislativo, principalmente, o poder do presidente da República, levando a um enfraquecimento da capacidade governamental do Congresso. (Diniz, 2003).⁴⁷³

⁴⁷¹ Tal situação pode ser bem exemplificada na eleição de Menen, na Argentina e de Collor, no Brasil.

⁴⁷² Veja, por exemplo, a análise feita por Mello (2001) sobre a governabilidade do Executivo a partir de medidas provisórias no Brasil.

⁴⁷³ Isso é perfeitamente notável em todos os países latino-americanos. No Chile, por exemplo, mediante o recurso aos decretos-leis, na Argentina através dos decretos de necessidades e urgência, nos países andinos através dos decretos de urgência e, no Brasil, mediante decretos-leis e medidas provisórias que viram "armas" na mão do Executivo. Enfim, como afirma Diniz (2003), em toda a América Latina os programas de ajuste seguiram tal modelo de governo burocrático caracterizado pelo desequilíbrio institucional no tocante à articulação entre os poderes e à baixa participação política da sociedade civil, seguida da inefetividade dos mecanismos de cobrança e prestação de contas.

Dentro desta análise, poderiam também acrescentar os estudos de Robert Dahl⁴⁷⁴, o qual apresenta as oito garantias institucionais do que ele denomina de poliarquia: liberdade de forma e organização, liberdade de expressão, direito de voto, elegibilidade para cargos políticos, direito de líderes políticos competirem através de eleições livres e regulares, fontes alternativas de informação, eleições livres e idôneas. No que se refere à arquitetura institucional das democracias, encontram-se certos traços de tais garantias institucionais colocadas por Dahl. No entanto, em cada caso, divergem tanto a amplitude como o grau pelo qual tais condições institucionais estão presentes. Vale dizer, que a consolidação da liberalização e competição, por um lado, e inclusão e participação política, por outro, não se dão de uma maneira uniforme.

De qualquer forma, algumas trajetórias são mais ou menos favoráveis do que outras para assegurar o regime institucional poliárquico. Dahl aponta dois caminhos principais para isso (Dahl, 1972) (Diniz, 2003): no primeiro, a liberalização precede o alargamento da participação (baixa competição e baixa participação), aumentando as oportunidades de contestação pública, transformando-se, com isso, em uma poliarquia competitiva, para, num momento posterior, expandir os graus de participação política para transformar-se em uma poliarquia; e, o segundo, no qual a exclusividade precede a liberalização, percurso que vai de uma hegemonia fechada a uma hegemonia inclusiva e, daí, à poliarquia, via institucionalização da competição política. Países que seguiram o primeiro caminho (a liberalização antecedendo o alargamento da participação), seriam mais estáveis do que aqueles que seguiram o segundo trajeto, em que o aumento da participação precedeu a institucionalização da competição política (Diniz, 2003).

Wanderlei Guilherme dos Santos (1993), partindo da análise da Dahl, coloca algumas qualificações de forma a trabalhar a evolução latino-americana em face das experiências democráticas européias e, anglo-saxônicas. Em primeiro lugar, o processo latino-americano foi caracterizado pela incorporação das massas à dinâmica da competição política antes que se obtivesse estabilidade na institucionalização das regras de tal competição. Em segundo, principal traço das democracias latino-americanas, a política social foi utilizada como instrumento de engenharia para universalizar a participação em um contexto de fraca institucionalização da competição política.⁴⁷⁵ (Diniz, 2003)

Guilherme O'Donnell (1993, 1998, 1999) também enfatizou as peculiaridades da formação histórica das (novas) democracias latino-americanas, firmadas, principalmente na fragilidade institucional. Entre tais debilidades, enfatiza-se a incompletude do processo de constituição da cidadania, principalmente nos direitos sociais⁴⁷⁶, o estreitamento dos espaços públicos, além de sérias deficiências quanto a efetivação da lei.⁴⁷⁷ Tudo isso levou a uma fragilidade do Estado como instituição que (deveria)

⁴⁷⁴ Estamos nos referindo ao livro "Polyarchy: participation and opposition", Yale University Press.

⁴⁷⁵ No caso no caso específico do Brasil como resulta dos estudos elaborados por Diniz (1992, 1993, 2003) os atores estratégicos da ordem industrial adquiriram suas identidades não através dos partidos políticos, mas diretamente, através do Estado.

⁴⁷⁶ Note-se que, para O'Donnell, nem mesmo os direitos civis e políticos são totalmente cumpridos pelas democracias nos países da América Latina.

⁴⁷⁷ Veja o próximo item sobre esta análise.

opera(r) em nome do interesse público, bem como, em consequência, debilitou a confiabilidade nas democracias.

4.7 OS PAÍSES LATINO- AMERICANOS E O (NÃO) ESTADO DE DIREITO DEMOCRÁTICO

Na América Latina, em muitos países, após o retorno do regime constitucional democrático, as relações entre os governos e a população mais pobre e desfavorecida tem sido marcada por ilegibilidade e poder arbitrário. Em meados dos anos de 80, em plena transição democrática, achava-se que o fim das ditaduras significaria a consolidação do Estado de Direito. Com o retorno ao governo civil, veio a expectativa de que a proteção aos direitos humanos, obtida para os dissidentes políticos no final do regime autoritário, seria estendido a todos os cidadãos. Na realidade, quando as sociedades latino-americanas passaram por transições de ditaduras para governos civis, mas as práticas autoritárias de seus governos não foram afetadas por mudanças políticas: sob a democracia prevaleceu um sistema autoritário incrustado, em especial, nos aparelhos de Estado de contenção da violência e do crime. O processo de consolidação democrática fez, no entanto, emergir e fortalecer os cinco campos que interagem entre si e se sustentam – a sociedade civil, a sociedade política, o Estado de direito, o aparato estatal (um Estado usável), a sociedade econômica, na magistral proposição de Juan Lins e Alfred Stepan. (O’donell, 2002).

Assim como há mediações nesses campos ao processo de consolidação democrática, há outros opostos a tais idéias. O fim do regime ditatorial não conseguiu eliminar os efeitos da concentração de renda e da desigualdade social e racial, dos preconceitos, dos microdespotismos. Esses campos negativos sustentam a sociedade civil e política pouco submetida ao controle das “não-elites” e com baixo prestígio.⁴⁷⁸ Em outras palavras, um não-Estado de Direito para a maioria das não-elites juntamente com um não-acesso à justiça; um aparelho de Estado não-reponsabilizável, normalmente apresentando-se corrupto e minado pelo crime organizado e, de outro lado, uma sociedade que não respeita a regulamentação e ainda pratica a sonegação fiscal, destituindo qualquer possibilidade de efetivação de políticas públicas e, portanto, de efetivação dos direitos coletivos e sociais. Resumindo, pode-se perfeitamente adotar a conceitualização feita por Boaventura de Sousa Santos (2001, p. 153) sobre as categorias de sociedade civil.⁴⁷⁹

⁴⁷⁸ Veja que, de acordo com Boaventura de Sousa Santos (2001), uma das características da sociedade civil nos países periféricos é sua fragmentação e baixa organização política.

⁴⁷⁹ Boaventura distingue três tipos de sociedade civil: a sociedade civil íntima, a sociedade civil estranha e a sociedade civil incivil. A primeira constitui-se de indivíduos e grupos sociais caracterizados pela hiper-inclusão gozando de um nível elevado de inclusão social. A partir da divisão histórica dos direitos humanos em suas quatro gerações, os indivíduos pertencentes a tal modalidade de sociedade civil desfrutam completamente de todas as gerações de direitos. Pertencem tais membros à comunidade dominante, que mantém vínculos com o Estado e com o mercado, possuindo acesso aos recursos públicos muito

Os obstáculos à democratização efetiva decorrem porque estes campos negativos foram subestimados e, em consequência, superestimada a capacidade dos movimentos da sociedade civil, que emergiam na resistência aos governos autoritários durante a transição política. Todos nós sabemos que a sociedade civil está tomada de incivilidade. Isso acontece na América Latina e no Brasil devido à sua dimensão e os que são mais afetados são as populações pobres e miseráveis, precisamente os que são alvo do arbítrio da criminalização e da discriminação institucional. O Estado, as classes dominantes e as elites não asseguram para essas populações as condições básicas para a real efetivação dos direitos humanos (diga-se de passagem, fundamento de qualquer democracia). Ao contrário, para elas o verdadeiro Estado é o não Estado de Direito. (O'donell, 2002)

A maior parte dos governos democráticos foi incapaz de formular e implantar políticas públicas eficazes para acabar com o não-Estado de Direito e para regular a sociedade econômica e o mercado para o bem coletivo.⁴⁸⁰ A solidariedade e a universalidade da sociedade civil são um ponto positivo do sistema social. Mas essas ações são marcadas por interesses completamente contrários e dão origem a relações contraditórias à virtude da civilidade. Aí, surgem os pontos negativos, como a violência física, o crime comum, a criminalidade organizada, o narcotráfico, a violação dos direitos humanos pelos agentes do Estado, o nepotismo, o clientelismo, a corrupção e a infiltração do crime nos aparelhos do Estado, a discriminação racial, o não acesso à justiça.⁴⁸¹

Percebe-se que há uma grande distância entre os princípios da Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, presente em muitas constituições latino-americanas,⁴⁸² e o mundo real da imposição da lei. Todos os dias acontecem abusos dos direitos humanos, na maioria dos casos efetuados pelo próprio Estado, que quase sempre não é responsabilizado ou punido por tais violações.⁴⁸³

Em áreas rurais (demonstra-se através do conflito de terra) que quem dita o poder são classes dominantes regionais e locais, que manipulam as instituições estaduais como o Judiciário e a Polícia, além da mídia imprensa eletrônica. O poder da cidadania é inexistente, baseadas na exclusão em termos de direitos civis e sociais, essas pessoas vivem em democracias sem cidadania. Como em todos os outros lugares do mundo, o século XX presenciou enormes transformações nos seus sistemas agrários. Dos anos 50 a 70 houve uma série de reformas agrárias modernas lançadas por governos

além do que será possível obter por qualquer política pública de direitos humanos. À sociedade civil estranha pertencem os grupos sociais que possuem um misto de inclusão e exclusão, sendo que a inclusão social é baixa ou moderada. Desta forma, tal sociedade possui apenas acesso aos direitos civis e políticos e, quando muito de forma escassa, aos direitos sociais e econômicos. Por último, a sociedade civil incivil corresponde, para Boaventura, àqueles totalmente excluídos socialmente, sendo quase por completo invisíveis ao poder público.

⁴⁸⁰ Boaventura analisa tais desigualdades dos sistemas democráticos na América Latina. Para isso, ver (Santos, 2001).

⁴⁸¹ Veja, por exemplo, o estudo sobre o problema do acesso à justiça como fundamento da crise democrática estabelecida por Greco (2001).

⁴⁸² Veja, por exemplo, o disposto nos artigos 1º, 2º, 3º e 5º da Constituição Federal brasileira de 1988, que elevou em tais postulados o princípio da dignidade humana como valor fundamental, tutelando, com isso, entre outros valores, a não discriminação, a luta pela marginalização e pela erradicação da pobreza. No entanto, tais valores constituem-se apenas uma "letra morta", sem nenhuma eficácia material.

⁴⁸³ É fácil ver tais violações do Estado em direitos coletivos como a saúde, a educação, a moradia, saneamento básico etc.

modernizantes, muitos dos quais de democracia, que visavam abolir sistemas feudais de propriedade da terra no campo, efetuar uma redistribuição limitada da terra entre os agricultores e fazendeiros locatários e, eventualmente, pavimentar o caminho para uma agricultura mais capitalizada, construída exclusivamente ao redor do relacionamento salário e trabalho. A pobreza rural também tem crescido desde que a era da reforma agrária chegou ao fim. A FAO observou que o número de pobres rurais tem aumentado desde 1970. É importante entender que os fatores econômicos e sociais que criaram novas categorias de pobres rurais, vivendo quase fora da estrutura de legislação social protetora e, sem muita chance de melhorar sua situação, ocorreram em decorrência dos canais legais e políticos costumeiros.

Há cada vez menos lugar para os grupos marginais no Estado contemporâneo. Na maioria dos países latino-americanos sem tradição de proteção dos direitos civis, mesmo depois da elaboração de novas Constituições democráticas, as instituições legais não foram reformuladas e os conflitos de terra demonstram as práticas arbitrárias⁴⁸⁴ de agentes estatais da polícia, que continuam existindo como se não houvesse a afirmação jurídica do "Estado de Direito."⁴⁸⁵

Apesar da proteção constitucional, a violência ilegal continua. Governos civis falharam em controlar o abuso de poder e em lutar contra a impunidade. Um dos maiores fracassos dos Novos Estados Democráticos latino-americanos é a sua incapacidade de por fim ao tratamento cruel de criminosos comuns encarcerados.⁴⁸⁶ A tortura e as péssimas condições em presídios prevalece. As condições nas prisões são, a superlotação,⁴⁸⁷ a má alimentação, condições de saúde e assistências médicas precárias. A superlotação, a opressão, a violência sexual pelos próprios presos resultam em tumultos e revoltas. No entanto, a polícia responde a isso com massacres para conter as revoltas, sendo tal discurso "o modelo jurídico" de contenção da violência presidiária.⁴⁸⁸ Demonstra que a prisão na

⁴⁸⁴ A violência sem lei continua a bater sobre a "não-elite", ou seja, pobres e destituídos. Ao Novo Estado cabe a responsabilidade diante do fracasso em controlar as práticas arbitrárias de seus próprios agentes, ou de lutar contra a impunidade, consequência do funcionamento precário do Judiciário. (O'donnell, 2002).

⁴⁸⁵ O maior problema da América Latina é fazer o Estado de Direito e o Judiciário tornar-se um instrumento efetivo para apropriação dos direitos pela maioria da população. A Democracia não pode apoiar-se num Estado de Direito que não prime preferencialmente os pobres e marginalizados. (O'donnell, 2002)

⁴⁸⁶ É impossível falar em direitos humanos sem o enfrentamento da problemática das violações ao direito à dignidade humana pelos presídios "democráticos" dos Estados latino-americanos.

⁴⁸⁷ De acordo com a Organização Nações Unidas, os países latino-americanos sustentam o que representa algo como 250% acima de capacidade dos presídios. Isso sem levar em conta outras centenas de milhares de prisioneiros (condenados e aguardando julgamento) em custódia da polícia. De fato, celas construídas para 6 estão abrigando 30. Cadeias construídas para 70 abrigam 400. Em alguns casos não há espaço nem para os presos deitarem ao mesmo tempo. Eles se amarram nas grades de ferro para dormirem em pé ou sentados. Muitos estabelecimentos são sujos e malcheirosos, e com ratos e baratas enormes. Muitos mostram as mordidas dos insetos em seus corpos. A maioria das celas tem, como toalete, um buraco no chão com uma torneira diretamente acima dele para lavar-se e beber água. O local é muito quente e abafado durante o verão, frio e úmido no inverno. As razões para a superlotação não são difíceis de encontrar: a ansiedade pública por "lei e ordem" está alcançando proporções psicóticas em muitos países, violando, em nome de tal movimento, os preceitos da democracia e do Estado de Direito. Os juízes estão respondendo mandando ainda mais pessoas suspeitas e condenadas para as cadeias. Fazem vista grossa às criminógenas, para não dizer frequentemente ilegais, condições de detenção de que eles são cúmplices.

⁴⁸⁸ Não é nenhuma novidade as notícias envolvendo rebeliões em presídios. O que choca, no entanto, é a maneira como essas revoltas são controladas pelas autoridades penitenciárias ou agências de segurança, que recorrem ao uso generalizado e indiscriminado da violência desmedida, inclusive com morte para sufocar tal tumulto, como se os direitos de tais pessoas que

América Latina é o espaço da desordem e a demonstração da violação dos direitos humanos. No entanto, tais violações são dissolvidas no interior do modelo "jurídico".

Além disso, o abuso da força pela polícia varia enormemente de país para país. No entanto, em países como Brasil e México a força é usada, especialmente, para a supressão total das reações proclamadas pelos movimentos sociais. Em tais países, em cidades maiores, o uso da força institucional não tem um objetivo social e político tão aberto e justificado, como uma maneira de controlar os comportamentos "democraticamente indesejáveis", principalmente àqueles cometidos pelos "excluídos" do jogo democrático. (O'donnel, 2001).

De outro lado, os crimes cometidos por pessoas de classe média ou elite, como corrupção, fraudes financeiras, evasão de impostos, exploração de crianças ou trabalho escravo, não são percebidas pela opinião dominante como ameaça ao *status* das instituições "ditas como democráticas". O mesmo acontece com as atividades do crime organizado, incluindo o tráfico de drogas, a lavagem de dinheiro, o contrabando e o lucrativo comércio de armas, que não são, em muitos países dessa região, alvos da aplicação rigorosa da lei.

Outro problema que está longe de ser superado diz respeito aos mecanismos para superar a discriminação racial⁴⁸⁹ e, principalmente, a discriminação sócio-econômica. Durante a década passada grande número de países latino-americanos reformulou as Constituições nacionais, que passaram a incluir, por exemplo, os direitos indígenas. A par de tais direitos constituíram-se assuntos de ordem internacional, tais reformas pertinentes a tais direitos não incluiu, principalmente, o direito ao acesso à justiça de tais minorias étnicas. (O'donell, 2002). Neste mesmo patamar encontram-se os direitos das mulheres, cujas leis reguladoras da democracia ainda não significou a realização do Estado de Direito.⁴⁹⁰

As instituições do Estado, encarregadas de garantir a lei e a ordem, são percebidas como disfuncionais. O Estado não age com igualdade e imparcialidade para todos os cidadãos. As garantias formais fixadas na constituição e nos códigos legais são violadas em decorrência da grande lacuna existente entre o que a lei diz e a maneira como as instituições responsáveis por protegê-la operacionalizam, na prática, por exemplo, a Polícia e o Judiciário. Com isso, nos países latino-americanos as pessoas de baixa condição econômica vêem a lei como um instrumento de opressão a serviço dos ricos e poderosos.

são submetidos ao controle do Estado não existissem. Tal medida demonstra, sem sombra de dúvidas, que os presídios são depósitos de pessoas que não merecem ser contempladas pelo Estado de Direito e pelos princípios da democracia.

⁴⁸⁹ No México, Peru, Haiti e Brasil a discriminação é associada a outros fatores como raça, etnia, orientação sexual, classe social e, principalmente, status econômico. A discriminação é a causa mais forte de acesso desigual a recursos.

⁴⁹⁰ Durante os últimos 15 anos foram grandes as perdas de salários e oportunidades para as mulheres. Elas pagaram o alto custo dos processos de privatização e globalização. Além do mais, o direito à igualdade com os homens é meramente formal. (O'donell, 2002).

Além do mais, o sistema judicial tem sido desacreditado por sua desonestidade, ineficiência e falta de autonomia.⁴⁹¹ É deficiente em todos os aspectos: os recursos materiais são escassos, os procedimentos judiciais são excessivamente formais, os juizes são ineficientemente treinados e, sem falar, que um número pequeno de juizes supervisiona uma quantidade excessiva de processos. Jorge Correa Sutil (2001) fornece um quadro geral e sistemático do processo de reformas do Judiciário em diversos países da América Latina. Destaca as emendas na Constituição, a fim, de garantir uma porcentagem no orçamento para o Judiciário, mudança nas regras pelas quais os juizes são indicados e a duração e as condições do exercício de seus mandatos. Mudanças nos procedimentos para alcançar um modelo mais oral e menos inquisitorial e medidas para a formação de juizes. O Judiciário deveria ser reformado na América Latina com o intuito de reagir à demanda social por um papel mais amplo e forte do qual os verdadeiros beneficiários de tal processo seriam (e sempre deveriam ser) não-privilegiados da democracia.

Alejandro Garro (2002), ao tratar das questões de acesso à justiça⁴⁹² na América Latina, fala que tal "acesso à Justiça" deve ser concentrado, na possibilidade de tornar a justiça mais acessível aos pobres e marginalizados. Neste ponto, coloca alguns quesitos que deveriam nortear as reformas essenciais que devem (ou deveriam, pelo menos) ser realizadas, a fim, de aumentar o acesso dos não privilegiados à justiça: reduzir o custo das ações judiciais, ajustar os mecanismos de procedimentos estabelecidos para satisfazer as necessidades esmagadoras de justiça dos marginalizados e abraçar o ideal de "advocacia de interesse público".

Outro ponto problemático nos países latino-americanos, surge a partir da percepção da Polícia em relação ao que seria o Estado de Direito, de onde tal categoria política seria mais como um obstáculo do que como uma garantia de controle social.⁴⁹³ Por exemplo, na Argentina a Polícia Federal pode deter uma pessoa até trinta dias por vadiagem, embriaguez e até por se travestir. Já na Venezuela, a Polícia pode deter pessoas consideradas por ela uma ameaça à sociedade por até cinco anos, confirmando que seu principal objetivo é controlar especialmente pessoas pobres ou excluídas do modelo "democrático." (Juan E. Méndiz, 2002)

⁴⁹¹ Noutro momento, discuti o que chamo de "politização do poder judiciário" como condição de possibilidade de efetivação dos direitos fundamentais a partir do paradigma do Estado Democrático de Direito. Para tanto, ver minha obra: "A crise da hermenêutica jurídica e a hermenêutica da crise jurídica: Os aportes hermenêuticos/filosóficos (necessários) para uma nova teoria do direito e dos direitos fundamentais." Sanchez, 2006.

⁴⁹² Os problemas de acesso à justiça vão além dos efeitos negativos da ineficiência e anacronismo. Os serviços legais para "pobres" raramente estão disponíveis, exceto pelo voluntarismo e mesmo esses esforços são em geral desencorajados, quando não raramente perseguidos. A necessidade mais urgente é, portanto, o desafio da inclusão da Justiça acessível aos não privilegiados, como um direito democrático. (Chevegny, 2000).

⁴⁹³ Veja as análises feita por autores como Zaffaroni, Salo de Carvalho, Vera Regina Pereira de Andrade e Alessandro Baratta sobre a atuação do poder de polícia nos países latino-americanos.

Também, além das práticas de tortura⁴⁹⁴ e desaparecimento⁴⁹⁵ de pessoas que dominaram o período de ditaduras dos países latino-americanos, a polícia vem sendo criticada por sua política de atirar primeiro e fazer as perguntas depois. Execuções de suspeitos têm sido prática comum nos países da região. Tal abuso da força pela polícia é justificada como uma maneira de controlar crimes comuns em bairros pobres, interligando diretamente a idéia de criminoso com a idéia de pobreza.⁴⁹⁶ (O'donell, 2002) Essa violência policial é, nada menos, que uma forma de vigilantismo, ou seja: fazer justiça com as próprias mãos, eliminando os "indesejáveis" do campo democrático.⁴⁹⁷ O triste é o consentimento da maioria da população, sendo que esses assassinatos têm apoio tanto das elites como das pessoas mais desfavorecidas. O fator que mais contribui para esse estado de violência ilegal é, então, o efeito conjunto de um legado de autoritarismo e o hábito arraigado das corporações de cumprimento da lei em resistir a todas as tentativas de submetê-las ao controle democrático.

⁴⁹⁴ Essas práticas foram característica na América Latina. Porém, nem todos os países tiveram tal regime e nem todos os que tiveram recorreram às piores práticas numa mesma escala como a Argentina, o Chile Guatemala, e El Salvador e Brasil. (O'donell, 2002) Era dada mais atenção a prisioneiros políticos, não por que eram as principais vítimas de desaparecimento forçado. Esses presos tinham acesso à mídia nacional e internacional e organizações internacionais governamentais e não-governamentais. Eles tinham a capacidade de desenvolver grupos nacionais capazes de coletar profissionalmente dados sobre violações aos direitos humanos e distribuí-los de modo que as organizações internacionais pudessem usá-los. Atualmente, na Colômbia e Peru as violações aos direitos humanos são talvez, não mais sérias, mas pelo menos mais visíveis. De um lado, crueldade sem paralelo no Peru; de outro, a difusão do crime organizado relacionado com drogas, crueldade sem paralelo na Colômbia.

⁴⁹⁵ A prática do desaparecimento forçado tem regredido na região latino-americana. Nos anos 1970 e 1980 centenas e até milhares de tais desaparecimentos aconteceram na Argentina, Chile, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Nicarágua e Peru e também no Brasil. Com exceção da Colômbia, Guatemala, México e Peru o número de casos assumidos pelo grupo de trabalho sobre desaparecidos involuntários ou forçados das Nações Unidas declinou a zero em 1995 e em alguns desses países o declínio foi ainda mais cedo. A eliminação do desaparecimento forçado, na maioria da região, marca a tendência decrescente de seu uso em três dos quatro países nos quais ele aparece não ter sido erradicado. É perturbadora a disposição da comunidade de fazer vistas grossas em países que enfrentam problemas internos sérios e estão engajados em tais práticas. Por exemplo, somente em 1993, depois de duas visitas ao Peru, após mudanças constitucionais autoritárias produzidas pelo presidente Fujimori, é que a Comissão Internacional de direitos humanos publicou um relatório sobre a situação dos direitos humanos naquele país. Do mesmo modo, a comissão, tendo visitado a Colômbia e tendo publicado um relatório sobre esse país em 1984, esperou até 1990 para visitá-lo novamente. Houve outra visita em 1992 e o relatório publicado só em 1993. Além disso, nas Nações Unidas os dois países escaparam de uma inspeção. Os relatores especiais para países específicos da Comissão de Direitos Humanos fracassaram em propor uma crítica severa à Colômbia e ao Peru, entretanto, nos dois últimos anos, declarações críticas do presidente da Comissão têm sido adotada, sobre a Colômbia. (Mendéz, 2002).

⁴⁹⁶ Esta é a idéia central, por exemplo, de autores como Baratta (2002), Vera Regina Pereira de Andrade (2002), Zaffaroni (2001), que escrevem sobre a crise do sistema punitivo democrático. Pode-se perceber tal afirmação na sustentação teórica do "movimento de lei e ordem" estabelecido em países subdesenvolvidos, que afirmam que os "criminosos excluídos do sistema democrático" devem cada vez mais ser punidos com penas mais rigorosas, demonstrando isso o movimento claro no sentido de "retirar" os criminosos do convívio democrático.

⁴⁹⁷ Chevigny (2000), lembra que é necessária a reforma imediata contra esses abusos. São necessárias ações que diminuam a violência e a corrupção e ao mesmo tempo aumentem a segurança. Os legislativos poderiam fazer crescer a responsabilidade e reduzir a violência, não apenas mediante procedimentos que limitem os poderes de abuso da polícia, mas com mudanças efetivas na polícia. Brodeur (2001) diz que os defensores dos Direitos Humanos estarão lutando uma batalha perdida, enquanto se preocuparem com os riscos individuais. Ele acredita que somente quando os direitos e os impactos coletivos de um policiamento alternativo vierem à tona é que um argumento mais sério poderá ser estabelecido.

As vítimas de tortura,⁴⁹⁸ demonstram que não há evidência de um padrão deliberado, planejado para infligir graves violações de direitos humanos a um seguimento específico da população. Há, entretanto, forte evidência de que aquele cujo dever é impedir tais violações e outros abusos faz muito pouco para levar os autores à justiça e, menos ainda, para solucioná-los administrativamente.⁴⁹⁹ Pode ser que essa impunidade, para cairmos sem motivação política, não seja um indício de uma decisão consciente deliberada de sancioná-las, ainda que, por ora, seja melhor deixar em suspenso.

O pensamento democrático (deveria) possibilitar ao Estado (e à elite) entender que é urgente fazer o poder público compreender que os direitos humanos não são apenas uma categoria teórica; do contrário, constituem-se em verdadeiros critérios de legitimidade política-jurídico devendo em todos os momentos e circunstâncias ser governados pelo (verdadeiro) Estado de Direito. No entanto, a característica do pensamento político e jurídico institucional é que a solução para a impunidade (veja-se a impunidade dos não contemplados pela sociedade dita como democrática) seria somente a prisão como forma retributiva⁵⁰⁰ (por tais excluídos violarem direitos democráticos tutelados pelo direito capitalista),⁵⁰¹

⁴⁹⁸ É muito mais difícil traçar a evolução da prática de tortura na região. Nos dias sombrios dos regimes militares, a tortura podia ser disfarçada pelo desaparecimento forçado. Quando o desaparecimento ocultava a tortura, sua prevalência geral, somada à recorrência expressa de execuções extralegais, fazia com que a tortura parecesse um assunto de importância menor. Entretanto as vítimas, sendo de domínio político, de fato apareceram. Relatórios de ONGs, o sistema de relatores de países específicos e temáticos das Nações Unidas e a Comissão Internacional de Direitos Humanos estão repletas de informações de tortura e outras violações externas. Isso, então, deixa com suspeitas de crimes comuns, "indesejáveis" sociais e ativistas locais. Essas são as categorias que tendem a serem omitidas. As ONGs não estão interessadas nesse tipo de vítimas: O Chile apenas uma entre várias ONGs ativas durante o período militar, e que ainda existe, tem estado engajada em trabalhar em favor dos suspeitos de crimes comuns. (CODEDU). Os relatórios de tortura são poucos fora das áreas urbanas mais importantes.

⁴⁹⁹ A tortura é usada claramente contra aqueles que são torturáveis, em geral criminosos comuns. Ela é uma forma de punição para obter uma informação, sendo raramente usada em pessoas de classe média ou alta. Ter sido torturado pela polícia é um emblema de pobreza e degradação. (Méndez, 2002).

⁵⁰⁰ Nos últimos tempos falou-se muito do caso do juiz de Contagem (no Estado de Minas Gerais- Brasil), que liberou algumas dezenas de presos. O magistrado alegou que a falta de condições do local desrespeitava a Constituição e a Lei de Execução Penal. Segundo ele, eram 63 presos em duas celas com capacidade para sete pessoas. "Essa decisão foi o último recurso que estava ao meu alcance", afirmou o juiz. Ele disse ter tentado, sem sucesso, um acordo com o governo do Estado para transferir os presos. A medida apenas suspenderia a execução da pena, que seria retomada tão logo surgissem vagas. Em mais um dos lances, o desembargador Paulo Cezar Dias, da 3ª Câmara Criminal do TJ/MG, concedeu liminar determinando nova recaptura de presos soltos. E a Corte mineira - em contestável ato contra o princípio da independência funcional do magistrado - autorizou a instalação de um processo administrativo e determinou seu afastamento imediato. Para não alongar no assunto, o que excederia um informativo em migalhas, e abrindo a oportunidade para que os leitores se manifestem, o editorial do jornal Folha de S. Paulo de hoje merece encômios, elogios, panegíricos, louvores, aplausos e todos os adjetivos possíveis. Veja o porquê : "A própria tentativa do TJ de impedir Machado de expedir alvarás de soltura é um exemplo de abuso. Ela se afigura como um ato manifestamente inconstitucional, pois o tribunal não pode simplesmente impedir um juiz de julgar por não gostar das decisões que ele vem tomando. É claro que soltar todos os presos do país porque não conseguimos oferecer-lhes condições minimamente humanas de encarceramento seria uma completa insensatez. Mas é igualmente absurdo mantê-los enjaulados ao arripio da lei. É preciso pelo menos discutir as causas que levam o Estado a ser o maior descumpridor de leis do País. E as decisões de Machado forçam esse debate." Argumentam os leigos que a lei de Execuções Penais prevê coisas absurdas, que só na Suíça seriam possíveis. Enfrentando o tema, Francisco de Assis Toledo diz: "A reforma, como toda reforma inovadora, quer modificar o que está errado; volta-se para o futuro; não pretende remendar ou camuflar os males do passado; por isso constitui, em boa parte, um projeto de modificação da realidade que se tem por insuportável, apesar de brasileira (sem qualquer orgulho). Comporta eventuais correções de falhas, não o retrocesso, já que o curso da história felizmente não enseja esse fenômeno mecânico."

⁵⁰¹ Em outro momento, analisamos a relação entre o sistema capitalista e o modelo penal nos países latino-americanos. Para tanto, ver: Rodrigues (2003).

como se tal medida fosse solucionar (perceba-se a hipocrisia discursiva) o problema da criminalidade e da exclusão institucional, sendo que a exclusão social⁵⁰² também seria vista apenas como um efeito e não como causa da democracia.

No entanto, o que demonstra é (e é somente olhar para os Estados latino-americanos) que a superlotação dos presídios é cada vez mais a caracterização da exclusão social daqueles que não foram contemplados pelos direitos inerentes às sociedades democráticas. Faz-se necessário, portanto, demonstrar que, ao contrário do pensamento democrático, o pensamento político-jurídico contemporâneo, cada vez mais exclui os já “excluídos” da democracia, de onde a maneira mais simples é enviar tais pessoas para um lugar seguro de onde não atrapalhariam aqueles que “usufruem” das instituições (ditas) democráticas: os presídios.⁵⁰³ Demonstra-se que, além da impunidade reinar, as classes mais desfavorecidas não têm acesso às garantias do Estado de Direito e, ao que tudo indica, as mudanças⁵⁰⁴ não virão em breve.

O mito de uma “democracia estável” permitiu que as violações dos direitos humanos sob os regimes constitucionais permanecessem escondidas por muitos anos. Tal mito contribui para uma tolerância indesejada de violações sérias dos direitos humanos, determinando a instabilidade das democracias latino-americanas. Concluindo, em sociedades que são profundamente desiguais as tendências podem reforçar a exclusão de muitos no “Estado de Direito,” ao mesmo tempo que exageram as vantagens que os privilegiados desfrutam, por meio de leis e tribunais aprimorados em tais interesses. Em contraste, a justificação do Estado de Direito conduz à questão de se definir quais são os fundamentos de tal modelo político e jurídico, bem como da própria democracia no entanto, tais definições devem estar distantes de qualquer hipocrisia intelectual.

4.8 O ESTADO BRASILEIRO E O (NÃO) DESENVOLVIMENTO DOS VALORES DEMOCRATICOS.

No Brasil, infelizmente, não chegamos a vivenciar, de fato, o nível mais desenvolvido da democracia social. Fábio Wanderley dos Santos, em um estudo bastante interessante sobre a consolidação democrática e construção do Estado (1988), apontou a razão fundamental da nossa eterna

⁵⁰² De acordo com a Organização Mundial da Saúde o principal fator de mortalidade e a principal fonte de doença e sofrimento, em todo mundo, é a extrema pobreza. Se, como sugere a OMS, saúde é um estado de completo bem-estar físico, mental e social e não apenas a ausência de doença ou enfermidade, então é fácil estabelecer a ligação entre pobreza e privação do direito à integridade física. (Mendéz, 2002).

⁵⁰³ Em outro momento, demonstramos a relação entre capitalismo e sistema penitenciário, bem como um novo modelo alternativo de construção do sistema punitivo penal. Para tanto, ver: (Rodrigues, 2003)

⁵⁰⁴ Rodley (2001) faz referências a três atores diferentes que têm um papel chave na promoção de respeito pelos direitos à integridade física e a condições adequadas da dignidade humana: os Estados, as ONGs e a comunidade internacional. Esses três atores contribuem ou podem ser um fator de implementação o fortalecimento do Estado de Direito no campo da tortura e condições dos não-privilegiados na América Latina.

menoridade democrática: os trabalhadores não considerados como cidadãos com direitos civis e políticos. Segundo a classe patronal, toda forma de organização e de manifestação coletiva é uma ação contra a ordem e contra a sociedade e, desta forma, toda forma de organização e de ampliação dos direitos democráticos é associada a um atentado à estabilidade e à ordem institucional. Na prática significa dizer, nas palavras sintéticas de Ianni (1989), da criminalização das organizações coletivas dos trabalhadores. Como toda ampliação democrática sempre foi, historicamente, o resultado da luta dos trabalhadores no mundo, a história do Brasil nos ajuda a entender o porquê da nossa menoridade democrática.

Para concluir, poderia destacar um estudo sobre a memória social brasileira do autoritarismo, realizado por Guilherme O'Donnell, segundo o qual o Brasil, em comparação com outros países latino-americanos que também vivenciaram a triste experiência dos regimes autoritários, viveu uma experiência que marcou de forma diferenciada a memória social.

No Brasil, o fato de a ditadura ter sido mais branda em relação a outros países latinos e ter conseguido obter algum êxito econômico, principalmente durante o "milagre econômico", atenuou na memória social o impacto da ditadura militar. Neste sentido, como afirmou O'Donnell (1988), a memória social brasileira, associada a uma tradição não propriamente democrática, tem sido marcada pela tolerância com formas de autoritarismo. Não desenvolvemos, como em outros países latinos, uma cultura marcadamente anti-autoritária. E é este frágil apego aos princípios democráticos que nos mantém historicamente na menoridade democrática, e que não nos fez, ainda, avançar decididamente para a terceira etapa das conquistas democráticas e nem defender, intransigentemente, os direitos políticos já conquistados. Mais grave ainda para alguns cidadãos brasileiros, que sequer os direitos civis são garantidos, pois sua exclusão social acaba por implicar na sua exclusão civil.

Será que é possível falarmos em democracia quando nos é imposta uma forma de pensamento único, onde toda crítica é desqualificada? Será que é possível afirmarmos que o Brasil é um país democrático quando milhares de brasileiros estão excluídos de qualquer direito? Será que é possível falarmos que somos uma nação democrática quando a igualdade entre os brasileiros é apenas um direito Constitucional, mas não um direito real?

José Eduardo Faria, em um artigo intitulado "Os direitos humanos e o dilema latino-americano às vésperas do século XXI", provoca uma reflexão necessária. Pergunta ele:

Por quanto tempo a democracia representativa tão arduamente conquistada no continente, na segunda metade dos anos 80, poderá subsistir sem um efetivo desenvolvimento material capaz de corrigir – ou pelo menos atenuar – as profundas desigualdades sociais, setoriais e regionais? Além disso, como estender os direitos humanos do plano dos direitos civis e da segurança patrimonial para o plano dos direitos à vida, ao trabalho, à saúde, à educação, à alimentação, à moradia e à seguridade em países marcados por dualismo perversos(...)? (1994;62)

Este dualismo que marca a existência dos indivíduos na América Latina, e no Brasil em particular, divide os homens em cidadãos de primeira e de segunda classe. Alguns nem sequer são considerados cidadãos! O direito à cidadania está diretamente relacionado com as condições sociais. Se, como sabemos, vivemos em uma sociedade profundamente cindida entre os que têm e os muitos que nada têm, temos uma noção de quantos são não-cidadãos. Por mais que a Constituição lhes reconheça direitos iguais aos demais.

O Brasil é um país atravessado por uma desigualdade social violenta: comparando os censos de 1960, 1970, 1980 e 1991, observamos uma realidade atterradora: a renda dos 10% mais ricos, em 1960, era 34 vezes maior que a dos 10% mais pobres; em 1970 esta relação passa a ser de 40 vezes; em 1980 a renda dos 10% mais ricos já era 47 vezes maior que os 10% mais pobres e, em 1991, atinge a indigna relação de ser 78 vezes maior! (Benjamin.1998;91)

Como discutir democracia quando existem diferenças tão indignas? Como podemos falar de igualdade civil e política se existe tanta desigualdade social? Se conjugarmos a problemática da democracia com a problemática da violência, veremos o quanto a restrição à igualdade e à liberdade civil como direito de todos (portanto, da democracia como prática social) tem a ver com o crescimento da violência.

Vivemos uma sociedade cada vez mais excludente⁵⁰⁵ e, quanto mais excludente mais violenta. Até mesmo porque a exclusão já é – em si – uma forma de violência inigualável! José Eduardo Faria questiona:

“Para estes segmentos, afinal, qual é o significado do direito à propriedade se jamais terão condições de se tornarem proprietários? Do mesmo modo, qual o sentido do direito à livre iniciativa se não dispõem de terras para cultivar? O que representa o sentido do direito à inviolabilidade do lar para aqueles que, nas favelas, nos guetos e nas periferias, têm seus barracos, cortiços e casas invadidas pela polícia e para os que são presos sem ordem judicial? Qual o alcance do direito à livre expressão para quem não dispõe dos meios necessários para se expressar? Que significado tem a divisão dos poderes para os que não dispõem de meios financeiros para o acesso à justiça, ficando à mercê dos degradados serviços gratuitos de assistência jurídica? Como é possível que os “excluídos” respeitem as leis se muitos daqueles cuja responsabilidade é defendê-las muitas vezes as desrespeitam impunemente?” (1994;70)

⁵⁰⁵ A Folha de São Paulo trouxe, em junho/99, um encarte interessante, avaliando os 5 anos de Real. Segundo pesquisa do DataFolha, mais de 10 milhões de trabalhadores estão desempregados no Brasil. E entre aqueles que estão trabalhando, apenas 19% têm carteira assinada – e, portanto, seus direitos garantidos. Mais de 12 milhões de brasileiros vivem de bicos, serviços esporádicos. 52% destes que vivem de trabalho precário, assim vivem por falta de opção. (FSP, 27/06/99) Isto sem considerarmos que parcela significativa de trabalhadores vive do salário mínimo e outra parcela nada insignificante vive com metade do mesmo! Relatórios do BID destacam que 1 em cada 2 brasileiros (43,5% da população, ou seja, cerca de 70 milhões de pessoas, sobrevivem com no máximo U\$S 2 por dia. 36 milhões de pessoas vivem com valor inferior a R\$ 1 por dia. (Frei Betto, 22/02/1999).

Assim, como é possível discutir violência sem discutir exclusão? Sem discutir democracia sem cidadania para muitos? Sem discutir desemprego? Desesperança? Desencanto? Como falar de auto-estima para desempregados, em uma sociedade que valoriza os empregados? Os “vencedores sociais”? Viviane Forrester afirma que a “vergonha deveria ter cotação na Bolsa de Valores: ela é um elemento importante do lucro.” (1997;12)

Neste quadro indigno, vergonhoso e perverso, os excluídos - heróis da resistência da sobrevivência subumana – são também estigmatizados como potencialmente perigosos. Há uma associação entre favela e marginalidade. Assim, da marginalidade social passam à condição de criminosos potenciais. Associa-se a pobreza, a miséria, à exclusão, à criminalidade. Parecem, assim, responsáveis pela sua condição de exclusão. De vítimas passam à condição de culpados.

Baseada em uma concepção elitista de sociedade, que reconhece direitos a alguns e nenhum direito a outros, a sociedade brasileira ainda permanece presa a uma prática tradicional autoritária, que parece não ter rompido com o passado escravagista. Tanto é assim que as greves, as lutas sociais e populares são consideradas como movimentos contra a sociedade e não como legítima prática de luta pelos direitos, e, portanto, pelo acesso à cidadania.

Para concluir, diria que atacar a violência significa defender a democracia. Não a democracia do voto, da resignação individual. Mas a democracia das práticas coletivas, a solidariedade nas lutas pela moradia, pela saúde, pela educação, pelo salário, pela terra, pelo emprego, pela segurança. Enfim, pela dignidade. É preciso que desenvolvamos em cada um de nós o sentimento de indignação contra toda forma de exclusão e de solidariedade pela lutas dos nossos iguais. É preciso que defendamos a democracia enquanto prática social, não apenas enquanto direito ao voto, pois cada vez que votamos, sem nenhuma forma de fiscalização sobre os partidos e os eleitos, estamos aprofundando os desmandos que são feitos em nosso nome. Estamos aprofundando o fosso entre os cidadãos e os não-cidadãos. É preciso que não aceitemos formas de xenofobia e nem toleremos a existência de subclasses, consideradas como uma “normalidade social.”

4.9 A CRISE DA CIÊNCIA JURÍDICA LIBERAL FRENTE A EFETIVAÇÃO DOS NOVOS DIREITOS COLETIVOS: ABORDAGENS TEÓRICAS SOBRE OS DIREITOS HUMANOS A PARTIR O PARADIGMA DO PLURALISMO JURÍDICO

Os séculos XVII e XVIII não somente representaram o rompimento com o modelo organicista de sociedade, mas, de certa forma, foram o marco para o surgimento de um novo modelo de organização social, o qual também correspondeu à visão de mundo predominantemente burguesa no âmbito da

formação política, fundado na ideologia liberal-capitalista, centralizada, portanto, na figura de um Estado Soberano (Estado burguês-capitalista).

O Estado constitucional do século XIX foi concebido como a máquina perfeita da engenharia social. A sua constituição formal, mecânica e artificial, conferia-lhe força e uma plasticidade nunca antes conseguidas por qualquer outra entidade política. A força era simultaneamente externa e interna; exercida externamente por um poder militar e econômico contra os Estados estrangeiros e os concorrentes da acumulação mundial de capital e internamente sobretudo, por meio do direito contra os inimigos internos de uma transformação social. (Santos, 2003, p. 171).

Neste amplo processo no qual se deu a racionalização filosófica, ética e produtiva, que contextualiza a modernidade capitalista e burguesa, surge juntamente a cultura liberal individualista na qual estabelece a ligação entre o sistema econômico capitalista e a nova classe burguesa que surge. A estrutura política que emerge a modernidade ocidental era o pressuposto, portanto, para a institucionalização do capitalismo como modelo econômico e social (Wolkmer, 1990), no qual se estabeleceu a vinculação da estrutura político-institucional com os diversos ciclos do modelo de produção capitalista. Neste ponto, o Estado Moderno Ocidental foi a estrutura política necessária para a implementação dos princípios burgueses liberais sob forma de racionalização ético-política.

A cultura ocidental está firmada única e exclusivamente em um modelo de legalidade sustentado na centralização e no exercício do Estado como poder soberano. O monismo⁵⁰⁶ (cultura jurídica ocidental) atribui ao Estado nacional o monopólio exclusivo da produção das normas jurídicas, sendo ele o único legitimado para criar e enquadrar as formas de relações sociais que vão ser tuteladas pelas leis. Este modelo de racionalidade esteve ligado ao desenvolvimento da teoria da soberania política, a qual atribui ao Estado a função exclusiva de elaborar as normas. "Na verdade, a burguesia mercantil ao suplantiar a nobreza e o clero como nova classe social, busca adequar aos seus interesses a uma ordem estatal fortalecida, apta a legitimar um sistema de normatividade." (Wolkmer, 1994, p. 41).

O direito moderno, dentro deste processo de centralização política, revela-se como produção de uma dada estrutura de classe (burguesia) edificando-se na falácia da "segurança jurídica" na qual se estrutura o princípio da legalidade. Neste contexto de legitimação, a ordem jurídica burguesa além de seu caráter de generalização e abstração, projeta-se dentro de um espaço político privilegiado onde

⁵⁰⁶ A teoria do monismo jurídico surgiu juntamente com a moderna sociedade burguês-capitalista, instrumentalizando-se como coerção legitimada por um poder soberano centralizado. Desta forma, a primeira especificidade do direito moderno é a sua natureza estatal, ou seja, somente o direito imposto pelos órgãos estatais pode ser considerado como direito positivo, não existindo positividade fora do Estado e sem o Estado (Reale, 1984). Neste sentido, o jurista brasileiro, estabelece uma identidade entre Estado e Direito, sendo o Estado a personificação do direito. Outro elemento caracterizador do monismo jurídico liga-se à idéia da estatalidade, a qual, inter-relacionado também com a unicidade, determina a principal característica: a positividade do Direito. Assim, todo o direito se reduz ao direito positivo e, este, ao direito produzido legitimamente pelo Estado. É claro que a cultura jurídica ocidental desenvolveu-se fundada no processo de racionalização enquanto desenvolvimento de um modo de vida, associado ao conceito de intelectualização, resultado da especialização científica peculiar à civilização ocidental (Wolkmer, 1990).

materializa o controle e defesa dos interesses sociais hegemônicos (burgueses). Cria-se nesse processo de legitimação política a retórica do “Estado de Direito”, o qual se funda na pretensa neutralidade de uma legalidade. Este modelo de Estado, no entanto, ao contrário da neutralidade sustentada politicamente, garante-se como poder soberano controlado e regulado pelo direito capitalista enquanto produção normativa unitária, ocultando os interesses econômicos da burguesia, o qual através de suas características de generalização, abstração e impessoalidade, mantém a divisão de classes necessárias à manutenção das estruturas de poder necessárias ao processo de produção capitalista (Rangel, 1986)

Assim que o Estado liberal assumiu o monopólio da criação e da adjudicação do direito – e este ficou assim reduzido ao direito estatal a tensão entre regulação social e emancipação social passou a ser um objecto mais da regulação jurídica. Nos termos da distinção entre emancipação social legal e ilegal – desde então uma categoria política e jurídica essencial – só seriam permitidos os objetivos e práticas emancipatórios sancionados pelo Estado e, por conseguinte, conformes aos interesses dos grupos sociais que lhes estivessem, por assim dizer, por trás (...). O direito conservador neoliberal não faz mais do que fixar o quadro em que uma sociedade civil baseada no mercado funciona e floresce, cabendo ao poder judiciário garantir que o Estado de direito é amplamente aceite e aplicado com eficácia. Afinal, as necessidades jurídicas e judiciais do modelo de desenvolvimento assente no mercado são bastante simples: há que baixar os custos das transações, definir com clareza e defender os direitos de propriedade, fazer aplicar as obrigações contratuais e instituir um quadro jurídico minimalista.” (Santos, 2001, p. 11).

A representação dogmática do positivismo jurídico⁵⁰⁷, que se manifesta através de um rigoroso

⁵⁰⁷ Cabe colocar aqui os ensinamentos de Cavalcanti sobre a relação entre Positivismo e o capitalismo da burguesia a partir da Revolução Francesa: "A partir da formação do Estado Moderno no séc. XVI, quando o paradigma do Direito Natural começa a ser divulgado, colocando-se como instrumento teórico de luta contra a ordem medieval, o paradigma do Direito Natural foi, pouco a pouco, sendo abandonado nas discussões dos filósofos do Direito, à medida em que o Estado Burguês se implantava após a Revolução Francesa. Era o momento de ascensão do capitalismo. Antes, de acordo com o ideário iluminista, exaltava-se a "razão" ao ponto de as bibliotecas jurídicas estarem abarrotadas de livros de Direito Natural, reservando pouco espaço ao direito vigente e ao direito comparado. A Revolução Industrial, por seu turno, passou a exigir respostas mais rápidas do direito às demandas sociais, o que era inviável para o direito costumeiro. Assim, a lei tornou-se a principal fonte do direito no século XIX. Tércio Sampaio Ferraz Jr. observa que em todos os tempos, o direito sempre fora percebido como algo estável face às mudanças do mundo, fosse o fundamento desta estabilidade a tradição, como para os romanos, a revelação divina na Idade Média, ou a razão na Era Moderna. Para a consciência social do século XIX, a mutabilidade do direito passa a ser o usual: a idéia de que, em princípio, todo direito muda torna-se a regra, e que algum direito não muda, a exceção. Esta verdadeira institucionalização da mutabilidade do direito corresponderá ao chamado fenômeno da positivação do direito. Na França, o Código de Napoleão foi a consagração das conquistas da Revolução Francesa e serviu de pedra angular a toda postura positivista. Através da Escola da Exegese, houve a redução do direito à lei. Mas a lei não dava conta da realidade, como foi percebido através dos problemas de lacuna do direito, obscuridade ou mesmo inadequação e desuso. O positivismo da Exegese atendia aos interesses da nova classe dominante que atingiu o poder: a burguesia, que desconfiava dos juízes vinculados ainda ao Antigo Regime. Michael E. Tigar e Madeleine R. Levy (1998) explicam por que o positivismo jurídico foi uma atitude tão conveniente para a jurisprudência da burguesia no século XIX: "uma classe social tão firmemente enraizada, mas ainda assim tão temerosa de seus contestadores, julgará especialmente útil um sistema de pensamento que nega seu próprio passado revolucionário e focaliza o caráter concreto, no tempo presente, de seu poder. Após o aperfeiçoamento do Estado Liberal, a postura exegetica foi abandonada. Substitui-a, se assim podemos dizer a respeito de um processo histórico de mais de cem anos, o "positivismo voluntarista", teorizado por Hans Kelsen. Este jurista, sustentava, dentre outras coisas, a impossibilidade de se fundarem empiricamente os juízos de valor. Assim, o direito passou a ser visto como produto da vontade de autoridades, por isso o "voluntarismo". Como um representante típico do cientificismo do século XIX, Kelsen insiste que o conhecimento jurídico para ser científico deve ser neutro, no sentido de que não pode emitir qualquer juízo de valor acerca da opção adotada pelo órgão competente para a edição da norma jurídica. Afirma ainda que o estudo dos fatores interferentes na produção normativa e a consideração dos valores envolvidos com a norma, não são apenas inúteis, inócuos, dispensáveis, mas podem viciar a veracidade das afirmações. É a celebração ao extremo da neutralidade científica. Seguindo a lição de Norberto Bobbio, pode-se estabelecer alguns pontos gerais sobre o positivismo enquanto fundamento epistemológico da modernidade. Dentre todos pode-se citar três aspectos: a) como método para o estudo do direito, ao que acrescentamos para a sua aplicação, também; b) como teoria do direito; c) como ideologia do direito. Tais distinções são importantes porque cada aspecto não implica no outro, podendo subsistir isoladamente. Uma atitude emblemática do positivismo ideológico pode ser apontada nos juristas da Escola da Exegese, que não se limitavam a constatar que, na sua sociedade, naquele momento histórico, o direito apresentava-se somente através da lei, mas valoravam positivamente este fato. Assim, na imagem de Bobbio, seriam "não apenas intérpretes, mas também admiradores do Código de Napoleão." O "positivismo como ideologia" apresentaria uma versão extremista e uma moderada. A versão extremista caracteriza-se por afirmar o dever absoluto de obediência à lei, enquanto tal. Tal afirmação não se situa no plano teórico, mas no plano ideológico, pois não se insere na problemática cognoscitiva referente à definição do direito, mas numa valorativa relativa à determinação do dever das pessoas. Numa comparação brilhante, Bobbio observa que "o jusnaturalismo e o positivismo extremista (isto é, o positivismo ético) identificam ambas as noções de validade e de justiça da lei, mas, enquanto o primeiro deduz a validade de uma lei da sua justiça, o segundo deduz a justiça de uma lei de sua validade. Esta versão faz jus às acusações de ter preparado terreno para o totalitarismo nazi-fascista na primeira metade do século passado na Europa, permitindo que tenha ocorrido uma *reductio ad Hitlerum* do positivismo jurídico. Por outro lado, a versão moderada não poderia receber o mesmo tratamento da outra modalidade. Bobbio aponta o valor instrumental do direito sustentado por esta versão: "Também a versão moderada do positivismo ético afirma que o direito tem um valor enquanto tal, independente do seu conteúdo, mas não porque (como sustenta a versão extremista) seja sempre por si mesmo justo (ou com certeza o supremo valor ético) pelo simples fato de ser válido, mas porque é o meio necessário para realizar um certo valor, o da ordem (e a lei é a forma mais perfeita de direito, a que melhor realiza a ordem). Para o positivismo ético, o direito, portanto, tem sempre um valor mas, enquanto para sua versão extremista trata-se de um valor final, para a moderada trata-se de um valor instrumental. O positivismo jurídico, enquanto teoria, baseia-se em seis concepções fundamentais, conforme menciona Bobbio: a) teoria coativa do direito; b) teoria legislativa do direito; c) teoria imperativa do direito; d) teoria da coerência do ordenamento jurídico; e) teoria da completude do

formalismo normativista com pretensões de 'ciência', torna-se o autêntico produto da sociedade burguesa solidamente edificada no progresso industrial técnico e científico. Esse formalismo legal esconde as origens sociais e econômicas da estrutura de poder, harmonizando as relações entre capital e trabalho e eternizando, através das regras de controle, o *status quo* dominante. (Wolkmer, 1994, p. 60) Como afirma Boaventura de Sousa Santos, o aparecimento do positivismo na epistemologia da ciência moderna e o positivismo no direito e na dogmática jurídica "podem considerar-se em ambos os casos, construções ideológicas destinadas a reduzir o progresso societal ao desenvolvimento capitalista, bem como imunizar a racionalidade contra a contaminação de qualquer irracionalidade que não capitalista." (Santos, 2003, p. 141).

Além do mais, o projeto da legalidade ocidental capitalista, resultante do iluminismo político, enquanto pretensão de formar um direito supostamente justo e igualitário, teve sempre, como ressalta Wolkmer, a exigência de universalizar seus valores políticos, o principal deles sendo os direitos humanos. No entanto, o Direito ocidental, na sua pretensão igualitária, não realiza valores universais, mas apenas o interesse de uma elite minoritária que se utiliza da retórica jurídica para o desenvolvimento da sociedade capitalista.

ordenamento jurídico:f) teoria de interpretação lógica ou mecanicista do direito. As três últimas teorias receberam críticas fundadas, enquanto as primeiras permaneceram pouco alteradas, segundo o mesmo autor. Assim, explica que: 1º.) um ordenamento jurídico não é necessariamente coerente, porque podem coexistir no mesmo ordenamento duas normas incompatíveis e serem ambas válidas; 2º.) um ordenamento jurídico não é necessariamente completo, porque a completude deriva do princípio da reserva legal, segundo o qual tudo que não é proibido é permitido. Tal princípio, excetuando-se o campo do direito penal, não rege a maior parte dos casos; 3º.) a interpretação do direito feita pelo juiz não se resume num procedimento puramente lógico. Esta última afirmação é desenvolvida no próximo item. Cabe, neste momento, um exame da teoria da interpretação lógica do direito, para que se entenda melhor as críticas que lhe são dirigidas. Entendendo-se por lógica a disciplina que estuda a estrutura formal do raciocínio, cujas conclusões são evidentes a todos, observa-se de início, que não é possível aplicá-la às normas jurídicas, que são prescrições ou mandamentos, atos de fala que não comportam o exame lógico. É por isso que Kelsen aponta como tarefa da ciência do direito a transformação de tais normas em proposições jurídicas, as quais assumem a forma assertiva, passível de exame lógico. Tal formulação é sofisticada em relação às concepções do positivismo jurídico do século XIX, como o da Escola da Exegese. A partir desta tradição Bobbio explica que, no direito, poderiam ser diferenciados dois momentos: o ativo ou criativo e o teórico ou cognoscitivo. O primeiro manifestando-se de forma mais típica na legislação, o segundo na ciência jurídica ou na jurisprudência, sendo esta definida como a atividade cognoscitiva do direito visando a sua aplicação. A natureza cognitiva da jurisprudência reporta-se a uma atividade declarativa ou reprodutiva de um direito preexistente, pura contemplação de um objeto já dado. Assim, os autores da Escola da Exegese sustentavam que os juízes não eram nada mais que a "boca da lei". Deste modo, a tradição do positivismo jurídico concebia a atividade da jurisprudência como sendo voltada não para produzir, mas para reproduzir o direito, explicitando por meios lógico-racionais o conteúdo das normas jurídicas já dadas. Assim, seria tarefa do aplicador do direito não a sua criação, mas a sua interpretação. Uma diferença significativa da Kelsen em relação à Escola da Exegese é sua concepção da interpretação do direito pois, reconhecendo que esta pode levar a um quadro relativamente amplo de significados, admite um momento no qual a lógica não pode incidir na sua aplicação. A escolha do juiz dentre as interpretações possíveis é um ato de vontade, que escapando ao racional, também foge do alcance da lógica." (Cavalcanti, 2003)

A par dos diversos momentos ou ciclos⁵⁰⁸ da cultura jurídica ocidental, o paradigma⁵⁰⁹ que sustentou por mais de três séculos dentro do modelo ocidental, chega ao momento de seu esgotamento⁵¹⁰ empírico e epistemológico. Primeiramente, pode-se, de forma abrangente, afirmar que o paradigma jurídico ocidental não conseguiu dar respostas eficazes aos novos problemas nos quais estão inseridas as sociedades periféricas. As atuais sociedades pertencentes ao sul passam por novas complexidades e contradições sociais, inseridas nas instabilidades político-econômicas, levando à crise⁵¹¹ de legitimação tanto ao nível da produção de riquezas quanto na âmbito da aplicação da justiça. Este esgotamento do modelo jurídico tradicional (ocidental) é o efeito principal da transformação nas estruturas pela qual atravessa o sistema capitalista mundial. Isso demonstra claramente a dissociação entre o racionalismo formal enquanto processo de justificação jurídica e o racionalismo material que determina as práticas sociais marcadas por novos conflitos surgidos pelos novos direitos difusos e coletivos. Isto se deu pelo fato de que a Dogmática jurídica determinou respostas previsíveis para os

⁵⁰⁸ A cultura jurídica ocidental está dividida em alguns ciclos (Wolkmer, 1994). O primeiro grande ciclo, que representa a própria formação do monismo jurídico, está firmado no rompimento com o modelo medieval de sociedade e a afirmação do Estado absolutista e do capitalismo mercantil, associado ao fortalecimento do poder aristocrático e ao declínio da igreja, que se deu entre os séculos XV e XVI. Neste primeiro momento, o principal autor a estruturar os primeiros elementos da doutrina do monismo jurídico foi Hobbes. O segundo grande ciclo do monismo vai da Revolução Francesa até o final das principais codificações do século XIX, o qual foi uma das principais etapas para a configuração e estruturação da legalidade estatal da sociedade burguês-capitalista do Ocidente. Neste momento, o pensamento jurídico está fundado no jusnaturalismo racionalista de Grócio, bem como no contratualismo de Locke e Rousseau, no qual se materializa plenamente a idéia de Estado-Nação enquanto categoria histórico-política da modernidade burguês-capitalista. Nesta fase, através da dogmática jurídica, o Direito positivo é explicado pela sua própria materialidade coercitiva e punitiva, banindo todas as considerações de teor metafísico racionalista, reduzindo, portanto, suas análises às categorias empíricas na funcionalidade de estruturas legais em vigor. A concepção jurídico-normativa (tipificada pelo caráter abstrato, geral e impessoal) tende a harmonizar os diversos interesses conflitantes no centro da sociedade capitalista, dimensionando o aparelho estatal a serviço dos interesses sócio-políticos hegemônicos no bloco do poder. Este mecanismo não foi na doutrina positivista reconhecido, mas sempre ocultado pelo dogmatismo institucionalizado no âmbito do Estado. A terceira fase ou ciclo do monismo, que busca o caráter de cientificidade para o dogmatismo, encontra seu apogeu nos anos 20/30 até os anos 50/60 do século passado, tendo como principal expoente Hans Kelsen. O quarto e último momento se dá a partir dos anos 70 do século passado, no qual tem-se o esgotamento do paradigma de legalidade ocidental, baseado na cultura da centralização política e jurídica.

⁵⁰⁹ O Paradigma ocidental, está firmado de acordo com Boaventura, em quatro formas básicas de direito, correspondendo a quatro formas de poder: o direito doméstico, o direito da produção, o direito territorial e o direito sistêmico. (Santos, 2001, p. 285).

⁵¹⁰ Este processo de esgotamento ainda não foi reproduzido pela ciência jurídica. A variante estatal normativista ainda resiste aos diversos fatores que demonstram a inadequação da teoria jurídica ocidental frente à complexidade dos novos direitos, os quais surgem principalmente nos países periféricos, mantendo sua rígida estrutura lógico-formal. Isso fica claro, como afirma Wolkmer, nas diferentes tendências formalistas que o neopositivismo legal assumiu no período que sucedeu à Segunda Guerra Mundial. O projeto jurídico descartou a análise dos fatores sociais e da prática política inserida no interior das sociedades periféricas, determinando construções meramente descritivo-abstratas assentadas em procedimentos lógico-lingüísticos. Isso resulta, para Tumanov (1988), que, embora a dogmática jurídica se revele científica, ela perdeu totalmente sua eficácia social.

⁵¹¹ O processo de crise é determinado pela idéia de "ruptura". Para José Eduardo Faria, a idéia de crise aparece quando as racionalidades parciais não mais estão articuladas umas com as outras, gerando distorções estruturais. Desta forma, a "crise" é uma noção que serve para opor uma ordem "ideal a uma desordem real, na qual a ordem jurídica é contrariada por acontecimentos para os quais ela não consegue dar respostas eficazes." (Faria, 1994, p. 20) Neste mesmo sentido inserem-se as idéias de Kuhn, o qual cria o conceito de paradigma. A resolução das crises e o processo de substituição dos paradigmas resultar, para Kuhn, em uma "revolução científica" consensualizada. Assim, uma revolução científica se instaura quando um segmento da comunidade científica acha que o paradigma adotado não é mais apto de explicar determinado aspecto considerado importante. Esta consciência do fracasso é um pré-requisito para a instauração da idéia de crise epistemológica. Nessa linha, a concepção científica de Kuhn estabelece um conceito relativo de ciência à medida que admite rupturas marcadas por superações revolucionárias.

conflitos tradicionais, mantendo a "certeza" e a "segurança" das relações sociais. O discurso jurídico⁵¹² "tiene una naturaleza de argumentación, apuntando hacia una deliberación dominada por la lógica de lo razonable frente al circunstancialismo concreto del problema, en caso alguno reductible a la deducción lógica e necesaria a partir de enunciados generales." (Santos, 1991, p. 69).

Aqui reside o pressuposto da crise⁵¹³ epistemológica vivida pela dogmática jurídica tradicional, pois, permanecendo sempre ligada ao positivismo formal⁵¹⁴, estrita ao monopólio do estado centralizado, afastou-se das práticas sociais desconsiderando, a pluralidade dos novos conflitos coletivos de massas (Santos, 1991), não dando atenção às emergentes produções jurídicas extra-estatais, com isso não conseguiu regular de forma eficaz as diversas contradições sócio-política das sociedades pertencentes ao pólo periférico⁵¹⁵ (Campilongo, 1987, p. 13), sendo, por último, omissa às diversas investigações científicas interdisciplinares. (Wolkmer, 1994, p. 67). Para Campilongo, o centro da crise pela qual passa o modelo jurídico ocidental funda-se no fato de que não se consegue mais harmonizar o individualismo que caracteriza a dogmática jurídica – o qual trivializa, generaliza e atomiza os conflitos sociais – com a natureza coletiva dos conflitos sociais surgidos principalmente nas sociedades periféricas.

Esta atomização dos conflitos não poderia ser diferente. A função política do Estado capitalista consiste em dispersar as contradições sociais e lutas que elas suscitam de maneira que os níveis de tensão social sejam mantidos compatíveis com os limites estruturais impostos pelo processo de acumulação de capital. Não se trata de políticas de resolução dos conflitos, ou superação das tensões e contradições sociais ao nível da estrutura de formação social em que são produzidas, mas, sim, de

⁵¹² Para uma maior análise sobre a problemática da teoria do discurso jurídico, ver: (Alexy, 2000)

⁵¹³ Para Boaventura de Sousa Santos (1991), o sistema de administração da justiça nos países capitalistas, iniciado na década de 80 do século passado, hoje atravessa uma grave crise no sistema judicial que possui repercussões sobre o conjunto das atividades estatais. Esta problemática apresenta várias soluções das quais cita o autor duas de caráter principal. A primeira, a mais inviável, seria aumentar os recursos disponíveis para o exercício das atividades judiciais (mais juizes, mais tribunais e mais funcionários). No entanto, seria quase impossível esta medida, justamente pela crise financeira que atravessa o Estado capitalista, o que o tornaria incapaz de aumentar e ampliar os mecanismos da administração da justiça. A segunda maneira, seria o processo de reformas profundas no sistema judicial isto é, reformas que impliquem alterações qualitativas no modo de funcionamento do sistema jurídico. Este modelo de reformas caracteriza-se pela elaboração de alternativas ao modelo centralizado e formal que tem dominado a administração da justiça nos últimos 200 anos. Disso, resultaria um maior pluralismo na forma de resolução dos conflitos, a partir de uma maneira descentralizada.

⁵¹⁴ Os juristas formalistas partem da constatação de que existe identidade de conteúdo entre as regras jurídicas e as regras éticas e sociais e que, para evitar que o direito não se confunda com a teologia, a moral ou a filosofia. No mesmo sentido é o pensamento de NORBERTO BÓBBIO, para quem o termo formalismo pode compreender duas acepções: uma científica e outra ética. A primeira refere-se a uma concepção da ciência que dá relevo predominante à interpretação lógico-sistemática, de preferência à teleológica, na qual as concretas regulae decidendi são extraídas da norma legislativa, desconsiderando a finalidade perseguida por esta, mas essencialmente com base em operação de caráter lógico. No processo metodológico jurídico-formalista, dadas as fontes normativas, abstraem-se-lhes os conceitos jurídicos, os quais, depois de submetidos a processos puramente abstratos de dedução lógica, pretendem fornecer, ao jurista, os instrumentos para interpretação normativa verdadeiramente científica. Na formação do raciocínio formalista, somente concorrem conceitos abstratos e, assim, obviamente, deles somente podem decorrer juízos formais. Tal pureza metodológica, por longo tempo, foi entendida como a única via legítima ao cientista do direito, pois todas as demais, as quais operavam com dados da vida prática, seriam consideradas acientíficas. As características do raciocínio do jurista formalista são as seguintes: seu método é lógico-dedutivo, silogístico: não perde tempo indagando sobre as conseqüências práticas do direito vivo; deixa de lado o conteúdo empírico-axiológico do direito, trata apenas das relações lógico-formais dos fenômenos jurídicos; desenvolve fechado sistema racional, funda a forma em si própria; e sobrepõe, à realidade, universo ideal, exauriente e válido por si.

⁵¹⁵ Para uma maior análise sobre a questão das sociedades periféricas, ver: (Amin, 1976) (González, 1987), (Cardoso, 1977).

mantê-las em estado de relativa estabilidade mediante ações dirigidas às tensões e problemas sociais. Para isso são utilizados diferentes mecanismos de dispersão (mecanismos de socialização, neutralização, repressão e exclusão) (Santos, 1982, p. 25). Sob este ângulo, a legalidade capitalista revela-se e constitui-se por três componentes estruturais básicos: a retórica, a burocracia e a violência as quais se articulam entre si de modo característico. (Santos, 1991, p. 126).

A retórica está baseada na produção de persuasão e adesão voluntária através da mobilização do potencial argumentativo. A burocracia⁵¹⁶ se baseia na imposição autoritária através do potencial demonstrativo do conhecimento profissional das regras formais e gerais, bem como dos procedimentos hierarquicamente organizados. A violência funda-se única e exclusivamente na ameaça do uso da força física como mecanismo de coerção. Além do mais, a teoria política liberal nega-se a reconhecer a estrutura dualista⁵¹⁷ do poder, reduzindo-o a uma forma monolítica constituída pelo poder jurídico e político do Estado. Nesta redução reside o fundamento da distinção entre o Estado e a sociedade civil, na qual o Estado é o domínio do poder e a sociedade o domínio da liberdade. (Santos, 1991, p. 139).

Ainda, a consagração constitucional dos novos direitos econômicos e sociais e sua expansão paralela ao Estado-de-bem estar social nos países tanto periféricos como semiperiféricos, transformou o direito e o acesso efetivo à justiça um direito ineficaz. Primeiramente, os obstáculos foram de ordem econômica, que se verificou que nas sociedades capitalistas os custos dos litígios eram muito elevados e que a relação entre o valor da causa e o custo do processo aumentava à medida que se baixava o valor da causa. Por outro lado, a lentidão da justiça tornava o processo extremamente oneroso para ambas as partes.

Também, a distância dos cidadãos em relação ao acesso à justiça é proporcional ao extrato social ao qual pertence, ou, em outras palavras, quanto mais baixo é o extrato social a que se pertence, mais difícil será o acesso à administração da justiça, sendo que esta distância é agravada não somente pelos fatores econômicos, mas, também, por questões de ordem social e cultural, ainda que na maioria das vezes a problemática esteja mais concentrada nos fatores de ordem econômica. Por último, a questão do acesso à justiça possui outro fator impeditivo, baseado na desconfiança por parte dos cidadãos em acreditar nos critérios de justiça das decisões dos tribunais. Isso tudo demonstra que "la discriminación social en el acceso a la justicia es un fenómeno mucho más complejo de lo que se puede parecer, ya que más allá de las condiciones económicas siempre las más obvias, involucra condiciones sociales e culturales resultantes de procesos de socialización y de interiorización de valores dominantes muy difíciles de transformar." (Santos, 1991, p. 159).

Assinala-se que a crise que se abate sobre o arcabouço jurídico tradicional está perfeitamente em sintonia com o esgotamento e as mudanças que atravessam os modelos vigentes nas ciências humanas. Adverte-se que as verdades metafísicas e racionais que sustentaram durante séculos as formas de saber e de racionalidade dominantes, não mais mediatizam as inquietações e as necessidades do presente

⁵¹⁶ Ver também o texto de Claude Lefort intitulado: "What is bureaucracy." . Oxford, 2000.

⁵¹⁷ Esta forma dualista está firmada em duas formas de desigualdade social: a desigualdade de classe e a desigualdade internacional. Estas formas de poder, ainda que estruturalmente muito diferentes, são complementares. (Santos, 1991).

estágio da modernidade liberal-burguês-capitalista. Os modelos culturais, normativos e instrumentais que justificaram o mundo da vida, a organização social e os critérios de cientificidade tornaram-se insatisfeitos e limitados, abrindo espaço para se repensar padrões alternativos de referência e legitimação. Isso transposto para o jurídico nos permite consignar que a estrutura normativista do moderno Direito positivo estatal é ineficaz e não atende mais ao universo complexo e dinâmico das atuais sociedades de massa que passam por novas formas de produção de capital, por profundas contradições sociais e por instabilidades que refletem crises de legitimidade e crises na produção e aplicação da justiça. Daí a obrigatoriedade de se propor a discussão sobre a “crise dos paradigmas”, delimitando o espaço de entendimento da crise na esfera específica do fenômeno jurídico. A crise, portanto, no âmbito do Direito, significa o esgotamento e a contradição do paradigma teórico-prático liberal-individualista que não consegue mais dar respostas aos novos problemas emergentes, favorecendo, com isso, formas diferenciadas que ainda carecem de um conhecimento adequado. As atuais exigências ético-políticas das estruturas sócio-econômicas do capitalismo periférico (caso de países como o Brasil) coloca a obrigatoriedade da busca de novos padrões normativos, que possam melhor solucionar as recentes necessidades, aproximando-se das práticas sociais cotidianas. A construção de um novo paradigma de regulamentação que venha priorizar mais diretamente as prioridades da sociedade envolve a articulação de um projeto pedagógico desmistificador, emancipatório e popular. Tal processo pedagógico que se consubstancializa numa teoria, pensamento ou discurso crítico tem a função estratégica de preparar, em nível prático, os horizontes de um acesso mais democrático à justiça. Chega-se, assim, a alguns elementos caracterizadores da “teoria crítica” do Direito, enquanto instrumental de “transição” para uma juridicidade pluralista e emancipadora. (Wolkmer, 2000, p. 03).

Cabe também ressaltar as reflexões estabelecidas por Calera (2001) sobre as normas e sua relação com a sociedade política. O direito constitui-se como instrumento de força que interpela a razão humana sobre a legitimação, justificação e alcance da coercitividade nas relações sociais. Perguntar sobre o direito é perguntar sobre os condicionamentos e limitações da liberdade na vida social. Esta juridificação da vida social através da estrutura política-institucional fundamentada na estrutura normativa leva a repensar os critérios de justiça e, principalmente, as funções estabelecidas a partir do direito enquanto mecanismo de regulação político-social.

Pode ser falado nos efeitos positivos e negativos do que Habermans (2001) denominou de colonização jurídica. No entanto, deixando tal distinção de lado, pode de qualquer forma, ser dito que os problemas jurídicos e suas técnicas interpretativas (enquanto mecanismo de resolução de conflitos e de estabilização dos fatores sociais) não são problemas relacionados à justiça (ou situações que estejam comprometidas com os valores humanos) e, sim, o direito preocupa-se (talvez unicamente) com as respostas técnicas necessárias a questões de organização social desde a perspectiva da rentabilidade e da eficácia. Logo, o processo econômico e técnico aparece como uma referente ou objetivo fundamental das políticas legislativas. (Calera, 2001, p. 40).

A história da colonização social pelo direito, e este como um projeto político, demonstrou (e continua a demonstrar) que o direito enquanto normatizador das relações socio-econômicas está

estritamente conectado com os interesses e valores políticos dominantes. Em outras palavras, o direito será não apenas um conjunto de técnicas que resolvem problemas e conflitos sociais, mas, também, o fundo de uma normatividade coativa que responde a interesses dos aparatos de poder instalados no Estado. O direito nada mais é (como nunca deixou de ser) um *factum político*. Esta realidade, se fosse corretamente assumida pela teoria jurídica dominante, deveria levar a uma teoria do direito mais preocupada de desvelar os verdadeiros fins e interesses a que serve e deve servir o sistema jurídico institucional, pois o direito além de ser uma realidade política, moral, histórica, cultural, é também uma realidade econômica.

Do mesmo lado que o sociedade foi colonizada pela constante juridicização, de outro, em contrapartida, tal fenômeno determinou o esvaziamento do conceito de justiça. Tal crise estabelecida vem demonstrar, através do fortalecimento dos movimentos sociais, que as estruturas políticas dominantes, inseridas no interior do sistema político institucional, determinaram a normatização de um "*status quo*" político, sendo, portanto, o direito um mecanismo oligárquico de dominação político-econômica. Esta oligarquização determinou, de outro lado, a dominante concepção do direito como técnica de organização social instituída pela estrutura do Estado, unindo a essa juridicização a formação da cultura jurídica centrada em um trabalho científico de natureza principalmente descritiva e informativa, fundamentado na matriz jus-positivista.

A ciência jurídica, colonizada pelo positivismo kelseniano, tratou apenas de buscar um conhecimento procedimental dos conflitos sociais, deixando de lado a análise da politização do jurídico. Há uma demasiada preocupação em formar juristas conhecedores do direito enquanto técnica, no entanto uma escassa preocupação em formar uma teoria crítica do direito, capaz de desvendar os princípios para a formação de um direito preocupado com a justiça.

Para Boaventura de Sousa Santos, este momento de ruptura epistemológica que atravessa o modelo de cultura jurídica ocidental faz com que se torne necessário identificar os múltiplos contextos sociais para a construção e aplicação do direito de maneira que determine suas potencialidades e seus limites de transformação social, na medida em que esta transformação é diferente e antagônica à transformação social que está implícita na teoria política liberal que sustenta o modelo jurídico ocidental capitalista. Por isso, para o autor, é necessária uma reconstrução teórica do direito, sendo esta reconstrução autônoma à ciência jurídica convencional, baseada esta na centralização jurídica a partir do Estado. Esta reconstrução baseia-se nas seguintes premissas: (Santos, 1991, p. 16)

Em primeiro lugar, deve-se partir da crítica ao monopólio jurídico estatal no qual se baseia o modelo ocidental de direito, visto que as sociedades periféricas e semiperiféricas possuem e combinam ordens jurídicas diferentes, coexistindo ambas.⁵¹⁸ Por isso, a coexistência do direito estatal, ao invés de contradizer, pressupõe a existência das demais ordens jurídicas não estatais. A segunda premissa reside na diferenciação interna do próprio modelo jurídico estatal, pois o Estado não somente não possui o monopólio do direito, como também o direito estatal está fragmentado em seu interior. Por último, para a

⁵¹⁸ Veja, por exemplo, a análise feita por Boaventura (1999) sobre o Direito de Pasárgada, onde demonstra perfeitamente a ocorrência de ordens normativas fora do campo institucional e não reconhecidas por este.

reconstrução do modelo jurídico, é necessário, a partir da sociologia crítica⁵¹⁹ do direito, demonstrar a existência de direitos das comunidades que emergem a partir das lutas e dos movimentos sociais que, por esta via, se convertem em nova forma de cidadania individual e coletiva.

Ao contrário do senso comum jurídico dominante, o novo senso comum parte de uma concepção de direito autônoma da que é produzida pelas profissões e instituições jurídicas do Estado moderno e que está na base da ideologia jurídica dominante. Ao questionar esta ideologia enquanto forma de autoconhecimento que legitima e naturaliza o poder social dos profissionais e das classes sociais que eles servem com maior ou menor autonomia, o novo senso comum jurídico é um conhecimento vulgar mais crítico. Trivializar e vulgarizar o direito implica necessariamente, numa fase de transição ideológica, questionar e criticar o poder social dos que insistem na sacralização, ritualização e profissionalização do direito (...) Para despensar o direito deve forçosamente começar-se por separar o Estado do direito. Essa separação tem dois propósitos, o primeiro dos quais é mostrar que não só o Estado nunca deteve o monopólio do direito como também nunca se deixou monopolizar por ele. (Santos, 2003, p. 222).

⁵¹⁹ Nas palavras de Wolkmer: "Os primórdios de uma Teoria Crítica encontram toda sua fundamentação na tradição idealista que remonta ao criticismo kantiano, passando pela dialética hegeliana, pelo materialismo histórico marxista e pelo subjetivismo psicanalítico freudiano. A teoria crítica, enquanto instrumental operante, expressa a idéia de razão vinculada ao processo histórico-social e à superação de uma realidade em constante transformação. De fato, a Teoria Crítica surge como uma teoria dinâmica, superando os limites naturais das teorias tradicionais, pois não se atém apenas a descrever o que está estabelecido ou a contemplar equidistantemente os fenômenos sociais e reais. Seus pressupostos de racionalidade são "críticos" na medida em que articulam, dialeticamente, a "teoria" com a "práxis", o pensamento crítico revolucionário com a ação estratégica. A intenção da Teoria Crítica consiste em definir um projeto que possibilite a mudança da sociedade em função de um novo tipo de "sujeito histórico". Trata-se da emancipação do homem de sua condição de alienado, de sua reconciliação com a natureza não-repressora e com o processo histórico por ele moldado. A Teoria Crítica tem o mérito de demonstrar até que ponto os indivíduos estão coisificados e moldados pelos determinismos históricos, mas que nem sempre estão cientes das inculcações hegemônicas e das falácias ilusórias do mundo oficial. A Teoria Crítica provoca a autoconsciência dos atores sociais que estão em desvantagem e que sofrem as injustiças por parte dos setores dominantes, dos grupos ou das elites privilegiadas. Neste sentido, ideologicamente a Teoria Crítica tem uma formalização positiva na medida em que se torna processo adequado ao esclarecimento e à emancipação, indo ao encontro dos anseios, dos interesses e das necessidades dos realmente oprimidos. Ainda que se admita ser fonte de ambigüidades, a categoria "crítica" aplicada ao Direito pode ser compreendida no sentido de não só despertar e emancipar um sujeito histórico, submerso numa normatividade sistêmica, mas também discutir e redefinir o processo de constituição de uma legalidade dominante injusta e opressora. Na verdade, a "teoria crítica" aplicado ao Direito pretende repensar, questionar e romper com a dogmática lógico-formal imperante em uma época ou em um determinado momento da cultura jurídica de um país, propiciando as condições para o amplo processo pedagógico de "esclarecimento", "autoconsciência" e "emancipação". A Teoria Crítica do Direito não só analisa as condições do dogmatismo técnico-formal e a pretensão de cientificidade do Direito vigente, como, sobretudo, propõe novos métodos de ensino e de pesquisa que conduzem à desmistificação e à tomada de consciência dos operadores jurídicos. A instância ocupada pelas concepções da "crítica jurídica" não se reveste do que se poderia chamar de "novo Direito", mesmo assim, esta acaba se legitimando como um caminho viável para chegar a um "novo modo de produção jurídica", ou seja, criam-se as reais condições da passagem do paradigma legal convencional para a eficácia de uma "juridicidade emancipadora". Esta "juridicidade emancipadora" envolve, presentemente, a percepção de um certo tipo específico de pluralismo jurídico que contemple a ação histórica de sujeitos coletivos emergentes (movimentos sociais em geral: camponeses, indígenas, negros, mulheres, etc.) e de suas necessidades. (2000, p. 06).

4.9.1 O PLURALISMO JURÍDICO E O NOVO MARCO DE EFETIVAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

A crise do paradigma jurídico-político tradicional (ocidental) provém do desajuste institucional determinante da crise de legitimação do próprio Estado, que está presente, principalmente, nas sociedades periféricas onde, como já foi apontado, há um desajuste entre os novos direitos provenientes das camadas sociais excluídas e oprimidas e a sua efetividade pelas instâncias formais.⁵²⁰ Além do mais, como ressalta De Lange (2002, p. 105), as decisões jurídicas estatais não possuem como pressuposto a resolução efetiva dos problemas; ao contrário, apenas apontam escolhas que necessitam de um fundamento de validade e legitimidade, sustentado pelos métodos de argumentação jurídica.⁵²¹ Esta conclusão faz com que Brenda Beckmann (1995) busque uma nova⁵²² forma de considerar a lei, ou uma nova definição sobre o que seja lei, fundamentada esta na pluralidade, diversidade e fragmentariedade. (Beckmann, 1995, p. 22).

Isso demonstra claramente a necessidade de uma nova forma de normatividade social que vá além das formas de dominação capitalista-liberal e de sua racionalidade apenas formal.⁵²³ Percebe-se, desta forma, que o próprio modelo jurídico burguês capitalista, firmado na centralização e burocratização, abre amplas possibilidades para o surgimento de novas formas “prático-teóricas”⁵²⁴ (Wolkmer, 1994) que

⁵²⁰ Esta problemática também é abordada por De Lange (2002). Para o autor, a teoria monista possui como estratégia a busca pela solução através das estruturas normativas abstratas que, por sua vez, possuem como fundamento a idéia/teoria da resposta certa, ou seja, em todos os casos submetidos à apreciação pelo modelo monista, sugere-se que a lei pode ser vista como relativamente coerente com os problemas expostos, que também são coerentes com o repertório argumentativo exposto no interior das normas. Isto demonstra a grande problemática do modelo institucional, pois as decisões constitucionais envolvem escolhas entre interesses contrapostos e estas escolhas não podem ser postas de forma abstrata e linear, visto que interesses envolvem grupos de pessoas com culturas e costumes diversos. Por isso, “ambigüidade mais do que coerência, parece ser a chave para entender a lei.” (De Lange, 2002, p. 105).

⁵²¹ Autores como Luiz Alberto Warat, filósofo argentino, têm demonstrado bem esta questão da inefetividade do sistema institucional como mecanismo de resolução dos conflitos.

⁵²² De acordo com Boaventura essa nova forma de entender a lei, a partir do conceito de pluralismo, constitui-se em uma forma pós-moderna através da qual se caracteriza como um mecanismo de emancipação jurídica. Tais estudos sobre o pluralismo começaram, para o sociólogo português, nos anos sessenta do século passado, sendo o principal pressuposto para tal estudo justamente a discrepância entre o direito formal e o direito material, ou seja, a contradição “entre el derecho en los libros y el derecho en acción.” (Santos, 2001, p. 279).

⁵²³ Essa racionalidade formal foi bem traduzida na matriz positivista kelseniana.

⁵²⁴ Tais formas, chamadas por Wolkmer de prático-teóricas, constituiu, para Boaventura, um verdadeiro movimento epistemológico de caráter “utópico”, que radica na verificação que no mesmo espaço geopolítico não há somente um ordenamento jurídico e, sim, vários; como consequência, a pretensão estatal de monopolizar a produção jurídica e a distribuição do direito é “absurda.” “En la medida em que los espacios sociales se compenetran y los diferentes órdenes jurídicos son asincrónicos el conjunto de significados jurídicos que activamos en contextos práticos concretos se convierte en una combinación compleja de diferentes concepciones de la legalidad y en una mezcla de generaciones de normas diferentes,

buscam justamente questionar e, de certa forma, superar o reducionismo dogmático-positivista representado pela teoria monista. A presente retomada do pluralismo como um projeto diferenciado⁵²⁵ refere, de um lado, “à superação das modalidades tradicionais de pluralismo identificado com a democracia liberal ou com o corporativismo societário, de outro, à edificação de um projeto-jurídico resultante do processo de práticas sociais insurgentes, motivada para a satisfação justa de necessidades essenciais.” (Wolkmer, 2000, p. 08).⁵²⁶ Além do mais, como afirma Boaventura (2003) (2002), o Estado liberal capitalista nunca deteve o monopólio do direito, subsistindo, ao contrário, formas paralelas de ordenamentos jurídicos.

In practice, the State never achieved the monopoly of law. The working of the world system, operating at the suprastate level, developed its own systemic law which was superimposed on the national law of the individual states across the world system. Moreover, alongside this suprastate law, different forms of infrastate law continued to exist or indeed emerged anew: local legal orders with or without a territorial base, governing specific clusters or social relations and interacting with the state law in different ways, even if denied the quality of law by the state law (...). On the other hand, different legal orders circulated in society, articulating in different ways with the state law (...). The specific constellations varied across the world system and they were very different in core and in peripheral state, but they always include the combinations of state, suprastate and infrastate legal orders. On the other hand, the existence of such multi-layered legal constellations was denied by a political fiat that attributed the quality of law exclusively to state law. (Santos, 2002, p. 68).

algumas otras, nuevas, unas declinando, otras emergiendo, algunas propias, otras importadas, algunas genuinas, otras impuestas.” (Santos, 2001, p. 279).

⁵²⁵ Ver, também: WOLKMER, Antonio C. “Direito Comunitário Alternativo - Elementos para um Ordenamento Teórico-Prático”. In: Arruda Jr. E.L. (Org.). Lições de Direito Alternativo 2. São Paulo: Acadêmica, 1992. pp. 139-144.

⁵²⁶ De acordo com Wolkmer (2000, p. 08), torna-se prioritário, para isso, distinguir o pluralismo como projeto democrático de emancipação de sociedades emergentes, de uma outra prática de pluralismo que está sendo apresentada como a nova saída para os intentos de “neocolonialismo” ou do “neoliberalismo” dos países de capitalismo central exportado para a periferia. Ora, este tipo conservador de pluralismo vinculado a projetos da “pós-modernidade” e da “desregulação global da vida” é mais um embuste para escamotear a concentração violenta do capital no “centro”, excluindo em definitivo a “periferia”. Naturalmente, a este pluralismo conservador se contrapõe radicalmente o pluralismo progressista de teor “democrático-popular” aqui proposto. A diferença entre o primeiro e o segundo está, fundamentalmente, no fato de que o pluralismo conservador inviabiliza a organização das massas e mascara a verdadeira participação, isto é, ele oferece falsos espaços alternativos, enquanto que o pluralismo progressista como estratégia mais democrática de integração procura promover e estimular a participação múltipla dos segmentos populares e dos novos sujeitos coletivos. De igual modo, pode-se diferenciar o antigo pluralismo (de matriz liberal) daquele afinado com as novas exigências históricas. Enquanto o pluralismo liberal era atomístico, consagrando uma estrutura privada de indivíduos isolados, mobilizados para alcançar seus intentos econômicos exclusivos, o novo pluralismo caracteriza-se por ser integrador, pois une indivíduos, sujeitos coletivos e grupos organizados em torno de necessidades comuns. Trata-se, como lembra Carlos Nelson Coutinho, da criação de um pluralismo de “sujeitos coletivos”, fundado num novo desafio: construir uma nova hegemonia que contemple o equilíbrio entre “predomínio da vontade geral (...) sem negar o pluralismo dos interesses particulares”. Ademais, a hegemonia do “pluralismo de sujeitos coletivos”, sedimentada nas bases de um largo processo de democratização, descentralização e participação, deve também resgatar alguns dos princípios da cultura política ocidental, como o direito das minorias, o direito à diferença, à autonomia e à tolerância.

Aliás, De Lange (2002) demonstra diferentes formas de não unidade no modelo normativo institucional.⁵²⁷ Estas formas são chamadas pelo autor de: a) divergência; b) fragmentação; c) pluralismo jurídico.

Em relação à divergência, esta demonstra que a própria lei, em seu bojo, não é unitária, sendo isso comprovado através das divisões internas do próprio direito, correspondendo esta divisão à matéria abordada pela lei (direito civil, penal, administrativo, constitucional etc..) Em relação ao fenômeno da fragmentação, pode ser entendida como a falta de um código moral unitário da lei. Como afirma De Lange, a unidade moral da lei existiria se a lei fosse elaborada sob as mesmas regras morais de toda a sociedade, o que não é verdade, na medida em que se denota esta divergência (fragmentação) quando o sistema legal é desafiado por grupos e minorias étnicas que sustentam formas de moralidade diversas da moralidade oficial. Por último, o pluralismo, de maneira genérica, ocorre quando diferentes ordens legais existem em um mesmo espaço social e geográfico. "Legal Pluralism is commonly described as the situation in which more or less identifiable and structured normative/legal orders collide with each other on the same social field." (De Lange, 2002, p. 111).

Além do mais, a moderna teoria monista e sua tradição ideológica (fundamentada no modelo centralizado e unitário da lei institucional) tem sido fortemente desafiada por vários autores⁵²⁸, os quais demonstram a incapacidade de tal modelo em lidar com as novas complexidades sociais, políticas e culturais, das sociedades democráticas periféricas, demonstrando, inclusive, que o modelo monista representa a violação institucional do direito humano à autodeterminação (Nagel, 1996, p. 42), porque "monist theory reduces goods to a common measure or creates a comprehensive hierarchy or ordering among goods of live." Por isso, "during the past decade, moral philosophers have clarified and debate many of the complex technical issues raised by value pluralism." (Galston, 2001, p. 05). Portanto, "a falta de atenção às diferenças cria igualmente o risco de generalizações espúrias a respeito do colonialismo." (Santos, 2003, p. 47).

A teoria do pluralismo não é um fenômeno legal em si mesmo ou, mesmo, um novo fenômeno na regulação institucional ou nos mecanismos interpretativos, mas, primeiramente, é o resultado de diferenciações sociais, políticas, culturais e institucionais (Sand, 2002, p. 86), contrapondo a verdade produzida pelas ciências sociais eurocêntricas, que criaram uma unidade de análise continental que acabou por impor às unidades de análises menores, sendo hoje um dos grandes referenciais instituído pelas pressões homogeneizantes da globalização hegemônica. (Santos, 2003, p. 47).

Os problemas primários de regulação social nas modernas e pós-modernas sociedades democráticas são constituídas de fatores complexos, visto o surgimento de novos direitos coletivos. Por isso, o pluralismo jurídico, enquanto teoria, insere-se na problemática do reconhecimento constitucional "*constitutional recognition*" no âmbito do direito humano à autodeterminação dos povos, pois "to recognise

⁵²⁷ Tal categoria é denominada por Boaventura de "pluralismo jurídico interno." (Santos, 2001, p. 31).

⁵²⁸ Entre estes autores, podem ser citados Boaventura de Sousa Santos, Snyder, Teubner, Sand, Benda Beckmann, Bernard Williams, Stuart Hampshire, Joseph Raz, Steven Lukes, Michael Stocker, Thomas Nagel, Charles Taylor, Martha Nussbaum, Charles Lamore, John Gray, Jhon Kekes, entre outros.

the truth of pluralism is to recognise the great multiplicity of human values. In other words, Pluralism give us an ideal of diversity." (Crowder, 1996, p. 03)⁵²⁹

Value pluralism is offered as na account of the actual structure of the normative universe (...) contemporary value pluralists are committed both to affirming the heterogeneity of values and to denying the existence of comprehensive rank-orders among them (...) Value pluralists are prepared to acknowledge that the relationships among values may be structured in specific ways by the content of those values, but they reject the idea of a once-and-for-all priority of some values over others. (Galston, 1996, p.36)

Como afirma Bordeau:

O pluralismo é uma realidade, pois a sociedade se compõe de uma pluralidade de categorias sociais, de classes, de grupos sociais, econômicos, culturais e ideológicos. Optar por uma sociedade pluralista significa acolher uma sociedade conflitiva, de interesses contraditórios e antinômicos. O problema do pluralismo está justamente em construir o equilíbrio entre as tensões múltiplas e, por vezes, contraditórias, em conciliar a sociabilidade e o particularismo, em administrar os antagonismos e evitar divisões irreduzíveis. (Bordeau, 1995, p. 185).⁵³⁰

Cabe ressaltar ainda as palavras de Léon Duguit:

A doutrina do pluralismo quer realizar-se como princípio da democracia de poder aberto, estabelecendo liame entre a liberdade e a multiplicidade dos meios de vida, não apenas como uma nova maneira de afirmar a liberdade de crença ou de opinião, mas, como um sistema que enraíza a liberdade na estrutura social. O pluralismo se insere no contexto social, único e capaz de assegurar uma liberdade real. Implica, portanto, o direito inalienável para o homem de pertencer a todas as comunidades de ordem moral, cultural, intelectual, política, jurídica e espiritual, únicas que permitem o desenvolvimento da pessoa como um valor também inalienável. (1989, p. 642).

⁵²⁹ George Crowder (1996) procura trabalhar um conceito mais amplo de pluralismo, não restrito apenas ao âmbito jurídico. Para o autor, o pluralismo jurídico nada mais é do que a consequência da sociedade moderna e de sua diversidade política, cultural e política. Nesta linha de raciocínio, pluralismo e autodeterminação são conceitos interligados, pois o primeiro diz respeito não somente à diversidade, mas também a tudo aquilo que é essencial à dignidade humana, incluindo a idéia do que Crowder chama de objetividade moral, sendo esta o pressuposto da autodeterminação. Pluralismo representa, portanto, a idéia de diversidade. "To recognise the truth of pluralism is to recognise the great multiplicity of human values." No entanto, o próprio Crowder afirma que a promoção da diversidade, a partir do pluralismo, possui seu limite no princípio ético da tolerância. (1996, p. 09).

⁵³⁰ É de notar que, para o constitucionalista francês, o pluralismo enquanto valor surge a partir do constitucionalismo ocidental. Isso representa, que, para a efetivação de tal valor, são necessários alguns pressupostos liberais constitucionais como a igualdade e a liberdade. "Se o pluralismo é uma concepção liberal, aponta-se para uma realidade humanista de fundo igualitário, que supõe a superação dos conflitos e, assim, fundamentando a integração social na pluralidade. Se tais pressupostos faltarem, o pluralismo resultará desastroso e não se manifestará como um princípio democrático."

Neste sentido, como ressalta Green (1996, p. 87), o pluralismo representa três pontos principais: como forma de interpretação das diferenciações sociais, como explanação dos conflitos sociais existentes em decorrência das diferenças no interior da sociedade e, por último, como mecanismo de legitimação política, conferindo um ideal de justiça.

The increasing legal pluralism that we can observe in legal forms, legal substance and interpretation is primarily a result of the increasing social and functional differentiation taking place in society and in state or public administration and so far primarily a social-legal phenomenon. Legal pluralism is cognitively connected to social changes and to changes in the communication and regulation systems. It is not a tendency that is started within the legal system itself. But the legal system does contribute to the formulation of legal regulation, sanction system and interpretation. (Sand, 2002, p. 91).

De acordo com Wolkmer, é preciso realçar o processo de formação da normatividade em função das contradições, interesses e, necessidades de sujeitos sociais emergentes. "Este direcionamento ressalta a relevância de se buscar formas plurais de fundamentação para a instância da juridicidade, contemplando uma construção comunitária participativa solidificada na realização existencial, material e cultural dos atores sociais." Refere-se o autor àqueles sujeitos históricos que, na prática cotidiana de uma cultura político-institucional e um modelo sócio-econômico particular, são atingidos na sua dignidade pelo efeito perverso e injusto das condições de vida impostas pelo alijamento do processo de participação social e pela repressão da satisfação das mínimas necessidades. "Na singularidade da crise que atravessa o imaginário jurídico-político e que, degenera as relações da vida cotidiana, a resposta para transcender a exclusão e as privações provém da força contingente de sujeitos coletivos populares que, pela consciência de seus reais interesses, são capazes de criar e instituir novos direitos". Assim, as contradições de vida experimentadas pelos diversos movimentos sociais no âmbito dos países periféricos, basicamente aquelas condições negadoras da satisfação das necessidades identificadas com a sobrevivência e a subsistência, acabam produzindo reivindicações que exigem e afirmam direitos. Os direitos objetivados pelos sujeitos coletivos expressam a intermediação entre necessidades,⁵³¹ conflitos e demandas.⁵³²

⁵³¹ Examinar, neste aspecto: HELLER, Agnes. Teoría de las necesidades en Marx. Barcelona: Península, 1985.

⁵³² Importa aclarar que a estrutura do que se chama "necessidades humanas fundamentais" não se reduz meramente às necessidades sociais ou materiais, mas compreende necessidades existenciais (de vida), materiais (subsistência) e culturais. Ora, na real atribuição do que possa significar "necessidade", "carência" e "reivindicação", há uma propensão natural, quando se examina o desenvolvimento capitalista das sociedades latino-americanas, de se enfatizar uma leitura "economicista" dessas categorias, ou seja, priorizar-se as necessidades essenciais como resultantes do sistema de produção. Entretanto, ainda que se venha inserir grande parte da discussão das "necessidades" ou "carências" nas condições de qualidade, bem-estar e materialidade social de vida, não se pode desconsiderar as variáveis culturais, políticas, filosóficas, religiosas e biológicas. A dinâmica das necessidades e das carências que permeia o indivíduo e a coletividade refere-se, tanto a um processo de subjetividade, modos de vida, desejos e valores, quanto à constante "ausência" ou "vazio" de algo almejado e nem sempre realizável. Por serem inesgotáveis e ilimitadas no tempo e no espaço, as necessidades humanas estão em permanente redefinição e recriação. Entende-se, assim, a razão de novas motivações, interesses e situações históricas impulsionarem o surgimento de novas necessidades. Ao contrário das condições sociais, materiais e culturais reinantes nos países centrais do Primeiro Mundo, nas sociedades latino-americanas, as demandas e as lutas históricas têm como objetivo a implementação de direitos em função das necessidades de sobrevivência e subsistência da vida. Por isso, em tais sociedades, marcadas por um cenário de dominação política, espoliação econômica e desigualdades sociais, nada mais natural que configurar a pluralidade

Neste espaço de sociedades divididas em estratos sociais com interesses profundamente antagônicos, instituições político-jurídicas precárias, emperradas no formalismo burocrático e movidas historicamente por avanços e recuos na conquista de direitos, nada mais significativo do que constatar que o pluralismo dessas manifestações por “novos” direitos é uma exigência contínua da própria coletividade frente às novas condições de vida e às crescentes prioridades impostas socialmente. Tais direitos afirmam-se, sobretudo, como direitos materiais e sociais. Isso se deve à percepção de que os oprimidos, pobres e marginalizados socialmente “... encontram-se às voltas com problemas básicos de sobrevivência: desde a dificuldade de encontrar emprego, a expropriação no trabalho, os baixos salários, a carestia, até a conservação da saúde, (...)”.⁵³³ Trata-se de direitos relacionados às “necessidades sem as quais não é possível ‘viver como gente’: trabalho, remuneração suficiente, alimentação, roupa, saúde, condições infra-estruturais (água, luz, etc.), educação, lazer, repouso, férias, etc.” Essa especificidade explica a razão de a maioria das ações coletivas se organizarem e se mobilizarem para a implementação de “novos” direitos, pois, quase sempre, estão em busca de “necessidades não atendidas, com seus direitos desrespeitados, excluída, de fato, a cidadania”. (Wolkmer, 2000, p. 08).

Mesmo que os chamados direitos “novos” nem sempre sejam inteiramente “novos”, o “novo” é a maneira pelo qual são obtidos, pois não passam mais pelas vias tradicionais - legislativa e judicial - mas provêm de um processo de lutas e conquistas das identidades coletivas para o reconhecimento pelo Estado. Desta forma, a designação de novos direitos refere-se, principalmente, à afirmação e materialização de necessidades individuais (pessoais) ou coletivas (sociais) que emergem informalmente em toda e qualquer organização social, não estando necessariamente previstas ou contidas na legislação estatal positiva. (Wolkmer, 2000, p. 09)

Assim, pois, trata-se de configurar uma nova ordenação político-jurídica pluralista, duradouramente redefinida na minimização das insatisfações e na plena vivência de “direitos comunitários”. Direitos comunitários que se impõem como exigências de uma vida que vai dialeticamente se constituindo. Afinal, neste processo de afirmação de “novos direitos”, fundados na legitimidade de ação dos novos sujeitos coletivos, a inscrição plural e cotidiana do “jurídico” alcança uma humanização mais integral e democrática. A imprevisibilidade, a autenticidade e a autonomia que transgride e escapa do “instituído” deve ser redimensionada num pluralismo comunitário-participativo, cuja fonte de direito é o próprio homem projetado em nível de ações coletivas, internalizadoras da historicidade concreta e da liberdade emancipada. Enfim, a formação de sujeitos coletivos e a ampliação de focos de poder social autodeterminados, num espaço de “invenção democrática” se processam,

permanente de conflitos, contradições e demandas por direitos. Direitos calcados em necessárias prerrogativas de liberdade e segurança (tradição de governos autoritários, violência urbana, criminalidade, acesso à justiça, etc.), de participação política e democratização da vida comunitária (restrições burocráticas, poder econômico dirigente e o papel da mídia na condução dos processos eleitoral-participativos) e, finalmente, de direitos básicos de subsistência e de melhoria de qualidade de vida. (Wolkmer, 2001).

⁵³³ LESBAUPIN, Ivo. As classes populares e os direitos humanos. Petrópolis: Vozes, 1984. p. 164.

concomitantemente, com a “subversão contínua do estabelecido”, com a “reivindicação permanente do social e do político” e “a criação ininterrupta de novos direitos”, direitos que vão se refazendo na circunstancialidade das situações, direitos que vão se redefinindo a cada momento. Eis, portanto, que a emergência de uma juridicidade “nova”, plural e alternativa, passa, presentemente, pela delimitação do conceito de “justas necessidades” e “sujeitos sociais emergentes”. (Wolkmer, 2000, p. 10).

O pluralismo, como uma nova cultura, não representa uma ruptura com o sistema tradicional, mas, sim, significa repensar e buscar outra direção⁵³⁴ ou um outro referencial epistemológico que atente os novos critérios de justiça⁵³⁵ a partir de conflitos sociais e culturais decorrentes dos novos direitos inseridos, principalmente, nas sociedades do Sul⁵³⁶ e, que dentro das sociedades políticas pós-industriais bem como das sociedades de industrialização recentes, estes novos direitos não foram implementados nem, muito menos, tutelados pela forma jurídica⁵³⁷ liberal-capitalista. Mas, principalmente, o pluralismo representa o reconhecimento da concreticidade do que Boaventura de Sousa Santos denomina de “Hibridação jurídica.”⁵³⁸ Do ponto de vista sociológico, contrariando o positivismo jurídico (teoria que

⁵³⁴ Esta nova direção na resolução dos conflitos possuem os seguintes pressupostos, para Boaventura de Sousa Santos (1991): a) ênfase nos resultados acordados em vez da obediência normativa; b) preferência por decisões obtidas por mediação e conciliação em vez de decisões obtidas por decisões judiciais onde há um vencedor e um perdedor; c) reconhecimento da competência das partes para proteger seus próprios interesses e cuidar de sua própria defesa em um contexto institucional desprofissionalizado e através de um processo conduzido por uma linguagem comum; d) seleção de um jurista como terceira parte. Portanto, este novo mecanismo de resolução dos conflitos estaria baseado na infomalização, deslegalização e comunitarização da justiça, centrada no consenso e na persuasão, na integração ao invés da exclusão, na regulamentação e normatização do comportamento ao invés da punição, e na obtenção de resultados mutuamente satisfatórios em vez da observação estrita das normas.

⁵³⁵ O pluralismo, a partir do pressuposto da diversidade cultural, política e social tem demonstrado a grande fragilidade imposta nas democracias liberais sobre os critérios de justiça, à medida que como demonstra Caney (1996), os princípios de justiça impostos pelos valores liberais tornam-se valores metafísicos, não podendo ser rejeitados por ninguém. Isto pode ser contestado empiricamente através da afirmação de que dentro das democracias liberais há um alto grau de divergência em várias áreas consideradas como justas pelos valores liberais. Esta análise sobre novos critérios de justiça a partir do pluralismo pode ser vista com mais detalhes em Caney (1996).

⁵³⁶ Autores como Arnaud (2000) têm discutido a implementação do pluralismo jurídico no âmbito europeu a partir da constituição do direito comunitário e de sua relação com os particularismos culturais presentes no continente europeu.

⁵³⁷ Outra consequência imposta pela teoria do pluralismo jurídico é a discussão sobre a definição do que seja lei e sistema jurídico, discussão esta importante quando se fala não somente em países periféricos (como o caso da América latina) mas, também, em relação aos países de recente descolonização, os quais possuem diferentes concepções do que seja norma e sanção. (Zahle, 1995). A tradição legal do Ocidente, sustentada por autores como Kelsen, tem sido desmoronada a partir da constatação de que as sociedades democráticas e não democráticas possuem como característica a diversidade cultural. Logo, a questão, a partir desta constatação, é: como se pode definir a lei? O pluralismo dirige-nos à dissolução, extensão ou relativização do conceito de lei? (Zahle, 1995, p. 197).

⁵³⁸ Por hibridação jurídica, Boaventura entende “situações em que se misturam elementos de diferentes ordens jurídicas (como, por exemplo, direito oficial, direito costumeiro e direito religioso). De tais misturas nascem novas entidades jurídicas, entidades híbridas.” (Santos, 2003, p. 61). Eis aqui um dos pontos-chave a ser discutido, de acordo com Boaventura de Sousa Santos. Para o sociólogo português, apesar do paradigma normativo do Estado moderno pressupor que em cada Estado só há um direito e que a unidade do Estado pressupõe a unidade do direito, a verdade é que sociologicamente circulam vários sistemas jurídicos, sendo que o sistema estatal nem sempre é o mais importante na gestão dos conflitos sociais. Esta disjunção tem um impacto específico na atuação e forma do Estado, que consiste na demonstração de sua fragmentação e heterogenidade. Essa hibridação jurídica, portanto, não existe apenas no nível estrutural das relações entre diferentes ordens jurídicas, mas existe também ao nível micro, ao nível das vivências, experiências e representações jurídicas dos cidadãos e dos grupos sociais. Como afirma Boaventura, “a personalidade jurídica concreta dos cidadãos e dos grupos sociais é cada vez

domina o paradigma jurídico-liberal), as sociedades contemporâneas são juridicamente plurais,⁵³⁹ concorrendo, portanto, as ordens jurídicas plurais com a ordem jurídica estatal.⁵⁴⁰

No Estado moderno, compete ao Estado ditar o critério de definição. E esse critério tem sido na esmagadora maioria dos casos, o próprio Estado. Ou seja, é oficial o que é estatal, no caso do direito e à justiça produzidos e/ou controlados pelo Estado. A redução do direito ao Estado é a matriz política do Estado moderno e a sua consciência teórico-jurídico é o positivismo. Nesta dicotomia o não oficial é tudo o que não é reconhecido como estatal. Pode ser proibido ou tolerado; na maior parte é ignorado (...) A luz do conceito amplo de direito (...) as sociedades contemporâneas são, em termos sócio-jurídicos, constelações jurídicas. Em lugar de estarem ordenadas segundo uma única ordem jurídica, as sociedades contemporâneas estão ordenadas por uma pluralidade de ordens jurídicas inter-relacionadas e socialmente distribuídas de diversas formas. Levanta-se aqui o problema do pluralismo jurídico, ou seja, a idéia de que numa dada sociedade geopolítica coexistam vários sistemas jurídicos. (Santos, 2003, p. 63)

Portanto, em um sentido amplo, pode-se afirmar que o pluralismo jurídico deve ser visualizado tanto como um fenômeno "de possibilidades e dimensões de universalidade cultural, quanto um modelo que incorpora condicionantes inter-relacionados adequado às especificidades e às condições históricas de micro e macro sociedades políticas," (Wolkmer, 1994, p. 157), ou, como afirma Boaventura de Sousa Santos, se a vida em sociedade possui múltiplas formas de legalidade, não necessariamente, portanto, somente a legalidade oficial, o pluralismo jurídico, enquanto forma jurídico-social, constitui-se em uma visão pós-moderna da lei. (1988, p. 382).

Este processo de ruptura é concebido a partir de uma nova racionalidade e de uma nova ética pelo surgimento de novos sujeitos coletivos, de uma nova interlegalidade fundada no mundo da vida (Santos, 2003), bem como, de novas necessidades humanas, partindo-se da descentralização normativa

mais composta e híbrida, incorporando em si mesma diferentes representações. A esta nova fenomenologia jurídica chamamos de interlegalidade designando a multiplicidade dos estratos jurídicos e das combinações entre eles que caracterizam o mundo da vida." (Santos, 2003, p. 48). A variedade e pluralidade de ordens jurídicas pode ser vista a partir das variáveis dicotômicas: oficial/não oficial, formal/informal, tradicional/moderno, monocultural/multicultural, local/nacional/global. As situações de hibridações e interlegalidade jurídicas desafiam tais dicotomias uma vez que, como ressalta Boaventura, as práticas jurídicas combinam frequentemente pólos opostos das variáveis e contém uma infinidade de situações intermediárias.⁵³⁹ As discussões sobre o pluralismo, enquanto paradigma científico, surgiram por altura da passagem do século XIX para o século XX, na filosofia europeia antipositivista do direito, como uma reação à redução do direito ao direito estatal, operada pelo positivismo jurídico. Como afirma Boaventura de Sousa Santos, "foi uma reação contra o centralismo e exclusivismo do Estado, assente na idéia que, na realidade prática da vida jurídica o direito estatal estava longe de ser o único no ordenamento normativo da vida social e que, muitas vezes, não era sequer o mais importante." (Santos, 2003, p. 53) No entanto, a partir da consolidação do Estado liberal e a conversão do positivismo como paradigma hegemônico, o único direito aceito passou a ser o direito estatal. A partir deste momento, coube aos defensores do pluralismo a busca pela legitimação de outras formas de direito, para além do direito estatal. Foi neste contexto que surgiu e inseriu-se o debate sobre o pluralismo na sociologia e na antropologia jurídica a partir da década de 60 do século passado. (Santos, 2003).

⁵⁴⁰ Esta dicotomia estatal/plural não pode mais ser tratada unicamente do ponto de vista do local/nacional à medida que estão a emergir ordens jurídicas supranacionais, que se constituem em imperativos jurídicos concebidos pelos Estados Hegemônicos, por agências financeiras ou por atores multinacionais, sendo tais ordens jurídicas impostas globalmente, principalmente, aos países periféricos e semi-periféricos do sistema global. (Santos, 2003, p. 49).

do centro para a periferia, do Estado para a sociedade civil, da lei para os acordos, arranjos e negociação. É, portanto, a dinâmica de um espaço público democrático. (Wolkmer, 1994, p. 157)

Primeiramente, é necessário compreender os elementos de base em que se sustenta esta nova forma de pensar o "jurídico" a partir de um processo democrático e participativo. Ao contrário da concepção unitária e centralizadora que sustenta a cultura denominada de monismo, a doutrina do pluralismo designa a existência de mais de uma realidade, de múltiplas formas de ação política e jurídica, bem como da grande diversidade de campos sócio-políticos (com todas as suas particularidades). Wolkmer parte da compreensão a partir de três premissas: a filosófica, a sociológica e a política.

A compreensão filosófica do pluralismo reconhece que a vida humana é construída por seres, valores e verdades marcados pela diversidade e fragmentação e conflituosidade. O pluralismo não provém somente dos conteúdos ideológicos ou dos horizontes sociais e econômicos, mas, também, das situações de vida e da diversidade cultural⁵⁴¹ (Ansart, 1978, p. 263) Dentro do viés sociológico está a

⁵⁴¹ Gostaríamos de colocar aqui as palavras de Catherine Walsh (2005) sobre o pluralismo e a diversidade: "Tanto en el Ecuador como en otros países de América Latina y del mundo, existe una nueva coyuntura política en la cual la multi-pluri-interculturalidad está ganando espacio y legitimidad. Esta nueva coyuntura incluye el reconocimiento por parte de los Estados de la diversidad étnica y cultural y, como elemento de eso, la necesidad de otorgar algunos derechos específicos al respecto, lo que algunos autores llaman el nuevo "constitucionalismo multicultural"² (Van Cott 2000) y su relación con la ciudadanía "étnica" o "cultural" (Montoya 1996; Pérez-Bustillo 2001). Como bien sabemos, y a diferencia de otros países de la región como Colombia, Perú o Venezuela, en el Ecuador este reconocimiento oficial es, en mayor parte, reflejo y resultado de las luchas y demandas del movimiento indígena, de sus procesos de fortalecimiento identitario como actores sociales, políticos y culturales y de su cuestionamiento de los modelos existentes de ciudadanía, democracia, estado y nación. Es precisamente en esta nueva coyuntura política, que emergen tensiones y paradojas, tensiones y paradojas entre el ideal de la interculturalidad y los valores en que se funda, los esfuerzos del reconocimiento y defensa de lo propio y distintivo (indígena y negro) y el uso del multi o pluriculturalismo como parte de "las mismas estructuras políticas- y aparatos ideológicos- que se empeña en transformar" (Pérez-Bustillo 2001). Hacer ver estas tensiones y paradojas ayuda entender la complejidad de la problemática, como también nos hace considerar por qué la pluralidad e interculturalidad política y jurídica no son exactamente lo mismo. Si la interculturalidad se funda en la necesidad de construir relaciones entre grupos, como también entre prácticas, lógicas y conocimientos distintos, con el afán de confrontar y transformar las relaciones del poder (incluyendo las estructuras e instituciones de la sociedad) que han naturalizado las asimetrías sociales, la multi o pluriculturalidad simplemente parte de la pluralidad étnico-cultural de la sociedad y del derecho a la diferencia. Sin embargo, dentro de la misma designación constitucional del Ecuador como Estado pluricultural y multiétnico, el pluriculturalismo pasa de la esfera de lucha de las culturas excluidas a convertirse en política del Estado. Es claro que en este paso, no solo pierde algo de su sentido reivindicativo, sino que entra por el medio, una serie de intereses distintos. Por eso, varios autores advierten que atrás de las nuevas políticas latinoamericanas del reconocimiento e inclusión, juega una nueva lógica cultural del capitalismo global, una lógica que intenta controlar y armonizar la oposición con la pretensión de eventualmente integrar a los pueblos indígenas y negros dentro del mercado. El hecho de que los reconocimientos constitucionales no existen aislados, sino que forman parte de un conjunto de políticas de tipo multiculturalista, tanto del Banco Mundial como de las empresas transnacionales, incluyendo el mismo OCP, da posible razón a esta advertencia. La multi o pluriculturalidad oficializada se desarrolla alrededor del establecimiento de derechos, políticas y prácticas institucionales que reflejan la particularidad de las "minorías", añadiendo estos a los campos existentes. Por eso, la multi o pluriculturalismo oficial es a veces llamado "aditivo". Al abrir la puerta a la diversidad cultural y su reconocimiento e inclusión, toma un paso necesario e importante. Sin embargo, vale la pena considerar si este reconocimiento e inclusión pretende atacar las asimetrías y promover relaciones equitativas. O, si más bien, sólo añade la particularidad étnica a la matriz existente, sin buscar o promover una mayor transformación. ¿Sería, en cierta medida, una cultura (o culturas) dentro de una cultura más amplia, que se autoidentifica como multiétnica y pluricultural, pero que a la vez sigue incorporando fuertes asimetrías?" En este sentido, el concepto de la interculturalidad va más allá de la diversidad, el reconocimiento y la inclusión. Releve y pone en juego la diferencia, no solamente cultural sino colonial, a la vez que busca maneras de negociar e interrelacionar la particularidad con un universalismo pluralista y alternativo, la aplicación de lo que se ha

estratégia descentralizadora face ao monismo estatal e à teoria da soberania como unicamente do Estado, no qual se consolida à medida que socialmente ampliam-se os papéis, as classes e associações profissionais no âmbito da sociedade. Quanto ao pluralismo político, parte-se da rejeição à toda e qualquer forma de concentração e unificação do poder ou forma de ação monolítica. Partindo das práticas descentralizadas, realça a existência de um complexo corpo social formado pelas instâncias sociais organizadas e centros autônomos de poder que, ainda que antagônicos (mantendo conflitos entre si), buscam restringir e controlar as formas homogênicas de poder, principalmente o poder corporificado no Estado.⁵⁴² (Bobbio, 1989)

convertido en lema: la unidad en la diversidad (ver Walsh 2002b). Pero una unidad muy distinta a la que supuestamente existe. Una unidad intercultural que tiende puentes comunicacionales y apelan cambios profundos en todas las esferas de la sociedad, aportando, como decía Ramón (1998, 60) "a la construcción de una propuesta civilizatoria alternativa, a un nuevo tipo de estado y una profundización de la democracia".

⁵⁴² Veja a análise de Walsh sobre o fortalecimento dos direitos indígenas através da limitação do poder do Estado e o consequente fortalecimento do direito para-estatal (pluralismo) dos povos indígenas: "El reconocimiento del derecho indígena o consuetudinario tanto en las constituciones de la región como en tratados y convenios internacionales, ha logrado abrir discusiones sobre las posibilidades e implicaciones del pluralismo jurídico -es decir, la coexistencia (supuestamente en términos de igualdad) de diversos órdenes normativos. En el Ecuador, la declaración en el artículo 1 de la Constitución sobre el carácter pluricultural y multiétnico del Estado, permite, según Trujillo, Grijalva y Endara (2001), "el reconocimiento de los pueblos indígenas como sujetos de derechos cuyo ejercicio implica la existencia en el país de diversos sistemas normativos" (36). Conjunto con otros artículos (191 inciso 4to., 84 numeral 7) se hace claro que las normas, costumbres y autoridades indígenas "constituyen y generan un Derecho diverso y autónomo del Derecho estatal, aunque articulando a éste en los términos que la Constitución establece" (39). La legalización del pluralismo jurídico se entiende generalmente como un elemento que contribuye a empoderar a los pueblos indígenas, fortaleciendo la jurisdicción indígena (Assies 2000). Sin embargo y como anota Assies (2000), existe la posibilidad de que esta legalización fortalezca a la burocratización de las estrategias de argumentación a través de la presión por la codificación y regularización. "En otras palabras, la legalización bien puede ser un dispositivo en la tecnología del poder, dominación y domesticación". Por eso, no hay nada inherentemente progresista o emancipador en el pluralismo legal (Sousa 1998). El mero hecho que existe más que un sistema, no asegura que siempre existiría la justicia adecuada y apropiada. No asegura que la supuesta superioridad del derecho positivo y estatal no se regiría sobre el otro, que los derechos individuales y los derechos colectivos no entrarían en contradicción, o que el problema de las relaciones de poder y de los conflictos interculturales desaparecerían. Tampoco asegura una consideración de la real complejidad de la diversidad- tanto étnica como de género, clase social, ubicación geográfica, etc., ni un cambio inmediato en las creencias y actitudes de la gente. De hecho y como bien señala Albó (2000), demasiadas veces complica la situación previa. Eso se puede evidenciar, por ejemplo, en el concepto y aplicación contradictoria del "territorio" dentro de los mismos derechos colectivos. Al otorgar títulos de propiedad colectiva, el Estado reconoce los dueños ancestrales, pero al dar concesiones territoriales a compañías extractivistas (mineras, petroleras, etc.), define a partir de su propia racionalidad (e interés económico) qué es y qué no es "territorio". De hecho, de excluir el agua y el subsuelo y limitar el concepto de territorio a la superficie, rompe con las bases tradicionales y esquemas culturales sobre las cuales los derechos colectivos supuestamente se fundan. Por estas razones no hay que descontar la importancia del reconocimiento formal del pluralismo legal en la Constitución o los esfuerzos actuales de establecer la aplicación por medio de leyes secundarias (tales como la propuesta de ley de justicia indígena, la de idiomas ancestrales y la de nacionalidades y pueblos indígenas). Es solo advertir las potenciales trampas de la "institucionalidad indígena" (Assies 2000). El pluralismo jurídico parte de la necesidad de una interpretación pluricultural de las leyes, es decir, del reconocimiento de diferentes funciones, contextos y fines sociales de las distintas normas jurídicas. En este sentido, el pluralismo jurídico refleja una aplicación de la pluriculturalidad oficial que antes mencionamos: añade un sistema basado en el reconocimiento e inclusión indígena a la estructura legal, sin hacer mayor transformación a ella en término de otro sistema no-indígena. El propósito es dar atención y cabida a la particularidad étnica, no a repensar la totalidad. "Lo que a menudo consideramos como 'justicia y derecho' coincide en la práctica con la mayor parte de la estructura social de las sociedades indígenas" (Assies 2000, 1). Pero esta práctica no se puede calificar como "puramente indígena" o siempre representativo de lo ancestral-colectivo. Con la necesidad de normativizar y codificar en forma escrita los procedimientos y prácticas vivenciales que, con los años, han estado constantemente re-creados, viene la tendencia de generalizar y homogeneizar la interpretación del "deber ser" (Albó 2000); de hacer resaltar la diferencia oposicional entre el sistema (y no los sistemas) indígenas y el sistema occidental-estatal. La existencia de lo que algunos autores llaman "hibridismos" o "sincretismos" jurídicos, es decir, los procesos sociales dinámicos de la construcción de fronteras (Assies 2000)

Parece claro que o esforço do pluralismo está voltado para a edificação de um espaço social de mediação que se contraponha aos extremos da fragmentação atomista e da ingerência desmensurada Estado. Deste modo, enquanto prevalência de corpos sociais intermediários o pluralismo tem sempre a luta articulada contra o 'estadismo' e o 'individualismo'. (Wolkmer, 1994, p. 161)

Genericamente, pode-se estabelecer como princípios do pluralismo a autonomia, a descentralização, a participação, o localismo, a diversidade e a tolerância. (Wolkmer, 2003). Em relação à autonomia, refere-se ao poder dos novos sujeitos coletivos, que o possuem independentemente do poder governamental. A descentralização representa o exercício do poder político-administrativo que se desloca de instituições formais e unitárias para as esferas locais e fragmentadas. O benefício deste processo de descentralização política está em reforçar os espaços de poder local, com isso aumentam significativamente os espaços democráticos e de participação social. (Jacobi, 1990, p. 130) A descentralização é o pressuposto, portanto, para a participação. Já o localismo visa favorecer as ações alicerçadas em critérios comunitários e participativos através de estratégias que permitam e implementem a produção direta de bens e serviços. No que diz respeito à diversidade, pode-se dizer que ela está na raiz do pluralismo enquanto nova forma de legitimação do espaço "jurídico" e "político" das sociedades periféricas. A fragmentação, a diferença e a diversidade são os pressupostos para a admissão de uma ordem fundada na pluralidade de decisões. Por último, a tolerância sustenta justamente, a pluralidade, a diversidade cultural e política, pois sendo a natureza humana marcada por conflitos decorrentes de necessidades concorrentes, o pluralismo resguarda-se através de regras de convivência pautadas pelo espírito da moderação e da tolerância.⁵⁴³

y la habilidad y práctica que existen en muchas comunidades de moverse entre sistemas y esquemas de administración de justicia, normalmente quedan afuera de la codificación. Y por eso, el "deber ser" escrito puede convertirse en otra imposición. La interpretación pluricultural es la que generalmente sugiere el pluralismo jurídico." (2004, p. 03).

⁵⁴³ Alguns autores determinam uma divisão nas espécies de pluralismo. Nisbet (1990) divide-o em três concepções: a) o pluralismo conservador, b) liberal c) radical. O primeiro foi estabelecido nos marcos da Revolução Francesa com autores como Burke e Bonald o qual constituiu em um ataque à centralização política. O segundo foi associado com autores como Tocqueville, que proclamou a liberdade das associações e, principalmente, a descentralização das instituições locais. Por último, o pluralismo radical funda-se em valores anarquistas e utópicos de cunho socialista. Bóbbio (1988) por sua vez em uma visão mais político-ideológica estabelece a distinção da seguinte maneira: a) pluralismo socialista, b) cristão-social c) liberal-democrático. Habermans propõe uma forma de pluralidade alternativa, que como afirma Wolkmer (1994) deve se adequar às exigências de um processo político descentralizado e participativo, coexistindo com o Estado transformado, controlado e ordenado pela sociedade democrática.

Apesar das críticas,⁵⁴⁴ autores como Vanderlinden (1990), Moore (1992) e Griffiths (1987) postulam o pluralismo como a forma para o estabelecimento de mecanismo jurídicos diferentes aplicados a situações iguais, estabelecendo o caráter universal do pluralismo jurídico. Boaventura de Sousa Santos (1987) propõe um conceito amplo de pluralismo, reproduzido no âmbito de dominação das sociedades capitalistas e gerado na articulação concreta das contradições surgidas a partir das lutas de classes. Na proposta do sociólogo português, a pluralidade de direitos assenta-se no processo de relações de capital, envolvendo práticas sociais, formas de poder e conflitos sociais, no qual se estabelecem as interações que se enquadram nos contextos estruturais das sociedades capitalistas. Esta pluralidade de direito está na percepção de que em cada contexto estrutural existe uma forma diversa de direito: direito doméstico, direito da produção, direito territorial e direito sistêmico. A concretização e efetivação do pluralismo jurídico, para Boaventura, acontece sempre que no mesmo espaço geopolítico vigora mais de uma ordem jurídica, sendo ela oficial ou não.⁵⁴⁵

Partindo destas reflexões, Wolkmer (1994, p. 195) define o pluralismo jurídico “como a multiplicidade de práticas jurídicas existentes num mesmo espaço sócio-político, interagidas por conflitos, consensos, podendo ser ou não oficiais e tendo sua razão de ser nas necessidades existenciais, materiais e culturais.”⁵⁴⁶ Para Walsh (2004), “el pluralismo jurídico parte de la necesidad de una interpretación *pluricultural* de las leyes, es decir, del reconocimiento de diferentes funciones, contextos y fines sociales de las distintas normas jurídicas.” Neste sentido, “el pluralismo jurídico refleja una aplicación de la *pluriculturalidad* oficial que antes mencionamos: añade un sistema basado en el reconocimiento e inclusión de diversidad cultural a la estructura legal.” Da mesma forma, para Boaventura

⁵⁴⁴ Dentre as críticas mais frequentes que são feitas ao pluralismo pode-se apontar para aquela que afirma seu radicalismo que exclui total ou parcialmente a presença do Estado, o que através da fragmentação, induz necessariamente à desagregação anárquica, bem como à sua redução ao poder de decisão das elites políticas no seu interior, à ameaça do autoritarismo de grupos sobre indivíduos ou do monopólio de alguns corpos intermediários sobre os interesses majoritários da coletividade, o que demonstraria perfeitamente a ausência de uma “pureza ideológica.” (Coutinho, 1990). Além do mais “o direito popular não está isento de manipulação de poder instituído, podendo por manobra de juristas comprometidos, assumir a transparência de uma não oficialidade pseudo-insurgente e para-legal de cunho comunitário, quando, em realidade, tem a função de esvaziar os conflitos, mascarar as genuínas expressões populares e reforçar o controle por parte do direito oficial em níveis de absorção que permitam a recomposição do próprio sistema dominante.” (Wolkmer, 1994, p. 205) Outra crítica imposta ao pluralismo é demonstrada por Galeotti (1996, p. 39). Na medida em que o pluralismo demanda políticas de reconhecimento à diversidade, as críticas afirmam que isto levaria a uma brecha na teoria da neutralidade liberal, terminando com a unidade social, firmando um tribalismo na lei e conseqüentemente destruindo a coesão social e democrática.

⁵⁴⁵ Mantendo as reflexões de Boaventura, (1987, p. 73), examinando o surgimento do pluralismo legal, o sociólogo de Coimbra estabelece duas situações concretas com seus possíveis desdobramentos históricos: a) origem colonial b) origem pós-colonial. No primeiro caso, o pluralismo desenvolve-se em países que foram dominados econômica e politicamente, sendo obrigados a aceitar os padrões jurídicos dos países colonialistas, impondo uma unificação do direito, a partir do direito do Estado. Em relação à origem pós-colonial, há três situações distintas. Primeiramente, países com cultura e tradições normativas próprias que acabam adotando o direito europeu como forma de modernização e consolidação do regime político (Turquia). Em outro caso, determinados países após ruptura política, continuam mantendo seu antigo direito ainda que abolido pelo novo direito revolucionário (Repúblicas islâmicas incorporadas pela antiga URSS). Por último, as populações indígenas que, mediante autorização dos invasores, continuam mantendo seu direito cultural. No entanto, para Boaventura o pluralismo jurídico está a entrar em um terceiro período que o distingue dos outros (colonial e nas sociedades capitalistas modernas). Neste período o debate não está mais centrado sobre as ordens jurídicas locais e infra-estatais que coexistem em um mesmo espaço nacional, mas agora inclui também as ordens jurídicas de caráter transnacional e supra-estatais que coexistem no sistema mundial com ordens jurídicas estatais e infra-estatais. (Santos, 2003, p. 55).

⁵⁴⁶ O pluralismo jurídico é um fenômeno que transcende a questão do uso alternativo do direito, pois não se ajusta ao direito oficial e, sim, ao direito não oficial.

de Sousa Santos, "El pluralismo jurídico tiene que ver con la idea que más de un sistema jurídico opera en una misma unidad política." (Santos, 2001, p. 25)⁵⁴⁷

Legal pluralism is typically used about the parallel existence of different legal systems or orders in one geographical or in one topical área. A Legal system in this sense may be one total legal order with its own norms, rules of interpretation, and sanction systems, etc. Legal pluralism is however used about different legal orders where only parts of the legal system differs, e.g, social or legal standards, ideas of justice or sanction systems. So legal pluralism may be both: a) competing, parallel orders; b) variations regarding social and legal principles and traditions of interpretation, within what is generally characterized as one legal system. (Sand, 2002, p. 88).

Para Sand (2002, p. 88) os contextos teóricos nos quais o pluralismo tem sido desenvolvido são basicamente dois: contexto antropológico e debate sobre resoluções informais de conflitos. No primeiro caso, o termo é utilizado para caracterizar diferentes e coexistentes regimes legais dentro de uma mesma área geográfica, abrangendo diferentes normas, princípios, sanções e conceitos de justiça, ética e equidade legal. Em outras palavras, "used in this context legal pluralism reflects and is part of a historical or social evolution where different social or political regimes coexist, but with different authorities and legitimations." (Sand, 2002, p. 89).⁵⁴⁸ No segundo contexto, o debate centra-se basicamente em

⁵⁴⁷ Tal definição, para Boaventura, tem uma conotação definitivamente jurídica e normativa. Por isso, Boaventura prefere falar em "pluralidade de ordenamentos jurídicos" ao invés de "pluralismo jurídico." De qualquer forma, tal debate sobre o pluralismo iniciou, como afirma Boaventura, a partir da filosofia do direito, da antropologia e da sociologia jurídica, movimento este que combate o positivismo jurídico e a centralização jurídica por parte do Estado. Com a consolidação e expansão do Estado constitucional liberal e a conversão do positivismo em tese hegemônica, o direito, e o centralismo do Estado, a partir da definição de pluralismo, desapareceram. Desde então, os pluralistas passaram a definir o direito como algo diferente do direito estatal. No entanto, o positivismo científico enfrentou o pluralismo através da neutralização da tese política deste (Santos, 2002, p. 25).

⁵⁴⁸ Esta mesma análise é feita por Perrin (2003): "Desde esta perspectiva, es posible afirmar que los procesos de renovación se han originado en la misma realidad para dar cauce a una renovación normativa, y obviamente teórica. En este sentido, un derecho indígena en permanente vigencia, no escriturizado, absolutamente dinámico y en cambio constante, con un sistema de autoridades que goza de una profunda legitimidad en las comunidades, ha promovido la necesidad de una regulación que encuentre niveles de coordinación entre dos modos distintos de administrar justicia. El pluralismo jurídico encuentra su raíz no en distinciones teóricas, sino por el contrario, en la imperiosa necesidad de dar respuestas. De este modo, se deja de lado la concepción monista del Estado, en donde se identifica al Estado con la nación, para admitir que puede existir un Estado con multiplicidad de naciones. También se produce una ruptura con la concepción clásica de que sólo el Poder Legislativo está legitimado para la producción de normas, y también se considera como legítimo la producción normativa ubicada en el seno de los pueblos indígenas, lo que -sin lugar a dudas- produce un cambio radical en la conformación de los Estados modernos. En este sentido, el orden jurídico nacional no sólo se conforma ahora con las normas (generales o concretas) emitidas por las instancias mencionadas, sino también por las comunales. Se presenta, a nivel orgánico-estructural, la coexistencia de la jurisdicción oficial y la jurisdicción indígena, constituyendo esta última un fuero más dentro de los órganos de administración de justicia. Es entonces que en el nivel fáctico se reconoce la existencia de diversidad, lo que implica la coexistencia de cosmovisiones distintas, de prácticas diversas, de culturas diferentes y lo que es crucial en el análisis de una justicia diferenciada: la existencia de intereses en conflicto. Es la propia realidad la que impulsa la necesidad de regulación de una convivencia que en muchos aspectos es forzada y no exenta de tensiones. Sólo con un tratamiento despojado de dobleces será factible alcanzar una unidad fundada en el respeto y la tolerancia de otros modos de vida. En el nivel normativo es donde se recepta la pluralidad. No se crea nada nuevo, sólo se reconoce lo ya existente. En la búsqueda del respeto a la diversidad, es que se integra el Estado con la Nación, encontrando vías de comunicación entre el derecho indígena y el derecho oficial, que no signifique la subordinación de uno a otro, sino por el contrario, la coexistencia armónica de múltiples sistemas jurídicos en un mismo ámbito, en donde uno de los pilares de genuinas democracias deliberativas sea el diálogo

mecanismos formais (teoria monista) e informais (pluralismo) de resolução de conflitos coletivos e individuais, focalizando formas alternativas de resoluções e sistemas legais.

The use of the term legal pluralism indicates an understanding of law as being engendered in many centres – not only within a hierarchical structure – and consequently also as having many forms. What we may understand by legal pluralism is that the legal order of all societies is not an exclusive, systematic and unified hierarchical ordering of normative propositions depending on the state but has its sources in the self-regulatory activities of all the multifarious social fields present in society. (Hellum, 2002, p. 09)

O objetivo do pluralismo consiste na globalidade do direito, não negando o direito estatal, mas, do contrário, apenas reconhecendo que este é apenas uma das muitas formas jurídicas que podem existir na sociedade. Por isso, através do pluralismo, pode-se estabelecer práticas normativas autônomas e autênticas geradas por diferentes forças sociais reconhecidas, incorporadas e controladas pelo Estado. Em outras palavras, o pluralismo pode ter como objetivo a denúncia, a contestação, bem como a ruptura e implementação dos novos direitos coletivos presentes nas sociedades periféricas. (Chiba, 1989)

Portanto, pode-se afirmar, parafraseando De Lange (2002), que a discussão do pluralismo envolve também a questão dos direitos das minorias étnicas e culturais (direito à autodeterminação), pois através deste novo mecanismo jurídico busca-se garantir o direito à proteção das minorias culturais e de suas identidades. Logo, através do pluralismo jurídico efetiva-se o direito humano à autodeterminação e, como consequência, o direito ao reconhecimento constitucional como garantia de uma sociedade democrática. (Taylor, 2000) Como afirma Arnaud (2002, p. 09), "its only from the advent of the multiculturalism theory that pluralism becomes a problem for legal science." Aliás, "the concept of Human rights of the minorities appears as the essential foundations of a democratic society." (Arnaud, 2000, p. 157).

Aém do mais, especificamente nos países periféricos, como novo referencial do político e do jurídico o pluralismo está necessariamente comprometido com a atuação dos novos sujeitos coletivos (movimentos sociais contra-hegemônicos e sua legitimidade), com a satisfação das necessidades essenciais do ser humano (fundamentos materiais) e com o processo de implementação de espaços democráticos através da descentralização jurídico-política e na participação popular através do controle comunitário (âmbito estratégico). Assim, não somente se formarão novos espaços públicos de discussões intersubjetivas, mas, também, através de um projeto interdisciplinar, poderá ser formado um novo direito produzido pela comunidade, e não mais unicamente pelo Estado. Logo, o pluralismo não é apenas uma teoria, mas um valor democrático, diretamente ligado com a efetivação dos direitos das minorias culturais no interior das sociedades. Em outras palavras, a teoria do pluralismo jurídico fundamenta-se no direito à diferença e à autodeterminação, que exige, para tanto, o direito ao reconhecimento constitucional da diversidade cultural, política e étnica. Pluralismo jurídico, direitos humanos, democracia e diversidade são

comprometido de los distintos actores que la componen. Tomar en serio la protección de las minorías étnicas, entonces, es admitir la concepción de un Estado pluralista. Y construir un Estado pluralista es también aceptar el desafío que representa la existencia de pluralismo jurídico y las consecuencias que se derivan de él."

conceitos indissociáveis. (Arnaud, 2002). Ou, como afirma Boaventura, "o conteúdo democrático do direito estatal depende de sua coexistência com ordens jurídicas não estatais." (2003, p. 60).

Portanto, partindo da constatação de que, principalmente nos países periféricos, em decorrência do modelo capitalista em caráter global, há uma crise tanto social, como também de legitimação e representação política, toda e qualquer proposta de transformação e organização de massa no espaço público periférico passa, necessariamente, por políticas descentralizadas através do controle de base.

Em estruturas periféricas marcadas por uma cultura autoritária centralizadora e excludente, impõe-se identificar como indissociável no processo de reordenação do espaço comunitário a construção de uma verdadeira cidadania aliada ao desenvolvimento de uma democracia participativa de base que tenha como meta a descentralização administrativa, o controle comunitário do poder e dos recursos, o exercício de mecanismos de co-gestão e autogestão local/setorial/municipal e o incremento de práticas de conselhos ou juntas consultivas, deliberativas e executivas. (Wolkmer, 1991, p. 227)

A tutela e efetivação dos direitos humanos essenciais (princípio da dignidade humana) à existência humana só ocorrerá mediante o alargamento e efetivação das práticas descentralizadoras e democráticas através da participação e controle dos recursos por parte dos movimentos e grupos comunitários. Uma vez que a democracia liberal (burguesa), através de seu sistema convencional fundado na representatividade e nos partidos políticos não conseguiu acompanhar o surgimento de novos direitos provenientes das camadas sociais excluídas do jogo político e econômico, criam-se condições para a participação das novas identidades coletivas insurgentes nos países do pólo periférico. Estes novos sujeitos coletivos não são sujeitos de cidadania regulada presos às formalidades do modelo liberal/burguês (representatividade através do voto delegativo), mas sujeitos envolvidos em uma dinâmica democrática objetivando a solução de suas carências e buscando reconhecer a existência de novas formas de direitos humanos.

A percepção deste novo pluralismo - no âmbito da produção das normas e da resolução dos conflitos - passa, obrigatoriamente, pela redefinição das relações entre o poder de regulamentação do Estado e o esforço desafiador de auto-regulação dos movimentos sociais, grupos populares e associações profissionais. Tal pluralismo contempla também uma ampla gama de manifestações de normatividade paralela, institucionalizadas ou não, de cunho legislativo ou jurisdicional, "dentro" e "fora" do sistema estatal positivo. Tendo presente uma longa tradição ético-cultural introjetada e sedimentada no inconsciente da coletividade e das instituições latino-americanas, é praticamente impossível projetar uma cultura jurídica com a ausência total e absoluta do Estado. Neste sentido, o pluralismo, enquanto novo referencial do político e do jurídico, necessita contemplar a questão do Estado nacional, suas transformações e desdobramentos frente aos processos de globalização, principalmente de um Estado agora limitado pelo poder da sociedade civil e pressionado não só a reconhecer novos direitos, mas, sobretudo, diante da avalanche do "neoliberalismo", de ter que garantir os direitos conquistados pelos cidadãos. Por outro lado, há de se sublinhar a especificidade do pluralismo como projeção de um paradigma interdisciplinar do

político e do jurídico. Com efeito, a compreensão mais abrangente e atualizada do pluralismo como um “sistema de decisão complexa” envolve hoje, no dizer de André-Jean Arnaud, um “cruzamento interdisciplinar” entre a normatividade (Direito) e o poder social (Sociedade), considerando obviamente a interação do “jurídico” com outros campos do conhecimento. Uma perspectiva crítico-interdisciplinar revela que a inter-relação fragmentada do legal não mais é vista como caótica e que é perfeitamente possível viver num mundo de juridicidade policêntrica. A proposta do pluralismo jurídico de teor comunitário-participativo para espaços institucionais periféricos passa, fundamentalmente, pela legitimidade instaurada por novos atores sociais e pela justa satisfação de suas necessidades. (Wolkmer, 2000, p. 09).

À medida que se amplia a pluralidade política de esferas sociais, o espaço político tradicional centralizado cede lugar a uma proliferação de práticas coletivas canalizadas pelos movimentos sociais, associações voluntárias em geral, conselhos comunitários, etc., para, através de uma nova forma de fazer política, voltada às necessidades humanas fundamentais, possa haver a implementação de uma forma emancipatória de efetivação dos direitos humanos através da esfera jurídica pluralista. Esta cidadania coletiva nasce, justamente, com a participação democrática dos diversos setores sociais, os quais buscam de forma descentralizada a resolução dos problemas sociais existentes, bem como, buscam efetivar os direitos humanos através da implementação de controle sobre as políticas públicas do Estado, asseguradas pela real efetividade de um pluralismo político e jurídico, firmado em novas bases de legitimação. (Wolkmer, 1989) (Figuerola, 1984)

Mais do que uma teoria, pode-se afirmar que o pluralismo (apesar de negado pelas ciências políticas e jurídicas fundamentadas no positivismo) é uma realidade presente nas sociedades contemporâneas periféricas⁵⁴⁹, até porque, como afirma Boaventura de Sousa Santos (2003, p. 170), a absorção do direito moderno pelo Estado moderno foi um processo histórico que como qualquer outro, teve um início e há de ter um fim. Além do mais, a emancipação dos direitos humanos passa necessariamente pela reconceitualização das formas jurídicas de regulação da modernidade na medida em que estas (sempre) serviram para interesses políticos, econômicos e sociais. (Wolkmer, 1998).

Em mi opinión, una concepción amplia del derecho y de la Idea de una pluralidad de ordenamientos jurídicos que coexisten en formas diferentes en las sociedades contemporáneas, satisface las necesidades analíticas de una estrategia política y cultural destinada a revelar el pleno alcance de la regulación social que el derecho moderno hace posible (derecho que en otro tiempo fue reducido al derecho estatal), así como el potencial emancipatorio del derecho, una vez que éste sea reconceptualizado. (Santos, 2001, p. 27).

⁵⁴⁹ Não vamos nos aprofundar sobre as diversas análises sobre o pluralismo nos diversos campos sociais. No entanto, deve-se referir aqui os trabalhos primeiramente de Boaventura de Sousa Santos sobre o estudo do pluralismo em Moçambique, o qual se baseia em três categorias de análises: pluralismo jurídico interno (como situação de extrema heterogeneidade no interior do Estado), justiça comunitárias e autoridades tradicionais. Também cabe aqui destacar a análise sobre o multiculturalismo e na Índia, a partir dos estudos de Shalini Randeria (2003). Ainda, vale a pena lembrar as análises feitas por Wolkmer (2003) sobre o pluralismo a partir dos movimentos sociais em países periféricos e semiperiféricos, bem como as análises feitas sob o pluralismo jurídico e os direitos indígenas nos países latino-americanos. Destas, podemos destacar as análises feitas por Perrin (2003), Walsh (2004), Assies (2000), Albó (2000), Montoya (1996), Pérez-Bustillo (2001) e Vancott (2000).

4.9.2 DA TEORIZAÇÃO À PRÁTICA: MANEIRAS DE EFETIVAÇÃO DO PLURALISMO JURÍDICO

Para Wolkmer, o alargamento das práticas pluralistas pode ocorrer de várias formas. Elas poderão surgir no interior da própria ordem jurídica estatal/oficial através de práticas alternativas, bem como mediante práticas alternativas instituídas às margens da juridicidade estatal, nas quais há influência na formação de uma nova cultura jurídica através dos valores fundamentais trazidos pelos movimentos sociais como identidade, autonomia, satisfação das necessidades, participação democrática de base, expressão cultural do novo e, igualmente, a imposição de um novo significado do termo 'justiça'. Logo, concluindo com Zahle (1995), pode-se perceber uma extensão do conceito de lei e de sistema jurídico, fundamentado não somente no sistema institucional (Estado), mas na pluralidade, levando-nos a impossibilidade de uma construção abstrata sobre o que seja lei.

The definition of law is decided on the basis of the order with the question is put. What is law to one system may not be law to other system. Courts or other state authorities do not have a privileged position. (...) The definition is given in relation to the specific application of the concept of law. The definition may be different from one order to the next, from the public or private, from the national or international order etc. What we can see is that the concept of law has become polycentric. So, Legal pluralism is a new concept of the law in a multifaceted world. (Zahle, 1995, p. 187).

Em relação à pluralidade alternativa no interior do direito oficial, ressalta Boaventura que estas reformas de cunho alternativo constituem novos mecanismos de solução de litígios caracterizados, principalmente, pela rapidez e participação comunitária (1989, p. 55). Neste sentido a própria Constituição brasileira consagra em seu artigo primeiro, inciso V, o pluralismo político como um de seus principais fundamentos, como, também, introduz a democracia direta (artigo primeiro, parágrafo único), possibilitando o controle da população e dos sujeitos coletivos (artigos 10, 14, I e II, 29 X, 31, 204 II da CF/88). Desta forma, entre muitas, pode-se estabelecer como formas alternativas institucionalizadas que podem ser desenvolvidas pelos novos sujeitos coletivos: a) no âmbito da produção normativa institucionalizada, as convenções coletivas de trabalho e as ações propostas pelos sujeitos coletivos; b) dentro da resolução dos conflitos, a conciliação e arbitragem e a prática do uso alternativo do direito. (Wolkmer, 2001)

De forma resumida⁵⁵⁰, primeiramente, quanto ao âmbito de produção normativa, as convenções coletivas de trabalho surgem através de um acordo, criam normas obrigatórias para os sujeitos coletivos (organizações sindicais) dentro de certos limites mínimos (salários), estendendo-se posteriormente para outros campos. Estes acordos, que não necessitam da ingerência do Estado, fixam as condições de trabalhos entre as partes individuais associadas a um órgão representativo de classe. Dentre as ações

⁵⁵⁰ Para uma análise mais detalhada ver, Wolkmer (1991, 1994)

propostas pelos sujeitos coletivos, pode-se citar o exemplo brasileiro, que possibilita as seguintes ações: Ação Civil Pública, Mandado de Segurança Coletivo e Mandado de Injunção.

Em relação aos mecanismos de solução de litígios, a conciliação pode ser vista como uma prática judicial (a partir da existência de um processo judicial) ou extra-judicial (alternativa como forma de evitar a instauração do processo judicial) mais ou menos formal, capaz de mediar controvérsias entre as partes. Na legislação brasileira, a legislação infraconstitucional estabelece (Código de Processo Civil, artigo 447 e 448 e Consolidação das Leis do Trabalho, arts. 764, 831 e 850) o procedimento da conciliação como forma alternativa de solução das controvérsias judiciais. Já a arbitragem é outro procedimento de índole informal em que as partes conflitantes submetem de forma consensual suas divergências a julgadores ou árbitros externos aceitando as resoluções por eles impostas. Além do mais, a legislação brasileira instituiu através da Lei 7.244/95, que apenas regulamentou o que dispõe a própria Constituição, que em seu artigo 98, I acolhe disposições que atribuem à União e aos Estados membros a possibilidade e capacidade para criar os juizados especiais.

Por último, autores como o jurista Lênio Luis Streck (2002) buscam, através do processo hermenêutico⁵⁵¹, implementar, mediante a filtragem constitucional, os direitos descritos na Constituição que até hoje não foram efetivados em decorrência da crise do paradigma jurídico tradicional. Ferrajoli (1988) também postula que a prática alternativa não deve apenas converter as contradições do Direito burguês em processo de emancipação dos setores de base, mas, também, inserir a magistratura como condição de possibilidade de efetivação dos direitos sociais e econômicos.

No âmbito da produção normativa fora do âmbito estatal, pode-se estabelecer procedimentos auto-reguláveis que podem emergir e ser aplicados por uma pluralidade de atores sociais, existindo com autonomia em relação ao Estado e independente do direito positivo. Estes mecanismos podem ser: a) no âmbito da resolução dos conflitos: novas modalidades não institucionais de mediação, conciliação através de juízos arbitrais e júri popular. Novas formas de juizados especiais, extensão e fragmentação de comitês ou conselhos populares de justiça, bem como a criação de tribunais de bairros, de vizinhança e justiça distrital. B) ao nível da produção normativa, a reapropriação e alargamento de novas formas de convenção coletiva do trabalho, formação de acordos coletivos, como também acertos comunitários mediante mobilização e pressão advindas das carências e necessidades dos novos movimentos sociais e dos sujeitos coletivos em geral (Wolkmer, 1994, p. 277). Estes acordos setoriais impõem-se como uma nova modalidade de formação normativa, fundada no sentimento de justiça e na lógica de uma racionalidade material independente da vontade do Estado, prevalecendo a livre vontade dos movimentos sociais. A incidência destes novos pressupostos permite conferir novas formas de legalidade não advindas das formas institucionais.

Engendradas no seio de reivindicações, lutas e negociações, tais formas produzem acordos coletivos setoriais com força de lei. Essa situação pode ser associada às

⁵⁵¹ Sobre tal discussão hermenêutica, ver também minha obra: "A crise da Hermenêutica Jurídica e a Hermenêutica da crise Jurídica: os aportes hermenêuticos/filosóficos (necessários) para uma nova teoria do direito e dos direitos fundamentais." Sanchez, 2006.

práticas sociais 'ilegais', desenvolvidas por invasores que buscam acesso à terra (movimento dos sem-terra) e à habitação (movimento dos sem teto) e, a partir da transgressão do 'jurídico estatal instituído' constroem outra legalidade, um Direito comunitário, espontâneo, vivo e local. Trata-se de uma nova cultura jurídica insurgente, em cujo imaginário social as lutas, reivindicações e negociações se transformam em preceitos e regras legais imperantes. Com isso, rompe-se com a configuração mítica que o Direito emana da norma cogente estatal, instaurando-se a idéia consensual do Direito como acordo, produto da necessidade, confrontos e articulações das forças sociais na arena política. (Wolkmer, 1994, p. 287)

Para finalizar, dentro desta nova forma de legalidade, não seria de se esperar, também, uma nova forma de sanção⁵⁵² diversa da modalidade de sanção negativa do direito estatal moderno, baseadas na imposição burocrática (procedimentos formalizados) e na violência da coação física. Esta nova modalidade trabalha positivamente o uso da retórica enquanto força de regulação física e de cunho persuasivo e dialógico.

A retórica como estratégica de regulação estrutura-se, para Wolkmer (1994), na produção de fórmulas cunhadas mediante persuasão e na difusão de sugestões preventivas aceitas voluntariamente pelas partes envolvidas no conflito. Portanto, substituem-se, mediante o discurso, as formas de sanções instrumentalizadas pela coação física funcionando como forma de imposição normativa mediante mecanismos de indução psicológica.

A percepção do pluralismo não deve apenas ater-se como uma nova doutrina, mas como uma implicação e entrelaçamento entre o Direito e a Sociedade. Isso significa dizer que, na medida em que a sociedade é um local plural com diversidades e fragmentações políticas e econômicas e é no interior dela que surgem os novos direitos inerentes às necessidades humanas, deve-se admitir, da mesma forma, o Direito como essencialmente plural e relativo (Arnaud, 1991). Assim, o Direito dentro deste novo paradigma é resultante de sua forma de articulação enquanto processo de efetivação prático e teórico (pluralidade das fontes informais de produção social e normativa), político (aumento do poder societário e seu controle sobre o Estado através da efetivação da prática de descentralização administrativa com a participação de base), social (espaços de lutas e práticas conflitivas interagidas pelos novos sujeitos sociais) e filosófico (novos valores éticos para políticas emancipatórias) (Wolkmer, 1994).

A transição pós-moderna do direito não quer dizer que ele não continuará regendo as relações sociais que regula; ao contrário, o direito oficial continuará exercendo uma intensa função através da qual as relações sócio-políticas são orientadas. No entanto, a falsa utopia do direito moderno está chegando ao fim (Santos, 2001, p. 285). As sociedades complexas estão ordenadas por uma crescente juridicização

⁵⁵² A cultura jurídica tradicional projetou, de acordo com Wolkmer (1991), a falácia de que todo direito positivo não somente se definia como sanção, como também de que o direito que não fosse sustentado pela força da sanção enquanto forma de repressão não duraria muito tempo ou, principalmente, não seria um direito eficaz.

a par das categorias oficiais do Estado⁵⁵³. Tais limites do direito demonstram que o direito do Estado é apenas uma das formas que existem na sociedade, embora a mais importante. No entanto, os interesses da sociedade e do Estado capitalista fizeram com que fossem excluídas todas as demais formas de direito existentes na sociedade, obrigando, assim, “a continuar reproduciendo el status quo y las relaciones sociales antidemocráticas.” (Santos, 2001, p. 285). Portanto, a recuperação dos valores democráticos degradados na modernidade passa necessariamente pela (re)organização⁵⁵⁴ da teoria jurídica contemporânea e, como consequência, a reificação do Estado enquanto detentor do monopólio político e jurídico.

4.10 AS SOCIEDADES PERIFÉRICAS E OS NOVOS SUJEITOS COLETIVOS: AS ALTERNATIVAS PARA A INSTITUIÇÃO DO PLURALISMO DEMOCRÁTICO E ÀS PRÁTICAS PLURAIS PARTICIPATIVAS. O CASO DO MST

Os países periféricos (como o caso da América Latina) possuem como principal característica a dependência econômica, sendo controlados pelos países do Norte, reproduzindo as condições e o jogo de interesse do capital global. Por isso, dentro destas sociedades tem-se uma preocupação com os Direitos Sócio-Econômicos, bem como pelo controle dos conflitos surgidos em decorrência das necessidades materiais e das necessidades de sobrevivência. Diante deste contexto, torna-se simples perceber a falência⁵⁵⁵ do modelo de legalidade liberal-burguesa quando aplicado às condições específicas das estruturas sócio-políticas do capitalismo nas sociedades periféricas. O colapso⁵⁵⁶ desta ordenação liberal fundada em abstrações normativas reproduz o discurso da “segurança jurídica”, sustentando um modelo (apenas teórico) de “Estado de Direito”, ancorado em uma lógica individualista e de sua racionalidade formal não consegue (e não conseguiu em nenhum momento histórico) acompanhar o ritmo pelo qual surgem novas reivindicações e transformações pelas quais atravessa a sociedade. Esta

⁵⁵³ Para isso, basta, ver a análise feita por Boaventura sobre o direito de Pasárgada e sobre o pluralismo em Moçambique. (Santos, 2000, 2003).

⁵⁵⁴ Veja que, para Boaventura, necessário se faz para essa reorganização partir de uma teoria ampla e flexível de direito. Para o sociólogo português, o direito, é concebido como um corpo de procedimentos e estânderes normativos regulados que se considera exigível e justificável em um dado grupo social e que contribui para a criação e prevenção de litígios e para a sua resolução, através de um discurso argumentativo, articulado este com a ameaça da força.

⁵⁵⁵ O caso de Diadema/SP demonstra bem a crise da cultura jurídica tradicional frente aos novos direitos nas sociedades periféricas. Cerca de 2000 pessoas invadiram e instalaram-se em uma propriedade privada em Diadema, no Estado de São Paulo/Brasil, construindo barracos e dominando a área. Após conversas e negociações entre o advogado do proprietário e as autoridades públicas, nada foi acordado sobre o processo de desapropriação, sendo que até mesmo o governo estadual negou-se a comprar a área (mesmo tendo feito promessas durante a campanha eleitoral). Diante disso, através de ação judicial o dono do imóvel conseguiu liminar para reintegração de posse do imóvel invadido. O juiz, não levando em conta a situação de todos as famílias que não possuíam nenhum tipo de recurso financeiro para deslocarem e instalarem-se adequadamente, aplicou a legislação tradicional vigente. Como não foi acatada de imediato a decisão do magistrado, este determinou a ação de 400 policiais militares para o despejo. No momento da ação os moradores reagiram com pedras, rojões e tacapes com pregos, enquanto os policiais, com seu aparato responderam com bombas de gás, cassetetes e até mesmo tiros. O conflito, que durou por meia hora, teve como fim 02 pessoas mortas e 80 feridos. (Wolkmer, 1994, p. 100)

⁵⁵⁶ Para Scherer-Warren (2003, 09), o colapso da ordenação liberal se deu justamente, porque a modernidade ocidental privilegiou teoricamente dois espaços: o mercado e o estado, ou seja, as dimensões econômica e política.

crise, de acordo com Wolkmer, ultrapassa o próprio aparato procedimental com todos os seus mecanismos institucionais, pois o cerne da questão engloba o surgimento de “novos direitos” que representam o conjunto das necessidades humanas fundamentais – quer primária e secundária, quer pessoais ou sociais, ou ainda, reais ou aparentes. Trata-se de direitos⁵⁵⁷ que, ao nível de sociedades periféricas, afirmam-se como básicos à própria sobrevivência de grande parcela da população.

A questão dos novos direitos insere-se no paradoxo de novos direitos e crise do Estado,⁵⁵⁸ pois aqueles determinaram a crise deste. Poderíamos inserir aqui, para uma melhor análise, as discussões de Luigi Ferrajoli, o qual aborda a crise institucional pela qual atravessa tanto o Estado, enquanto modelo de regulação, como também o direito, enquanto mecanismo de tal regulamentação, e, como consequência, a democracia, enquanto sistema político de governabilidade. De acordo com o jurista italiano, encontramos hoje, mesmo nos países de mais avançada democracia, uma crise profunda do direito, que se manifesta basicamente sob três níveis.

O primeiro deles é denominado pelo autor como crise de legalidade (Ferrajoli, 2001, p. 89), ou seja, do valor vinculativo associado às regras pelos titulares dos poderes públicos. Demonstra-se tal crise, através do sistema de corrupção pública, envolvendo a política e a administração pública, desenvolvendo uma espécie de Estado paralelo, gerido pela burocracia dos partidos, dos *lobbies* de negócios deslocados para as sedes extra-institucionais. Além disso, a ilegalidade pública pode ser vista, também, através da crise constitucional, isto é, na progressiva erosão do valor das regras do jogo institucional e do conjunto dos limites e vínculos por elas impostos ao exercício do poder público. O segundo aspecto da crise institucional instala-se a partir da inadequação estrutural das formas do Estado de Direito às funções do Welfare State agravada pela atuação seletiva em consequência da crise do Estado social. Há, por último, o terceiro elemento da crise do Estado, o qual está ligado com o segundo elemento, manifestando-se, portanto, através do enfraquecimento do constitucionalismo social.

É evidente, como afirma Ferrajoli, que tal crise do Estado e do Direito leva necessariamente à crise da democracia e do próprio princípio da legalidade.⁵⁵⁹ A esta leitura, pode-se acrescentar a visão de Zolo (1998), o qual afirma que, juntamente com a crise institucional, o direito demonstrou e continua a demonstrar a total incapacidade de regular as novas complexidades sociais insurgentes nos países principalmente do pólo periférico. Daí resultaria a incapacidade e o enfraquecimento da própria função normativa do Direito, e, em particular, a falência de suas funções de limite e de vínculo à política e ao mercado e, portanto, de garantia dos direitos fundamentais, quer da liberdade quer dos (novos) direitos sociais.

A luta por esses novos direitos pode-se efetivar ou pela exigência para tornar eficazes os direitos já alcançados pela legislação estatal ou pela reivindicação e o reconhecimento dos direitos que emergem

⁵⁵⁷ Pode-se citar como exemplo: direito à água, saúde, saneamento, assistência médica, direito à igualdade para a mulher, direito às terras indígenas, direito das minorias étnicas, etc.

⁵⁵⁸ Esta crise do Estado foi bem discutida por Bolzan (2001) e por Streck e Bolzan (2002). Em outro momento, também falamos sobre a crise do Estado: (Rodrigues, 2006).

⁵⁵⁹ Tal discussão abordei noutros momentos. Para tanto, ver minhas obras: “Democracia e Governabilidade” e “A crise da hermenêutica jurídica e a hermenêutica da crise jurídica.”

de novas necessidades criadas pela própria sociedade através dos conflitos sociais.⁵⁶⁰ Aqui resulta a importância dos movimentos sociais enquanto construtores dos direitos coletivos e difusos através do estabelecimento de uma nova cidadania coletiva e social, fundada, principalmente, na utopia⁵⁶¹ como meta sócio-política. (Scherer-Warren, 2003) (Wolkmer, 1994). Na realidade, a luta pelos direitos sociais e pelos direitos inerentes à dignidade humana transcende ao mero conflito pelo direito à propriedade, pois abrangem um amplo conjunto de direitos como direito à vida e o direito à subsistência humana.

Nesta contextualização dos espaços políticos periféricos⁵⁶² avultam novas tensões sociais, surgidas da exclusão e da privação das necessidades inerentes à dignidade humana. Os movimentos

⁵⁶⁰ Os conflitos sociais simbolizam lutas históricas de sujeitos sociais que reivindicam necessidades humanas fundamentais, capazes de erradicar a condição de exploração econômica, dominação política e cultural. Desta forma, os conflitos sociais representam fator de mudança tanto no âmbito social, como também, no âmbito estatal e legal. Dentro deste conceito, os conflitos coletivos referem-se ao confronto entre aqueles que querem manter seus interesses contra aqueles que lutam por mudanças, no qual, de um lado, lutam os defensores do *status quo* e, de outro, os que buscam a ruptura. (Rocher, 1971, p. 236).

⁵⁶¹ O termo utopia tem sido usado com pluralidade de sentidos nem sempre livres de ambigüidades. No entanto, por um de seus significados, pode-se entender como um projeto de mudança mais preciso considerando é claro, seus componentes ideológicos. Nesse sentido, o termo utopia implica tanto em uma crítica profunda das atuais condições sociais de vida como um projeto de mudança em contraposição e melhoria da situação presente. (Scherer-Warren, 2003, p. 27). Para Goodwin, "toda utopia por sua mera existência, constitui numa crítica específica da sociedade existente, tendo um papel importante quando vistas como manifestos para uma sociedade alternativa como expressão de possibilidades laterais." (1982, p. 29) Portanto, a utopia tem sido o ingrediente necessário que possibilita os movimentos sociais transcenderem as limitações da realidade presente procurando lutar por uma outra condição social. Desta forma, as utopias tornaram-se importantes forças políticas com a percepção de que as desigualdades têm raízes sociais, isto é, que as condições sociais de vida são socialmente criadas. Em outras palavras, pode-se dizer, que os dois grandes imaginários democráticos surgidos no século XVIII – liberdade e igualdade - estão sendo redefinidos pelos valores utópicos dos movimentos sociais em termos de uma democracia mais radical e pluralística. Scheren-Warren, 2003) (Laclau e Mouffe, 1985).

⁵⁶² Ao se falar sobre a produção de teorias sociais dos novos movimentos sociais na América Latina e, portanto, no espaço político periférico, não se pode esquecer, como afirma Scherer-Warren (2003, 13), que esta tem sua trajetória vinculada pelo menos em dois fatores principais: a) a própria história do desenvolvimento latino-americano em seus aspectos econômicos, políticos e culturais e sua captação pelas ciências sociais; b) a história do pensamento social latino-americano em suas articulações com o pensamento teórico internacional. Desta forma pode-se apresentar quatro fases no processo de teorização e constituição dos movimentos sociais dentro do pensamento sociológico. A primeira fase, que vai de meados do século XX até os anos 70, teve como principal característica a polarização entre duas principais categorias: a marxista e a funcionalista. Desta forma, os processos sociais eram analisados enquanto processos de mudanças globais e tomavam como referências básicas as questões do desenvolvimento e da dependência, pela primeira corrente, e modernização pela segunda. Neste marco teórico, vários estudiosos foram levados a buscar na sociedade política o potencial transformador, mas concentrando suas análises no Estado e nos partidos políticos, sendo dada menos atenção para as organizações da sociedade civil. O segundo período (anos 70 do século passado) tem como marco reflexivo a substituição de uma sociologia das contradições para uma sociologia dos conflitos, passando ao estudo da capacidade de auto-produção da sociedade. Neste sentido, passa-se a analisar o poder hegemônico e a possibilidade da criação de uma vontade coletiva nacional e popular. No terceiro período (primeira metade da década de 80 do século passado) a categoria "movimento social" passou a ser o grande referencial para as novas reflexões teóricas e estudos de casos feito na América Latina, elaborados por sociólogos, antropólogos, cientistas políticos e assistentes sociais. Trata-se da substituição de estudos feitos em termos globais, por estudos mais intensivos de grupos específicos, buscando teorizar uma nova forma de fazer política através de uma política de base. Dentro deste referencial teórico, a categoria de movimento popular para a ser substituída por movimento social, mostrando a possibilidade de uma transformação política a partir do cotidiano dos atores envolvidos. Por último, na década de 90 do século passado, os movimentos passaram a ser vistos, não como partes estruturantes da realidade, mas enquanto processos de ação política, enquanto práticas sociais em construção, fundando uma nova ética política (Santos, 2003).

sociais⁵⁶³ surgem⁵⁶⁴ como símbolo de um novo sujeito histórico, os quais, nas palavras de Wolkmer, são personagens nucleares de uma ordem pluralista fundada em um outro modelo de cultura político-jurídica, possuindo a capacidade de se tornarem novos sujeitos históricos legitimados para a produção legal não estatal (Claus, 1988). Além do mais, os movimentos sociais como atores coletivos contra-hegemônicos, consideram, primeiramente, a globalização como a encarnação da velha idéia de desenvolvimento representada nas instituições do poder hegemônico global e criando novas formas de exclusão social, onde a globalização tem intensificado as forças destrutivas do processo de desenvolvimento capitalista, desfazendo comunidades, culturas e modos de subsistência dos pobres, sem lhes oferecer uma alternativa digna e viável (Sheth, 2002, p. 96). Em outras palavras, o que tenta evidenciar são os verdadeiros limites⁵⁶⁵ da democracia liberal e de sua “retórica” sobre desenvolvimento.

⁵⁶³ Estes devem ser entendidos como sujeitos coletivos transformadores que surgem de diferentes estratos sociais que determinam uma prática política cotidiana de pouca institucionalização incluindo, dentro desta, princípios comuns com a finalidade de realizar as necessidades humanas fundamentais, nas quais sem sombra de dúvidas, constituem os movimentos sociais, em um novo paradigma de cultura político-jurídica pluralista. Para Scherer-Warren (2003, 18), não há um acordo sobre o conceito de movimento social. Para alguns, toda ação coletiva com caráter reivindicativo ou de protesto é movimento social, independente do alcance ou do significado político da luta. Neste sentido, para Cifuentes (1986), na América Latina, existe um vazio teórico já que qualquer conduta coletiva empiricamente observável pode ser considerada como movimento social. No outro extremo, encontra-se o enfoque que considera movimento social apenas um número limitado de ações coletivas de conflito: aqueles que atuam na produção da sociedade ou seguem orientações globais, tendo em vista a passagem de um tipo de sociedade para outro.

⁵⁶⁴ Foi com a sociedade industrial capitalista que os movimentos sociais tiveram impulso, principalmente aqueles constituídos pela classe operária e fortemente influenciados por princípios socialistas. Durante os anos 70 e 80 do século passado, à medida que a sociedade começa a enfrentar rupturas culturais e políticas, é reconhecida a possibilidade de construção de um novo paradigma social emancipatório, através de uma nova cultura política. Isso demonstrou que os movimentos sociais não somente são novos, mas, mais do que isso, são respostas naturais à mutabilidade de circunstâncias históricas, revelando-se como autênticos produtos de “ciclos” culturais e ideológicos e de processos de mudanças políticas, econômicas e sociais. (Wolkmer, 1994). “A insegurança das populações diante da impotência das instituições políticas clássicas (debilidade do sistema representativo e falência do Estado de Bem Estar Social) impelem o crescimento dos movimentos sociais que buscam reorganizar a vida social e redefinir a vida política.” (Frank, 1989, p. 26)

⁵⁶⁵ Ao recusar que o Estado se identifique com uma crença religiosa ou com qualquer outro sistema de valores, que esteja fora do alcance da soberania popular, o pensamento liberalismo se identifica com a democracia. Nem por isso liberalismo e democracia são sinônimos; se não há democracia que não seja liberal, existem regimes liberais que não são democráticos. O liberalismo sacrifica tudo a uma única função do liberalismo: a limitação do poder e assume um postura em nome de uma concepção que tanto ameaça, quanto protege a idéia democrática. O pensamento liberal se baseia na desconfiança em relação aos valores e formas de autoridade que o fazem respeitar. Não acredita na existência de atores sociais definidos por valores e relações sociais, mas acredita nos interesses e preferências privadas. Pretende fornecer a cada grupo humano espaço para realizar seus próprios objetivos, sem interferir nos objetivos dos outros. É preciso que cada um renuncie à pretensão ao absoluto. O pensamento liberal, portanto, estabelece uma separação tão completa quanto possível entre a subjetividade e a vida pública e entre as demandas pessoais e a razão que deve governar as permutas sociais. A concepção liberal da democracia limita-se a garantir a livre escolha dos governantes, sem se preocupar com o conteúdo da ação deste, o que concorre para que o liberalismo, mesmo sendo um elemento do pensamento democrático, torne-se apenas uma zona intermediária entre forças políticas opostas quando estas têm uma forte definição social. O liberalismo combateu as monarquias absolutas e logo em seguida foi combatido por movimentos populares. Nas sociedades contemporâneas seu lugar está ficando reduzido; após a Revolução Francesa, o pensamento liberal assumiu um tom conservador e estamos longe, ainda da oposição entre liberdade negativa e liberdade positiva, devemos antes falar das duas libertações negativas, ou seja, da liberdade do Estado e das filiações sociais. A luta democrática hoje mais eficaz é aquela que se opõe ao fato de que aqueles que possuem a riqueza possui também o poder, pois não existe democracia onde reina o Estado total, absoluto, nem onde a soberania popular e a lei da maioria não consegue se exprimir.

Portanto, a intenção dos movimentos sociais é criar uma política global de movimentos populares fundada no objetivo de construir uma estrutura institucional completamente alternativa aos moldes do modelo de governação global imposto pela democracia liberal aos países periféricos, baseados no princípio democrático da igualdade política, justiça social, diversidade cultural e não violência institucional, bem como nos princípios ecológicos da sustentabilidade e da manutenção da biodiversidade. (Sheth, 2002, p. 97) Percebe-se que os movimentos sociais, enquanto novos atores, proporcionam o fortalecimento da dualidade democracia/sociedade civil,⁵⁶⁶ visto que aquela pressupõe o fortalecimento desta. (Touraine, 2003, p. 55) Os movimentos sociais “quando se articulam vinculam em seus espaços, não de maneira agregada mas, orgânica, talvez comportem uma das condições necessárias para iniciar a recomposição do tecido institucional que conduza a uma democracia, inédita em suas formas e expressões.” (Calderón y Reyna, 1990, p. 12).

A questão do surgimento e fortalecimento dos movimentos sociais como sujeitos coletivos identifica-se, para Santos (1985, p. 157), com as carências materiais e com a marginalização social que decorre da crise econômica por que passa o sistema de produção capitalista na sua etapa de monopolização mundial. Além do mais, dentro deste processo, está também (e não há como separar) a deteriorização da legitimidade do Estado centralizado (ineficiência administrativa e incapacidade de prestar serviços sociais básicos) e a vasta crise da representatividade política.⁵⁶⁷ Já para Calderón

⁵⁶⁶ A idéia de democracia se opõe à idéia de revolução porque a revolução dá todo poder ao Estado para transformar a sociedade. Para criar a democracia, é preciso fazer distinção entre Estado, sociedade política e sociedade civil. O face-a-face entre Estado e sociedade civil leva a vitória a um deles, mas nunca à vitória da democracia. A separação entre Estado, sistema político e sociedade civil obriga a definir a ordem pública como uma mediação entre Estado e a sociedade civil. Entendem-se aqui como Estado os poderes que elaboram e defendem a unidade da sociedade nacional diante das ameaças e problemas externos e internos. É mais que um poder executivo: é igualmente administrativo. O sistema político tem a função de elaborar a unidade a partir da diversidade e, subordinar a unidade às relações de força que existem na sociedade civil, reconhecendo o papel dos partidos políticos que se interpõem entre grupos de interesses, ou as classes e o Estado. Reconhecer a autonomia da sociedade civil é a primeira condição da democracia. A democracia não significa o poder do povo, mas significa que a lógica que desce do Estado para o sistema político e depois para a sociedade civil seja substituída por uma lógica que vá de baixo para cima, da sociedade civil para o sistema político e daí para o Estado. O Estado é responsável pela defesa de longo prazo, da memória coletiva, pela proteção das minorias ou pelo encorajamento da criação cultural. O sistema político deve colocar em evidência determinados princípios de unidade a partir da diversidade dos atores sociais. A democracia define-se como uma mediação institucional entre Estado e a sociedade, cuja liberdade se apoia na soberania nacional, esse papel de ligação requer autonomia do sistema político e jurídico. O desenvolvimento da democracia pode ser analisada como uma conquista sempre difícil e ameaçada dessa autonomia diante do Estado e em relação à sociedade civil.

⁵⁶⁷ De acordo com Touraine (2003), em vários países ocidentais fala-se de uma crise de representação política que seria responsável por um enfraquecimento da participação. As bases sociais da vida política foram se enfraquecendo a medida em que tais países abandonaram a sociedade industrial, que era dominada pela oposição entre empregadores e assalariados. Nessas sociedades a maior parte da população não faz parte do mundo de operário nem de empresários, são pequenos artesão ou comerciantes. Essas sociedades são definidas pelo consumo e comunicação de massa, pela mobilidade social e migrações, pela variedade de costumes e defesa do meio ambiente. Essa situação provocou a independência crescente dos partidos políticos em relação às forças sociais. Pensa-se cada vez mais com maior frequência que os partidos políticos devem ser equipes de governo a serem escolhidas livremente pelos eleitores. É justamente nos países, ou na Austrália onde o governo socialista adotou uma política econômica liberal, que se fala de crise da representação política porque se os políticos dos partidos ditos de direita e de esquerda não se opõem com nitidez, a opinião pública continua tendo a nítida consciência da oposição social entre direita e esquerda. Os partidos políticos representaram classes sociais; atualmente representam projetos de vida coletiva, e até movimentos sociais. A ação de classe e relações sociais de produção não podiam ser dissociadas, como também a direita não podia dissociar idéias liberais e leis de mercado. Foi essa definição “objetiva” dos atores sociais que se enfraqueceu e essa definição objetiva dos atores sociais é que dava aos partidos políticos o monopólio do sentido de ação coletiva; eram a expressão concreta da “consciência por si” das classes sociais. O desmoronamento dos socialismos, do

(1987), os movimentos sociais surgem a partir de uma crise de racionalidade que atravessa a sociedade capitalista, bem como da crise das estruturas de poder dos sistemas políticos periféricos. De qualquer modo, não se pode deixar de concordar com Jacobi (1987), o qual afirma, que os movimentos sociais têm como pressuposto ações de reivindicação por melhorias nas condições de vida. Diante das carências materiais e do aumento da demanda por direitos, os movimentos reivindicatórios se colocam como uma das respostas para uma nova forma de organização sócio-política.

Movimentos sociais e democracia são indissociáveis. Se, por um lado, o sistema político se limita a considerar os movimentos sociais como expressão violenta de demandas impossíveis de serem atendidas, perde com isso sua representatividade e a confiança dos eleitores. Por outro lado, só existe movimento social se a ação coletiva tem objetivos sociais, ou seja, reconhece valores ou interesses gerais da sociedade e não reduz a vida política ao confronto de campos ou classes, ao mesmo tempo que organiza e desenvolve conflitos. É somente nas sociedades democráticas que se formam movimentos sociais porque a livre escolha política obriga cada ator social a procurar o bem comum, ao mesmo tempo que a defesa de interesses particulares.

Por isso, os maiores movimentos sociais sempre têm utilizado temas universalistas: liberdade, igualdade, direitos do homem, justiça, solidariedade, o que estabelece um elo entre o ator social e o programa político. Um movimento social se apóia sempre na libertação de um ator social e não na criação de uma sociedade ideal. (Touraine, 2003, p. 65).

Os defensores da luta de classe falam das contradições entre capitalismo e proletariado e pretendem destruir o que destrói e negar a negação; por isso, fazem apelo à tomada de poder do Estado. O movimento social, ao contrário, é civil e é uma afirmação, antes de ser uma crítica e uma negação. É a razão que pode servir de princípio de reconstituição refletida de uma sociedade baseada em princípios de justiça, liberdade e respeito pelo ser humano, é exatamente neles que a democracia se apóia.

No entanto, a idéia de movimento social deve ser separada da idéia de violência. A violência é o oposto da democracia, pois o caráter próprio da democracia é reduzir a violência, assim como limitar o poder absoluto, sem, no entanto, impor um conceito de "neutralidade democrática."⁵⁶⁸ A violência entre

comunismo leninista à social-democracia, veio da subordinação do movimento operário a um partido revolucionário transformado no próprio Estado. Não pode haver democracia representativa se os atores sociais não forem capazes de dar sentido à ação, em vez de recebê-la dos partidos políticos.

⁵⁶⁸ A idéia de democracia nunca é socialmente neutra (Touraine, 2003). A passagem das sociedades hierarquizadas ou holísticas, às sociedades individualistas, quando se opera democraticamente, faz-se em favor daqueles que não tinham acesso aos bens materiais, nem aos bens simbólicos, nem ao poder. Hoje em dia, ninguém chamaria democrático um regime que restringisse o sufrágio e, retrospectivamente, já não podemos aceitar uma definição restritiva do corpo eleitoral que excluísse as mulheres. O que dá uma tonalidade popular à idéia democrática é que esta opõe um princípio de igualdade às desigualdades sociais. Essa reviravolta das hierarquias sociais, que se diziam naturais, em nome da igualdade dos direitos não tem somente por efeito criar uma ordem política distinta da ordem social; esta acaba por ser transformada porque a igualdade dos direitos seria uma idéia vaga se não se traduzisse em pressões em vista da igualdade de fato. Muitas vezes a democracia acabou sendo destruída em nome da esquerda, do povo, da classe operária e da própria democracia. A esquerda latino-americana e europeia dividiu-se profundamente, até à violência, nos debates sobre a democracia. A esquerda não será democrática a não ser que acredite num desenvolvimento auto-sustentado e venha associar a modernização às relações sociais e políticas de classe; ora, tudo isso pode ser expresso em uma linguagem marxista, social-democrata ou, liberal. O

dominadores e dominados destrói a democracia e os próprios movimentos sociais, confinando-os em uma estratégia que lhes impõe a recusa de qualquer referência a um bem comum.

Wolkmer (1994), estabelece dois planos diferenciados, mas, complementares para estabelecer os pressupostos dos movimentos sociais: critérios de natureza estrutural e de natureza conjuntural. Os primeiros estão diretamente vinculados às contradições, imposições e arranjos do sistema de produção capitalista como um todo. Na perspectiva conjuntural, "trata-se de realçar a particularidade das crises geradas pelo próprio desenvolvimento interno das nossas estruturas sócio-econômicas dependentes e pelas necessidades cíclicas compartilhadas e sempre crescentes da população em torno da melhoria de vida." Portanto, a concretização das necessidades humanas fundamentais, enquanto exigências existenciais, materiais e culturais, constitui-se o pressuposto explicativo para a finalidade dos movimentos sociais enquanto transformadores sociais, nos quais exige, justamente, o alargamento do "social" e do "político" para o rompimento das fronteiras do próprio sistema tradicional. (Claus, 1988).

A afirmação dos direitos humanos essenciais à dignidade humana torna-se o centro da luta dos movimentos sociais. O tema "direitos humanos" tem sido visto sempre em função dos interesses de política externa dos países ricos sobre os países pobres. Estes interesses dizem respeito tanto ao estabelecimento do poder oligárquico sobre o mundo, como também, à garantia do funcionamento das empresas multinacionais nos países periféricos. Dentro do discurso hegemônico imposto pelos moldes do modelo da governação global fundado na teoria da democracia liberal (tanto em seu caráter interno como externo), os direitos humanos foram dissociados de questões como alimentação, pobreza, satisfação de necessidades humanas fundamentais e justiça social. A pobreza está cada vez mais sendo atribuída à própria incapacidade das pessoas em produzir riquezas em um mundo democrático que defende a igualdade de oportunidades. Em outras palavras, o discurso global sobre os direitos humanos "deixou de ser um discurso acerca da transformação social e política e, em vez disso, tornou-se um discurso sobre que condições os países 'desenvolvidos' poderosos devem impor aos outros países, tornando-se respeitáveis por produzirem um regime legal de direitos em nível global." (Sheth, 2002, p. 101).

Essencialmente os 'objetivos' tanto gerais quanto específicos, mediatizados pelos movimentos sociais e reproduzidos no fluxo de processos sociais simbolizados por contradições, carências, exclusões, reivindicações, conflitos e lutas, passam

apelo ao povo deixou de ser democrático e chegou a combater a democracia sempre que colocou o Estado, agente voluntarista de mudanças históricas, acima dos atores sociais e de suas relações. Todos os regimes autoritários invocaram a falta de maturidade de suas sociedades ou as ameaças exteriores e interiores que pesavam sobre elas. Para justificar sua própria ação, esses regimes autoritários sempre invocaram a desorganização dos atores sociais, a fragilidade dos sindicatos e a corrupção ou as divisões dos partidos. O sistema político é um meio entre sociedade civil e Estado; se ele inclina para o lado do Estado, torna-se autoritário sob forma burocrática, repressiva ou militar; se inclina para o lado da sociedade civil, é democrático, correndo o risco, por vezes, de perder sua capacidade de ligação com o Estado e provocar neste uma reação antidemocrática, oligárquica, tecnocrática ou militarista. A democracia exige, simultaneamente, a liberdade das escolhas políticas e a representação pelos dirigentes dos interesses da maioria. A democracia terá possibilidades de se desenvolver plenamente quando os atores sociais e atores políticos estiverem ligados uns aos outros e, portanto, quando a representatividade social dos governantes estiver garantida, com a condição de que essa representatividade esteja associada à limitação dos poderes e à consciência de cidadania. A democracia nunca está reduzida à vitória de um campo social e político e, ainda menos, ao triunfo de uma classe.

obrigatoriamente pela satisfação das necessidades humanas fundamentais (...) Os atuais movimentos sociais estão contribuindo e impulsionando uma nova cultura política participativa calcados em princípios inspirados no ideário anarquista, onde fica explícita a democracia de base, autogestão, livre organização, direito à diversidade e respeito à individualidade, identidade local e regional, e noção de liberdade individual associada à liberdade coletiva." (Wolkmer, 1994, p. 117)

Pode-se afirmar que necessariamente a afirmação dos direitos humanos enquanto direitos inerentes ao "ser"⁵⁶⁹, está interligada com o surgimento e afirmação dos movimentos sociais enquanto sujeitos coletivos, porque representam um paradigma alternativo na cultura política, rompendo, desta forma, com as antigas formas de organização e representação social e (re)pensando a sociedade política não mais como estruturas de objetivação do Estado, mas como cenário criado pelas práticas sociais, as quais, longe da burocracia estatal, buscam implementar as condições necessárias a uma vida digna.

O modelo de ação destes novos movimentos sociais funda-se na solidariedade, autogestão e na democracia participativa, redefinindo as formas de pluralismo jurídico e político, minimizando a institucionalização e determinando uma participação constante do corpo social, tanto no âmbito das tomadas de decisões, como nas suas execuções, refletindo tanto uma postura reivindicatória (pressionando o Estado à obtenção de melhores condições de vida), contestatória, como também participativa. (Verás e Bonduki, 1988). Tais movimentos emergem da fragilidade e inoperância das instituições estatais, buscando defender a subsistência e a identidade de seus membros, promovendo a luta contra a opressão e a exclusão.

Os novos sujeitos coletivos não são quaisquer movimentos sociais momentâneo e pouco estruturados de reivindicação e protesto, mas aquelas estruturas sociais mais permanentes e estáveis que corporificam uma nova forma de fazer política. Trata-se de 'novos movimentos sociais' que reúnem um conjunto de características comuns, unidas por uma lógica organizacional coletivista (...) O novo refere-se à ação consciente e espontânea posta em movimento, representada por grupos associativos e comunitários como os movimentos dos sem terra (rural e urbano), dos negros, das mulheres, dos direitos humanos, dos pacifistas e dos religiosos. O 'novo' está no fato de se tratar de manifestações com capacidade de surgir fora da cena política institucional, no qual compõe uma nova identidade coletiva, capaz de romper com a lógica do paradigma social dominante e se libertar das formas opressoras de manipulação e cooptação, criando alternativas implementadoras de práticas democráticas participativas. (Wolkmer, 1990, p. 125)

Os movimentos sociais enquanto atores coletivos, sustentam um estilo de política pluralista, não institucional e auto-sustentável promovendo, além da descentralização política, uma forma de democracia participativa, que precisa ser concretizada independentemente dos procedimentos representativos simbolizados pelos partidos políticos e agências estatais. Levando em conta que estas instâncias políticas tradicionais tornam-se formas inadequadas de efetivarem os direitos fundamentais, a vontade coletiva

⁵⁶⁹ A questão da elevação dos direitos humanos como direitos naturais e, portanto, inerentes ao "ser" existencial, foi por nós discutidas no capítulo anterior.

através dos movimentos sociais, evadindo-se dos moldes políticos representativos, descentraliza os critérios de legitimidade da representação política para modalidades alternativas e plurais, que representam diretamente os interesses populares. Aqui está um dos grandes fatores de mudança efetivada pelos movimentos sociais na política tradicional. Estes, através da constituição de identidades coletivas passam a rejeitar os procedimentos formalizados e padrões hierarquizados, os quais estão representados pelos mecanismos de delegação mandatária e, de outro lado, superar o quadro institucional marcado pela dominação política institucional.

Para Scherer-Warren (2003, p. 49-50), a idéia diretriz da argumentação imposta pelos novos movimentos sociais é atuar no sentido de estabelecer um novo equilíbrio de forças entre Estado (entendido como o campo da política institucional: do governo, dos partidos políticos e dos aparelhos burocráticos de dominação) e sociedade civil (campo de organização social, que é realizado a partir das classes sociais) a partir da relação entre dominantes e dominados, subordinantes e subordinados. Parafraseando Rezende (1985, p. 38), pode-se afirmar que os movimentos sociais não podem ser pensados apenas como resultados de lutas por melhores condições de vida, mas principalmente como produtores da história, da qual questionam, acima de tudo, o Estado autoritário e capitalista, impondo-se contra a prática política hegemônica (centralizada e burocrática) tão presente nos partidos políticos.

Os novos movimentos sociais⁵⁷⁰ (novo sindicalismo urbano e rural, movimento de bairro, movimento ecológico, feminista, dos sem-terra e outros) compartilham a busca pela descentralização política, através da imposição de caminhos participativos no interior do modelo democrático liberal.⁵⁷¹ Seguindo De La Cruz (1985), os novos movimentos sociais buscam um projeto alternativo em construção resultante da ruptura que estes grupos buscam efetivar diante das várias crises da sociedade contemporânea, crise tanto no modelo econômico estatal, como também cultural. Este projeto busca transformar a sociedade, a partir do aparelho do Estado, modificando-a a partir das ações concretas da sociedade civil. Nesta ótica, o Estado e a sociedade civil não são campos sociais autônomos, mas se interpenetram em suas dinâmicas próprias. É assim que os novos movimentos sociais, atuando diretamente no seio da sociedade civil, “representam a possibilidade de fortalecimento desta em relação ao aparelho do Estado e perante a forma tradicional do agir político por meio dos partidos.” (Scherer-Warren, 2003, p. 53).⁵⁷²

⁵⁷⁰ Mesmo em um único país, como é o caso do Brasil, os novos movimentos sociais têm apresentado diferenciações regionais com graus de desenvolvimento distinto. Por exemplo, o novo sindicalismo está mais amadurecido no eixo da grande São Paulo. Os novos movimentos de bairro têm tido maior expressão em centros urbanos maiores. O movimento ecológico erradico em Porto Alegre, desenvolveu-se sobretudo na região sul, São Paulo e Minas Gerais. Já o movimento feminista teve seu maior poder político inicialmente no Rio e São Paulo, expandindo-se para outras regiões do País. (Scherer-Warren, 2003)

⁵⁷¹ Os novos movimentos sociais não são um fenômeno exclusivo da sociedade brasileira, ou dos países periféricos ou semi-periféricos. Ao contrário, têm surgido em diferentes países, sejam eles avançados ou mais atrasados, compartilhando sempre a mesma ideologia: descentralização política e efetivação dos direitos humanos essenciais à dignidade humana. Para uma maior análise sobre o papel dos movimentos sociais na sociedade contemporânea, ver também: Touraine(1984).

⁵⁷² Para a autora, para que a sociedade civil se fortaleça e o Estado torne-se relativamente menos poderoso, ter-se-á de atingir a antítese da sociedade contemporânea. Isso somente seria possível através de uma verdadeira revolução cultural, na qual a sociedade civil constituir-se-ia numa força hegemônica, influenciando conseqüentemente o perfil dos partidos políticos. Portanto, a ação transformadora da sociedade civil sobre si mesma é, para Scherer-Warren, tão fundamental quanto aquelas empreendidas a partir do aparelho do Estado. Este ponto de vista é parte da ideologia e do projeto dos NMS, e tem sido

De acordo com Durhan (1984, p. 20), a transformação das necessidades sociais em direitos concretos opera-se dentro dos movimentos sociais, podendo ser vista como um amplo processo de revisão do espaço da cidadania, ou, em outras palavras, os novos movimentos estabeleceram um padrão de construção coletiva de uma nova cidadania definida por um conjunto de direitos, sendo a efetivação destes o pressuposto da atuação política e fundamento de avaliação da legitimidade do poder.

Parece-me que existe um ideal básico que substancia o agir destes MNS: o da criação de um novo sujeito social, o qual redefine o espaço cidadania. O sentimento de uma tripla exclusão relativa – econômica, política e cultural/ideológica – sempre presentes na história, está no bojo dos movimentos que vão se organizando. Assim define-se o direito de participar do consumo de bens e equipamentos coletivos, através dos movimentos sociais urbanos; o direito de permanecer na moradia e na terra ocupada pelo movimento dos favelados; o direito à terra para o trabalho, pelo movimento dos sem terra ou de preservar as terras produtivas pelo movimento das barragens; o direito à uma vida mais sadia pelo movimento ecológico; o direito a não serem discriminados culturalmente pelos movimentos étnicos e assim por diante. Mas o relevante é que nestes movimentos defende-se também o direito de participar das decisões que afetam o destino de seus membros e o respeito por suas formas culturais. (Scheren-Warren, 2003, p. 55)

Partindo da negação dos direitos humanos, através de um processo de deslegitimação de decisões tomadas autoritariamente pelo Estado ou assumidas de acordo com os interesses das classes dominantes, várias formas de desobediência civil⁵⁷³ passam a fazer parte dos movimentos sociais. Esta prática política decorre de uma reavaliação estimulada pelo trabalho de educadores⁵⁷⁴ populares junto aos movimentos, dos princípios da legalidade e legitimidade. A partir disto, a afirmação de novas relações societárias surge através da reapropriação política do sentido das relações comunitárias. Neste sentido, Jacobi (1985) observa que, apesar das diferenças entre os diversos movimentos sociais, estes possibilitam a criação de relações sociais cotidianas pautadas por formas coletivas de tomadas de decisões, democratização completa das informações e de um crescimento das práticas comunitárias.

considerado como uma possibilidade histórica para a sociedade contemporânea. Ou pelo menos uma necessidade histórica de luta em face do Estado centralizador e todo-poderoso" (2003, p. 53).

⁵⁷³ Pode-se citar como exemplo as "barricadas" bloqueando ruas com galhos e árvores praticadas pelos movimentos urbanos. O movimento dos sem-terra, acampa à beira das estradas ou em terras públicas ou devolutas; o movimentos das barragens arranca marcos fincados nas terras pelas companhias construtoras.

⁵⁷⁴ O papel dos educadores foi justamente desenvolver a utopia da libertação. Na América Latina, a Teologia da Libertação contribuiu muito no fortalecimento desta ideologia pelos novos movimentos sociais. Primeiramente, parte-se do princípio de que, como a filosofia em geral, a teologia também tem sua dimensão histórica. Assim, valoriza-se o compromisso com a realidade histórica, implicando uma avaliação das condições de existência da maioria populacional. Como na América Latina a maioria do povo encontra-se em situações de opressão, miséria e não cidadania, a meta fundamental da Teologia da Libertação vem ser a busca de mecanismos que possibilitem a libertação destas variadas formas de opressão. Portanto, o princípio orientador básico é o engajamento nas lutas contra as variadas formas de opressão e com isso, a libertação dos povos latino-americanos. Com esta nova forma ideológica, a velha aliança entre Igreja Católica, o Estado e as classes dominantes da América Latina foi desafiada. O pensamento a Teologia da Libertação influenciou vários movimentos, entre os quais o movimento feminista, ecopacifista o movimento dos sem-terra, entre outros. Para uma maior análise, ver Scheren-Warren, 2003).

Na medida em que se coloca o problema da relação entre representação e diversidade cultural, onde aumenta o número de atores envolvidos na política, bem como se demonstra a diversidade étnica e cultural dos atores sociais envolvidos nas lutas emancipatórias, o problema da representatividade no qual se sustenta o modelo hegemônico de democracia liberal demonstra-se incapaz de tutelar os novos direitos, pois os grupos mais vulneráveis socialmente, os atores sociais menos favorecidos e as etnias minoritárias não conseguem que seus interesses sejam representados no sistema político com a mesma facilidade dos setores majoritários ou economicamente prósperos. Por isso, as experiências mais significativas de mudança na forma democrática possuem origem em movimentos sociais⁵⁷⁵ que questionam diretamente as práticas sociais de exclusão através de ações que geram novas normas e novas formas de controle do governo pela sociedade civil. Como afirma Boaventura:

Há ainda um segundo elemento extremamente importante de ser discutido, que é o papel de movimentos sociais na institucionalização da diversidade cultural e política (...) Os movimentos sociais estão inseridos em movimentos pela ampliação do político, pela transformação de práticas dominantes, pelo aumento da cidadania e pela inserção na política de atores sociais excluídos. (Santos, 2003, p. 53)

Ao transcenderem os mecanismos de representação política, alargam o espaço de interação pública definindo novas fontes de legitimação política, determinando a politização da vida social impondo novos padrões de conduta e organização político-social que não estão vinculados às agências burocráticas estatais. (Campilongo, 1987) Portanto, a luta pela democratização das relações políticas vigentes é o pressuposto dos movimentos sociais, como, de outro lado, buscam romper com a padronização opressora para construir uma nova identidade coletiva com base estritamente participativa e democrática, respondendo de forma efetiva para as necessidades humanas fundamentais. Na verdade, os novos⁵⁷⁶ sujeitos coletivos articulam-se em torno do sofrimento e das exigências cada vez mais claras de dignidade, participação e, principalmente, de satisfação justa e igualitária das necessidades humanas fundamentais de grande parcela da sociedade, excluída do processo político e econômico através da dominação de classes própria do modelo de sociedade capitalista (Wolkmer, 1994, p. 213, 1991, p. 44). Eles advêm de diversos estratos sociais com capacidade de auto-organização e autodeterminação interligada por formas de vida com interesses e valores comuns, compartilhando conflitos e lutas cotidianas que expressam privações e necessidades de direitos, legitimando-se com forma democrática, descentralizada e igualitária.

⁵⁷⁵ Veja os casos do Brasil e Índia, onde os movimentos sociais têm levado a novas formas de participação social nas decisões políticas e, portanto, implementado decisivamente um novo modelo de cunho contra-hegemônico de democracia. Para tanto ver Santos (2003).

⁵⁷⁶ Seguindo a orientação de Gutiérrez (1984), os novos sujeitos coletivos compõem uma constelação de múltiplas subjetividades coletivas, da qual fazem parte: os camponeses sem-terra, os trabalhadores agrícolas, os emigrantes rurais, os operários mal remunerados e explorados, os desempregados e os subempregados, os marginalizados dos aglomerados urbanos, as crianças pobres, as minorias étnicas discriminadas, as populações indígenas ameaçadas de extinção, as mulheres e negros que sofrem todos os tipos de violência, e as organizações comunitárias, associações voluntárias e movimentos sociais reivindicativos de necessidades e direitos.

Por esse motivo, José Geraldo de Souza Jr.(1991, p. 137) afirma que a significação política e ideológica dos movimentos sociais, enquanto forma de efetivação dos direitos fundamentais, possibilita e justifica seu enquadramento na esfera de incidência jurídica. Portanto, para o autor existe uma relação direta entre a condição social de sujeitos populares e sua luta por carências sociais. A emergência "do sujeito coletivo opera num processo pelo qual a carência social é percebida como negação de um Direito que provoca uma luta para conquistá-lo." (1991, P. 137)

No entanto, além dos fundamentos de ordem material, que representam o conjunto de necessidades fundamentais que dão legitimidade aos novos sujeitos coletivos, também as estratégias de efetividade formal, que são ligadas à reordenação do espaço público enquanto espaço democrático, são os fundamentos para uma racionalidade emancipatória, fundada no espaço comunitário, descentralizado e participativo. Esta reordenação é a tentativa de lutar contra as mudanças nas sociedades periféricas, ocorridas em decorrência da acumulação transnacional do capitalismo, que acabaram impulsionando não somente uma crise social, mas uma crise no sistema de legitimação e representação política como também nas formas unitárias do poder administrativo (Wolkmer, 1991).

Assim, a questão pela qual lutam os movimentos sociais é justamente contra o formalismo jurídico e político, fundamento da cultura jurídico-política ocidental, a qual, como ressalta Boaventura de Sousa Santos (1988, p. 50), fundamenta-se em um formalismo processual de rígida sistematização das funções jurisdicionais, transformando a atuação da função jurídica em um aparelho burocrático com tarefas rigidamente definidas e hierarquizadas. Nisso resulta na incompatibilidade entre os movimentos sociais e as agências burocráticas no âmbito da política institucionalizada, no qual a lógica do primeiro traduz a descentralização, informalidade, autonomia, voluntarismo, participação e racionalidade material, enquanto que, na segunda, a centralização burocrática, hierarquização dos poderes, integração e representação política.

Para Campilongo, a crise que perpassa o modelo tradicional não está somente no processo de representação política. A estrutura partidária, enquanto engenharia política, está desgastada e decadente pela sua incapacidade de filtrar as demandas sociais e transformá-las em decisões políticas. Disto pode-se perceber que não há mais sintonia entre a estrutura política institucional e os anseios das massas populares oprimidas, bem como da grande maioria das pessoas excluídas do jogo político. "Certamente o fracasso das organizações partidárias como lócus de representação de interesses, pode ser encontrado na perda de suas reais funções de agregação social e nos crescentes limites em intermediar novos padrões de conflituosidade." (1987, p. 40).

Claus (1984) sustenta que, de todos os canais que rompem com o monopólio dos partidos políticos, desafiando as formas institucionais de acesso aos direitos fundamentais, os movimentos sociais tornaram-se os agentes mais eficazes para a afirmação de uma identidade coletiva e para a efetivação de um pluralismo jurídico e político de cunho democrático e participativo. É claro que, como afirma Wolkmer (1994, p. 140), este novo sujeito coletivo não extingue e tampouco nega as virtualidades e conquistas presentes no velho paradigma da cultura democrática representativa. Afirma o autor que, no estabelecimento de uma ordem pluralista, esse quadro deve ser transposto para os dilemas resultantes da relação dos movimentos sociais com o Estado e suas agências burocráticas. Em outras palavras,

pensando os movimentos sociais como uma “vontade coletiva” e reconhecendo nela a sua legitimidade, o qual se funda também em sua potencialidade transformadora, pode-se comprovar a capacidade de negociação e interação com as agências institucionais.

Além do mais, a estrutura institucional não somente demonstrou a crise da estrutura política tradicional como também a profunda crise do modelo jurídico fundado na cultura monista⁵⁷⁷. Primeiramente, a não efetivação dos direitos humanos coletivos nos países periféricos decorreu da crise no modelo político-institucional liberal, no qual a democracia, de uma aspiração revolucionária no século XIX, passou a um manifesto adotado universalmente, mas, no entanto, vazio de conteúdo no século XX (Santos e Avritzer, 2002, p. 39). O ideal democrático permeou um grande debate no século passado, no qual, além de sua deseabilidade, articulava-se a discussão acerca das virtualidades redistributivas. Essa tensão, portanto, entre capitalismo e democracia (a qual seria resolvida em favor da primeira) implicaria diretamente ganhos para os menos favorecidos socialmente. No entanto, no pós-guerra, os termos do debate a respeito dos ideais democráticos mudaram, em decorrência do desmonte institucional do Estado de Bem-Estar-Social e, como consequência, com os cortes na área social, abrindo-se um terceiro debate (e, é claro, tornando inválidas as análises sobre os efeitos distributivos) sobre o significado estrutural da democracia para os países do Sul. (Santos, 2002).

Os valores dos direitos humanos juntamente com os valores democráticos, foram inseridos em um embate epistemológico que sustentou o modelo teórico liberal. De um lado, um modelo hegemônico de democracia e, de outro, novas formas contra-hegemônicas (Santos, 2002). Seguindo o procedimentalismo de Schumpeter – concepção hegemônica na qual o processo democrático é apenas um método político para tomada de decisões – Bóbbio transforma este modelo em regras para a formação do governo representativo. Para o autor, a democracia constitui-se de um conjunto de regras para a formação de maiorias, no qual este modelo hegemônico de democracia liberal leva do pluralismo valorativo à redução da soberania e à passagem de uma ampla discussão sobre as verdadeiras regras do jogo e à identificação da democracia com as regras do processo eleitoral. (Santos e Avritzer, 2003, p. 46).

Este modelo burguês, que foi expandido pelos países centrais, determinou uma dupla patologia: a patologia da participação e a patologia da representação⁵⁷⁸. O reducionismo do procedimentalismo ao processo formal de eleições de elites que formou no pós-guerra o elitismo democrático, foi incapaz de solucionar duas questões principais (Santos e Avritzer, 2003, p. 50): a primeira, de saber se as eleições esgotam os procedimentos de autorização por parte dos eleitores, e a questão de saber se os

⁵⁷⁷ Esta profunda crise por que passa a cultura jurídica, principalmente a cultura jurídica brasileira, é bem descrita por Streck (2002) (2003).

⁵⁷⁸ De acordo com Boaventura, a justificação da representação pela teoria hegemônica da democracia é baseada na questão da autorização, sustentada por dois pilares principais. O primeiro diz respeito ao consenso dos representantes que surgiu no interior da teoria democrática clássica. A segunda remete a Stuart Mill e à questão das formas de representação de expressarem as distribuições das opiniões em nível social. De acordo com o sociólogo português, centrada no papel dos sistemas eleitorais e na representação do eleitorado, a concepção hegemônica ignora que a representação envolve pelo menos três dimensões: da autorização, da identidade e da prestação de contas. A representação – modelo hegemônico burguês – não garante, pelo método da tomada decisória da minoria eleita, que as identidades minoritárias terão expressão no parlamento. Portanto, “a representação ao diluir a prestação de contas em um processo e re-apresentação do representante no interior de um bloco de questões, também dificulta a desagregação do processo de prestação de contas.” (Santos e Avritzer, 2003, p. 51).

procedimentos representativos esgotam a questão da representação das diferenças. Isso demonstrou que os cidadãos se consideraram cada vez menos representados por aqueles que foram por eles eleitos, por isso através da globalização houve uma reavaliação do problema da homogeneidade da prática democrática.

No entanto, o embate democrático proposto e consolidado pelos países do Norte, que sustentaram o modelo hegemônico de democracia representativa, teve como principal função estabilizar a tensão entre capitalismo e democracia. Esta estabilização ocorreu tanto pela prioridade conferida à acumulação de capital em relação à redistribuição social, como também da limitação da participação cidadã tanto no viés individual como coletivo, visando não sobrecarregar o regime democrático com as demandas sociais, pois poderiam estas colocar em perigo a prioridade da acumulação capitalista sobre a redistribuição de riquezas. (Santos e Avritzer, 2003, p. 59). Estes fatores, somados com o processo de globalização contra-hegemônica, reabriram no período pós-guerra o debate científico em torno da democracia representativa e participativa, principalmente nos países em que lá possuem uma maior diversidade étnica ou que possuem grupos com maior dificuldade de reconhecimento de seus direitos, ou ainda "nos países nos quais a questão da diversidade de interesses se choca com o particularismo das elites econômicas." (Santos e Avritzer, 2003, p. 50).

Já a insuficiência das fontes jurídicas clássicas determina a possibilidade de alargamento⁵⁷⁹ dos centros geradores de produção jurídica mediante meios normativos não institucionais. É certo que a produção legislativa deve(ria) estar em sintonia com as necessidades do corpo social, as quais estas devem (ou deviam) ser as fontes primárias das normas jurídicas. No entanto, o Direito projetado pelo modelo liberal/ocidental corporificado pela centralização estatal impõe um rígido sistema de fontes formais que determina a supremacia do direito institucional sufocando, as práticas comunitárias, de outro modo, deixando de lado os conflitos sociais através de proposições genéricas e com regras estáticas e fixas formuladas para a solução dos conflitos, fundados, é claro, nos interesses e nas necessidades de grupos hegemônicos. Assim, através das práticas jurídicas fundadas nos novos moldes impostos pelos atores coletivos, impõe-se uma nova legitimidade jurídica a partir de práticas e relações sociais que surgem na concretude plural e efetiva da vida cotidiana. O centro da produção jurídica não institucionalizada surge com os pactos setoriais ou negociações coletivas firmadas por associações voluntárias que, no seio dos movimentos sociais, passam a ser vistos como fontes de Direito não subordinado às fontes formais.⁵⁸⁰

Os novos conflitos e exigências⁵⁸¹ surgidos nos espaços políticos fragmentados, tensos e desiguais (característicos das sociedades periféricas) importam na utilização de novas formas de

⁵⁷⁹ Seguindo a linha de pensamento de Ehrlich (1986), a formação de um direito comunitário e participativo não está ligada à legislação, à ciência jurídica, como também as decisões judiciais. Do contrário, firma-se na ação de grupos associativos e organizações comunitárias.

⁵⁸⁰ De acordo com Wolkmer (1994), os limites de atuação dos movimentos sociais estão configurados na própria materialidade que envolve as necessidades e os interesses sociais, fatores estes que constituem, sem sombra de dúvida, formas de fontes jurídicas materiais. Além disso, ainda que possa haver resistência por parte da cultura oficial dominante, a comprovação desses sintomas plurais de 'legalidade paralela' torna-se atualmente incontestável e evidente.

⁵⁸¹ Para Durham (1984), a transformação de necessidades e carências em direitos, que se opera no interior dos movimentos sociais, é vista como um amplo processo de redefinição e revisão do espaço da cidadania.

procedimentos jurídicos que não passam pela positivação estatal, nem, muito menos, pelas instituições representativas convencionais (Faria, 1991); do contrário, surge a necessidade de formulações jurídicas provenientes diretamente da comunidade, que determinam a produção legislativa de diferentes centros, adquirindo um caráter “múltiplo, informal e imutável.” (Wolkmer, 1990, p. 143). Esta nova forma pluralista rompe drasticamente com o modelo de fazer e pensar o âmbito jurídico e político, estabelecendo uma dicotomia com o paradigma hegemônico da legalidade institucional, fazendo emergir uma nova forma de juridicidade que não se identifica com os direitos estatais consagrados única e exclusivamente nos códigos e na legislação dogmática (a qual é fruto de uma concepção burguesa capitalista), impondo direitos “vivos” referentes às necessidades humanas fundamentais (dignidade humana no seu âmbito mais profundo).⁵⁸² Portanto, é inegável a presença e interferência dos movimentos sociais para dar eficácia a uma nova forma de legalidade não institucional, que determina a redefinição das regras institucionais, de um lado, e, de outro, reordena os critérios que fundamentam o direito (e a ciência jurídica) estatal. (Durham, 1984)

Por último, parafraseando Sheth (2002, p. 102 e ss) pode-se concluir que os movimentos ativistas presenciam a globalização como a nova ideologia do pós-Guerra Fria que justifica o domínio de uma estrutura de poder global procurando estabelecer o monopólio de poucos países economicamente ricos e militarmente poderosos sobre os recursos do mundo inteiro. Com isso, consideram o modelo de democracia global inimiga dos valores democráticos – liberdade, igualdade, diversidade e sustentabilidade. Dentro dos impactos, o principal tem sido para os países pobres, que produzem cada vez mais formas de exclusão social e desigualdade política, econômica e social. Neste sentido, através dos movimentos o discurso da globalização hegemônica, ao privilegiar a idéia de governo em relação à transformação social, esvaziou o desenvolvimento de seu conteúdo político, despolitizando, portanto, tanto o conceito como a prática do desenvolvimento. Por último, a política global de democracia liberal ao utilizar o poder financeiro e militar dos poucos países poderosos do mundo, começou a colocar instituições de governos democráticos dos países periféricos sob subordinação à estrutura de poder hegemônico global.

4.10.1 O MST E A EFETIVAÇÃO DA NOVA ORDEM CONSTITUCIONAL DEMOCRÁTICA NO BRASIL

Tanto no âmbito nacional como na esfera internacional, o Brasil, após um longo período de regime militar ditatorial⁵⁸³, através do processo de democratização, institucionaliza⁵⁸⁴ um indiscutível

⁵⁸² Para Wolkmer (1994), esta nova forma de redefinição dos padrões políticos e jurídicos a partir da cultura pluralista de cunho comunitário participativo, está solidificada na plena realização existencial, material e cultural do ser humano.

⁵⁸³ O regime militar revogou todos os direitos constitucionais, civis e políticos estabelecendo uma ditadura do Poder Executivo sobre os demais poderes da República. Isto se deu pelo Ato Institucional nº 5, de 1968. A partir desse golpe de Estado, as forças armadas tomaram controle direto sobre as principais funções governamentais havendo, com isto, a criação de todo um aparato de inteligência para efetuar o controle ideológico. (Martins apud Piovesan, 2002, p. 50)

avanço no processo de implementação e garantia dos direitos humanos, que se dá através da Carta Constitucional de 1988. Através dela, os direitos humanos ganham valor extraordinário, que jamais se havia visto e adotado no Brasil. Alarga-se significativamente o âmbito dos direitos fundamentais do indivíduo, estando a Constituição de 1988 entre as mais avançadas de todo o mundo.

Como afirma Sabóia (2002, p. 220):

No Brasil, o fim do autoritarismo permitiu o retorno pleno ao Estado de Direito e a adoção de uma Constituição que ampliou as garantias aos direitos humanos e reforçou, de maneira inovadora, os instrumentos para sua defesa. Essas garantias assumiram o caráter de cláusulas pétreas, insusceptíveis de alterações restritivas (art. 4, IV). Consagrou também a Constituição a incorporação ao sistema jurídico das obrigações contraidas em razão de tratados internacionais de direitos humanos.

Já no seu preâmbulo, a Carta de 1988 através do Estado Democrático de Direito, busca "assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos". Além do mais, tem-se como fundamento do Estado Democrático de Direito – Estado brasileiro – a cidadania e a dignidade da pessoa humana, buscando como objetivos principais- art. 3º CF/88 - a construção de uma sociedade livre, justa e solidária, garantindo o desenvolvimento nacional, buscando erradicar a pobreza e a marginalização, bem como reduzir as desigualdades sociais e regionais.

Para falarmos no Estado brasileiro, portanto, necessário se faz resgatar algumas características quanto ao Estado pelo qual a Constituição brasileira está fundamentada, passando primeiramente pelos principais aspectos do Estado de Direito,⁵⁸⁴ nas suas versões Liberal de Direito, Estado Social de Direito e, por fim, no Estado Democrático de Direito. É importante frisar, como afirma Copetti (2000, p. 51), que a concepção de Estado de Direito - versão inicial que hoje se conhece como Estado Democrático de Direito - não pode jamais ser destacada de um ponto de vista temporalmente condicionado, aberto a influências de noções mutantes de Estado e de constituição, e de suas possibilidades de realização, o que, com isto, importa sempre rejeitar a idéia de Estado com um fim em si mesmo. A partir disto, deve-se compreender e analisar o Estado de Direito a partir das versões posteriores do Estado moderno: Estado Social de Direito e Estado Democrático de Direito.

⁵⁸⁴ Para Cançado Trindade (2002, p. 35), este processo de institucionalização dos direitos humanos na carta constitucional brasileira, teve como pressuposto a nova mentalidade que se formou no âmbito internacional, iniciada pela Declaração dos Direitos Humanos de 1948. Esta nova fase no plano supranacional provocou mudanças também no plano interno brasileiro, gerando um novo constitucionalismo, aberto para a internacionalização da proteção dos direitos fundamentais.

⁵⁸⁵ De acordo com Cadermatori (1999, p. 27), "O Estado de Direito não nasce somente como um expediente técnico-jurídico ou um princípio formal de organização institucional. Por trás desta vertente técnico-organizativa, subjaz uma forte dimensão axiológica que o fundamenta e define, qual seja, a primazia do pessoal e social nas relações com o poder."

Estas versões de Estado são formas que, por si sós, seriam vazias e desprovidas de qualquer significado pragmático. Estas formas estatais adquiriram, e adquirem, uma enorme importância na história político-jurídica da humanidade, pois serviram para dar uma cobertura crítica a alguns conteúdos materiais que, em determinadas épocas, não foram ou não estão sendo usufruídos por todos, situações que impedem a realização de uma concepção também temporal de cidadania. (Copetti, 2000, p. 52)

Embora esta instituição do Estado de Direito esteja ligada ao pensamento germânico dos séculos XVII e XVIII, possui suas raízes anterior a estes. Num lapso de tempo, de mais ou menos mil anos, constrói-se uma série de idéias que desaguaram na concepção única do Estado de Direito, como, por exemplo, a filosofia grega, a idéia de vinculação do soberano às leis fundamentais do reino, as doutrinas de resistência contra tiranos e do contrato social, e, por último, o pensamento medieval da liberdade no Direito.

Porém, foi na França, em reação aos ordenamentos medievais absolutistas, à sua pluralidade de poderes concorrentes, à oposição histórica e secular entre liberdade do indivíduo e absolutismo do rei, que se estrutura de forma mais completa o Estado Liberal de Direito, o qual se refletiu, principalmente, na liberdade e propriedade contra o despotismo.

Bolzan de Moraes assim o define:

(...) um Estado cuja função principal é estabelecer e manter o Direito cujos limites de ação estão rigorosamente definidos por este, bem entendido que Direito não identifica com qualquer lei, ou conjunto de leis, com indiferença sobre seu conteúdo (...) O Estado de Direito significa, assim, uma limitação do poder do Estado pelo Direito, porém não a possibilidade de legitimar qualquer critério concedendo-lhe forma de lei... (Garcia-Pelayo apud Bolzan de Moraes, 2000, p. 86)

Algumas características podem ser citadas desta concepção de Estado:⁵⁸⁶

- a) Separação entre Estado e Sociedade Civil mediada pelo ordenamento jurídico;
- b) A garantia das liberdades individuais;
- c) Redução do papel do Estado à garantia, à segurança da pessoa e da propriedade individual;

⁵⁸⁶ Como afirma Copetti (2000, p. 53), a constituição do Estado Liberal de Direito não esteve atrelada à instituição do Estado Democrático sob o aspecto formal. Este teve sua primeira manifestação em 1848, na França, com a vitória da revolução que instituiu o princípio democrático do sufrágio universal.

- d) Conceito de lei como eixo de concretização constitucional do Estado de Direito;
- e) Organização e regulamentação da atividade estatal segundo princípios racionais de modo a construir uma ordem estatal justa. A centralidade deste Estado Liberal de Direito apresenta-se, portanto, como uma limitação jurídico-negativa, ou seja, como garantia individual frente à eventual ação por parte do poder estatal. Em razão disto é que o Direito possuirá como garantia central a coerção das atitudes, dispondo como mecanismo a sanção.

Com estes princípios, surge uma concepção liberal de cidadania limitada à proteção dos direitos individuais do cidadão, sem qualquer forma de interferência do poder estatal na vida privada. Em outras palavras, “uma noção individualista de cidadania” (Copetti, 2000, p. 54). Igualmente, em tal quadro, compete ao Estado regular somente as formas de convivência social e garantir sua conservação, onde a economia se converte numa questão eminentemente privada, onde o direito consagra princípios fundamentais ao capitalismo, sendo as garantias fundamentais centradas nos direitos individuais, consistindo numa verdadeira limitação de agir. (Leal, 2000, p. 64-67)

Mesmo sustentado o conteúdo próprio do Estado de Direito no individualismo liberal, torna-se necessária a sua revisão frente à própria disfunção do modelo clássico liberal. Antepõe-se ao Direito um conteúdo social. Sem negar as conquistas impostas pelo modelo liberal burguês, dá-se um novo conteúdo axiológico. Cede, assim, o Estado liberal burguês às exigências dos trabalhadores, que, instigados pela contradição entre a liberdade do liberalismo e a escravidão social em que viviam, e teoricamente nas doutrinas socialistas, principalmente de Marx, dão início ao processo de instituição do Estado Social.

Transforma-se, assim, a concepção de cidadania, passando esta do plano civil e político para a esfera social, e a ordem jurídica transforma-se em instrumento de atingimento de metas sociais concretas, dentro de uma lógica distributivista de satisfação de direitos humanos sociais, igualitários, destinados a organizar a sociedade de forma mais justa. O Estado de Direito deixou, assim, de ser formal, neutro e individualista, para transformar-se em Estado material de Direito, com a pretensão de realização da justiça social. (Copetti, 2000, p. 55)

Esta adjetivação pelo social pretende corrigir o individualismo por meio das liberdades coletivas. Assim, com este Estado Social de Direito, tende-se a criar uma situação de bem-estar geral, garantindo o desenvolvimento da pessoa humana (Bolzan de Moraes, 2000, p. 88). O desafio principal é garantir a justiça social efetiva, desenvolvendo a pessoa humana, respeitando também e, acima de tudo, o ordenamento jurídico. Além do mais, neste modelo de Estado, os direitos sociais conquistados e elevados à natureza constitucional não ficam relegados a uma conceituação programática. Ao contrário, os Direitos Fundamentais, enquanto normas constitucionais, possuem uma significação especial, impondo uma vinculação direta frente aos poderes constituídos.

Neste modelo, termina a noção de legalidade própria do ideário liberal, visto que a lei passa a ser utilizada não apenas como ordem geral e abstrata, mas como um instrumento de concretização e ação, de caráter específico e concreto. Desta maneira, a transformação do Estado Liberal de Direito não ocorre apenas em relação à sua finalidade, mas também no que diz respeito à reconceitualização de seu mecanismo básico de atuação - ordenamento jurídico.

Numa 3ª fase Pós-Segunda Guerra Mundial, pela qual está passando o Estado Moderno, mediante o surgimento de novos problemas sociais, tem-se a instituição da terceira geração de direitos humanos, chamados direitos pós-materiais, que são reclamados a partir do desenvolvimento industrial e tecnológico, que passou atingir bens até então intocados, como ar, água e todo o ecossistema global, evidenciando a necessidade de institucionalizar-se sua proteção.

Estas três fases de constituição do Estado Moderno realçam, a partir da positivação dos direitos humanos, a atuação de cada uma das funções estatais clássicas, no sentido de sua realização.

Assim os direitos humanos de primeira geração destacaram a atuação legislativa; os de segunda, a atuação executiva; e os de terceira ou pós-materiais exigem uma atuação mais concreta do Poder Judiciário e do Ministério Público, uma pela avocação da responsabilidade de conferir, via decisão, os direitos; o outro pela possibilidade de provocação do primeiro através das ações de natureza coletiva e *writs* constitucionais que estão à sua disposição. (Copetti, 2000, p. 56)

O Estado Democrático de Direito deve atender aos seguintes princípios (Bolzan de Moraes 2000, p. 56):

- a) constitucionalidade;
- b) democracia;
- c) sistema de direitos fundamentais;
- d) justiça social;
- e) igualdade;
- f) divisão de poderes;
- g) legalidade;

h) segurança e certeza jurídica.

A grande novidade histórica caracterizadora do Estado Democrático de Direito, em relação aos demais modelos, consiste na incorporação ao ordenamento jurídico, os princípios de direito natural que funcionavam como fontes de legitimação externa que relacionam ao modo do exercício dos poderes públicos. Estes Direitos Fundamentais não são senão a forma jurídica que os Direitos Naturais tiveram para assumir sua garantia enquanto direitos subjetivos.

Com isto:

o fundamento político ou externo do Estado Democrático de Direito baseia-se na sua função de garantia dos direitos fundamentais mediante a sanção da anulabilidade dos atos inválidos: das leis por violação das normas constitucionais; de outros atos administrativos e decisões judiciais por violação das leis constitucionais válidas. (Copetti, 2000, p. 57)

Como afirma Bolzan de Moraes (2000, p. 57), o Estado Democrático de Direito possui a característica de não somente ultrapassar a formulação do Estado Liberal de Direito, como também a do Estado Social de Direito, impondo à ordem jurídica e à atividade do Estado um conteúdo utópico *de* transformação da realidade. Este modelo de Estado tem como questão fundamental a incorporação da igualdade como conteúdo a ser garantido através do mínimo de condições de vida do cidadão.⁵⁸⁷ Nele, a lei passa a ser o instrumento de ação concreta do Estado, tendo como método assecuratório de sua efetividade a promoção de ações determinadas pela ordem normativa.

Com isto, há um sensível deslocamento, neste modelo de Estado, do centro das decisões do Legislativo e do Executivo para o Judiciário, sendo que, por tal via, há a possibilidade de realização dos direitos previstos legal e constitucionalmente, podendo o Poder Judiciário, através do mecanismo de controle de constitucionalidade das leis, servir como via de resistência aos atos do Poder Executivo e também do Poder Legislativo (Streck, 2000, p. 44).

Tem-se, então, que a configuração deste Estado Democrático de Direito não significa apenas unir formalmente os conceitos de Estado Democrático com o de Estado de Direito, tratando-se, ao contrário, de um novo conceito, pois incorpora um componente revolucionário de transformação do *status quo*. Denota-se que, em primeiro lugar, dentro do Estado Democrático de Direito – Estado brasileiro – o ordenamento jurídico não deve ser visto apenas como um conjunto de leis sem conotação social alguma. Pelo contrário, o papel do Direito é de nível reacionário, pois visa transformar a sociedade.

⁵⁸⁷ Para Leal (2000, P. 83), a única forma democrática de justificar o Estado de Direito é através da luta contra todas as espécies de arbitrariedades, bem como contra toda a violação das prerrogativas sociais e dos Direitos Humanos e Fundamentais.

Em segundo, dentro deste modelo de Estado, o fim principal é a tutela e garantia dos direitos humanos. Deve-se buscar a tutela dos direitos fundamentais, através de uma atuação efetiva e positiva do Estado. Porém, dentro deste contexto, o Poder Judiciário assume o papel fundamental, pois os direitos de terceira geração – econômicos e sociais – necessitam de sua atuação concreta.

A partir dos seus objetivos fundamentais, a Carta Constitucional de 1988 prima, sem sombra de dúvidas, pela dignidade da pessoa humana como valor fundamental. Consta-se, desta forma, uma nova dinâmica do ordenamento constitucional brasileiro, que passa a incorporar os direitos humanos como princípios de justiça e valor ético, conferindo o suporte axiológico para todo o ordenamento jurídico. Além do mais, outros dois principais fundamentos do Estado Democrático brasileiro foram consignados como valores fundamentais na carta constitucional: o pluralismo político e a função social da propriedade.

Desta forma:

Considerando que toda Constituição há de ser compreendida como uma unidade e como um sistema que privilegia determinados valores sociais, pode-se afirmar que a Carta de 1988 elege o valor da dignidade da pessoa humana como um valor essencial que lhe dá unidade de sentido. Isto é, o valor da dignidade humana informa a ordem constitucional de 1988 imprimindo-lhe uma feição particular. (Piovesan, 2002, p. 57).

Para Sabóia (2002, p. 224), a Constituição brasileira de 1988 traz uma grande inovação ao alargar o rol de direitos humanos, incluindo entre eles não somente os direitos civis e políticos, mas, também, os direitos sociais. Tem-se, desta forma, a primeira Constituição do Estado brasileiro a institucionalizar os direitos coletivos, visto que, nas anteriores, não se tinha um capítulo determinado para os direitos sociais. Nesta ótica, acolhe-se o princípio da indivisibilidade e interdependência dos direitos humanos. De acordo com Piovesan (2002b, p. 49), para reforçar o imperativo das normas que traduzem os direitos e garantias fundamentais, a Constituição de 1988 instituiu o princípio da aplicabilidade imediata dessas normas, nos termos do art. 5º parágrafo 1º, o que realça a força normativa de todos os preceitos constitucionais que abordam os direitos humanos.

Através deste princípio:

Cabe aos poderes públicos conferir a eficácia máxima e imediata a todo e qualquer preceito definidor de direito e garantia fundamental. Este princípio intenta assegurar à força dirigente e vinculante dos direitos e garantias de cunho fundamental, ou seja, objetiva tornar tais direitos e prerrogativas diretamente aplicáveis pelos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário. (Piovesan, 2002, p. 58).

Neste âmbito de internacionalização dos direitos humanos, e no caso específico da Constituição brasileira de 1988, esta consagra de forma inédita – seguindo o princípio da internacionalização dos direitos fundamentais e dos mecanismos de garantia – a regra de que os tratados⁵⁸⁸ internacionais dos quais o Brasil faça parte possuem hierarquia constitucional.⁵⁸⁹ Desta maneira, os direitos enunciados nos tratados internacionais ratificados pelo Brasil passam a ser constitucionalmente consagrados, integrando o elenco dos direitos fundamentais positivados pela Constituição. Estes direitos advindos dos tratados internacionais integram o chamado “Bloco de Constitucionalidade”⁵⁹⁰, caracterizando-se como cláusula constitucional aberta.⁵⁹¹ (Bolzan de Moraes, 2002, p. 536).

⁵⁸⁸ Os tratados internacionais, como afirma Piovesan (2002, p. 68), constituem-se, enquanto acordos entre países juridicamente obrigatórios, a principal fonte do Direito Internacional. Constituem-se, portanto, em acordos obrigatórios, celebrados entre sujeitos de Direito Internacional. Os tratados e acordos internacionais, nem sempre tratam de matéria nova, sendo que, por vezes, apenas codificam regras já existentes. Porém, para que tenham força vinculante, é necessário que os Estados expressamente consintam em sua adoção. Não podem, então, criar obrigação aos Estados que deles não façam parte. Em geral, o processo de formação dos tratados internacionais inicia-se com o acordo entre os países, tendo a sua conclusão com a assinatura de aceite, que é de competência do chefe do Executivo. Após este ato, deve-se passar pela apreciação do poder Legislativo. Em relação ao Estado brasileiro, a constituição de 1988 determina, em seu artigo 84, inciso VIII, que a competência para a celebração de tratados é privativa do Presidente da República, sujeitos, no entanto, ao referendo do Congresso Nacional. Também, no artigo 49, inciso I, prevê a Constituição a competência exclusiva do Congresso Nacional para resolver de forma definitiva sobre os tratados e acordos internacionais. Destes dois dispositivos se conclui que para que, um tratado internacional celebrado entre o Brasil e outro país tenha força vinculante, demanda além do ato de assinatura do Presidente da República, a aprovação pelo Congresso Nacional. A respeito, ver Piovesan (2002, p. 70 e ss).

⁵⁸⁹Referimo-nos ao artigo 5º, parágrafo 2º da CF/88, que assim prescreve: “Os direitos e garantias previstos nesta constituição não excluem outros decorrentes do regime e dos princípios por ela adotados, ou tratados internacionais em que a República Federativa do Brasil seja parte”.

⁵⁹⁰ (Piovesan, 2002, p. 79)

⁵⁹¹ Frente ao regime adotado pela Nova República, a problemática dos Direitos Humanos e Fundamentais surge, portanto, como uma obrigação para o Estado na sua concretização e efetivação. Como afirma LOBATO (1999, p. 29), a Constituição Federal ao mesmo tempo que reconheceu novos direitos, remeteu para o futuro a sua concretização, visto que grande parte dos direitos positivados apresentam-se sob a forma de normas não auto-aplicáveis. Desta forma, ao mesmo tempo que se reconhecem novos direitos fundamentais, também surge o problema de sua aplicabilidade. Neste contexto, o Poder Judiciário assume papel central, tendo a tarefa de dizer quando as normas constitucionais deverão produzir efeitos concretos. Em outras palavras, é o Poder Judiciário que determina a efetividade e concretização dos Direitos Fundamentais.⁵⁹¹ A grande novidade trazida pela Constituição Federal de 1988, foi, portanto, a jurisdicionalização das questões referentes à efetividade dos Direitos Humanos e fundamentais através da ação de inconstitucionalidade por omissão e o mandado de injunção, visto que os Direitos Fundamentais são definidos por normas não auto-aplicáveis. (Lobato, 1999, p. 30). A declaração de inconstitucionalidade por omissão, destina-se a dar ciência ao órgão que de forma omissa não tomou as medidas para a efetivação dos direitos fundamentais. O problema é, que não se obtém de forma imediata a correção da inconstitucionalidade por omissão, ao contrário, esta continuar a existir até que surja a edição da norma regulamentadora. Neste caso, já se defende que o STF seria competente para adotar sentença normativa a qual teria a finalidade de dispor provisoriamente sobre a matéria até que fosse editada a norma pelo poder competente. O mandado de injunção tem com principal finalidade conferir a imediata aplicabilidade à norma constitucional. Busca-se, com isto, a realização concreta do direito, sempre que o seu exercício seja impedido pela ausência de norma regulamentadora. Não visa a expedição da norma que regulamenta o direito positivado, sendo esta função atribuída a ação de inconstitucionalidade por omissão (art. 103, parágrafo 2º CF/88). O que se denota através das garantias constitucionais atribuídas ao cidadão frente à violação dos Direitos Fundamentais é que a jurisdição constitucional dentro da nova ordem constitucional assume um papel central de fundamental importância no processo de consolidação do regime democrático. Como afirma LOBATO (1999, p. 33), as “expectativas frustradas no embate político solicitam pouco a pouco uma decisão definitiva do judiciário.”

Sobre este assunto, ensina Bolzan de Moraes (2002, p. 536):

Constitui cláusula constitucional aberta, pois a partir dela pode-se construir a hipótese que se assenta na perspectiva de que a mesma atribui natureza de norma constitucional aos tratados de direitos humanos, a partir de uma interpretação sistemática e teológica do Texto de 1988, diante da assunção da dignidade humana e dos direitos fundamentais como axiomas do fenômeno constitucional, o que se vincula à legitimidade material da Constituição – uma fundamentação substantiva para os atos do poder público, afirmando-se como um parâmetro material, diretivo e inspirador dos mesmos, o que é fornecido pelo elenco dos direitos humanos.

Não seria aqui necessário repetir as inúmeras transformações que os países da América Latina sofrem em decorrência do processo de globalização econômica. No entanto, da mesma forma que os países do Norte pregam uma forma hegemônica de globalização, os países do Sul através da resistência, buscam uma forma contra-hegemônica de globalizar-se (Santos, 2001) para universalizar os valores da solidariedade e da luta por uma vida mais digna.

Neste sentido, a Constituição brasileira, fundada em um modelo de Estado Democrático de Direito, possui nos direitos econômicos e sociais, bem como nos direitos de quarta geração, seu fundamento sócio-político e jurídico, o que fica bem claro quando o seu artigo 3º fundamenta a dignidade da pessoa humana como princípio axiológico de sustentação democrática. Não poderia jamais falar em Estado Democrático de Direito (modelo brasileiro) como um modelo concretizador dos direitos humanos em sua totalidade, sem inserir no embate jurídico e político a figura dos movimentos sociais e, entre eles, o Movimento dos Sem-Terra. Além do mais, a questão dos movimentos sociais está inserido em um outro debate mais profundo e amplo: o verdadeiro sentido da democracia (Limana, 1995, p. 25).

Não há um amplo consenso sobre o que seja democracia, bem como qual o caminho a ser trilhado para a sua conquista, porém se a democracia for entendida como método para formação do governo por meio de competição pacífica entre lideranças e não mais como forma de realização do bem comum da sociedade, então a democracia (como governo de líderes escolhidos pelo processo eleitoral) ficará distanciada de seu pressuposto principal: governo do povo, pelo povo e para o povo, já que a participação popular é inviabilizada, restando apenas a democracia representativa enriquecida com alguns instrumentos da democracia direta.

No entanto, para Limana (2003), mesmo admitindo-se várias concepções de democracia, não se pode esquecer o seu significado preponderante, segundo o qual a vê como um conjunto de regras que consentem na mais ampla participação popular nas decisões públicas. Para além das regras do “jogo democrático” estabelecido por Norberto Bóbbio⁵⁹² (1983, p. p.56), percebe-se a democracia como uma

⁵⁹² Norberto Bóbbio elenca um conjunto de regras que supre tranquilamente as necessidades para a construção da democracia. Segundo o autor, tais regras seriam de cima para baixo: a) todos os cidadãos que tenham atingido a maioridade, sem distinção de raça, religião, condição econômica, sexo, etc.. devem gozar dos direitos políticos, isto é, do direito de exprimir com o voto a sua vontade política; b) o voto de todos os cidadãos devem ser idênticos; c) todos os cidadãos que gozam dos direitos políticos devem ser livres, para votar segundo a sua própria opinião o mais livremente possível, isto é, em uma livre

obra em aberto em constante aprimoramento e aperfeiçoamento, já que, como afirma Limana, além de método a prática democrática deve ser considerada como ponto de partida para a concretização da “utopia democrática”.

Ao criticar-se a democracia burguesa, faz-se de modo a abrir possibilidade de um entendimento equivocado de que o que é criticado seria a dimensão formal da democracia, ao invés da forma burguesa de democracia. Este equívoco levaria a pensar no limite que, ao implementar-se o sistema democrático, este seria sem regras, o que seria também impossível. A razão deste equívoco ocorre pelo fato de a democracia ser pensada em seu conteúdo apenas como ponto de chegada. Isso leva à conclusão de que em sendo conquistada uma ordem democrática, todos os problemas estariam resolvidos, não sendo percebido que tal conquista seria a primeira condição indispensável (ponto de partida) para a construção de uma democracia substantiva e, portanto, conquistada com o exercício da cidadania na dimensão civil, política e socioeconômica. (Limana, 2003)

O processo democrático, enquanto utopia, deve ser o horizonte para pautarmos nossas ações na caminhada da democratização. Este horizonte deve ter como pressuposto a igualdade e a liberdade como uma realidade política descentralizada, desviando-se do conceito fundado na matriz procedimentalista e, portanto, formalizando a democracia como regra fundamentada na separação dos poderes⁵⁹³

concorrência entre grupos políticos organizados que competem entre si para reunir reivindicações e transformá-las em deliberações coletivas; d) devem ser livres ainda, no sentido de ser colocados em condições de terem reais alternativas, isto é, escolher soluções diversas; e) nenhuma decisão da maioria deve delimitar os direitos da minoria, em modo particular o direito de tornar-se em condições de igualdade, maioria.

⁵⁹³ Parece excessivo transformar a separação dos poderes em um elemento essencial da democracia porque confunde essa forma de organização dos poderes com a limitação do poder por direitos fundamentais que devem ser defendidos por lei constitucionais e serem aplicados e preservados por magistrados independentes. A separação do poder Executivo, Legislativo e Judiciário apresenta virtudes limitadas e efeitos ambíguos, que poderão ser contestados pelos defensores do parlamentarismo e também a separação entre o poder Executivo e Judiciário. Foi esta que deu à democracia americana sua força particular e sua importância revela-se, também, na França, que não estava preparada para aceitar que um Conselho Constitucional viesse a verificar a conformidade das leis aos princípios gerais inscritos na Constituição. Esses princípios organizaram-se em torno da defesa dos direitos fundamentais do homem, de forma que é insuficiente e até inadequado falar de separação dos poderes quando se trata do face-a-face entre o Estado e os direitos fundamentais e de uma limitação, muito mais do que uma separação de poderes. No início da história da democracia, a separação serviu para limitar a democracia e o poder da maioria, preservar os interesses da aristocracia, de acordo com Montesquieu, e os interesses de uma elite esclarecida, como no começo da república americana. Por outro lado, nos países com desenvolvimento dependente, existem separados um do outro, o que, na América latina foi designado de universo da palavra e universo do sangue. Os regimes nacional-populares reduzem a distância entre os dois universos. Os parlamentares defendem interesses oligárquicos. Os movimentos políticos revolucionários apoiaram aspirações democráticas utilizadas pelos regimes pós-revolucionários que, mais tarde, vieram a reprimi-las. Determinados movimentos revolucionários criaram poderes que, em seguida, os destruíram, por exemplo, revolução iraniana de 1979 e, Rússia soviética, da revolução de outubro, países que se transformaram em ditadura do partido único. As revoluções transformam regimes democráticos em regimes antidemocráticos. Se a separação fosse completa, a democracia desaparecia e o sistema político, confinado em si mesmo, perderia sua influência sobre a sociedade civil, assim como sobre o Estado. A democracia definiu-se antes de tudo como expressão da soberania popular. Assim como é preciso transformar as leis, é preciso que o Poder Legislativo exerça influência sobre o poder executivo, o que é garantido pelo papel desempenhado pelos partidos. O pensamento liberal tende a reforçar a separação dos poderes. A democracia não se define pela separação dos poderes, mas pela natureza dos elos entre sociedade civil, política e Estado. Se a influência se exerce de cima para baixo, não existirá democracia; pelo contrário, chamamos democracia a sociedade em que os atores sociais orientam seus representantes políticos, que, por sua vez, controlam o Estado. As instituições políticas não devem ser isoladas dos atores sociais, dessa idéia deve existir no âmbito do Estado, e no plano do sistema político um

institucionais e nos processos eleitorais. O modelo hegemônico só pode viabilizar a forma indireta de participação, o que faz dos processos eleitorais, dos partidos políticos e dos poderes executivo e legislativo sua dimensão central. Em tal modelo, a representação política institucionalizada postula diferentes formas de expressão dos movimentos sociais, no entanto todos acabam por ser canalizados à nível do Estado através dos partidos políticos e em suas instituições públicas (Executivo e Legislativo). Disto decorre que, para a construção de um estado verdadeiramente democrático, seria necessário que as instituições públicas funcionassem, de fato, livres de vícios políticos. Neste raciocínio, seria possível fazer do Estado uma instituição democrática, somente a partir do exercício das regras da democracia representativa, mas submetido ao controle da sociedade civil em toda a sua variedade e diversidade (Limana, 2003).

Na recente história do Brasil, no período autoritário houve uma inversão de papéis entre Estado e sociedade civil. Ao invés de o Estado servir à sociedade, ocorreu o oposto e, com isto, as instituições da democracia representativa perderam seu caráter democrático, pois tanto as eleições como o parlamento, mas, principalmente, os partidos políticos perderam sua capacidade de representação de interesses da sociedade civil, transformando-se apenas em instrumentos de legitimação e de reprodução do poder de setores hegemônicos das elites. Coube aos movimentos populares e a outras organizações sociais desempenhar o papel reservado aos partidos políticos na intermediação entre os interesses da sociedade frente ao Estado. No processo de redemocratização brasileira, foi dada a possibilidade e uma redefinição dos papéis, no qual coube aos partidos políticos a representação específica de projeto de sociedade e programa de governo e às organizações da sociedade civil, aos movimentos populares, coube expressar a diversidade e as diversas aspirações e interesses de uma imensa multiplicidade de grupos, tendências e forças sociais. (Limana, 2003, p. 27).

A sociedade democrática representativa contemporaneamente pressupõe, pois, além das instituições formais (parlamento, eleições, partidos políticos etc.), movimentos populares que têm sua

elemento não político de autonomia em relação à vontade popular. No âmbito do Estado esse elemento é a profissionalização do funcionário, no plano do sistema político é a lei e os mecanismos de controle da constitucionalidade e legalidade das decisões tomadas. Devemos associar duas afirmações apresentadas aqui: a base da democracia é a limitação do poder do Estado e os defensores da liberdade negativa têm razão diante daqueles que deixaram a luta pelas liberdades positivas destruir os fundamentos institucionais da democracia. O reconhecimento dos direitos fundamentais estaria esvaziado de conteúdo se não viesse a proporcionar segurança a todos e ampliar constantemente as garantias legais e as intervenções do Estado visando à proteção dos mais fracos. Nos países mais pobres trata-se de garantir a todos o direito de viver. Hoje a ação democrática baseia-se na associação dessa democracia negativa, que protege a população do arbítrio ruinoso do poder, com a democracia positiva, do aumento do controle do maior número de pessoas sobre sua própria existência. Durante muito tempo a democracia foi designada como a intervenção do Estado na vida econômica e social para reduzir as desigualdades e garantir ajuda a todos. Hoje não podemos considerar suficiente esta definição, uma vez que a intervenção do Estado deve ser um meio a serviço do objetivo que é aumentar a capacidade de cada um de intervenção em sua própria vida. Esse aumento de capacidade não se dá automaticamente, mas é conquistado pela força, negociação, revolução ou reformas. A idéia democrática tem sido associada à concepção republicana de Estado e à criação de um Estado nacional governado pela razão. Uma elite liberal, formada por cidadãos esclarecidos, afastou as massas populares, consideradas ignorantes, mas o povo expulsou-a do poder, dando início à substituição dessa elite política por partidos e movimentos de classe, antes que a defesa dos interesses privados transbordasse do mundo do trabalho para a totalidade dos aspectos da vida social, transformada pela produção e consumo de massa. Não cessou de se alargar a distância entre o domínio do Estado e o dos cidadãos, que se tornaram pessoas privadas e a democracia conduziu à organização autônoma de vida política que não pode ser identificada com o Estado ou com as demandas dos consumidores. (Touraine, 2003).

capacidade na diversidade e na autonomia em relação ao sistema institucional. Com o surgimento dos novos direitos coletivos, bem como com as múltiplas, diversas e contraditórias demandas sociais das sociedades contemporâneas frente ao Estado, torna-se impossível o processamento satisfatório, se for feito de forma centralizada. Além do mais, se as decisões forem tomadas de forma centralizada será muito provável que possam vir a ser autoritárias e, portanto, antidemocrática. Por isso, a descentralização das responsabilidades políticas públicas torna-se condição essencial e indispensável para a elevação da consciência da cidadania.

Além do mais, caberia aqui ressaltar o pensamento de Touraine (2003). Na modernidade política, pode-se distinguir dois aspectos. Por um lado, o Estado à democracia, podendo até combatê-la e, a idéia de soberania popular que prepara o advento da democracia. O Estado de direito conduz a todas as formas de separação, entre ordem política e jurídica e vida social, enquanto a idéias de soberania popular preparam a subordinação da vida política às relações entre os atores sociais.

A democracia não surge do Estado de direito, mas do apelo a princípios éticos –liberdade, justiça – em nome da maioria sem poder e contra os interesses dominantes. Enquanto um grupo dominante procura dissimular as relações sociais atrás das categorias instrumentais, os grupos dominados, pelo contrário, substituem a definição econômica de sua própria situação, que implica sua subordinação, por uma definição ética: falam em nome da justiça, liberdade, igualdade ou solidariedade.

A vida política é feita dessa oposição entre decisões políticas e jurídicas que favorecem os grupos dominantes e o apelo a determinada moral social que defende os interesses dos dominados. A democracia nunca será reduzida a procedimentos, nem a instituições, mas é a força social e política que se esforça por transformar o Estado de direito em sentido que corresponda aos interesses dos dominados.

O que ainda hoje opõe um pensamento autoritário a um pensamento democrático é que o pensamento autoritário insiste sobre a formalidade das regras⁵⁹⁴ jurídicas, enquanto o pensamento

⁵⁹⁴ A definição de democracia como regras à livre escolha, em intervalos regulares, dos governantes pelos governados é um mecanismo sem o qual ela não existe. Não há poder popular que possa ser chamado democrático se não tiver sido outorgado e renovado pela livre escolha; também, não há democracia se uma parte importante dos governados não tiver o direito do voto. A democracia é também, cerceada quando a livre escolha dos eleitores é restringida pela existência de partidos que mobilizam os recursos políticos e impõem aos eleitores equipes que aspiram a poder. A democracia existe não na ausência de critérios antidemocráticos, mas quando se cria um espaço político que protege os direitos dos cidadãos contra a onipotência do Estado. A democracia existe realmente quando ela não se reduz a procedimentos; é preciso que sejam garantidos os direitos fundamentais dos indivíduos; é preciso também que estes se sintam cidadãos e participem da construção da vida coletiva. É preciso que os Estado e a sociedade civil – que devem permanecer separados fiquem ligados um ao outro pela representatividade dos dirigentes políticos. As três dimensões: respeito pelos direitos fundamentais, cidadania e representatividade dos dirigentes completam-se e a sua interdependência constitui a democracia. A democracia exige, em primeiro lugar, a representatividade, ou seja que atores sociais sejam os representantes. Como a sociedade civil é feita de um pluralismo de atores a democracia só pode ser representativa se for plural. A pluralidade dos atores políticos é inseparável da autonomia e do papel determinante das relações sociais; uma sociedade que não reconhecesse essa pluralidade das relações e dos atores sociais não apresentaria condições para ser considerada democrática. A segunda característica de uma sociedade democrática é que os eleitores não se consideram como cidadãos. A consciência de filiação não está presente e nem todos reivindicam o direito de cidadania por duas razões: ou se contentam em ocupar determinadas posições na sociedade; ou

democrático procura descobrir, atrás da formalidade do direito e da linguagem do poder, escolhas e conflitos sociais.

A igualdade política, sem a qual a democracia não existe, não é somente a distribuição dos mesmos direitos a todos os cidadãos, é, também, um meio de compensar as desigualdades sociais, em nome de direitos morais. O Estado democrático deve reconhecer aos seus cidadãos menos favorecidos o direito de agir, no quadro da lei, contra a ordem. Ao limitar seu próprio poder, o Estado está reconhecendo que a ordem política tem a função de compensar as desigualdades sociais para (re)construir o ideal democrático.⁵⁹⁵

Ao combater as teses do utilitarismo e positivismo legal, Dworkin opõe os direitos fundamentais aos direitos definidos pela lei, porque os direitos fundamentais são os proclamados pelas Constituições, vão ao encontro de direitos e princípios morais, o que permite que eles possam ser usados contra o Estado, embora reconhecidos por ele. Se os princípios democráticos não agissem contra tais desigualdades, seriam hipócritas e sem efeito. E, para que a lei desempenhe o papel que lhe é reconhecido por Dworkin, é preciso que o recurso seja ativamente utilizado pelos “membros mais fracos”, e, também, que as majorias reconheçam os direitos das minorias e, em particular, não imponham a uma minoria a defesa de seus interesses e a expressão de seu ponto de vista.

A idéia de democracia não pode ficar separada da idéia de direitos e nem ser reduzida a tema de governo da maioria. Essa concepção é diferente da democracia de Rawls que procura definir o princípio

procuram escapar da responsabilidades que podem implicar em grandes sacrifícios. A idéia de cidadania não se reduz à idéia democrática; podendo se opor a ela quando os cidadãos se tornam nacionais mais que eleitores, em particular, quando são convocados a pegar em armas e aceitam a limitação de sua liberdade. O poder dos governantes é limitado pela existência de eleição e pelo respeito às leis que definem os limites no interior dos quais o poder se exerce. O reconhecimento dos direitos fundamentais, que limitam o poder do Estado e também das igrejas, famílias e empresas é indispensável à existência da democracia. Parece quase natural identificar democracia com liberdades, mas a idéia de liberdade não inclui a de representação e de cidadania. A justaposição da representação, da cidadania e da limitação do poder pelos direitos fundamentais, não basta para constituir, em todos os casos a democracia. Para democracia é indispensável a recusa de toda essencialidade do poder. A lei da maioria só é instrumento da democracia se admitirmos que a maioria representa metade mais um dos eleitores. A lei da maioria é o contrário do poder popular.

⁵⁹⁵ Não existe, em nenhum lugar, uma democracia ideal à qual se oporia o caráter excepcional de algumas experiências democráticas. Pelo contrário, existem três tipos de democracia. O primeiro tipo dá importância central à limitação do poder do Estado pela lei e pelo reconhecimento dos direitos fundamentais. Essa concepção liberal adapta-se facilmente a uma representatividade limitada dos governantes, como se viu no triunfo dos regimes liberais. Segundo tipo, dá a maior importância à cidadania, à Constituição ou às idéias morais ou religiosas que garantem a integração da sociedade e fornecem um sólido fundamento para as leis. A esse tipo corresponde a experiência dos Estados Unidos, tem um conteúdo mais social que político. Terceiro tipo, este insiste na representatividade social dos governantes e opõe a democracia que defende os interesses das categorias populares, à oligarquia, ou à propriedade do capital. É impossível identificar um tipo de democracia com uma ou várias experiências nacionais. Os três tipos – inglês, americano e francês – são de importâncias equivalentes, o modelo francês teve ampla influência na Europa e América Latina, enquanto o modelo americano foi um pouco limitado, apesar da influência política dos Estados Unidos e da difusão das formas constitucionais americanas em parte da América Latina e na Ásia. É mais importante reconhecer que o modelo democrático não tem forma central e que não é possível superar a justaposição desses três modelos que possuem em comum os mesmos elementos constitutivos, mas não dão a todos a mesma importância, o que cria grandes diferenças entre democracia liberal, democracia constitucionalista e democracia conflitual.

da justiça referindo-se à idéia do bem comum, como a redução das desvantagens suportadas pelos menos privilegiados. Pelo contrário, a idéia dos direitos fundamentais ou morais não se apóia no interesse bem compreendido da sociedade, mas em um princípio exterior à organização da vida coletiva. Portanto, a democracia não pode ser reduzida a instituições públicas, a uma definição dos poderes ou, até mesmo, ao princípio da eleição livre, em intervalos regulares, dos dirigentes. É inseparável de uma teoria e prática ao direito.

Em relação ao Brasil, o MST está ligado diretamente à década de 70 do século passado, de onde ressurgiram os movimentos populares no meio rural, levados, por um lado, pela violência no campo e, por outro, pela modernização capitalista. A partir do final da década de 70 o movimento sindical dos trabalhadores passou a ter mais força com a sua vinculação à CUT. Pode-se, porém, estabelecer três momentos específicos para explicar o surgimento do MST (Navarro, 2005). O primeiro momento refere-se aos anos formativos, que vão do início da década de 80, quando os primeiros grupos de sem-terra foram organizados no interior do Rio Grande do Sul e de Santa Catarina, passando, no ano de 1984, à estruturação formal, até a realização do primeiro congresso nacional, que teve na cidade de Curitiba. Nesse primeiro momento, o MST contou com uma forte presença da Igreja Católica, tendo inclusive papel na direção do movimento. Uma segunda etapa foi dos anos de 1986 até 1993, quando as ações do movimento foram ações de confronto com proprietários de latifúndios, sendo que o lema definido passou a ser "ocupar, resistir e produzir." (Navarro, 2005, p. 203). Nesse momento, marca-se a saída da Igreja em relação ao movimento, passando gradativamente a ser auxiliar do movimento. Afirma ainda Navarro que, neste período, outra característica marcou o MST, que deixou de ser um movimento de massa, deixando, portanto, de assumir como um movimento social no sentido sociológico, para tornar-se uma organização centralizada. Em relação ao terceiro momento, inicia-se em 1994 quando o MST foi envolvido em vários fatos políticos novos e passou a ser alvo de muita desconfiança de outros segmentos sociais. No entanto, o fato marcante foi justamente que o movimento conquistou São Paulo, consolidando no Estado e na região, passando, com isso, a ter presença marcante nos assuntos relativos à reforma agrária, tornando-se interlocutor obrigatório para o tema dos assentamentos.

No que diz respeito aos determinantes específicos do surgimento do MST, foram a liberalização política do período, as mudanças estruturais na agricultura e seus impactos sociais, bem como a forte pressão da Igreja Católica sobre os conflitos no campo que, posteriormente, ajudou à elaboração da Teologia da Libertação (Navarro, 2005, p. 200). Surgido, portanto, a partir de vários fatores, entre eles as condições repressivas do autoritarismo brasileiro, o ativismo político, as ações de mobilização organizadas por setores da Igreja Católica, e os diversos processos sociais contestatórios, o MST é talvez uma das mais fascinantes trajetórias sócio-políticas que a sociedade brasileira produziu, pois o movimento dos sem-terra nos últimos 20 anos tem conseguido influenciar a agenda pública sobre o mundo rural e as desigualdades no direito à propriedade, tornando-se ator de referência obrigatória em todos os assuntos referentes à questão agrária brasileira. As lutas sociais empreendidas pelo MST (o qual, como afirma Navarro, nasceu como um movimento social decorrente da transição política brasileira) concretizaram uma das mais surpreendentes histórias no que diz respeito a processos sociais em curso, tornando-se o MST uma organização com grande visibilidade, com reflexos tanto nacionais como internacionais. (Navarro, 2005, p. 193).

O MST tem tido uma capacidade surpreendente de reinventar-se politicamente, segundo as variações conjunturais, e uma criatividade sem paralelo com os outros movimentos. Tem conseguido, assim, manter-se à tona e evitado situações de fortes indefinições, como tem sido a situação experimentada pelo movimento sindical ou outros movimentos sociais rurais. Seus desafios também são proporcionalmente maiores, por ter como base sociais 'os mais pobres entre os pobres do campo', normalmente grupos sociais de ocupação episódica, sem moradia definida, sem acesso à escolaridade e, quase sempre, facilmente vítimas de manipulações políticas de toda a ordem – na linguagem do próprio movimento, sua base forma os setores sociais mais frágeis do meio rural (...). O MST apresenta a mais forte identidade social e tem sido capaz de bem definir a sua base social e motivá-la. Como resultado, é um movimento com expressiva capacidade de mobilização, o impacto de suas ações, sendo, no geral, de grande visibilidade pública. Tendo se tornado um ator social reconhecido e participativo das lutas sociais, os resultados de suas ações têm sido razoavelmente significativos, pois já conseguiu forçar o nascimento de milhares de novos assentamentos em todo o Brasil. Tais resultados, pelo menos em algumas sub-regiões têm contribuído para a melhor distribuição fundiária em várias regiões rurais do país, criando oportunidades de ocupação e de acesso para milhares de famílias, além de instaurar dinâmicas econômicas novas. (Navarro, 2005, p. 202).

No entanto, apesar dos pontos positivos, o MST não tem ficado longe de críticas sobre sua "atuação democrática". Em recente artigo, Zander Navarro (2005) questiona a maneira de atuar do MST, afirmando ser um movimento autoritário e antidemocrático. Primeiramente, afirma o autor, que o MST está sustentado em formas de controle social de seus assentamentos, onde as famílias rurais são submetidas ao mandonismo dos dirigentes, repetindo o conservador padrão de hierarquização que sempre foi a marca distintiva das relações sociais do Brasil. Esse controle social é efetivado, pois os dirigentes são também os mediadores das políticas governamentais destinadas aos assentamentos, sendo que os recursos públicos possuem a finalidade de controlar os assentados do MST.

Mantido esse padrão, controla-se igualmente o público que será recrutado, não apenas para formar novos militantes, como igualmente aqueles que serão convocados para engrossar as ações públicas. A agilidade do MST assenta-se em dois pilares centrais, que são os recursos humanos recrutados nos assentamentos, de um lado, como, por outro lado, o controle que o movimento exerce como mediador sobre a aplicação de fundos públicos dirigidos aos assentamentos, permitindo assim a seleção de quadros mais leais aos seus objetivos estratégicos, exercendo pressões virtualmente irresistíveis sobre os eventuais agricultores inconformados com a tentativa de homogeneização do MST no assentamento. (2005, p. 215).

Como consequência deste modelo de controle social, impõe-se uma prática política totalmente anti-democrática. Sustenta Navarro que nenhum dos seus dirigentes submete-se a qualquer responsabilização interna ou externa, já, inexistem canais de prestação de contas e de responsabilização. "Os dirigentes não são eleitos, em nenhum momento público, mas, escolhidos cuidadosamente pelos quadros mais altos, sob critério principal da lealdade e submissão às diretrizes principais." (2005, p. 217) Navarro afirma que há uma enorme oposição entre o discurso público dos dirigentes do MST, que reivindicam a democratização da sociedade e de suas estruturas políticas, e a prática autoritária do MST,

que possui uma política interna antidemocrática, pois não admite a menor dissensão. Esta proibição de dissensões internas está sustentada, de acordo com Navarro, na “homogeneização forçada das diferenças e a forte rejeição da diferença”, sustentando o autor, através do argumento de que o movimento dos sem-terra é forçado a aceitar a exclusão de gênero, fundada em uma política interna patriarcal. “A trajetória das mulheres no interior do movimento tem sido objeto de uma contradição óbvia que é a distância entre o discurso igualitário para efeito externo e as práticas internas, chegando inclusive ao ocultamento do seu trabalho.” Essa baixa participação das mulheres é própria dos assentamentos rurais do MST, devido às barreiras erguidas a partir das relações sociais e de gênero, bem como do código de valores sustentados pela bandeira do MST.

Outro ponto criticado por Navarro diz respeito ao discurso pelo qual o movimento tenta deslegitimar o Estado, no que diz respeito às políticas de assentamento, afirmando o autor que, em inúmeros casos, as políticas de assentamento propostas pelo Estado não foram efetivas por única e exclusiva culpa do próprio MST, que negou qualquer espécie de interlocução com o governo federal. Estas atuações do MST (veja o exemplo citado pelo autor, do movimento anti- OGMs, no qual o MST associou tais experiências genéticas à globalização e, por extensão, aos símbolos da rede de alimentos MacDonal’d’s, cujas lojas começaram a ser invadidas, colocando em risco milhares de empregados assalariados, ou ainda, a radicalização política demonstrada através da invasão de prédios públicos, a formação política universalista que reforçam a mística do MST em jovens, transformando-os em uma geração de militantes cegamente voluntaristas, ou, por último, a ação do MST que mediante a utilização do surrado artifício típico do passado clientelista das oligarquias agrárias, baseado nas urnas móveis, buscou votos no interior dos assentamentos, a fim de alterar o resultado final na escolha do candidato oficial do PT em 1998 no RS, visto que o candidato era desejado pela direção do movimento) passam, para Navarro, a reger-se por outras lógicas constitutivas e por interesses diversos do que aqueles impostos no discurso do movimento. Nas palavras do autor:

o desconhecimento acerca dos objetivos do movimento, os impasses produtivos existentes em todos os assentamentos rurais, a feroz disputa política pela hegemonia na organização dos pobres do campo, o desprezo pelas práticas sociais democráticas e, surpreendentemente, como antes apontado, a reiteração do controle social e das formas de mando usuais no meio rural brasileiro, antes exercidos pelos grandes proprietários de terra e seus prepostos, hoje materializados sob outras formas e acobertadas pelo discurso progressista (...) a incapacidade, por outro lado, de produzir sujeitos sociais com real autonomia organizativa, comandantes de seus próprios destinos, assim impossibilitados de inscrever a emancipação social e política entre seus objetivos de vida (...) perde o movimento seu caráter de novidade e apenas repete a melancólica trajetória de outros agrupamentos políticos situados no campo da esquerda tradicional.” (2005, p. 228).

Porém, ao contrário do que pensam tanto Navarro (2005) como também a cultura jurídico-política dominante, e apesar das críticas, o MST não é um movimento anarquista que atenta contra a ordem (legal, burguesa); ao contrário, o movimento é o exemplo de um embate entre instituições conservadoras (que buscam manter o *status quo*) e a sociedade civil, que visa institucionalizar de maneira concreta os direitos assegurados no ordenamento brasileiro que, mesmo após 15 anos da promulgação da Constituição Federal, são renegados pelo Poder Executivo e, mais gravemente, pelo Poder Judiciário,

que continua mantendo uma visão liberal-individualista fundado em uma grave crise de cunho hermenêutico constitucional (Streck, 2003) (Rodrigues, 2006), refletindo diretamente nas decisões denegatórias dos direitos inerentes à dignidade humana.

O espírito democrático é reacendido no seio dos movimentos sociais, onde os valores materiais inerentes à democracia são despontados como valores universais, sendo, portanto, apropriados pelo seu discurso político (Scherer-Warren, 2000, p. 34). Trata-se de incorporar na democracia não mais apenas mecanismos universais, abstratos e igualitários em seu aspecto formal, mas de reconhecer que o fundamento democrático está sustentado na diversidade (seja étnica, cultural ou política). Este debate se intensifica no interior das várias teorias sobre multiculturalismo (político e cultural). Mas, neste ponto, é necessário distinguir uma visão multiculturalista clássica, onde a relativização pode gerar a intolerância que reproduziria os guetos culturais e políticos, sustentando as desigualdades sociais e, conseqüentemente, ocasionando o isolamento político-cultural, de uma perspectiva interculturalista pela qual há o reconhecimento público das diversidades existentes dentro da sociedade, reconhecendo a legítima possibilidade de participação dos diferentes segmentos sociais nas esferas públicas que lhes dizem respeito, incluindo, portanto, as idéias de participação e de justiça social através de um processo descentralizado de construção da intersubjetividade coletiva. É neste ponto que se inserem os movimentos sociais como atores que implementam os valores democráticos de efetivação da dignidade humana.

No caso específico brasileiro, o Movimento dos Sem Terra (MST) tem determinado a modificação da clássica concepção liberal do direito de propriedade⁵⁹⁶, além disso a sua mobilização tem instituído, também, uma maior probabilidade do direito constitucionalmente assegurado do acesso à terra para a subsistência. Esta nova forma de (re)pensar o direito de propriedade pela cultura jurídica liberal, é o reflexo da luta contra-hegemônica pela qual busca implementar o MST, através de uma nova forma de efetivação e aplicação do direito, como, também, através de uma nova forma de pensar as ações políticas, que se baseia na descentralização e na união de diversos atores. Portanto, O MST tem proporcionado tanto uma mudança na cultura jurídica brasileira, como, principalmente, tem contribuído para uma modificação substancial na dinâmica política do país, através da institucionalização política da luta contra hegemônica pelo direito à terra como um direito humano fundamental (Dagnino, 1994, p. 110).

Muitos autores têm discutido sobre a importância do MST para a concretização da democracia denominada por Boaventura de Sousa Santos como contra-hegemônica. Horácio Martins de Carvalho (2005, p. 236 e ss) afirma que o movimento dos sem-terra é um dos grandes responsáveis por novos horizontes à emancipação social das classes subalternas no campo, através do esforço da superação da exploração econômica, da dominação política e da submissão ideológica que marcou a história do Brasil. Neste esforço de emancipação social continuada, afirma Carvalho, o MST mergulhou em um processo próprio de emancipação de diversas tutelas potenciais. Partindo do pressuposto, portanto, de que o processo de emancipação social é um processo continuado, no sentido de nunca possuir um fim,

⁵⁹⁶ Esta concepção reproduzida pela cultura jurídica sustentava (e ainda sustenta) o direito de propriedade como sendo um direito absoluto, ilimitado e perpétuo. Basta ver o que dizem os manuais de Direito Civil Brasileiro, em que há uma grave descontextualização com os valores do Estado democrático de Direito e com o princípio da dignidade da vida humana, o qual é o fundamento para a implementação da justiça social e econômica.

adquirindo um movimento permanente de processos sociais revolucionários, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra revigorou e deu um novo sentido ao processo histórico de emancipação das classes subalternas na sociedade brasileira, processo que tem justamente resultado na afirmação da identidade social dos trabalhadores rurais sem-terra. Além do mais, as ações diretas produzidas pelo movimento, como ocupações de terras, invasões de prédios públicos e a resistência prolongada nos acampamentos, somadas à implantação de uma pedagogia própria nas escolas, novas formas de formação política de seus militantes, busca de formas alternativas de governo nos assentamentos têm contribuído para a afirmação e redefinição de novas práticas sociais de emancipação e, conseqüentemente, formando novas relações entre o Estado e os movimentos sociais.

Essas circunstâncias descritas determinaram que as lutas por terra fossem, de acordo com Carvalho (2005), gradativamente aumentadas com lutas por políticas públicas agrícolas compatíveis com a situação econômica dos trabalhadores rurais, lutas por educação, saúde pública nos assentamentos, lutas por segurança física das pessoas assentadas, entre tantas outras. Além do mais, para Carvalho, o MST possui dinâmica própria de organização e reivindicação, bem como formas de luta que seguem alguns princípios, dentre eles: direção coletiva, divisão de tarefas, disciplina, estudo e formação política nos próprios quadros do movimento, luta de massa e a vinculação com a base do movimento. Por isso, partindo das premissas de Castells (1994, p. 24), pelo qual identidade de resistência é aquela criada por atores que se encontram em posições de estigmatização e desvalorização pela lógica da dominação, e que constroem formas de resistência e sobrevivência em princípios diferentes dos que permeiam as instituições sociais, pode-se afirmar, sem sombra de dúvidas, que tal identidade de resistência é construída na base de luta do MST.

É minha sugestão que a identidade social construída pelo MST junto a parcelas das classes subalternas no campo no decorrer da luta pela sua emancipação social continuada deveu-se à capacidade política e ideológica que esse movimento teve para consolidar sua identidade social de resistência que, tradicionalmente, os movimentos e organizações sociais de luta pela terra acabam de construir. (Carvalho, 2005, p. 248)

Gramsci (Apud Semeraro, 2000) afirma que a filosofia da práxis é justamente a atividade teórica, política e histórico-social dos grupos subalternos, que procuram desenvolver uma visão de mundo dentro do contexto em que vivem, visando construir um projeto contra-hegemônico de sociedade. De fato, para ele, a filosofia da práxis, utilizando as palavras de Semeraro visa formar a unidade perfeita entre a teoria de uma sociedade contra-hegemônica e a prática de sua efetivação, fazendo com que se opere uma mediação entre vontade humana e estrutura econômica, Estado e sociedade civil, entre histórias locais e contexto global dos grupos subalternos, que, ao buscarem a libertação, criam um novo modo de pensar e agir, uma nova visão da práxis política, ou uma nova filosofia que lança as bases para uma nova forma de civilização. Não há dúvidas, por isso, que a filosofia da práxis é uma filosofia política própria das classes subalternas, que visam suplantar a visão desumanizadora das classes elitistas. Isso quer dizer, que tanto a política quanto a economia foram, para Gramsci, fincados no terreno das contradições históricas. Por isso, "para Gramsci, o coração da hegemonia sociopolítica de uma classe dirigente ou de uma classe revolucionária é a capacidade de produzir, ao lado da riqueza material, principalmente, uma riqueza teórica e a elaboração de uma visão própria do mundo não subordinada ou colonizada por patrimônios

ideológicos alheiros.” (Semeraro, 2000,p. 32). Por isso, a capacidade de decidir e definir a identidade da própria subjetividade, conforme uma filosofia própria em que não haja mais discrepância entre o plano material e o plano da auto-representação.

O paradigma da filosofia da práxis de Gramsci, quando visto sob as críticas feitas por Francisco Buey (2000) à democracia liberal, passa a ser um dos fundamentos teóricos dos novos movimentos sociais, entre eles o MST. O ponto de vista procedimentalista ou formalista sobre democracia só admite a idéia do liberalismo democrático, pois a democracia liberal é hoje o modelo mais estendido de governo no mundo. Esta proliferação democrática deu-se pela velocidade com a qual difundiu as idéias liberais, através dos avanços tecnológicos dos transportes e das comunicações. Sendo suas principais regras no jogo político (o sufrágio universal, divisão dos poderes, existência de uma carta constitucional aprovada pela maioria de um parlamento e alternância dos governos) de cunho etnocêntrico, esbarrou, por isso, na questão cultural. Como falei noutro momento, à medida que o desenvolvimento democrático submete-se ao desenvolvimento capitalista, é a ordem política sustentadora dos princípios de mercado que designa os jogadores e as regras do jogo. Em outras palavras, das necessidades e requerimentos que impõem o processo de acumulação capitalista surgem às regras para estabelecer o “jogo democrático”. (Rodrigues 2006). Pode-se perceber isso quando olhamos para o “jogo” democrático e percebemos que o conceito de democracia foi reduzido apenas aos procedimentos eleitorais, subtraindo-se qualquer relação entre democracia e subdesenvolvimento. Este ponto de vista defendido como imperante (no meio acadêmico, como também nos meios de comunicação), conduz ao empobrecimento do conceito de democracia por várias razões. Primeiro, desde a verificação das funções do voto, das constituições formais, dos sistemas que regem os partidos políticos e os direitos. Segundo, a generalização do consenso democrático em comparação com outros sistemas não democráticos que existiram em passado recente e, em terceiro, porque, a representação política nem sempre é uma representação política eficiente. Tudo isso leva a Buey a concluir que, mais do que uma crise política, a democracia minimalista liberal passa por uma grave crise filosófica e ética. É por isso que o Movimento dos Sem Terra, instituíram, partindo de Gramsci, uma nova práxis subalterna, de transformação sócio-política, lutando não somente pela reforma político-institucional, mas, principalmente, por uma nova forma de unir teoria e prática nas relações sociais contra-hegemônicas. Isso quer dizer, em outras palavras, que o MST institui uma nova ética política, novas formas de participação popular e novas formas de perceber a democracia, não mais como a democracia definida pela teoria política do pós-guerra; ao contrário, uma democracia que Boaventura denomina de “democracia radical.” Para isso, o processo de ruptura institucional às vezes torna-se inevitável como forma de resistência.

De acordo com Scheren-Warren (2003, p. 69-70), sendo o MST um movimento social que atua no campo, a sua formação ideológica sustenta-se em três pressupostos. Primeiramente, parte-se do reconhecimento coletivo da dignidade humana, que sempre foi solapada nas classes subalternas e tem suas raízes no sistema escravocrata e colonial. Segundo, busca-se o desenvolvimento de uma sociabilidade política descentralizada, permitindo aos trabalhadores o aprendizado de como se unir, participar, negociar e lutar pelos seus ideais, elaborando uma identidade social através da consciência de seus interesses, direitos e reivindicações, construindo uma visão crítica do mundo e da sociedade. Por último, busca-se um projeto de transformação em torno de duas perspectivas específicas: a primeira é a luta pela terra e a segunda é a utopia de construção de uma nova sociedade, a qual é concebida como um processo em que novas relações comunitárias e societárias vão sendo constituídas. Portanto, quanto

ao projeto, o que há de novo nos movimentos sociais no campo (entre eles, o MST) é a centralidade da luta por uma cidadania integral. Isto se configura na busca de uma nova sociedade mais justa do ponto de vista social, na qual o direito à terra seja respeitado, de uma sociedade mais participativa e democrática na qual os trabalhadores tenham suas organizações e formas de representação reconhecidas e consideradas (cidadania política) e na qual haja o respeito à diversidade cultural ou de gênero.

Primeiramente cabe ressaltar que este movimento social possui sua ideologia a partir da influência de três principais correntes de pensamento: a simbologia cristã,⁵⁹⁷ a teoria marxista⁵⁹⁸ e o ideário democrático. A primeira corrente foi hegemônica na sua origem (1979-1984), a segunda se fortaleceu nos anos 80 e a terceira foi o fundamento de uma nova forma global contra hegemônica de luta pelos ideários democrático nos países periféricos e semiperiféricos. Neste novo ideal ou neste “movimento cidadão” não somente o ideário da democracia material é fortalecido, enquanto valor universal a ser respeitado por todas as espécies de sociedades, mas, também, e principalmente, há o reconhecimento e o respeito pela diversidade cultural e política a partir da idéia de participação efetiva de todos, redefinindo os princípios clássicos da liberdade, igualdade e fraternidade, nos quais democracia e socialismo se associam na construção de uma utopia aberta em permanente construção. (Rossiaud e Scherer Warren, 1998). Nesta fase na qual a democracia passou a ser uma luta global e contra-hegemônica, os dois primeiros referenciais teóricos passam a fazer parte de uma ampliação do movimento expresso no lema “reforma agrária, uma luta para todos”, que se complementa com as outras lutas dos demais movimentos sociais (lutas ambientalistas, movimentos negros etc.)

Esta nova fase de luta global que o MST busca implementar é parte de um processo político de (re)construção da cidadania a partir dos novos direitos coletivos, no qual, através do apoio e com os demais movimentos e estratos sociais, há a construção de uma noção muito mais ampliada de democracia, cidadania e também de povo. (Bogo, 1998). Portanto, o MST neste novo momento político⁵⁹⁹ passa a caracterizar-se como uma nova forma de luta reivindicativa e de resistência contra a globalização neoliberal, bem como contra a cultura jurídico-política de cunho liberal-burguesa, através de estratégias mais ampliadas de comunicação com a sociedade civil.

⁵⁹⁷ A simbologia cristã, a idéia de coletivo refere-se ao “povo de Deus” que no movimento foi traduzido como as bases da organização, constituída especialmente pelos acampados. Esta noção de povo de Deus também se refere a idéia e opção preferencial pelos pobres e oprimidos, seguindo, portanto, a tipologia da teologia da libertação.

⁵⁹⁸ Com o fortalecimento da mediação marxista-leninista, o coletivo passa a ser referido à organização de massas, com uma hierarquização entre a antiga base e um quadro de formação de lideranças específicas. A massa diz respeito a condição de classe como a única forma de libertar o ser humano da miséria. (Scherer-Warren, 2000, Bogo, 1998).

⁵⁹⁹ Em 1984, por ocasião da fundação do Movimento dos trabalhadores sem-terra como movimento nacional a idéia política da ocupação de terras é que passará a predominar no seio do movimento, como instrumento para exigir a implementação de uma nova cidadania coletiva. Neste momento houve a definição da autonomia do MST com identidade própria, distinguindo-se das demais instituições (igreja, sindicato, partidos políticos). Inicia-se a idéia de construção de um movimento de massa. No entanto é a partir da década de 90 do século passado que se estabeleceu o lema “Reforma agrária, uma luta de todos”. O Movimento dos Sem-Terra amplia o sentido da participação cidadã na construção de uma democracia de conteúdo social. (Bogo, 1997)

Para entender a relação do MST com os valores democráticos e, portanto, com a forma jurídico-constitucional brasileira, é necessário entender os valores e ideais pelos quais está sustentado o movimento. Scherer-Warren (2000, p. 39) sintetiza da seguinte maneira:

- a) Solidariedade: o movimento dos sem-terra, através de uma nova forma de construção das subjetividades coletivas, tenta criar condições de sobrevivência e luta no mundo da globalização hegemônica, integrando-se a uma nova concepção de resistência global, denominado por Boaventura de Sousa Santos como globalização contra-hegemônica.
- b) Beleza: resgata da Bíblia cristã a idéia de que, após Deus ter criado o homem, colocou-o em um lindo jardim. A perda deste valor é atribuída ao capitalismo desenfreado, através do qual a classe trabalhadora foi educada a não admirar, não usufruir dos valores, principalmente aqueles que trabalham na terra e no seu cultivo. O resgate do valor da beleza é ligado à idéia de construção da dignidade e de transformação do ambiente físico, através de uma nova forma de construção dos caminhos que levam à participação democrática.
- c) Valorização da vida: o termo "vida" não é somente o direito de "estar vivo", mas acima de tudo, de "viver dignamente" através do exercício pleno da cidadania. Aqui, o desrespeito à vida é atribuído ao capitalismo e à classe burguesa "pois sabem que quando um trabalhador esgota sua força de trabalho podem colocar outro em seu lugar" (Bogo, 1998). Este respeito e valorização do bem maior significa que viver em sociedade é se preocupar, acima de tudo, com o bem-estar das pessoas, implementando condições para isso acontecer.
- d) A valorização do "ser povo.": associa-se aqui a idéia do povo de Deus (fracos e oprimidos política, cultural e economicamente), na qual estes, sendo os verdadeiros brasileiros, devem lutar contra aqueles que buscam substituir a idéia de nação por mercado globalizado. Povo, também, é aquele que forma a identidade coletiva de que, onde houver uma necessidade, crie um movimento social para a autodefesa dos direitos humanos, respeitando sempre as diversidades e peculiaridades na linha de um novo "espírito democrático."
- e) O trabalho e o estudo: o sistema político e econômico, que cria desempregados, desumaniza a sociedade. Portanto, o valor da educação é o pressuposto para a implementação futura de novos mecanismos de efetivação dos direitos sociais através da capacitação intelectual e laboral de todos os cidadãos brasileiros.
- f) A capacidade de indignar-se: neste ponto, está o valor absoluto do resgate do ser humano na sociedade. Critica-se o neoliberalismo por ter levado aos percentuais absurdos de exclusão social, política e cultural, estabelecendo uma sociedade

desumana, mantendo a estrutura liberal burguesa necessária para a acumulação de mais riquezas concentradas nas mãos de poucos, mantendo a massa da população, necessária pela mão-de-obra (sem teto, sem terra e sem empregos). Além do mais, a crítica e a indignação não estão somente nos fatores econômicos e políticos (modelo político de cunho representativo), mas, acima de tudo, na contestação do modelo jurídico liberal-burguês, que tem mantido a lei como uma forma de sustentação e exclusão político-econômica, sustentada no Estado capitalista. Por último, busca-se desenvolver uma capacidade de indignação além do espaço político do próprio movimento, que está bem simbolizado no lema "Terra, emprego e Justiça."⁶⁰⁰

Em suma, pode-se dizer que o MST coloca três grandes objetivos na construção de uma subjetividade coletiva: a terra, a reforma agrária e a construção de uma sociedade mais justa firmada nos verdadeiros ideais democráticos. (Scherer-Warren, 2000, p. 42). O objetivo material imediato, representado no direito ao acesso à terra, não basta, pois deve vir juntamente com a luta pelos direitos sociais (cidadania plena) em direção, portanto, a uma aspiração socialista. Para este objetivo, a educação e a participação são consideradas os pontos mais importantes. A utopia socialista adquire uma complexidade neste novo cenário das lutas globais contra-hegemônicas, no qual, através do pressuposto do "cidadão global", busca-se efetivar em nível global (e não apenas no cenário político-jurídico brasileiro) ações de solidariedade, melhoria de vida, respeito às diversidades identitárias e, acima de tudo, a participação nas decisões referentes ao destino da sociedade e do seu caminho para a realização da justiça social e da paz. (Scherer-Warren, 2000, p. 43)

Its symbolic order revolved around a utopian and prophetic discourse that emphasized popular (mass) participation and direct action in the struggle for emancipation from capitalist exploitation and authoritarian social and political institutions. Along with independence from political parties and the struggle against the state these providing a new democratic and transformative project for society. (. (Houtzager, 2004, p. 23)

O movimento dos sem-terra, através de uma mobilização política, traz consigo reflexos no aprimoramento do modelo jurídico brasileiro, que ainda (mesmo após a redemocratização do país, com a carta constitucional de 1988) permanece sustentado em um modelo arbitrário, desigual e, principalmente, individualista (Streck, 2003). Portanto, a ação não funda apenas no plano político, sendo um modelo contra-hegemônico de luta pelos direitos humanos essenciais à dignidade da pessoa humana, no qual o direito à propriedade é um deles, atendendo o seu caráter social através da redistribuição da terra. Neste caminho, duas modalidades de mudança no campo jurídico têm sido levadas pelo MST (Houtzager, 2004, p. 03): a) através de decisões judiciais que modificam a aplicação da lei, tem determinado novos caminhos para a implementação e prática dos atos judiciais; b) através das ações judiciais impetradas pelo MST e contra ele, cria-se uma nova forma de interpretação contra-hegemônica das leis, institucionalizando não somente uma nova corrente de pensamento no campo jurídico, mas, acima de tudo, criando novas jurisprudências de cunho inovador no âmbito das lutas pela terra.⁶⁰¹

⁶⁰⁰ Este foi o lema da Marcha Nacional do ano de 1997.

⁶⁰¹ O caso da invasão de terra na Fazenda Primavera, no Estado do Rio Grande do Sul, demonstra bem a maneira como as ações do MST têm forçado a uma nova construção jurídica no que diz respeito à tutela dos direitos fundamentais disposta na

A principal tática ou princípio de ação do movimento dos sem-terra para pressionar as instituições políticas tem sido as ocupações de terra em larga escala, incluindo invasões em propriedades privadas como também públicas. Esta forma de ação tem feito com que haja vitórias tanto no campo jurídico, através de uma nova forma de aplicação da lei, como também na opinião pública, forçando o Estado e suas instituições a buscarem soluções (mesmo que ainda pequenas) no campo do assentamento agrário das famílias pertencentes ao movimento. (Houtzager, 2004, p. 22).

As estatísticas oficiais, ainda que já anunciada desde meados da década de 70 por diversos estudiosos do assunto, indicava que os grandes imóveis rurais no Brasil estavam concentrados nas mãos do capital financeiro e comercial. O MST ao optar pela ocupação dos grandes imóveis rurais improdutivos, confrontou-se diretamente com o grande capital financeiro e comercial, nacional e estrangeiro. Ao romper com as prerrogativas históricas e legais do direito de propriedade privada da terra improdutiva estava, de maneira indireta, afirmando que não iria aguardar pela ação do Estado para a realização da reforma agrária no Brasil. (Carvalho, 2005, p. 249)

Isto também reflete o fato de que, nos anos 90 do século passado, o MST tornou-se politicamente o mais importante movimento, com uma estrutura institucional fortemente organizada e com uma grande rede de relações com outras instituições políticas. (Navarro, 1997) Estas instituições, que apoiam a luta pela redistribuição da terra, fazem parte de diversas arenas: religiosas, políticas, trabalhistas, acadêmicas e também ONGs nas mais diversas atuações. As ações de invasão de terra propostas pelo movimento dos sem-terra, sem sombra de dúvida, têm ajudado a produzir a transição para a democracia (Houtzager, 2004, p. 23).

Embora a reforma agrária e a 'necessidade de mudar a estrutura de propriedade de terra' estivessem inscritas na agenda política brasileira há longo tempo e alguns governos, na história do país, adotassem postura favoráveis à implantação de programas de reforma agrária, o fato é que a multiplicação de assentamentos, em número crescente e sem precedentes, nos últimos cinco anos relaciona-se diretamente às pressões realizadas pelo MST. As ocupações de terra, com efeito, têm sido decisivas para implantar o programa de reforma agrária. Girando em torno de 100 ocupações, em todo o país, nos primeiros anos da década de 1990, cresceram excepcionalmente a partir de 1996, quando atingiram 398 ocupações, chegando a quase 600 dois anos depois. Sintomaticamente, é o período em que a administração federal mais avançou no programa de formação de novos assentamentos. (...) Finalmente o que merece ser destacado como representante do mérito da organização em muitas regiões, refere-se exatamente à democratização da vida política dos pequenos municípios em face da nova constituição das formas de representação e de organização que o movimento estimula. Associado a tal fato a uma inversão das relações entre grandes proprietários de terra e os pobres do campo. Esta inversão em relação ao passado de dominação política dos maiores proprietários, é talvez, um dos resultados mais notáveis da história do movimento,

carta constitucional brasileira. Portanto, o MST emerge como um movimento social que tem ajudado a produzir a transição para a democracia. Para uma análise mais detalhada do caso, remetemos a Houtzager (2004, p.12).

ampliando as chances de crescimento dos estoques de terra para programas de reforma agrária, agora facilitado pela desesperança gerada entre os grandes proprietários, gradualmente impotentes para compor-se às ocupações de terra. (Navarro, 2005, p. 214).

Além do mais, outro ponto importante tem surgido a partir das ações pela redistribuição de terra. O debate público sobre as ocupações tem demonstrado a crise que atravessa o sistema de justiça nos países periféricos e semi-periféricos, nos quais o Brasil se inclui (Jacobi, 1987). No centro desta mudança, está a forte constitucionalização da lei, a qual, através de uma nova forma de pensar e aplicá-la, busca-se devolver a legitimidade das instituições judiciais, como também adequar as novas realidades e os novos direitos coletivos a um novo regime democrático. Autores como Lênio Luiz Streck, constitucionalista brasileiro, no campo da hermenêutica constitucional têm buscado uma (re)construção da teoria hermenêutica a partir dos princípios constitucionais fixados no direito à dignidade humana, para, através de uma filtragem constitucional de todo o ordenamento, efetivar os direitos que até agora não saíram do papel. Aqui, para o autor, entra a importância dos juízes no campo hermenêutico que passam a ter a função não somente de aplicação cega da lei, mas de adequação e implementação dos direitos previstos na carta constitucional, através de um processo de criação e produção de significados no processo de hermenêutica. (Streck, 2001).

A história de luta dos oprimidos, antes do nascimento do MST – Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, registra quatro momentos que vale ressaltar, haja vista que toda a história de acumulação e de resistência serve de base de inspiração à formação do mencionado movimento. No primeiro momento, que corresponde à chegada dos europeus em 1500 até 1800 a história registra a luta dos indígenas pelas terras contra os colonizadores e os bandeirantes; durante o mesmo período os negros lutam contra a escravidão e pela conquista de suas próprias terras, organizando-se em Quilombos. Do final do século XIX ao início do século XX registram-se os movimentos de Canudos, liderado por Antônio Conselheiros, Contestado, liderado pelo Monge José Maria, e o Cangaço, liderado por Lampião, todos denominados “messiânicos” porque seguiam um “Messias”. Durante as décadas de 30 e 40, ocorreram várias lutas de posseiros espalhadas por todo o país que defendiam suas áreas contra a prática da grilagem. Já durante os anos 1950 até 1964 os camponeses se organizam para lutar por seus direitos, criando para tanto as Ligas Camponesas e outras organizações com o mesmo perfil. Uma sistematização de cada um destes movimentos não será possível no momento em razão do limite do presente trabalho, ficando apenas ressaltado que todos foram duramente reprimidos, em um processo de guerra declarado pelo Estado aliado às oligarquias agrárias, com intensa perseguição das lideranças. O MST nasce, portanto, das contradições desse processo histórico, em uma conjuntura gerada pela lógica excludente do processo de crescimento industrial capitaneado pela ditadura militar, mais especificamente nos fins da década de 1970 e início da década de 1980, após um refluxo dos movimentos camponeses gerado pela repressão do Estado de exceção. Vale notar a importância da Igreja Católica que, através da CPT – Comissão Pastoral da Terra, realizou amplo trabalho de conscientização dos trabalhadores, tendo contribuído decisivamente para a organização dos oprimidos no sentido da busca da libertação. Esse trabalho teve início na Região Sul do País, onde aconteceram as primeiras ocupações de terras, tendo posteriormente se organizado nas demais Regiões, tornando-se um dos

movimentos mais importantes da atualidade. Trata-se de movimento de massas que tem um projeto com objetivos claros que merecem análise, até porque é através de uma séria reflexão acerca desses objetivos, conectados com a história, que vamos compreender este movimento como protagonista da paz no sentido da ausência de violência estrutural. Eis, portanto, o perfil deste “novo movimento social” que cresce a cada dia na luta pela efetividade do valor dignidade humana e que incomoda aquela parcela da sociedade que se sente única detentora da propriedade e da produção. Como tática e estratégia de luta para alcançar seus objetivos, o MST realiza grandes ocupações de terras e prédios públicos como forma de chamar a atenção do governo e da sociedade para o problema agrário. (Araújo, 2005, p. 161).

Se a constituição de 1988 abriu os caminhos para os novos direitos coletivos, o Estado, através de seu modelo jurídico burguês capitalista, os barrou. Aqui está a importância do Movimento dos Sem-Terra e dos diversos movimentos sociais que lutam pelos direitos humanos, os quais estão criando um horizonte de possibilidades para haver a transição de uma sociedade arbitrária para uma sociedade realmente democrática. (Doimo, 1994) Como ressalta Piovesan (2004), para a consolidação da democracia brasileira emerge o desafio da construção de um novo paradigma, pautado por uma agenda de inclusão, que seja capaz de assegurar um desenvolvimento sustentável, mais igualitário e democrático, nos planos local, regional e global. A prevalência dos Direitos Humanos e do valor democrático há de constituir a tônica desse novo paradigma, sob as perspectivas de gênero, raça e etnia. Ao imperativo da eficácia econômica deve ser conjugada a exigência ética de justiça social, inspirada em uma ordem democrática que garanta o pleno exercício dos direitos civis, políticos, sociais, econômicos e culturais.

Se a descentralização administrativa é fundamental⁶⁰² para o aperfeiçoamento do estado democrático e, portanto, da democracia e do direito democrático, não se pode perder de vista que a viabilização da descentralização só ocorrerá se as demandas e o seu processamento for potencializado pela articulação e organização da sociedade civil em instituições intermediárias de organização social. Indiscutivelmente, no caso brasileiro, a questão partidária e a forma centralizada nas tomadas de decisões políticas é um dos problemas a serem resolvidos.

⁶⁰² O grande autor liberal Alexis de Tocqueville já havia explicitado, em sua obra “A Democracia na América” que um dos principais segredos do sucesso da democracia americana se devia a descentralização administrativa com a centralização política. Hoje, pode-se afirmar que um dos mais promissores aspectos a serem explorados no intuito do aprimoramento da democracia é, justamente, a socialização das responsabilidades nas decisões de políticas públicas. (Limana, 2003)

CAPÍTULO 5

ASPIRAÇÃO CONTRA-HEGEMÔNICA NA CONCEPCÃO E PRÁTICA DOS DIREITOS HUMANOS: UM ESTUDO DE CASO A PARTIR DAS PRÁTICAS DO POVO INDÍGENA BORORO E DO MST

Para a consolidação da democracia brasileira, emerge o desafio da construção de um novo paradigma, pautado por uma agenda de inclusão, que seja capaz de assegurar um desenvolvimento sustentável, mais igualitário e democrático, nos planos local, regional e global. A prevalência dos Direitos Humanos e do valor democrático há de constituir a tônica desse novo paradigma, sob as perspectivas de gênero, raça e etnia. Ao imperativo da eficácia econômica deve ser conjugada a exigência ética de justiça social, inspirada em uma ordem democrática que garanta o pleno exercício dos direitos civis, políticos, sociais, econômicos e culturais. (Flávia Piovesan)

Primeira Parte: do percurso metodológico

5.1. METODOLOGIA

No presente item, descreveremos de forma mais detalhada o percurso metodológico deste trabalho, que intenta investigar as aspirações e demonstrar as práticas contra-hegemônicas partindo da investigação nas práticas dos direitos humanos, a partir da análise de casos, abordando dois estudos empíricos, um sobre o conflito indígena no Estado do Mato Grosso e outro sobre o conflito de terra centrado na análise das práticas do Movimento dos Sem Terras no Estado da Bahia. A partir de entrevistas realizadas com pessoas ligadas à ideologia dos movimentos sociais estudados, demonstraremos as aspirações nas quais se encontram centrada a luta social e política de tais movimentos, bem como as práticas sociais no âmbito da concretização de uma forma contra-hegemônica de direitos humanos. Entendemos que tal campo é ideal para analisarmos a realidade social e buscarmos caminhos para formas subalternas de cidadania, possibilitando ampla investigação da abordagem teórica feita até o presente momento.

5.1.2 CARACTERIZAÇÃO DO ESTUDO DE CASO

Segundo Merriam (apud Biklen, 1994, p. 89), o estudo de caso consiste na observação detalhada de um contexto, ou indivíduo, de uma única fonte de documentos ou de um acontecimento específico. Trata-se de um estudo qualitativo, por onde o pesquisador busca locais ou pessoas que possam ser objeto de sua pesquisa ou a fonte de seus dados teóricos.

Dentre as espécies⁶⁰³ de estudo de caso, escolhemos a da perspectiva histórica, conforme nos ensina Merriam (1988). Tais estudos incidem sobre uma organização específica ao longo de um período de tempo determinado, relatando o seu desenvolvimento. O procedimento centra-se, portanto, em três pontos básicos (Merriam, 1988): entrevistas, análise documental e inventário inicial. Nesse sentido, recorreremos à abordagem qualitativa interpretativa, proposta por autores como Bogdan e Biklen (1994). Buscamos, com isso, um contato direto e prolongado com o ambiente e a situação investigada por meio de um amplo trabalho de campo. De tal forma que o material obtido na presente pesquisa ficou rico em descrições empíricas.

⁶⁰³ Segundo as possibilidades de realização, há três espécies de procedimentos a serem adotados em um estudo de caso nos quais se nomeia: (Biklen e Bogdan, 1994): estudo de caso em uma perspectiva histórica; estudo de caso de observação; história de vidas. No que diz respeito ao procedimento Estudo de Caso de Observação, centra-se em um aspecto particular de uma organização, como um local específico, um grupo específico ou ainda, uma atividade específica de determinado grupo de uma organização específica. Neste estudo inclui-se, também, além da observação, o tratamento histórico do ambiente pesquisado. Biklen (1994) afirma que o grupo escolhido deve ser o grande o suficiente para que a presença do pesquisador não se sobressaia, evitando a intromissão pessoal no objeto a ser investigado. Por último, quanto ao procedimento "histórias de vida" o pesquisador leva a efeito entrevistas exaustivas com uma única pessoa, tendo como objetivo a construção de uma narrativa na primeira pessoa. Tal tipo de entrevista visa obter detalhes da história que se quer contar e pesquisar, a partir dos relatos oferecidos pela pessoa que participou diretamente do evento, ou ainda, para se ter uma visão da história segundo a perspectiva de alguém que presenciou de algum modo tal acontecimento.

Cabe ressaltar que, uma vez que adotamos o método qualitativo, não foram dadas no presente trabalho conotações quantitativas, ou melhor, não houve preocupação em quantificar os dados coletados na presente pesquisa. Nesta perspectiva, buscamos nos orientar pelo seguinte problema de pesquisa: é possível uma nova concepção e prática contra-hegemônica no âmbito dos direitos humanos?

Em torno desta questão fundamental procuramos responder a outras indagações, que nos permitiram estudar, de igual modo, a prática empírica no âmbito dos dois movimentos, considerados como movimentos sociais: existe um processo de deslegitimação do Estado contemporâneo? É possível afirmar que o processo histórico de constituição do Estado capitalista e da cidadania liberal-individualista apenas contribuiu para um processo histórico-político de exclusão? Tais práticas contra-hegemônicas de atores sociais subalternos têm contribuído para a conceitualização de uma outra cidadania e, portanto, para o próprio aprofundamento do conceito de direitos humanos? Em relação ao Estado brasileiro, é possível afirmar que se mantém uma profunda deslegitimação das instituições políticas e jurídicas frente ao processo histórico de exclusão capitalista, tornando uma “letra morta” os dispositivos constitucionais que garantem uma profunda efetividade da cidadania? De que forma os movimentos subalternos, que, em nosso caso, concentram-se no povo indígena Bororo e no MST contribuem para tal discussão e para a formação de uma forma contra-hegemônica dos direitos humanos a partir de sua prática cotidiana?

Para responder a todas estas perguntas investigamos documentos oficiais, ações judiciais, documentários e estudos antropológicos. No entanto, como nossa pesquisa busca demonstrar empiricamente as práticas contra-hegemônicas no âmbito da construção de novas formas de cidadania, buscamos entrevistar pessoas envolvidas tanto com as aspirações como com as práticas contra-hegemônicas, de ambos os movimentos (indígena bororo e com o MST), com o intuito de conhecermos de que forma tais práticas contra-hegemônicas são efetivadas e, principalmente, como tais formas contra-hegemônicas contribuem para a rediscussão sobre o conceito de direitos humanos, ou seja, como é possível se constuir aspirações e práticas sócio-políticas contra-hegemônicas.

Para tanto, durante as entrevistas, buscamos interpretar como os entrevistados encaravam as questões que lhes foram apresentadas, o que nos deu dinamismo na observação interna das situações nos diversos momentos que aconteceram. Isso fez com que, na análise dos dados apresentados, buscássemos seguir o processo indutivo, reforçando, com isso, as características da pesquisa qualitativa. Os questionários foram, por isso, aplicados de acordo com Ludke e André (1986), elaborando-se as perguntas com clareza, seguindo critérios de tamanho conteúdo e organização que facilitasse as respostas dos entrevistados. Tais questionários foram ordenados a partir de perguntas abertas e fechadas, conforme disposto em anexo.

No que diz respeito às perguntas abertas, buscamos obter respostas com maior detalhes, para se ter um aprofundamento na realidade estudada. Já em relação às perguntas fechadas possibilitaram respostas objetivas e pontuais que nos permitissem colher dados notadamente em relação ao conhecimento do perfil dos entrevistados. As entrevistas, por sua vez, nos permitiram um aprofundamento

na realidade social estudada, pois todas as pessoas puderam falar com base em suas informações pessoais e histórias particulares de vida, possibilitando uma interação interpessoal. Cabe ressaltar que tal interação possibilitou a reformulação das questões durante a entrevista, nos momentos que se surgiram necessários e oportunos, dando maior clareza nas informações fornecidas.

5.1.3 ETAPAS DA PESQUISA

A presente pesquisa foi dividida em duas etapas. Na primeira, foi feito um profundo levantamento bibliográfico em torno dos principais pesquisadores da temática sobre “direitos humanos.” Isso nos propiciou um grande aprofundamento teórico sobre a interdisciplinariedade que abrange tais discussões, sendo, para tanto, dividido o presente trabalho a partir dos paradigmas estudados. Isso nos fez distribuir a nossa tese em quatro capítulos iniciais com abordagem teóricas, desenvolvendo em cada capítulo a abordagem sobre um dos paradigmas apresentados, sem, no entanto, perder a conexão entre os diversos paradigmas apresentados na totalidade do presente trabalho de pesquisa.

Na segunda etapa (capítulo quinto), buscamos efetivar os estudos de casos, a partir de análises documentais, constituídas estas de documentos oficiais, ações judiciais, documentários e estudos antropológicos, bem como de entrevistas com pessoas ligadas aos movimentos sociais estudados. Cabe ressaltar que, em nosso trabalho, o estudo centrou-se na análise documental, sendo as entrevistas fonte para corroborar as análises documentais. Por isso, nosso trabalho não centrou em análise de discurso. Em relação às pessoas entrevistadas, podemos dividir em dois grupos: participantes dos acontecimentos descritos nos estudos de casos e pessoas ligadas aos movimentos sociais. Em outras palavras, entrevistamos tanto as pessoas envolvidas nos acontecimentos relatados neste trabalho de pesquisa, como também pessoas estranhas a tais fatos, mas que possuíam ligações intelectuais com as aspirações propostas pelos movimentos sociais. Isto nos permitiu, à medida que selecionamos os entrevistados em uma perspectiva mais aberta e diversificada, uma melhor visibilidade tanto sobre os acontecimentos como também seus reflexos no âmbito de nossa problemática. Cabe deixar claro que tivemos cuidado de explicar aos entrevistados os objetivos de nossa pesquisa, sendo que nos comprometemos, ainda, em voltar e apresentarmos os resultados deste trabalho tão logo superemos o período da defesa. Por último, queremos registrar que todos os entrevistados tiveram boa disposição em responder aos questionamentos formulados.

5.1.4 PERFIL DA AMOSTRA

Para responder ao problema e aos objetivos propostos no presente trabalho de pesquisa, o primeiro estudo de caso foi o conflito de terra existente primeiramente entre o governo do Estado do Mato Grosso e o povo Bororo; já, pelo segundo estudo, o conflito de terra existente entre fazendeiros no Estado da Bahia e o MST. Ambos os estudos foram selecionados pela possibilidade de se demonstrar de um lado às ilegalidades cometidas pelo poder público contra as minorias e, por outro, os caminhos de uma prática social, política e jurídica contra-hegemônica que possibilitem a reconstrução do conceito de direitos humanos. Em resumo, ambos os casos escolhidos, nos trazem as potencialidades para demonstrarmos empiricamente o nosso referencial teórico.

Foram objetos diretos de estudo, além dos documentos referente aos conflitos existentes, estudos realizados por autores que pesquisam tais fatores, a legislação em vigor aplicada a tais acontecimentos e os entrevistados. Estes constituíram no que diz respeito ao primeiro estudo de caso entre indígenas bororo, professores da UFMT, dentre os quais antropólogos e filósofos, dirigentes indígenas, padres engajados na luta indigenista, somando um total de 08 pessoas (04 indígenas Bororo, 01 dirigente indígena, 02 professores e 01 padre). No que diz respeito ao estudo de caso sobre o MST foram entrevistados 02 professores e advogados do movimento, 03 membros do movimento, um dirigente e um pesquisador independente (07 pessoas no total). Todos os entrevistados foram apenas codificados neste trabalho de "sujeito." Entre todos os entrevistados foram estabelecidos os seguintes critérios:

- a) Que fossem membros do movimento entrevistado;
- b) Que tivessem alguma espécie de ligação com a luta proposta por tais movimentos;

5.1.5 INSTRUMENTOS PARA COLETA DE DADOS: LEVANTAMENTO BIBLIOGRÁFICO E ANÁLISE DOCUMENTAL

Como já dito anteriormente, o nosso trabalho seguiu as orientações propostas por Ludke e André (1986), quais sejam, levantamento bibliográfico, análise documental e aplicação de questionário e entrevista. Primeiramente, foram retirados da literatura especializada os dados bibliográficos que compuseram todo nosso referencial teórico (capítulos primeiro ao quarto), notadamente aqueles que nos possibilitaram um exame detalhado da problemática contemporânea dos direitos humanos. Com isso, conseguimos discutir com base em tais referenciais teóricos, a presença das grandes questões que permeiam a cidadania moderna no intuito de compreender de que forma poderíamos, em nosso estudo de caso, responder aos questionamentos propostos. Isso requereu a necessidade de, além de propormos as discussões necessárias em capítulos divididos pelas temáticas, abordarmos também alguns aspectos conceituais e históricos sobre o surgimento e afirmação do próprio conceito liberal de cidadania.

Valemos ainda, da técnica de coleta da análise documental que, segundo Ludke e André (1986), é uma técnica muito valiosa de abordagem de dados qualitativos, quer na comprovação dos referenciais teóricos dispostos, quer na revelação de aspectos novos sobre o problema estudado. Por isso, os documentos dispostos para análise constituíram fontes ricas, servindo, inclusive, de base e fundamento de nossas afirmações e conclusões, garantindo grande estabilidade aos resultados obtidos.

Através da análise dos documentos, buscamos identificar informações factuais de caráter prescritivo em documentos como legislação, cópias de ofícios, estudos antropológicos, pareceres, cópias de ações judiciais, entre outros. A escolha destes documentos se deu em razão de disporem sobre a necessidade de uma discussão ampla sobre as violações dos direitos humanos das minorias étnicas e sociais.

Todas as entrevistas foram feitas no período de dezembro de 2006 a fevereiro de 2007, sendo em tal período aplicados os questionários.

5.1.6 APLICAÇÃO DE QUESTIONÁRIOS E REALIZAÇÃO DAS ENTREVISTAS

Seguindo as orientações de Bogdan (1994), o questionário serve para colher dados descritivos na linguagem do próprio sujeito, permitindo ao investigador desenvolver uma idéia intuitiva sobre a maneira como os sujeitos sociais interpretam o mundo. Seguindo tal premissa, foram elaborados dois questionários diferentes. Um destinado aos índios pertencentes ao povo Bororo, e outro, destinado a professores e a pesquisadores independentes.

Estes questionários foram divididos em dois momentos distintos: perguntas, as quais tiveram caráter estritamente fechado; e entrevistas que, ao contrário do questionário, possuíam uma maior abertura na produção das respostas. Além disso, cabe esclarecer que as perguntas estipuladas foram as mesmas para ambos os casos estudados (conflito indígena e conflito de terra). No que diz respeito às entrevistas, apesar de serem feitas a partir de casos diversos, possuíam o mesmo objeto e mesmo teor, pois, em ambos os casos, o objeto de estudo e o objetivo principal foram os mesmos.

No primeiro conjunto, que denominamos de Grupo I, foram apresentadas questões relativas à construção do perfil dos sujeitos da pesquisa, sendo, portanto, tais questionários de ordem fechada, pois buscamos obter informações sobre os dados pessoais dos entrevistados. Buscando, no entanto, propiciar aos entrevistados uma maior abertura quanto as respostas, favorecendo, com isso, uma maior profundidade, foram elaborados no Grupo II questões abertas relativas as práticas contra-hegemônicas de direitos humanos.

As questões pertencentes ao Grupo II nortearam nossas entrevistas, que foram gravadas. Utilizamos tal recurso, pois achamos que de tal forma os entrevistados poderiam falar com base em suas formações e informações pessoais sobre os temas propostos, de modo a oportunizar um aprofundamento detalhado do ponto de vista empírico. Cabe ainda ressaltar que, em decorrência do fato de terem sido gravadas, as respostas dos entrevistados acabaram por se transformar numa entrevista não totalmente estruturada. Seguindo Ludke e Menga (1986), as entrevistas não estruturadas se caracterizam justamente pela interação que ocorre entre entrevistado e entrevistador e pela ausência de uma rigidez na ordem das questões e das próprias respostas, visto que "o entrevistado discorre sobre o tema proposto com base nas informações que ele detém e que no fundo são as verdadeiras razões da entrevista." (p. 34). Por último, cabe ressaltar que todos os entrevistados (15 pessoas no total) responderam tanto os questionários do grupo I como os questionários do grupo II.

Segunda Parte: Estudo de caso sobre o conflito do povo indígena Bororo e o Poder Público do Estado de Mato Grosso

5.2 O POVO INDÍGENA BORORO E O CONTRAPOSTO ENTRE VIOLAÇÕES DE DIREITOS HUMANOS E RESISTÊNCIAS: UM ESTUDO DE CASO SOBRE PRÁTICAS CONTRA-HEGÊMONICAS NO ESTADO DO MATO GROSSO

PARTE I – CONTEXTO E HISTÓRIA DO POVO BORORO

História da nação Bororo

Autodenominados de Boé, os Bororos ocuparam um território, até o século XVII, de aproximadamente de 400.000 Km². Evidências históricas e iconográficas sugerem que os grupos Bororo apresentavam diferenças entre si quanto às pinturas de corpo, corte de cabelos, tamanhos dos arcos, presença ou não de "casa dos homens" no centro das aldeias, padrões de enterro, etc., decorrentes, ao menos em parte, da grande variabilidade de nichos ecológicos e, portanto, de diferentes condições de sobrevivência em tão extenso território. (Pina, 2005)

Em termos populacionais, Steward, partindo da premissa de que os povos indígenas atuais também já existiriam na época da Conquista, estimou para os Bororos Orientais e Ocidentais, em 1.500, um total de 16.000 indivíduos⁶⁰⁴. Temporalidades e situações históricas distintas, constituídas em espaços diversos, por diferentes agentes da colonização, e reações desiguais de segmentos Bororos frente ao contato resultaram em diversidades internas a esse povo. As relações entre conquistadores e povos indígenas não podem ser tratadas como homogêneas, mesmo com relação a diferentes segmentos de um mesmo povo.

As forças coloniais militares e paramilitares, com toda a carga de violência física e cultural que lhes é inerente, cindiram esse povo no que ficou registrado na historiografia e nas crônicas coloniais como "Bororo Ocidentais" e "Bororo Orientais". Especialmente, corresponde aos que viviam a Oeste e a Leste do rio Cuiabá.

Os primeiros foram utilizados como "trilhadores" nas campanhas que contra os Orientais se faziam e como "guardiões da fronteira" com os espanhóis. Esses e outros eventos provocaram a sua diáspora. Assim sendo, ainda é admissível se utilizar essas duas categorias colonialistas, como recurso de descrição e análise. Para construir este relato acerca da etno-história dos Bororo de Jarudóri – objeto de nosso estudo aqui - e sua relação com o território, tomar-se-á por referência a região Bororo que vai do rio Cuiabá até o rio Araguaia – incluindo o lado direito, delimitada ao Norte pelas nascentes do rio Cuiabá e o baixo curso do rio das Mortes e ao Sul por uma linha reta passando pouco abaixo da cidade de Coxim, já no Mato Grosso do Sul, palco da história mais recente dos chamados "Bororo Orientais", enquanto totalidade. Em termos de recorte temporal, será dada a primazia para o período que vai do Il Império até os dias atuais, com os recuos que se fizerem necessários à compreensão do processo sócio-histórico vivenciado pelos "Bororo Orientais", dos quais os de Jarudóri são parte integrante.⁶⁰⁵

Diáspora: Breve Relato

Os Bororo tiveram contatos iniciais com os europeus nos idos do século XVII, quando espanhóis e jesuítas, estes vindo de Belém, adentraram a região da bacia do rio Araguaia e seguiram pelos rios Taquari e São Lourenço, em direção ao rio Paraguai. Segundo João Baptista Duroure, salesiano e membro do Instituto Histórico e Geográfico de Mato Grosso, constam, "entre os primeiros exploradores, em 1625, rei Custódio e, em 1635, o celebre orador jesuíta, Padre Antônio Vieira, que, a convite do Capitão Mor Ignácio Rego Barreto, venceu ao arripio as temíveis cachoeiras do Araguaia, aos 23 de dezembro. Mais tarde, outros jesuítas intrépidos subiram o Araguaia e o Garças, apelidado por

⁶⁰⁴ Wüst, 1990:112

⁶⁰⁵ Gostaríamos de agradecer imensamente à antropóloga Prof. Dra. Edir Pina, da Universidade Federal do Mato Grosso, pelos estudos antropológicos fornecidos, o que possibilitou efetuar as discussões sobre os aspectos históricos do povo Bororo.

eles, Paiol dos Diamantes, e, por terra, arrastavam-se até um ponto navegável do Itiquira, deixando-se levar às 'Misiones' do Paraguai"⁶⁰⁶.

A conquista e defesa das fronteiras, a localização de veios auríferos e diamantíferos, o escoamento da produção rumo aos portos litorâneos, através de rotas fluviais e caminhos terrestres, orientaram a ocupação colonialista de territórios indígenas e, mais especificamente, do território Bororo no decorrer do século XVIII.

Antes da chegada dos bandeirantes a população Bororo encontrava-se distribuída em grupos – como é próprio da sua dinâmica sociocultural - em várias localidades que Mário Bordignon Enawurú assim sugeriu dividir:

- 1) Os da bacia do rio Cuiabá (também chamados Coxiponês);
- 2) Os da bacia do São Lourenço (também chamados na historiografia regional "Porrudos");
- 3) Os do alto rio das Mortes, na bacia do rio das Garças e nos dois lados do alto rio Araguaia;
- 4) Os do sul, os da Serra de São Jerônimo e os dos rios Taquari e Coxim;
- 5) Os da margem direita dos rios Paraguai e Jauru (Avavirás ou da Campanha);
- 6) Os do rio Cabaçal, perto de Cáceres, denominados Cabaçais.⁶⁰⁷

Provavelmente existiam outros grupos, tornando-se difícil dizer, de fato, quantos eram antes da chegada dos colonizadores. O contato com a sociedade hegemônica deu-se, inicialmente, através das bandeiras que vinham de São Paulo – outrora Capitania de São Vicente – fazendo o percurso fluvial, as rotas monçoeiras.

A rota dos bandeirantes que vinham à busca de indígenas para a escravização e de metais preciosos penetrou a parcela central do território dos Bororos, situada no vale do Taquari e, sobretudo, Cuiabá. No século XVIII, em suas primeiras décadas, são localizadas as minas de ouro na região de Cuiabá e já se registrava a presença de muitos Bororos em São Paulo, alguns utilizados como guias dos bandeirantes. Em 1718, uma bandeira chefiada por Antônio Pires de Campos alcança o rio Coxipó, afluente do Cuiabá, o qual localiza as primeiras minas de ouro e aprisiona muitos índios Coxiponeses, identificados segundo critérios lingüísticos e da toponímia regional com os Bororos. Esta aldeia é encontrada totalmente destruída quando, no ano seguinte, uma outra bandeira, chefiada por Pascoal

⁶⁰⁶ Duroure, 1977: 52

⁶⁰⁷ Cfe. Enawurú, 1986: 2. (Os nomes entre parênteses são etnônimos, nomes dados pelos colonizadores).

Moreira Cabral, chega a essa localidade. Na região da Forquilha, aproximadamente 60 quilômetros ao Norte de Cuiabá, essa bandeira aniquila uma segunda aldeia desse povo e aprisiona muitos deles; em seguida o mesmo acontece com outra aldeia, situada no local denominado Porto do Borrvalho, cerca de 25 quilômetros ao Sul de Cuiabá, no atual município de Santo Antônio do Leverger.

Sabe-se que muitos Bororo do vale do rio Cuiabá se tornaram "guarnições" das aldeias que Antônio Pires de Campos - o Pay Pirá - fundara com prisioneiros seus. Em 1727, um considerável contingente Bororo já se encontrava sob o comando de Ângelo Preto Godói, que com eles abriu a estrada Cuiabá-Goiás Velho para o transporte de ouro, evitando a rota fluvial e os ataques dos índios Paiaguás. Esse contingente foi repassado a Antônio Pires de Campos, que o emprega na guerra contra os Payaguás e, posteriormente, contra os Kayapó. Em 1728 esse "exército" seria composto por 600 Bororo. Mas registra-se, igualmente, guerra contra os invasores, empreendidas pelos Bororo situados a ocidente, sobretudo, rechaçados por inúmeras expedições punitivas.

Antônio Pires de Campos chegou "em Goiás no princípio de agosto de 1741, com aproximadamente 100 guerreiros bororo, e em seguida investiu contra os Kayapó, destruindo uma aldeia e aprisionando mulheres e crianças, o que entusiasmou os habitantes de Vila Boa. Mandou buscar mais 120 ou 200 bororo..."⁶⁰⁸.

A notícia da descoberta de ouro nas "Lavras do Sutil" – nas minas de Cuiabá - atraiu levas e levas de uma população andeja que vinha de Minas Gerais, Rio de Janeiro e São Paulo, formando aí o Arraial do Bom Jesus de Cuiabá. Entre os anos de 1722 e 1726 ele tornou-se um dos maiores núcleos populacionais da Colônia. O governador da capitania – Rodrigo César de Menezes – com mais de três mil pessoas, deslocou-se para esse arraial para organizar a cobrança de impostos.

O esgotamento precoce das minas do Cuiabá e o opressivo sistema fiscal implantado em 1728 - logo após a sua elevação à categoria de Vila Real do Senhor do Bom Jesus - ocasionaram o êxodo dos mineradores para as lavras de Santana, afluente da margem direita do alto Arinos, formador do Tapajós, em 1735, dando início à exploração do sudoeste dessa área. Outras lavras foram descobertas ainda em meados do século XVIII e, a partir delas, se forjaram vários núcleos e povoações, entre eles o de Rosário Oeste.

Em 1747, a exploração estende-se ao Arinos e aí são descobertas jazidas de ouro associadas ao diamante chegando a se esboçar o arraial do Diamantino do Paraguai, dando início à navegação do Arinos e Tapajós, rumo aos portos litorâneos de Belém. Estas minas foram, porém, interditas, seus exploradores expulsos e a região despovoada. Os limites geopolíticos entre Portugal e Espanha ainda não estavam consolidados e a Coroa portuguesa temia o avanço dos espanhóis, estimulados pelas novas descobertas. Simultaneamente estimulou-se a migração para as minas do vale do Guaporé, cujas primeiras lavras foram localizadas no rio Galera, no "Sertão dos Parecis", em 1734. Visando a

⁶⁰⁸ Ravagnani, 1996

manutenção da fronteira Oeste, conquistada aos índios e espanhóis, a Coroa adotou várias medidas, dentre elas:

(1) a criação da capitania de Mato Grosso, desmembrada da de São Paulo em 1748;

(2) a nomeação de um governador, cabendo a ele instalar a sede do governo em ponto estratégico na região das minas de Mato Grosso e a organização de uma defesa militar para a região em litígio;

(3) a instalação da nova capital à margem direita do Guaporé – Vila Bella da Santíssima Trindade – em 1752;

(4) revogação, nesse mesmo ano, da proibição do tráfego pelo Madeira, instituída em 1733, assim como de abertura de novos roteiros que ligassem a Amazônia às terras mato-grossenses e goianas, devido ao receio de que, pela sedução das minas, se despovoasse o Pará;

(5) criação, em 1755, da Companhia de Comércio do Grão-Pará e Maranhão – monopólio exclusivo da Coroa portuguesa – para abastecer a nova capital com as mercadorias e escravos necessários e,

(6) colocar em ação uma política de incentivos e privilégios para os moradores que ali se instalassem, tais como a isenção de pagamento dos dízimos e dos direitos de entrada, assim como a isenção de dívidas anteriormente contraídas. Esta política vigorou por um prazo de dez anos, visando formar, no Guaporé, uma “fronteira viva”, o “antemural da Colônia”⁶⁰⁹.

Dentro desse contexto é que se situa a “divisão entre Bororo Oriental e Ocidental - como passaram a serem referidos os Bororo que viviam do lado esquerdo e do direito do rio Cuiabá, respectivamente - chegando os primeiros a buscar refúgio na área dos rios São Lourenço e Vermelho, e os últimos a ocupar, provavelmente já na primeira metade do século XVIII, a margem direita do rio Paraguai, onde se tornaram conhecidos, nas crônicas da história colonial, como Bororo Cabaçal e Bororo da Campanha”. Estes habitavam as planícies do Alto Paraguai, nos arredores de São Luís de Cáceres e áreas de fronteira com a Bolívia, até San Mathias. Já os “Cabaçais” viviam nas margens dos rios Cabaçal e Jauru, afluentes do Paraguai.

Toda a região que vai do Rio Cuiabá a Vila Maria, incluindo parte da Bolívia,⁶¹⁰ pertencia aos Bororo, que tenazmente combateram os invasores, cada vez mais presentes com a coleta da poaia, que deu origem ao povoado de Vila Maria, depois São Luiz de Cáceres. O comandante militar do distrito e

⁶⁰⁹ Volpato, 1980, 1987. Vide, sobre essas questões, Corrêa Filho, 1926, 1994; Siqueira, Alves da Costa & Carvalho, 1990; Cavalcante & Rodrigues, 1999.

⁶¹⁰ O que compreendia uma propriedade acima dos 100.000 m².

membro de uma das suas principais famílias, João Carlos Pereira Leite, apoderou-se dos excelentes campos situados à margem direita do rio Paraguai, desde o Jauru até as lagoas de Uberaba e Guaíba, então território boliviano, para o que teve que lutar por cinco ou seis anos contra os Bororo Ocidentais, na década de 20 do século XIX.

Os Bororos Ocidentais e os Umutina reagiam, razão pela qual passam a ser alvos de expedições punitivas entre os anos de 1815 e 1837 ⁶¹¹. Importante era subordiná-los ao jugo colonial, por estarem na rota que ligava a capital às minas de Mato Grosso e Pará, pela mão de obra para os serviços da lavoura e, sobretudo, por sua posição estratégica em relação à defesa da fronteira contra os espanhóis. Sabe-se que em 1837 houve um violento ataque para “castigar e repelir a barbaridade dos Bororos da Campanha”.

O Presidente da Província, em seu relatório à Assembléia Legislativa, no ano de 1846, registra a proposta de fusão de aldeias “habitadas por famílias de uma mesma tribo” e a “reunião em um só aldeamento dos Bororos Cabaças das vesinhanças do Jaurú...” ⁶¹². Em 1850 construiu-se um forte militar em Salinas, na margem direita do rio Paraguai, onde viviam os Bororo classificados como Ocidentais - Cabaças.

Os Bororo Cabaças viviam sob o jugo de militares e fazendeiros, e os documentos consultados permitem dizer que o Diretor Geral dos Índios delegava tarefas a eles. Em 1855 ele se dirige diretamente ao Comandante Militar de Vila Maria – futura Cáceres - acusando o recebimento de ofício solicitando verbas para o pagamento de consertos de ferramentas, de aço e ferro, e que havia providenciado a remessa desses itens.

Através do relatório do Presidente da Província, datado de 15 de junho de 1882, fica registrado que o então Diretor Geral dos Índios – Brigadeiro Thomaz Antonio de Miranda Rodrigues – nomeou um Diretor para esses Bororo: “Em consequência da mudança dos índios Boróros-Cabaças, outr’ora aldeados no Jaurú, para o lugar denominado – Morro – no districto de S. Luiz de Cáceres, próximo ao estabelecimento de lavoura do capitão João Alves Corrêa, foi este nomeado director da respectiva aldeia, para fiscalisar os mesmos índios e defender seus direitos nos ajustes que fazem para diversos serviços”.(Pina, 2005)

O precipitado histórico do processo de ocupação colonial marcada pela violência dos colonizadores da região de Vila Bela, Cáceres e San Mathias - incluindo as disputas na delimitação de possessões entre as Coroas portuguesa e espanhola - foi a redução desses Bororo a poucos e dispersos indivíduos, espalhados nas fazendas da região ou incluídos no complexo cultural “Chiquitanos”. A cidade de San Mathias, na Bolívia, constituiu-se a partir de um destacamento militar implantado na aldeia Bororo aí localizada, e a introdução de bebidas alcoólicas destiladas (pinga) foi uma das armas contra eles utilizadas.

⁶¹¹ Ribeiro, 1948:106

⁶¹² Soares, 1846.

Do lado brasileiro estão ainda vivas as lembranças de dois massacres contra os Bororos: o de Caramujo, afluente do Paraguai, no começo do século XX, e do córrego do Limão, afluente do rio Jauru, na fazenda Picutuca, na década de 30 ou 40, como nós mesmos pudemos ouvir de pessoas que participaram do massacre e que hoje vivem na região da fronteira e em San Mathias, na Bolívia.

Os Bororo etnograficamente conhecidos são os chamados Bororo Orientais ou Coroados. Para compreender a situação vivenciada por eles – inclusive os de Jarudóri – não se poderia prescindir de dados mínimos, porém essenciais, de sua organização social e sua relação singular com o seu território, ainda que sob o jugo colonialista. Mas há que se considerar, igualmente, que os dados disponíveis foram registrados por agentes da empresa colonial ou por pesquisadores que tratam de uma sociedade composta por relativamente poucos Bororo sobreviventes às chacinas, deslocamentos forçados, escravidão e demais ações inerentes à situação colonial por eles vivenciada. Diga-se de passagem, os Bororo situados entre o rio Cuiabá e a fronteira Oeste, assim como os do alto São Lourenço e dos afluentes do rio Araguaia e para além deste, sobretudo os chamados "independentes", permanecem ainda hoje, do ponto de vista acadêmico, praticamente desconhecidos.

O povo Bororo e sua Relação com o Território.

O território dos Bororo Orientais - que se autodenominam "Bóe", que quer dizer "gente" - parte integrante do território histórico mais amplo – abrange distintas "zonas ecológicas", reconhecidas e nomeadas pelos Bororo, cada qual com suas subdivisões e diferenciações. As três principais são:

- 1) Bóku, o cerrado com suas diversas feições;
- 2) Bóe Éna J'aka, transição mata/cerrado, e
- 3) Itúra, matas.

Tais denominações, baseadas na ocupação de nichos ecológicos distintos, são ainda utilizadas na atualidade. Essa permanência permite entrever a sua importância no universo de sociabilidade Bororo, afirmando uma lógica cultural subjacente referida às coordenadas sócio-espaciais que devem ser levadas em consideração no trato das questões territoriais atuais, incluindo Jarudóri. A região de Jarudóri, rica em morros, pertence aos Toritadawuge, os moradores dos morros.

Obedecendo ao padrão tradicional das sociedades Macro-Jê (família Bororo), suas aldeias estão estruturalmente divididas em duas metades matrilineares exogâmicas⁶¹³, iguais e complementares, denominadas Ecerae (ao norte) e Tugarege (ao sul). Essa importante unidade da vida social Bororo é constituída pelo círculo formado pelas unidades residenciais clânicas e matrilocais mantendo as mesmas distâncias entre si e com relação a uma casa central, ou bai mana gajéwu. Entre esta e as unidades residenciais tem-se o bororo – o pátio central e público – cenário da exuberante vida cerimonial desse povo. Cada metade é composta por quatro clãs e cada clã por vários subclãs. Cada clã e subclã tem sua localização sócio-espacial determinada, demarcando o lugar das famílias e indivíduos na estrutura social Bóe-Bororo, sua identidade social, seus adornos, suas obrigações cerimoniais, seus nomes, insígnias e cantos.

Essa invariabilidade expressa relações de parentesco e possibilidades matrimoniais, as relações de gênero, o público e o privado, os papéis a serem assumidos nos ritos funerários, dentre outras coisas. O nome específico do clã da mãe - dada a matrilinearidade de sua estrutura de parentesco - situa espacial e socialmente cada indivíduo dessa sociedade. Enfim, a sua estrutura sócio-espacial orienta, igualmente, a inserção de seus membros, oriundos de outras localidades e aldeias.

Segundo a antropóloga Renate Brigitte Viertler, eis alguns dos fatores responsáveis pela redistribuição demográfica da população Bororo: epidemias (Teresa Cristina, sarampo; Jarudóri, tuberculose, por exemplo); ataques de inimigos (Xavantes aos Bororo do rio Barreiro); mudanças de líderes (Bororo ou não), atraindo consigo levas de subordinados (mudanças de Cadete, para várias aldeias, e Albisetti, para Poroxéu); abandono de aldeias por contatos indesejados com os invasores, por descontentamento com tutores (missionários ou não); abandono de aldeias por contato desejado com os "brancos" (mudança de Pobore, Córrego Grande e Meruri para o Posto Indígena Tadarimana, reativado pela FUNAI, com assistência médica e escolar) e abandono de aldeias subordinadas a uma modalidade de tutor para outra como os fluxos e refluxos de grupos de Tadarimana e Córrego Grande para as Missões⁶¹⁴.

Os acampamentos temporários reproduzem, em escala menor e adaptada aos movimentos sazonários, essa mesma ordem social e simbólica. Cada clã, historicamente, está relacionado a um determinado nicho ecológico, onde existem bens materiais e simbólicos que lhe pertence, sendo o direito territorial, com todos os recursos neles existentes, dado através da linha materna, assim como o nome e tudo mais nessa sociedade. Jarudóri pertence aos membros do clã denominado Kie - como afirmam, sem vacilar, os Bororo atuais - nicho onde era possível se obter, outrora, uma variedade de matéria-prima essencial ao funeral Bororo, dentre eles a madrepérola, que demarca a sua identidade clânica, utilizada de várias formas nesse rito.

Não são todos os grupos locais Bororo que podem praticar o rito funerário. Somente os que contam com representantes de todos os clãs podem fazê-lo, implicando isso no transporte do cadáver

⁶¹³ Ou seja, os indivíduos de uma metade só podem buscar parceiros sexuais e alianças matrimoniais na metade oposta a sua.

⁶¹⁴ Cfe. Viertler, 1990: 138-139

para eles. Daí a importância seminal dos ritos funerários, que promovem, ainda hoje, a convergência e a coesão desse povo, a solidariedade, a reciprocidade e a recomposição do tecido social esgarçado pela morte. Assim sendo, os grupos dispersos compartilham a mesma ordem de importância que os agrupamentos que contam com representantes de todos os clãs, pois, sem um e outro, dialeticamente relacionados, seria inviável o rito funerário com tudo o que ele implica em termos de bens simbólicos, materiais e sociais, já que implica igualmente serviços funerários, sempre a cargo da metade oposta ao do morto e na eleição de um substituto deste. Enfim, a dispersão e a diversidade interna é que viabilizam o seu universo de sociabilidade.

Não se quer, com isso negar, que existam relações hierárquicas entre os clãs, o que já está densamente comprovado na bibliografia existente sobre os Bororo. É a partir dessa lógica que se deve compreender o movimento sócio-espacial Bororo, sobretudo no tempo da seca, as longas ausências e "passeios", que não ocorrem ao léu. Outra forma de alimentar a coesão social e os laços de solidariedade e reciprocidade é buscar os seus parentes clânicos, dispersos em outras aldeias, sejam elas pontos de concentração de um dos clãs, sejam elas pontos de reunião de todos os clãs. Seguindo a lógica de sua ordenação social, é possível ser questionada a classificação entre "aldeias de fato" e as outras, pois uma outra lógica, seguramente perpassa a existência desse povo. É preciso "descolonizar" os conceitos, a lógica funcionalista e ir além. Essas unidades sociais são ambas importantes para a compreensão dessa sociedade, pois o movimento de dispersão e de convergência está à base de sua organização social.

Em uma comunicação proferida ao Instituto de Colonização Nacional, no curso de Altos Estudos Amazônicos em 1968, Júlio Romão da Silva, falando sobre a "índole do índio Bororo", comenta que pelo que "ainda agora se pode afirmar, é característico dos Boé a índole pacífica ao que se junta uma extraordinária capacidade de assimilação. O que neles se aponta como ferocidade, "decorreu menos de uma natureza intrinsecamente celebrada do que de uma necessidade de defesa e sobrevivência"⁶¹⁵. Steinen, que os conheceu em 1888, testemunhou o seu comportamento hospitaleiro ⁶¹⁶.

Sua classificação enquanto hostis, indolentes e pouco inteligentes são produções historicamente constituídas pelos colonizadores que, tais como um realejo, repetem e projetam, *ad nauseam*, para justificar a espoliação, as chacinas, a violência física e simbólica, a expropriação da saúde - inclusive através do álcool introduzido como arma para vencê-los e exterminá-los - a que esse povo foi e ainda é submetido. As fontes historiográficas e etnológicas atestam as permanentes atividades desenvolvidas pelos seus membros, os exaustivos ciclos cerimoniais fúnebres e sociais festivos, o espírito inventivo e artístico de sua arte plumária e de suas pinturas corporais, a mestria de seus cânticos, o nível de elaboração, enfim, de seu universo social e simbólico. E assim eles são conhecidos através de pesquisadores nacionais e internacionais, do porte de Claude Lévi-Strauss.

O sistema econômico caracteriza-se por uma combinação de coleta, caça, pesca e agricultura. É impossível desvincular, sociologicamente falando, a economia de sua complexa relação com outros domínios do social, pois todo processo de produção tem por base uma realidade social própria. Essas

⁶¹⁵ Romão da Silva, 1980:16.

⁶¹⁶ Steinen, 1940.

atividades são organizadas dentro de um ciclo anual de produção ritmada pelas estações do ano. É um modo de produção doméstico, onde a produção está organizada principalmente pelas famílias e para as famílias.

As relações entre os membros da família são relações de produção, um grupo de cooperação permanente ao nível da produção e do consumo. A sua vida é ritmada por uma associação entre fenômenos climáticos e astronômicos, determinantes do calendário das atividades de caça, pesca, coleta, cultivo e ciclos religiosos. Na atualidade tem-se, para sobrevivência, o cultivo, caça, pesca e coleta. A agricultura é a atividade produtiva mais importante (hortas-akujei; roças familiares – Bóe Épa e roças comunitárias, da FUNAI). A caça é uma atividade estritamente masculina – com exceção do tatu, que as mulheres ajudam seus maridos capturá-lo, à noite - e podem ser subdivididas em: 1) simples – semanal, pares de amigos (métuia), em geral cunhados entre si, sendo que a distribuição segue as determinações do parentesco; 2) cerimonial – atualmente pouco praticada, caça de onça (adúgo) para cumprimento de obrigações rituais e 3) coletiva – queixada, cateto que em certas épocas do ano são vistos nas mediações dos estabelecimentos (roças, lambedouros e capoeiras)⁶¹⁷.

A pesca é igualmente uma atividade masculina e crianças desse sexo participam dela. Pode ser: 1) individual, quase diária; 2) cerimonial (Káre Parudo), semanais, devido às obrigações do “Arô-enogwáge Paru” (“refeições das almas”) e 3) coletiva, quando usam timbó, cerco com redes e pari. Varia ao longo do ano, ocorrendo menos no período da seca. Para pescar usam timbó, anzóis de aço, tarrafas e redes industrializadas, instrumentos artesanais como arpão para pesca submersa⁶¹⁸. A coleta é uma atividade feminina, ainda que, em alguns casos, possa envolver pessoas do sexo masculino. Coletam alimentos e matérias-primas para a fabricação de produtos artesanais (para uso e para venda, com características distintas). Ela é quase diária: coco, raízes, frutas, mel.

Aproveitam também para catar lenha, que trazem para as suas casas. A coleta envolve mulheres associadas por vínculos de parentesco. Muitas aproveitam para trazer da roça familiar alguns produtos (mandioca, mamão, abóbora, etc.). Quanto à mobilidade no espaço, os dados levantados para Tadarimana por Serpa indicam que:

somente 28 pessoas (26,7%) permaneceram nas mesmas casas, 22 pessoas (20,9%) mudaram de casa dentro da área, 37 pessoas (35,2%) chegaram de outras aldeias e 12 pessoas (11,4%) abandonaram a área. Isto significa que num período de um ano e meio somente 47,6% da população permaneceu estável. Entre os motivos de abandono figuram, principalmente: a morte de parentes, rixas internas, término de obrigações cerimoniais, escassez de recursos e conflitos com o branco (missionários, agentes da FUNAI e regionais)⁶¹⁹.

O rito funerário – de natureza pancomunitária - é sempre uma prestação de serviços cerimoniais por parte de membros da metade oposta, tecendo entre eles uma imbricada rede de trocas,

⁶¹⁷ cfe. Serpa, 1988:95

⁶¹⁸ cfe. Serpa, 1988:97

⁶¹⁹ Serpa, 1988:70-71

favores, deveres e alianças. O morto é sempre o ponto de referência para a organização desse rito, implicando trocas e prestações de serviços entre cunhados⁶²⁰, que inclui o enterro primário – no pátio da aldeia – e o enterro secundário, “enterro dos ossos”, devidamente ornamentados, em uma lagoa (Aróe Eiao). Assim, as áreas de baías são fundamentais na vida cerimonial Bororo. Como bem colocou Paulo Serpa, são nelas “que os mortos devem ser sepultados definitivamente, e é lá que os Aije (seres mitológicos – os ‘minhocões’) saíram”.⁶²¹ São áreas perigosas porque são de domínio dos Bope-Dóge (espíritos da natureza), e devem ser evitadas pelas mulheres e crianças.

Via de regra, os ritos funerários, altamente complexos, duram meses, pois há que se esperar a decomposição da carne, acelerada por depósito de água todos os dias, sobre o túmulo raso, no pátio central. Se a morte esgarça o tecido social Bororo – baseado no sistema de parentesco real ou putativo – o funeral o recompõe, inclusive com os chamados “substitutos do morto”, que têm deveres a cumprir não só nos rituais, mas na vida posterior.

Em que pese a autonomia econômica e sócio-política das aldeias da atualidade, “a prática da exogamia local parece ter ocorrido freqüentemente e as redes cerimoniais entre as populações locais envolviam também redes de troca que estavam ligadas especialmente a matérias-primas raras e somente disponíveis em meios-ambientes ecológicos específicos...”⁶²². Mudanças também foram produzidas pelos contatos interétnicos, no tempo e no espaço. Paulo Serpa apresenta, em sua dissertação de mestrado, as principais:

- 1) desaparecimento das atividades nômades, sobretudo do Magúru, diante das condições impostas pelos agentes da “pacificação”;
- 2) perda de nichos ecológicos de exploração, agora em fazendas;
- 3) extinção de espécies por desmatamentos, pela exploração desenfreada e pela quebra de cadeias ecológicas, que são fatores que comprometem não só o funcionamento do Magúru, mas também a própria importância das atividades de caça nas áreas reservadas;
- 4) Diminuição da caça – compensada pela dinamização da pesca e pela continuidade da coleta, ainda que em quantidade inferior do que se podia obter no passado;
- 5) Além das técnicas tradicionais, apreenderam outras no contato interétnico; em Pobóre usam barco a motor e pescam para comercializar; nas demais aldeias é para o consumo, apenas;

⁶²⁰ Viertler, 1976:101. Para a compreensão mais profunda da organização social Bororo, vide Viertler, 1976.

⁶²¹ 124 Serpa, 1988:127

⁶²² Wüst, 1990:105

6) Coleta – antes tinha um papel secundário, vai ganhando mais importância, sobretudo nos meses que antecedem as chuvas, quando estocam grandes quantidades de coco de babaçu, consumidos crus, assados, em forma de farinha, substituindo a falta de peixe ou caça (fontes protéicas animais);

7) agricultura – desaparecimento da Akíri-Dóge E-wúru Kowúdu (festa das Plêiades); do Aróe Marído Kawúge (dança do Buriti) e Kuiadá-Parú – festa do milho, hoje reduzida apenas a um ritual de purificação da colheita⁶²³.

É sob essa ótica que deve ser tratada a história dos Bororo, enquanto povo, no decorrer do processo da conquista de seu território – guiado por interesses diversos, em tempos e contextos diferentes – assim como os seus direitos atuais, constitucionalmente garantidos, mas nem sempre respeitados. Jarudóri é uma das ilhas que sobrou do imenso território desse povo e isto não pode ser perdido de vista, sob o risco de se cometer mais uma grande injustiça social (como se já não bastassem tantas já cometidas!), se a Carta Magna brasileira não for letra morta.

Os Bororo Orientais e contexto regional: Séculos XVIII e XIX

No início do século XIX, os projetos da coroa portuguesa tornaram-se mais complexos. “Não lhe bastava garantir os domínios territoriais. Os aldeamentos passaram a serem vistos como úteis à medida que poderiam fornecer mão-de-obra para o trabalho nas minas e na agricultura”⁶²⁴. As narrativas do século XIX caracterizam os Bororo Orientais ou Coroados – que resistiram às tentativas de escravização nas minas de Cuiabá – como um obstáculo importante para a colonização e ocupação do leste de Mato Grosso⁶²⁵. As fontes historiográficas indicam a expansão de parcelas dos Bororo Orientais para a margem direita do rio Araguaia, a qual teria ocorrido na segunda metade do século XVIII, após o final das monções e o extermínio dos Kayapó do Sul, de onde retornaram para Mato Grosso no final do século seguinte.

A abertura da estrada Cuiabá-Goiás - basicamente o mesmo traçado da atual BR-70, cortando a parte setentrional do território Bororo - cogitada em 1728, foi construída no ano de 1736. Ela corta o planalto dos Alcantilados e o Planalto do rio das Mortes, de oeste a leste, no divisor de águas das bacias da Prata e Amazônica, onde foram criados, posteriormente, os municípios de Poxoréu e Barra do Garças.

⁶²³ Cfe. Serpa, 1988:101 a 103

⁶²⁴ Alves de Vasconcelos, 1999:63-64

⁶²⁵ “Do ponto de vista geográfico, o que se denominava leste de Mato Grosso, até 1978, começava nas nascentes dos rios das Mortes, das Garças e Araguaia e ia até a confluência dos dois primeiros no último, em terras da Bacia Amazônica. Na bacia Platina, as mais altas cabeceiras e afluentes dos rios São Lourenço e Vermelho complementavam o cenário delimitado” (Lucidio, 2002:4.)

Planalto dos Alcantilados é como passaram a designar essa região os geógrafos a partir de 1950, em razão de suas formações geológicas, que apresentam serras tabulares e paredes quase verticais de rara e esplendorosa beleza. É comum, em todo esse complexo, belas cachoeiras e águas termais, como se encontra na própria Terra Indígena Jarudóri, ampliando a ganância e a cobiça de empresários que aí sonham implantar o turismo ecológico, vislumbrado por olhares capitalistas como possível fonte de divisas para o município.

A BR-70, como é chamada hoje a rodovia Cuiabá-Goiás, merece destaque no processo de ocupação e colonização do leste mato-grossense e sudeste goiano. O início do povoamento ao longo dela data de 1770, mas só se tornou efetivo a partir de 1774, quando foi instalado um posto alfandegário no oeste do rio Araguaia. As primeiras hostilidades documentadas dos Bororo do Alto São Lourenço se dão a partir de 1839, quando atacam uma tropa na estrada Cuiabá-Goiás, no lugar das Malas, onde mataram cinco. Em sua represália organiza-se uma expedição punitiva que, porém, não encontra os índios e volta somente com escravos aprisionados de um grande quilombo das proximidades do rio Piraputanga (Ararubo, afluente do alto curso do rio São Lourenço).

Outro ataque, na mesma estrada, se deu nas proximidades da atual Barra do Garças, no córrego que se chama Ponte Queimada, justamente por causa do ataque dos Bororo. Não sabemos informar a data certa, mas esse ataque encontra-se registrado na história oral da região. Estabelece-se, também, para garantir a livre passagem, um destacamento militar na travessia do ribeirão Sangradouro.

As dificuldades enfrentadas pela Província, em termos de transporte e de comércio, impunham a necessidade de expansão das fronteiras agrícolas para a produção de alimentos básicos para a população crescente, resultando cada vez mais em avanços sobre a área fértil, dominada pelos Bororo Orientais ou Coroados, assim designados em função do uso que faziam de uma coroa de penas na cabeça, denominada pariko.

Bandeiras eram expedidas contra os Bororo, sendo os prisioneiros enviados não só para Cuiabá, mas também para o Destacamento Militar de Santa Rosa de Lima, situado à margem do rio São Lourenço, onde 100 deles se encontravam presos em 1844. Joaquim José de Sampaio – proprietário do Engenho de Itacolomim, localizado nas suas imediações e que para lá tinha ido levar algum socorro de mantimento – sentia-se ameaçado e vigiado pelos Coroados, que sondavam sua casa, onde vivia com seus familiares.

O comandante de uma bandeira expedida contra os Bororo em 31 de julho de 1845, João Batista da Silva, por ordem do “Presidente e Comandante das Armas” da província Ricardo José Gomes Jardim, encaminhou-lhe um relatório notificando-lhe que se dirigira ao Destacamento de Santa Rosa de Lima, aonde chegou a sete de julho, depois cruzou a vertente dos rios Piquiri e Correntes, encontrando naquela região oito aldeias abandonadas.

Pelos dados fornecidos oralmente pelo Bororo João Batista da Silva, o grande número de índios era, muito provavelmente, da região de Poxoréu e Jarudóri, que não ficava longe da estrada para

Goiás (Pina, 2005). Os fortes militares não intimidavam os Bororo. As tentativas de defesa de seu território continuavam e as bandeiras que contra eles eram expedidas nem sempre tinham sucesso. Algumas delas se intimidavam mesmo diante da força guerreira Bororo, sobretudo na estação da seca, culturalmente marcada por intensa mobilidade espacial. É o que se pode inferir dos registros feitos nos relatórios de presidentes e vice-presidentes da Província.

E se alertava para a possibilidade de se “lançar mãos de meios de que se sérvio no anno de 1837 para castigar e repellir a barbaridade dos Boróros da Campanha.”⁶²⁶O Decreto nº. 426, de 24 de julho de 1845, institui no Brasil o chamado “Regulamento acerca das missões de catequese e civilização dos índios” – faceta particular de uma política de reordenação das forças produtivas e de colonização, sobretudo nas regiões onde crises econômicas se agudizavam – delineando as futuras relações a serem estabelecidas entre Igreja, Estado e povos indígenas. Seus principais objetivos eram a conversão dos índios ao cristianismo, dar instrução primária e nas artes mecânicas, aproveitá-los nas lavouras, regularizar a mão-de-obra indígena para serviços de particulares, promover casamentos entre povos indígenas distintos e interétnicos, demarcação dos “distritos das aldeias” e das terras “concedidas” e oferecer proteção militar, quanto preciso, entre outros⁶²⁷.

Segundo esse Regulamento, deveria haver um missionário nas aldeias novamente criadas, nas que se encontrassem em lugares remotos, ou onde constasse que andassem índios errantes. Estabeleceu as funções específicas dos missionários: instrutor religioso, controlador estatístico dos índios e educador. O missionário só poderia substituir o Diretor de aldeia quando houvesse impedimentos do tesoureiro. Em “todas as Províncias um Diretor Geral dos Índios, que será de nomeação do Imperador” e “em todas as aldeias um Diretor, que será de nomeação do Presidente da Província, sobre a proposta do Diretor Geral”. A este caberia exercer suas ações no âmbito executivo, judiciário e até mesmo legislativo, podendo propor regulamentos específicos para cada aldeia, escolas, presença de forças militares e distribuir terras⁶²⁸.

Os primeiros missionários requisitados para trabalhar em Mato Grosso, nessa nova ordem, foram os capuchinhos, que atuaram mais no Mato Grosso do Sul de hoje. Como era de se esperar, os missionários não aceitaram pacificamente a subordinação aos leigos. E, por falta de elementos “probos”, muitos missionários passaram a acumular essas duas funções, ou seja, de missionário e diretor de aldeia⁶²⁹.

No ano seguinte foi criada em Mato Grosso a “Diretoria Geral dos Índios” e, por decreto de 7 de dezembro desse mesmo ano, foi nomeado o primeiro Diretor Geral, Joaquim Alves Ferreira⁶³⁰, que

⁶²⁶ Ribeiro, 1848

⁶²⁷ Vide Collecção das Leis do Império de 1845, Tomo XVIII, Parte II, Secção 25ª. Typographia Nacional, Rio de Janeiro, 1846: 86-96

⁶²⁸ Cunha, 1992: 76

⁶²⁹ Barros, 1989

⁶³⁰ Vide “Creação da Directoria dos Índios da Província de Mato Grosso (officio do Presidente da Província ao Governo Imperial). Revista Trimestral de História e Geografia, Tomo IX, 3º. Trimestre de 1847, 2ª. Edição, Rio de Janeiro, Typografia Ignácio da Silva, 1869: 553.

permaneceu no cargo até 1850, ano em que se instituiu no Brasil a chamada “Lei de Terras” e, através dela, a propriedade privada. E, por desdobramento, as figuras de “terras devolutas” e “vazios demográficos”. Em seu relatório, datado de 1848, esse Diretor Geral apresenta os seguintes dados sobre esses Bororo:

Os Coroados habitão as cabeceiras de diversos galhos do rio São Lourenço. Poucas e pouco exactas são as notícias que temos do seu número, de sua índole, e de seus usos, pois não se relacionam conosco, fogem de nós e quando procurão os nossos moradores e viandantes é para hostilizá-los. Com taes disposições e dominadas por sua situação as estradas que vão desta cidade para Goiás e para São Paulo, os coroados tornarião as mesmas estradas intranzitáveis para o Christão, se não fosse os sentimentos de cobardia comum a quase todas as nações indígenas, que faz com que raríssimas vezes acometam a rosto descoberto, ou expondo a sua vida ao menor risco. (Pina, 2005, p. 150)

Entretanto:

por vezes, tem atacado aos viandantes e moradores do sertão, que viram-se obrigados a abandonar os seus estabelecimentos, os quais, se bem que de pouca importância, eram de grande utilidade para as tropas que neles achavam, pelo menos, o provimento do milho tão necessário para os animais já cansados por longa e penosa viagem. Os mesmos Índios chegaram a cometer estragos matando e incendiando até em sítios do termo desta cidade e distantes dela menos de vinte léguas; por essas razões, poucos anos se passam sem que o Governo expeça bandeiras contra eles; porém o resultado ordinário destas expedições há de destruir um maior ou menor número de adultos, e aprisionar algumas crianças que entre nós se criam, e que de nenhum modo aproveitão para a redução e catequese da nação a que pertencem.

631

A estratégia por ele definida à sujeição dos “Coroados” é a expedição de bandeiras e aprisionamento dos vencidos para posteriormente servirem de intérpretes e intermediários. E, caso continuassem resistindo, a orientação era de exterminá-los à força. A partir de meados do século XIX, eles foram protagonistas dos episódios mais sangrentos da história de Mato Grosso, sobretudo depois de haverem matado o tenente Antônio Corrêa da Costa Pimentel, filho do presidente da província, João José da Costa Pimentel.

Em 1857 foi instituído o “Regulamento das Colônias Indígenas entre as Províncias do Paraná e Mato Grosso”, sancionado pelo governo imperial. Ele tinha por objetivo organizar colônias para a catequese, visando favorecer a navegação fluvial entre as duas Províncias. Esse regulamento continha uma série de instruções: demarcação de terras para o estabelecimento das residências, construção de capela e roças dos indígenas, dependências de segurança, como quartel e prisão, moradias separadas para o missionário diretor, para o administrador, escravos africanos e para “ empregados trabalhadores”.

⁶³¹ Ferreira (1848)1905; Baxter, 1988:57-58; Barros, 1989

Segundo ele, cada colônia, além do missionário diretor, teria um administrador de serviços, um almoxarife, um feitor e dez trabalhadores assalariados. Destaca igualmente o papel dos missionários diretores: atrair indígenas para as colônias, “empregando para esse fim sempre os meios brandos e suasórios”, desenvolver “o amor ao trabalho” através do ensino das primeiras letras e de trabalhos manuais. O missionário diretor, o administrador e o almoxarife deveriam ser nomeados pelo governo, e todos deveriam receber vencimentos e gratificações. Quanto ao método, este Regulamento não apresentou inovações com relação ao de 1845, mas veio legalizar o que já se praticava: os missionários passam a ser autoridades máximas dentro de suas colônias, assumindo simultaneamente os cargos de missionário e diretor. Assim sendo, reordenam-se as forças hegemônicas para uma nova etapa do mesmo processo de conquista colonial.

Para controlar melhor a região em estudo, foi fundado um “Estabelecimento Militar Colonial {Colônia São Lourenço}, no ano de 1857, à margem direita do rio São Lourenço”⁶³². As expedições militarizadas enviadas contra os Bororo do vale do São Lourenço e de afluentes do Araguaia levavam consigo Bororo de Vila Maria (Cáceres) para exercerem o papel de “trilhadores”, função importante para a localização das aldeias daqueles que se opunham ao jugo colonial e lutavam pela sua autonomia política e territorial.

As conseqüências da guerra do Paraguai fizeram-se sentir em toda a província, inclusive nas ações voltadas para as sociedades indígenas. A experiência com os missionários capuchinhos - trazidos para a catequese dos índios, sobretudo do então sul de Mato Grosso, anos após a promulgação do Decreto 426 - fracassara com essa guerra (1865-1870) e a invasão das áreas em que atuavam foi inevitável. Comentou o historiador local Jurandir da Cruz Xavier, em seu livro:

Perseguidos pelas expedições militares, associadas aos fazendeiros, e massacrados pela superioridade das armas dos civilizados, os índios fugiam para retornarem às escondidas, revidando os ataques recebidos, massacrando fazendeiros e arrasando pequenos povoados”. Faziam ataques de surpresa, tocaias nas margens das estradas¹⁹⁰. Karl von den Steinen, que esteve entre os Bororos, em 1888, comentou: ‘... dizem que nos anos de 1875-1880 os Bororo incendiaram 43 casas, mataram 204 pessoas (134 homens, 46 mulheres, 17 crianças, 7 escravos) e feriram 27 pessoas (11 homens, 6 mulheres, 3 crianças, 7 escravos). Quantos Bororo foram mortos não se conta Ignora-se’⁶³³.

A política continua a ser claramente a militarização das ações com as devidas alianças estabelecidas entre as forças oligárquicas da região, dentre elas, a Diretoria Geral dos Índios. O estabelecimento militar criado em 1857, à margem direita do São Lourenço, próximo à sua confluência com o rio Cuiabá, recebendo logo abaixo os rios Taquari e Piquiri, que havia sido “aniquilado pelos Paraguayos”, passa a ser reconstruído em 7 de maio de 1877, após sua aprovação através de Aviso Presidencial nº4, desse mesmo ano. “Em sua instauração iria como seu Director o Sr. Major honorario do

⁶³² Forte, 1884

⁶³³ Steinen, 1940:572

Exercito Gorje Lopes da Costa Moreira, que nada encontrou das antigas benfeitorias neste mesmo lugar, senão os indícios de uns esteios fincados e alguns arvoredos de lima da percia, de limão azedo, tudo isto em meio a uma frondosa mataria...". (Pina, 2005, p. 195) Trabalhando com 50 praças, ele abriu uma clareira grande e edificou várias casas, depois máquina de moer cana, de fazer farinha e outras benfeitorias. Em setembro de 1882, essa força já estava reduzida a 18 praças. Em 10 de setembro de 1883 aí foi instalada a primeira escola entre os Bororo. Esta seria a futura Colônia Princesa Isabel. A abertura de uma estrada que cruzava o vale do São Lourenço, dando acesso a São Paulo e Minas Gerais, desencadeou uma guerra que durou mais de 50 anos e levou à rendição de parcela dos Bororo Orientais.

A primeira tentativa de pacificação dos Bororo do médio São Lourenço – adotando uma política de sedução, através de brindes e promessas – deu-se em 24 de maio de 1886. Em 1887, 400 Bororo aceitam a rendição, a paz, nesta ocasião a eminência era para um massacre geral. A suposta submissão dos Bororo, teria trazido imenso entusiasmo à província: a Câmara Municipal de Cuiabá, a Assembléia Legislativa da Província, a Sociedade Corumbaense de Imigração e a Câmara Municipal de Nossa Senhora do Livramento cumprimentaram o Diretor Geral dos Índios, o alferes Duarte e o Presidente da Província por "tão faustoso" acontecimento. Supostamente os Bororo estariam sob o controle do Governo através do batismo, símbolo do pacto de amizade com os colonizadores.

Em 7 de janeiro de 1887 ⁶³⁴, após a deposição das armas, foram criadas as Colônias Militares de Teresa Cristina (na confluência do Prata com o São Lourenço, nas proximidades da atual aldeia Córrego Grande) e Isabel, na foz do Piquiri, ambas no vale do São Lourenço, que era por excelência deles. A Colônia, um forte militar, funcionava nos moldes de um "posto de atração", cuja finalidade intrínseca era a de liberar as terras Bororo, para os colonizadores.

O Ministro e Secretário dos Negócios da Agricultura, Comércio e Obras Públicas, em seu Relatório datado de 03 de Abril de 1888, dirigido ao Presidente da Província Francisco Raphael de Mello Rego, registra que em janeiro desse ano existiam 1.330 Bororo nessa Colônia e alertou para o perigo que isso significaria, pois o destacamento contava apenas com 50 praças. E comenta que isso se deve ao tenente Duarte:

que conquistou os índios por meio de conselhos e promessas de brindes quando voltassem, e auxiliado por alguns dos caciques instalados desde princípios, e que não vêem com bons olhos as novas turmas que chegam, e que eles temem que venham a consumir o que entendem que já é seu, consegui o tenente Duarte que a maior parte se retirasse para os seus aldeamentos aconselhando-lhes que fossem experimentar as ferramentas recebidas. Neste momento, pois, a Colônia está aliviada conservando mais ou menos o numero primitivo dos índios, isto é, cerca de 300 na colônia 'Isabel' no baixo São Lourenço, o nº. não tem aumentado, e não chega a 200. A 'Theresa Christina, pela sua posição no alto do São Lourenço, é a mais procurada; e por isso de um momento para outro aparecem novos grupos de 30, 40 e 50 índios vindos de 40, 50 e 60 leguas, e até dos limites com a província de Goyaz, e o menos que

⁶³⁴ Augusto da Silva, 1888:76-78

exigem é que lhes dê ferramentas para os seus trabalhos e anzóis para pescarem e também cobertores e cochas, principalmente agora que se aproxima a estação fria. As ferramentas eram importadas de Montivideo e registrou também ele "um grande número de crianças sem pais"⁶³⁵.

Este período coincide com o início da ocupação do leste de Mato Grosso (não dividido), por fazendeiros vindos de Goiás e, logo em seguida, por levadas e levas de segmentos humanos expulsos pela seca do nordeste, atraídos pelas descobertas de diamantes na região do rio das Garças, dando origem a várias "currutelas". Internamente, as chacinas continuaram, para debelar a resistência contra o jugo colonial, exercido por missionários, pelos agentes oficiais do Estado, militares ou oligarquias regionais, categorias estas que, não raras vezes, se superpõem. Dentro do país as ações genocidas ou, no mínimo, etnocidas continuam a ser estabelecidas.

Internacionalmente, preserva-se a imagem de um país cordial, folclorizando os por demais sofridos Bororo. Por exemplo: em 1º de dezembro de 1891 o Presidente do Estado de Mato Grosso, solicita ao Diretor da Colonia Tereza Cristina, que lhe envie artefatos para serem expostos na "Exposição Columbiana", realizada meses depois em Chicago. O governo de Mato Grosso passa a desenvolver ações no sentido de repassar a direção da Colônia Teresa Cristina aos salesianos, dada a notória ineficiência da administração oficial e eclosão de novas hostilidades. Desde 1881, Dom Bosco encarregara Dom Luiz Francisco Pedro de Lasagna para iniciar os trabalhos da ordem no Brasil.

Foram 12 anos de negociações entre o representante maior da ordem no país e o Estado, mediadas "com admirável perseverança", por Dom Carlos Luís d'Amour, Bispo de Cuiabá. Este "pede em Turim, Itália, a Dom Bosco, a Dom Rua e, no continente, ao padre Luís Lasagna, representante direto dos superiores maiores da congregação, a vinda de salesianos para Mato Grosso". (Pina, 2005, p. 250) Com o Imperador consegue passagens e recursos para os missionários e obtém o apoio do governo do Estado. A resposta é sempre adiada por falta de pessoal disponível.

Em carta datada de 7 de setembro de 1891, Dom Carlos, o Bispo de Cuiabá, escreve a Dom Rua, superior da ordem, que substituíra Dom Bosco, após a sua morte, reiterando a necessidade de padres e cooperadores – inclusive para a catequese dos índios do Estado, referindo-se ao empenho do governador em carta a ele escrita. Em 1892, o governo estadual envia a Dom Carlos o ofício n. 63, de 19 de dezembro, insistindo na necessidade da vinda de missionários que se ocupem da catequese, especialmente dos Bororo

estabelecidos na Colônia Teresa Cristina e na extinta Colônia Isabel, tenho a honra de comunicar-lhe que, nesta data, requisito à Tesouraria da Fazenda que, por conta da verba 'Catequese', mande entregar a V. Revma. a soma de oito contos de réis para as despesas de viagem e primeiro estabelecimento daqueles religiosos; ficando ao esclarecido arbítrio de V. Excia. empregar a dita quantia, de modo que entender, conduzindo ao fim desejado... Nutro a mais fundada esperança da vinda de tais

⁶³⁵ Augusto da Silva 1888:76-78 (Apud Pina, 2005). Esses dados são repetidos por Rego, 1888

missionários, única maneira, a meu ver, de levar à satisfatória solução o difícil problema da catequese dos índios existentes neste estado...⁶³⁶.

Dom Lasagna, apóstolo da América do Sul, dispensa seu secretário particular, no Uruguai, Padre João Bálzola, e o designa, no dia 8 de janeiro de 1895, futuro diretor da Colônia Teresa Cristina⁶³⁷.

A Colônia Tereza Cristina - através de acordos e do Decreto 610, de 19 de abril de 1895, do presidente do estado de Mato Grosso - é entregue aos salesianos para a catequese dos Bororo. Em 1897 são registrados severos cortes nos recursos destinados à Diretoria Geral dos Índios, mas mesmo assim o presidente do Estado de Mato Grosso abre um crédito de quinze contos de réis para os custeios dos serviços e despesas na Colônia Tereza. Visando garantir uma importante parcela do território tradicional Bororo, Rondon, em 1896, demarcou Tereza Cristina (65.000 hectares), que abrangia a famosa aldeia Kejari, visitada por muitos estudiosos, dentre eles Claude Lévi-Strauss, em 1936. Quanto à Colônia Izabel, as terras reservadas por ele, em 1882, foram vendidas a particulares pelo governo do Estado.

A Terra Indígena Perigara, no pantanal mato-grossense, resultou de uma política de reparação do Estado, em 1894, como ressarcimento das terras da dita Colônia que foram vendidas a particulares. Essa doação, entretanto, ainda não está completa, porquanto falta o governo do Estado fazer a medição. No mesmo ano ela foi demarcada por Ato Estadual nº. 426/1894. Em 1898 os salesianos são expulsos da Colônia Tereza Cristina devido a "intrigas políticas, interesses pessoais e calúnias contra os missionários", segundo Albisetti & Venturelli, e tentativas de abandono pelos índios, por incompatibilidade com os missionários (que tentam, dentre outras coisas, controlar o comprometedor consumo de álcool), segundo Darcy Ribeiro⁶³⁸.

Em 1900 o governo volta a oferecer-lhes a administração dessa Colônia, mas Padre Malan recusou a oferta. E a "13 de maio de 1901, uma delegação de bororos veio pedir ao presidente do Estado e ao Visitador extraordinário padre Paulo Álbera, a volta dos salesianos e das filhas de Maria Auxiliadora no Alto São Lourenço"(Pina, 2005, p. 301). Mas eles preferem estabelecer a Missão em território próprio, num lugar chamado "Tachos", próximo à linha telegráfica que unia Goiás a Cuiabá, não longe do Rio das Mortes, das Garças e Sangradouro (região onde fora antes implantado um destacamento militar). O interesse na catequese dos Bororo extrapolava os interesses locais e regionais, atingindo a esfera da Presidência da República.

Os motivos para escolher o leste mato-grossense para as atividades missionárias foram: "a invasão lenta, mas, contínua, do território dos bororos por civilizados, criadores de gado, com conseqüente estado de guerra lavrada. É necessário, pois, quanto antes, catequizar os índios e evangelizar os invasores, a fim de evitar a repetição de terríveis massacres; o desejo de muitos amigos

⁶³⁶ Duroure, 1977: 63. Arquivo Salesiano de Campo Grande (MT). Para consulta de outras correspondências, vide Duroure, 1977:61-67

⁶³⁷ Duroure, 1977:74

⁶³⁸ Albisetti & Venturelli, 1962:219 e Ribeiro, 1970:78-79, respectivamente. Vide Corazza, 1995:36.

nossos que não cessam chamar a nossa atenção sobre as regiões marginais à Linha Telegráfica que liga Cuiabá à Capital da República; diversos salesianos e filhas de Maria Auxiliadora conhecem discretamente a língua, os costumes e a cultura dos bororos"⁶³⁹.

Em fins de agosto de 1901, seguem, montados em burros, no trilho que acompanha a linha telegráfica Cuiabá-Goiás-Rio de Janeiro, os padres Malan, Bálzola, o irmão coadjutor José Gabet, o Sr. Pedro Fernandes, inspetor da linha, e vários camaradas. "Vão à procura de um lugar conveniente ao estabelecimento de uma colônia indígena para os índios bororos. Somente existiam, então, no Leste mato-grossense, uma pequena povoação, Registro do Araguaia, hoje Araguaiana, e umas poucas fazendas, ocupadas pelas famílias Carvalho, Morais, Vilela, Ribeiro etc., vindas em geral de Goiás. Têm roças e tratam, em pequena escala, de pecuária."⁶⁴⁰.

PARTE II – O OLHAR SOBRE O CONFLITO

O Município de Poxoréu e seus Distritos

O município de Poxoréu - criado através do Decreto-Lei nº. 208, de 26 de outubro de 1938 - localiza-se na Microrregião Homogênea de Tesouro e sua sede fica a 290 km da capital do Estado, Cuiabá. Situada a 450 metros acima do nível do mar, suas coordenadas geográficas são: 15° 42' 00" latitude Sul, e 54° 18' 15", longitude Oeste Gr. Entre elementos de sua paisagem, destacam-se a Depressão do Rio Paraguai e a Calha do Rio São Lourenço; Serra Grande, da Saudade, Paraíso com seus belos morros: da Mesa, da Janela, Dois Irmãos, do Coelho e Buraco da Mundica. Para a Bacia do Prata contribui a Bacia do Rio Vermelho e, para a do Tocantins, as cabeceiras do rio Garças e os altos cursos de tributários do Rio das Mortes.

Suas principais atividades econômicas são a agricultura, a pecuária, o extrativismo, sobretudo mineral (diamantes) e o turismo ecológico. Na região, de rara beleza, há várias cachoeiras e fontes de águas termais. O clima é tropical, quente e úmido. São duas as estações do ano: "tempo das águas" e "tempo da seca". Sua área atual é de 6.907,60 km², remanescentes dos, aproximadamente, 43.000 km² originais, por perdas sucessivas de suas terras para outros municípios

⁶³⁹ Duroure, 1977:195

⁶⁴⁰ Duroure, 1977:89

História do esbulho da terra: o Distrito de São João de Jarudóri

Todas as referências bibliográficas sobre os Bororo, em perspectiva histórica, registram a demarcação dessas terras (Distrito de Jarudori) por Rondon, embora não se tenha conseguido, ainda, localizar os documentos relativos a ela. Esse fato teria ocorrido - de acordo com um documento oficial do SPILT, de 1915 - com as terras da Povoação de São Lourenço (Teresa Cristina). Dentro desses limites existiram três aldeias, mais recentes: Nabureri, Pobjári (Paraíso) e Jarudóri, esta de importância ímpar, por se localizar em um território não só tradicional, mas sagrado e tematizado em mitos de origem, nos quais são invocados importantes demiurgos que organizaram social e simbolicamente o mundo dos Bororo etnograficamente conhecidos. (Pina, 2005)

Essas terras foram recebidas, de Rondon, pelo capitão Henrique Ero Kuri, o famoso Capitão Bororo de Jarudóri, e situavam-se no imenso município de Cuiabá, que abrangia as terras do então leste mato-grossense (hoje sudeste). Com a criação do município de Poxoréu - o primeiro dessa região - essa área ficou a ele jurisdicionado. A área de Jarudóri é rica de águas: tem lagoas, pequenos rios, cabeceiras, cachoeiras e o rio maior, (o rio Vermelho) chamado de Pogubo. Rica em acidentes geográficos: serra, morros, morros de mesa e o mais bonito, o JARUDÓRI, morro do Mandi, que dá o nome à região. Há pequenas planícies, colinas, declives suaves e abismos abertos pela erosão na pedra arenítica, vermelha. Há, ou melhor, havia uma variedade grande de flora e de fauna, e um convívio harmonioso entre os vivos e as almas dos antepassados, ou seja, de seus ancestrais.

A terra, do ponto de vista capitalista, é uma mercadoria bem maior, que supera as relações sagradas e afetivas. Não tem o mesmo sentido como para as sociedades não ocidentais, dentre elas as indígenas. A ideologia capitalista impregna-se nas falas dos membros de uma sociedade de tal ordem. E é paradoxal diante das que foram apresentadas logo antes. O valor da terra em nossa sociedade, o qual conhecemos bem, tanto para viver como para enterrar nossos mortos. Não é necessário, portanto, mais delongas. O contraste é um fato!

Segundo Rosa de Amorim, a ocupação da região de Paraíso do Leste relaciona-se "à saga de Argemiro Rodrigues Pimentel, cearense que veio liderando um grupo, sendo que em 1934 já se encontrava no garimpo de Tesouro. Foi o fundador de Mutum, hoje a sede do município de Dom Aquino, nas proximidades do rio das Pombas, e um dos primeiros administradores desse município. Gozava da confiança do governo e recebeu a tarefa de colonizar a região que ia do leste de Poxoréu aos municípios de Tesouro e Guiratinga"⁶⁴¹.

Mato Grosso manifestara clara adesão à política agrária do presidente Getúlio Vargas, através das chamadas 'Colônias Nacionais' do Programa Marcha para o Oeste. Os incentivos do governo, disponibilizando terras para os interessados, despertaram os cearenses, atendendo imediatamente o chamado de Argemiro Rodrigues Pimentel. A colonização, ainda que limitada à exploração dos

⁶⁴¹ Rosa de Amorim, 2001:128 e 129

cearenses, começara a dar resultados e motivara o governo do Estado a expandir a área de terras lavradas, criando uma colônia de 6.000 hectares, através do Decreto Lei nº. 500, de 21 de julho de 1943, publicado no Diário Oficial do Estado. Em 1949 chega ao local José Raimundo Ramos, o regionalmente famoso "Zé Baiano", que iria exercer um papel de destaque na história dessa colônia e na região.

Segundo Montenegro, em 1959 existiam três aldeias às margens do rio Vermelho: Jarudórii, Pobore e Pobjárii, relacionando-se com faiscadores e habitantes de Rondonópolis e Guiratinga, somando 250 pessoas, ao todo ⁶⁴². Dadas as dificuldades da época, somente em 1960 os lotes foram demarcados para os colonos que aí já viviam. Essa demarcação foi feita pelo engenheiro Maurício Madureira, da Comissão de Planejamento da Produção (CPP), órgão do estado de Mato Grosso. Aos Bororo da aldeia de Pobjári couberam apenas cinco lotes. Quando da criação da Colônia, em 1943, o governo acenara com a doação de 50 hectares para cada família, depois passou para 25 e terminou demarcando 20, já que a terra se tornara pouca, em função da população indígena já presente.

Em 1963, esse colono fora nomeado "fiscal de colônia". Assim explicou o papel dessa categoria social naquele contexto:

É as pessoas que toma conta das colônias, toda autorização era dele. Aí eu fiquei aí, sendo fiscal lá. [...] Mas em Cuiabá eles fizeram outro documento, para eu assinar, para ser fiscal de colônia, em qualquer lugar do estado que eu fosse, era fiscal de colônia. [...] Era, fazer ordem. Manobrava com a polícia, tudo a cargo do fiscal. A autoridade superior lá era o fiscal. Não tem prefeito, não tem delegado, não tinha nada. Eu só obedecia a Cuiabá. [...] CODEMAT... [...] Nesse tempo não era nem CODEMAT, era CPP (Comissão de Planejamento da Produção), depois mudaram. Fizeram como Comissão de Desenvolvimento de Mato Grosso, CODEMAT (Comissão de Desenvolvimento de Mato Grosso). Fiquei 21 anos. (Pina, 2005)

Além de seu poder no meio rural, estabelecia relações com autoridades políticas do Estado e do órgão tutor. A passagem é longa, mas sua riqueza, em termos de dados, compensa a citação de sua resposta, ao ser interrogado acerca da situação dos Bororo quando do loteamento de suas terras:

Porque o engenheiro, quando veio medir, por lei, ele tinha que considerar o povoado de lá da aldeia dos Bororos. Não, ele mexeu no mapa quando estava medindo, tinha umas barracas ocupadas com índio... [...] Eu estou falando de 64, 65 já. [...] Aí eles lotearam a área dos Bororos tudo. A CODEMAT tinha um mapa que só vinha dizendo assim: barraca ocupada com índio. Não considerou. E o documento já tinha sido manejado. E deu uma briga lá... [...] Dos índios com os moradores... Eu, como era fiscal, entrei assim pelo meio. Aí fui para Cuiabá, de lá fui pra aquele coronel Dorico, que é o Inspetor dos Índios lá... [...] Aí eu peguei e levei ele lá no secretário da agricultura, era doutor... eu me esqueço o nome dele... Era, era do SPI... [...] É... ele vivia em Cuiabá... [...] Ele foi lá e me amolou muito. Todo mês ele estava lá, pra mim ir lá na

⁶⁴² Montenegro, 1963: 6

aldeia mais ele, mostrar os índios lá... depois eu fui lá e falei com Secretario de Agricultura, e aí ele chamou eles lá. Aí nos fomos lá, passei uns três dias lá em Cuiabá falando com o secretário o que ia fazer com os índios. Cada um dava uma opinião. Aí eu falei com o doutor Bento Machado Lobo [...] Era ele, que era o secretário. Aí eu falei pra ele; pra mim a sugestão aí é tirar os índios de lá, tem muita aldeia de índio aí desocupada, nós leva ele pra lá, e está acabada a história, porque esta questão que eu estou com ela aqui hoje – eu moço, sou morador da aldeia lá – amanhã vem com outra, porque tem outra lá na porta, é só terminar essa e já vou começar na outra. Então é melhor que tivesse um jeito, porque aí acabava a questão: se tirar a carniça, acaba os urubu. Tirar o urubu? E deixar a carniça? Isso eu acho até graça. Aí ele (Bento Machado Lobo) falou assim: então você não vai embora agora, de hoje pra amanhã, porque eu vou conversar com todos os secretários do estado, vamos ver se essa opinião sua vai... quem sabe vai valer. Me parece que vai valer... [...] Ah! O SPI ficou brabo, dizendo que lá era terra dos índios, que os índios tinham direito. Mas o secretário olhou para mim e disse: o que o SPI fazia lá? Eu falei: nada! Os índios adoecia e eu fui lá várias vezes pedir um recurso pros índios e ele disse que não podia dar o recurso pros índios de lá não porque não estava contando na história essa aldeia de índio lá... [...] ele não podia desviar produto nenhum porque não tinha como provar, e aí não estava no mapa... (Não tinha posto do SPI?) Não, não. Não tinha nada! E aí ele disse assim: porque vocês estão tomando uma providencia tão enérgica agora? Eu disse: doutor Bento, nunca deram um comprimido lá. Eu é que dava algum remedinho pra eles lá, que morava lá perto, né? Mas a FUNAI não... Aí fiquei dois dias lá...ele foi conversar com os secretários, e achou que essa opinião é que tava boa: tirar os índios. E aí começou a tirar os índios. Um dia foi um padre lá com mais de não sei quantos índios lá, fazer pergunta lá e não sei o que... mas não valeu nada. Aí foi tirando, foi tirando os índios... (Quem? O SPI, o governo? O padre? Quem que tirou os índios de lá?) O padre é muito chegado no índio. Eles foram aqui pro Meruri... [...] 70, por aí, mais ou menos 70. Porque eu entrei em 63 e saí em 84. (Pina, 2005)

Nessa colônia chegou a ter 600 famílias. Nem o governo do Estado de Mato Grosso, nem a direção do Serviço de Proteção aos Índios, com sede em Cuiabá, poderiam hoje alegar desconhecimento da história de Pobojári. Em primeiro lugar, tem-se o depoimento do próprio "Zé Baiano", de suas relações com ambas as instituições. Em segundo lugar, inúmeros documentos atestam tal ciência. Dentre esses, documentos microfilmados, localizados no acervo do Setor de Documentação do Museu do Índio, da Fundação Nacional do Índio, situado no Rio de Janeiro. (Pina, 2005, p. 250)

Em julho de 1974, em meio aos conflitos de luta pela terra em Meruri, um dos antigos líderes cedeu à pressão dos fazendeiros e convenceu alguns Bororo a saírem da área, sendo levados para Jarudóri, onde nenhum deles pôde permanecer, como é a regra neste país socialmente injusto: os pequenos produtores, indígenas ou não, são expropriados no processo de expansão capitalista no meio rural. (Pina, 2005) Observou Irmhild Wüst, em notas de campo datada de 1986 e incorporadas à sua tese de doutoramento, que: "embora inicialmente houvesse uma certa ajuda governamental, os colonos se endividaram cada vez mais e, após 2 a 3 anos, quando a área já havia sido desmatada, sentiam-se obrigados a vender suas terras aos latifundiários. Estes, por sua vez, estenderam suas propriedades cada

vez mais para dentro da mencionada reserva, que hoje não existe mais, encontrando-se, no local das antigas aldeias de Jarudóri, um povoado com o mesmo nome, rodeado por fazendas."⁶⁴³

Jarudóri Bororo

Jarudóri Bororo - além de Pobjári Bororo e Nabureri Bororo – historicamente, encontra-se localizada no interior das terras demarcadas por Rondon, e está muito presente na memória de todos os membros dessa sociedade, muitos dos quais aí nasceram e/ou viveram parte de suas vidas. A memória regional também registra a sua marcante existência e todos reconhecem, ainda hoje, que aquelas terras são parte integrante do território desse povo. (Pina, 2005) Em 17 de dezembro de 1913, o "Engenheiro Director dos trabalhos de construção e conservação da Povoação Indígena em S. Lourenço, no Estado de Mato Grosso, tendo conhecimento de que os índios da aldeia JARDORI POBORI abandonaram em massa, o seu habitat", designa o diarista Pedro Pinheiro "para ir aquella zona proceder a uma rigorosa sindicancia a fim de apurar o móvel real que determinou a mesma retirada."⁶⁴⁴

Através de um relatório dos trabalhos executados durante o ano de 1919, assinado Inspetor da IR-6 Samuel Henrique da Silveira Lobo, datado de 1º. de Janeiro de 1920, encaminhado ao Diretor do SPI Luiz Bueno Horta Barboza, pode-se ter uma idéia da situação dos Bororo Orientais: "Em relação à região habitada pelos Bororós verificamos que apesar de muito se ter feito, não foi ainda o bastante para salvaguardar todos os interesses indígenas. Esta tribo composta de uma grande população subdividida em muitíssimos pequenos grupos, não está conveniente e completamente amparada. Mantemos o nosso estabelecimento de maior importancia – a Povoação Indígena de São Lourenço, onde ella é mais numerosa, a verba para inspeccoria e postos indígenas sobre a qual recahem todos os grupos Boróros estabelecidos fora do perimetro da Povoação, não nos dá nem a necessária margem para que alem da simples visita possamos observal-os de modo a chamal-os para a povoação indigena, o que só conseguiremos com vagar e mantendo permanentemente em cada grupo uma pessoa do serviço"⁶⁴⁵.

Presume-se que se mantinha em Jarudóri uma "pessoa de serviço", provavelmente um Bororo - como ocorria em outras aldeias, como Quejari – porque em uma "Relação dos Postos e Povoações Indígenas mantidos, de acordo com o Decreto nº. 9214 de 11 de Dezembro de 1911", datada de 18 de outubro de 1925, tem-se "Córrego Grande", "Jardore", "Quedjare", "Povoação Indígena de São Lourenço", "Pirigara"⁶⁴⁶.

É inquestionável a existência de algum tipo de relação ou forma de tutela do órgão tutor sobre esses índios, com participação da Missão Salesiana, a quem o Estado delegou a subtutela, de acordo com os regulamentos vigentes no país. Coerentemente com as orientações políticas da época, de cunho

⁶⁴³ Wüst, 1990

⁶⁴⁴ Fernandes da Costa, 1913: Filme 208, f. 1998

⁶⁴⁵ Lobo, 1919: F. 379, f.1245-1246

⁶⁴⁶ Serviço de Proteção aos Índios, 1925: F. 380, f. 820- 822

radicalmente integracionista, o propósito era atrair para as “Colônias” os dispersos Bororo, tanto para domesticar sua mão-de-obra – importante para a região carente de força de trabalho – quanto para liberar terras e leitos diamantíferos para a exploração do capital.

Nos idos de 1937/ 1938, o Estado de Mato Grosso desenvolveu uma política de incentivos para atrair as populações carentes de outros estados, sobretudo do Nordeste, disponibilizando terras. É interessante notar que pessoas residentes em Poxoréu denunciavam a ocupação indevida do uso de terras indígenas, como revela um documento, datado de 6 de abril de 1945: “Junto a este vos remeto [....].e uma carta do Sr. Antonio Pinto, residente em Poxoréu, prestando informações sobre a ocupação de uma parte das terras dos índios Bororo, indevidamente, por um Sr. Vicente”⁶⁴⁷. Os dados revelam um paulatino abandono dos Bororo que viviam na região de Jarudóri.

Em torno de 1945 chegaram outras famílias, oriundas de Chapada dos Guimarães (MT), onde exploravam o garimpo. Nesse mesmo ano o interventor federal no Estado de Mato Grosso, através do decreto-lei nº. 664, de 18 de agosto, cria a Reserva Indígena Jarudóri, decreto este publicado no Diário Oficial do Estado quatro dias depois. Os contatos entre os Bororo que então viviam em Jarudóri com os demais Bororo são registrados pelo órgão indigenista oficial, a exemplo do que atesta um documento datado de 30 de setembro de 1950. Segundo esse mesmo relatório, a tuberculose também estava bastante disseminada entre eles e os demais Bororo. O governo do Estado – sem possibilidade de alegar desconhecimento, já que o próprio Estado a criara – através da Lei nº. 438 de 27 de outubro de 1951 – criou o patrimônio de Jarudóri⁶⁴⁸.

Note-se a falta de atitude dos representantes oficiais do órgão tutor, via de regra oriundos da classe hegemônica que igualmente conduzia a política de ocupação e colonização do Estado, assim como do S.P.I. Os poderes articulam-se a favor de interesses anti-indígenas, amparados pela política indigenista nacional, que orientava as ações no sentido de liberar terras para o capital. As “Colônias”, missionárias ou não, foram se tornando, para além de “centros de atração e civilização dos índios”, redutos onde eles buscavam refúgio ou apoio temporário, tendo em vista que muitos Bororo, impotentes, aviltados, brutalizados e contaminados por doenças infecciosas, iam moribundos para elas. Gripe, tuberculose, sífilis, varíola e outros patógenos circulavam com os ansejos garimpeiros, colonos e demais categorias expropriadas que buscavam nesse novo “El Dorado” um lugar ao sol.

No período de 1954-1965 registra-se um fluxo muito grande de trabalhadores que vinham de outras regiões em busca de terras férteis e o distrito possuía terras próprias para a agricultura e criação de gado. Relatando ao diretor do Serviço de Proteção aos Índios, em 1957, o andamento dos serviços, Otaviano Calmon, então chefe da I.R., informa a ele que todas as terras ocupadas pelos Bororo encontravam-se medidas e demarcadas. Em 1958, o SPI tentou estabelecer um Posto Indígena em Jarudóri, mas não concluiu esse projeto, inviabilizado pelas articulações de forças internas do distrito, do município, do Estado e até mesmo nacionais. Os Bororo não renunciaram aos seus direitos e resistiram, permanecendo na área. Em 1959 a aldeia de Jarudóri coexiste com a sede do distrito do mesmo nome.

⁶⁴⁷ Xavier, 1945: F. 207, f. 1756

⁶⁴⁸ Rosa de Amorim, 2001:106

Os de Pobjári e de Pobore estabeleciam relações com faiscadores e habitantes de Rondonópolis e Guiratinga. (Pina, 2005)

Em 1962 foi construída a estrada municipal ligando o distrito de Jarudori a Rondonópolis. As primeiras estradas haviam sido abertas a foice, machado e enxadão, acompanhando o trajeto das linhas telegráficas para Poxoréu e Rondonópolis. Acordos ilícitos eram realizados, como se pode inferir do conteúdo de um telegrama pertencente ao acervo do Museu do Índio/ FUNAI, recebido pelo mesmo Hélio Bucker, de um dos moradores da Terra Indígena Jarudóri, em 26 de agosto desse mesmo ano.⁶⁴⁹

Outro avanço do Estado de Mato Grosso, – que insiste em desrespeitar os direitos indígenas histórica e constitucionalmente garantidos já naquela época – foi a nomeação do titular vitalício do Cartório de Paz e Notas de Jarudóri, Epaminondas Correia da Silva, em 15 de novembro de 1969. Tratava-se de uma figura pública de notório poder na região. Assim Gaudêncio Filho Rosa de Amorim o apresentou em seu livro:

nasceu em 20/09/44 em Poxoréu e morreu em 08/02/2000. Foi eleito vereador, em primeiro lugar, em 1969 e em 1972; foi eleito vice-prefeito de Poxoréu em novembro de 1972; participou da Revolução de 1964 e outros movimentos do Exército em 1965 (entrou em 1963 para o 16º. BS-EB). Prestou concurso público para o Cartório de Jarudóri, passando em 1º. Lugar; FOI NOMEADO EM 15 DE JANEIRO DE 1969, COMO TITULAR VITALÍCIO do Cartório de Paz e Notas de Jarudóri (atestados de óbitos, casamentos e nascimentos). Foi professor voluntário da Escola Estadual Franklin Cassiano, em Jarudóri. Em Poxoréu, construiu sua carreira pública: Presidente da Comissão de Redação; Presidente da Comissão de Assistência Social e Cultura; Secretário da Casa nos períodos de 71 a 73 e de 31 de janeiro de 1975 a 31 de Janeiro; suplente de vereador no período de 1983 a 1989; fundador de várias lojas maçônicas na região; agente de fiscalização da SEFAZ. Seu escrivão substituto chamava João Antonio Rodrigues.⁶⁵⁰

Nesse mesmo ano, isto é, em 1969, Ramis Bucair elabora uma planta baixa da Terra Indígena Jarudóri, a qual confirma sua extensão: 4.706 hectares. Fica a questão à espera de novas pesquisas: "por quê fazer e refazer os cálculos da extensão das terras remanescentes da Área Indígena de São João de Jarudóri – com perda para os Bororos de 95.294 hectares - quando em 1951 isto já estava posto? É de público saber que nesse Cartório eram emitidos registros de contratos particulares de compra e venda de posse das terras da reserva indígena e da Colônia Paraíso, como nos narraram o "Zé Baiano" e tantas outras pessoas, Bororo ou não." (Pina, 2005)

A violência contra os Bororo é patente, como registram diversas fontes escritas e orais. Segundo depoimentos de José Luis Quiwareare tem -se o seguinte:

⁶⁴⁹ Telegrama, 1965: F. 236, f. 658

⁶⁵⁰ Rosa de Amorim, 2001:117-118. Secretaria da Fazenda, SEFAZ.

Com o tempo, então quer dizer que lutei bastante, com muitas promessas, estamos inspecionados... inspecionados pelo povo do lugar... Quando o pessoal viu que ia sair a terra, inspecionaram mesm, bastante. Mas não tive medo porque... sendo que tinha as autoridades pra ouvir, de outro lado, de Rondonópolis. E bem como também que muitos que enfrentaram comigo, já faleceram também... um bem que é uma semente bem grande, porque um tá em Meruri, outros esparramados, que é o Berlamino, o finado Berlamino, que foi assassinado em Meruri, mas um bocado dos filhos deles também é nascido lá no Jarudóri... Jarudóri. Depois, vendo que as coisas estavam apertando cada dia mais – naquela época tinha um coronel, o coronel era lá o coronel Pinho... de Cuiabá... ele propôs que... pra mim ele me propôs assim que... Zé Luis é bom afastar vocês pra Tadarimana, Tadarimana...Porque assim é mais fácil, desocupar todo o pessoal de Jarudóri e aí, quando tiver afastado, torna a voltar, o seu retorno. Mas não aconteceu nada disso aconteceu. Porque foi afastado, na verdade, através da mentira do coronel. E fui para Tadarimana. Então quando eu saí dali foi...ano de 80 dali... Então, foi muita luta que o coronel vinha... eu com a FUNAI vinha lutando para adquirir a terra". enquanto "se estabelecia entre os pequenos colonos e os Bororo freqüentemente uma relação de apadrinhamento, o mesmo não se dava com os comerciantes e os fazendeiros. Justificavam estes a invasão das terras Bororo a partir da construção de uma imagem segundo a qual esses índios não sabiam plantar, só caçavam e pescavam, não teriam residência fixa e viviam caindo pelos caminhos de tanto beber⁶⁵¹.

Como colocara o professor que nós entrevistamos, apenas denominado de Sujeito 1 "o Estado de Mato Grosso tem uma história profunda de violação dos direitos indígenas, história marcada pela prepotência e pelo desrespeito dos direitos das minorias em benefício de interesses hegemônicos. Tal história está bem determinada pelo atual governo e sua política indigenista."

Luta pela terra

Os Bororo foram recrutados, no início do século XX, para a construção das linhas telegráficas que cortavam seu território. Eles denunciavam aos militares da Comissão Rondon a invasão de suas terras e as atrocidades contra eles cometidas. Com isso, os Bororo da região de Jarudóri buscaram o órgão tutor para reclamar da invasão de suas terras ainda no tempo do Serviço de Proteção os Índios, quando nem sequer falavam o português. Mas jamais obtiveram resposta.

É interessante recolocar o fato de que, nos idos de 1967, Milena Levak encaminhou ao Procurador da República o Ofício 36, de 02/02/1967555, solicitando providências com relação às violências que ocorriam em Jarudóri (Pobojári/ Paraíso). Documento de igual teor foi encaminhado ao Chefe da 6ª ININD, em Cuiabá, Hélio Jorge Bucker, em 27 de Janeiro de 1967. Essa correspondência foi Protocolada na 6ª. ININD, sob o número 58, em 02/02/1967. Como nenhuma providência de fato foi

⁶⁵¹ Wüst, 1990:102

tomada ao longo dos anos, os Bororo decidiram promover uma grande Assembléia, reunindo representantes de todas as Terras Indígenas, em 1983. Ela aconteceu na Terra Indígena Meruri (aldeia do Garças), contando com a participação de líderes de Perigára, Garças, Meruri, Piebaga, Córrego Grande, Tadarimana, Paraíso, Jarudóri e Sangradouro. Participaram também alguns convidados de outras etnias (3 Bakairí de Santana, 4 de Pakuera), além de jornalistas da imprensa escrita, da Televisão Centro América (Globo), representantes da Operação Anchieta, do Conselho Indigenista Missionário, da Missão Salesiana, fotógrafos, o então deputado estadual Kazuho Sano, entre outros. A coordenação da reunião foi feita pelos próprios líderes do movimento⁶⁵². A questão de suas terras foi um dos pontos de pauta amplamente discutido.

O escrito no documento final da Reunião de Meruri diz: "... não queremos mais os fazendeiros na reserva, não só em Córrego Grande, mas, sim, em qualquer reserva dos Bororo e outras tribos, e não estamos recebendo benefício da renda que o fazendeiro paga para morar na nossa terras"⁶⁵³. Outras assembléias foram realizadas, como as de 1987 e a de 1997. A primeira contou com representantes de todos os grupos Bororo na aldeia de Córrego Grande (assunto principal POLONOROESTE). A segunda, ocorrida na aldeia de Córrego Grande, contou com representantes de todas as aldeias e, dentre os pontos de pauta discutidos, destacaram-se as questões das terras Bororo - mais especificamente Teresa Cristina e Jarudóri - e da Ferronorte e da Hidrovia.

Promessas foram feitas ao longo dos anos, no sentido de desencadear um novo processo que buscasse solução para o problema de Jarudóri. O advogado da FUNAI, Cezar Augusto L. Nascimento, em 25 de setembro de 1995, através do documento CT/Nº. 64/S. JUR./FUNAI/ ADR/ CGB/ MT, dirigido ao Mestre Mario Bordignon, convida-o a participar do "GRUPO DE TRABALHO", a ser constituído com a finalidade de avaliar a situação sócio-cultural e as intenções do grupo indígena remanescente da Área Indígena Jarudóri, hoje completamente invadida por não índio.

Vários processos foram abertos na Justiça Federal, seção judiciária de Cuiabá pelo povo Bororo, mas nenhum deles, até hoje, resolveu a questão das terras de Jarudóri. Dentre esses processos citamos os de número 3408/79, 1209/81, 5051/83 e o 8862/98. A seguir apresentamos uma rápida síntese de seus conteúdos:

a) Processo 3408/79

- Resposta do Presidente da FUNAI (fls. 02): esclarece que a área Jarudóri foi totalmente invadida; que há uma população variável de índios deslocando-se nos 4.706 ha de área que foi reservada aos índios através do Dec. 684 de 18/08/45,

⁶⁵² Barros, 1983.

⁶⁵³ Barros, 1983:41-42

medidas, demarcadas e registradas no cartório de Poxoréu. Segue em anexo cópia da Carta ao Senador. Área ocupada por pequenos e médios produtores agro-pecuaristas (Vila de Jarudóri).

- Ofício n. 697/76 encaminha relatório de uma visita feita a Jarudóri em 12/11/76 pelo Delegado da 5ª Delegacia Regional de Cuiabá (FUNAI): relata que a reserva de Jarudóri foi doada pelo governo e Mato Grosso à União e tem título definitivo; que as terras estavam totalmente invadidas; que os Bororo não podiam mais voltar e os posseiros se recusam a sair. Constatou também que houve invasão por parte de garimpeiros. Sugeriu como linha de ação a evacuação total da área e o alargamento da área dos índios (fls. 07/08).
- Às fls. 10 em anexo tem-se o mapa da área reservada à aldeia indígena Jarudóri com título definitivo.
- No intuito de resolver o problema transferiram-se alguns índios para a reserva de Meruri. Alguns não aceitaram e permaneceram nas imediações da Vila, mesmo sofrendo ameaça dos posseiros.
- Em mais uma tentativa de resolução, foi enviado, em 09/12/82, um ofício do chefe da CRF/MT ao Delegado da 5ª Região, informando que havia terras em Água Boa para permuta com a de Jarudóri. (fls. 23)
- Em resposta a esta proposta os Bororo assinaram uma declaração onde recusam essa permuta, afirmando tratarem-se de terras alagáveis, não adequadas para a lavoura, ser inferior à metade da área original e próxima a área dos índios Xavante. (fls. 27)
- Em 06/07/83, em face de não aceitação da proposta por parte dos índios, por a considerar desvantajosa, foram solicitadas novas providências.
- No decorrer do processo aventou-se a hipótese da referida área estar sendo objeto de Ação Possessória tendo como autor o Sr. José Pinto e estaria tramitando na Justiça Federal de Mato Grosso. Posteriormente o Ministério Público manifestou-se confirmando que a área objeto desta ação é outra (fls. 51/52).
- Decidiu-se pela inviabilidade da remoção dos invasores, considerando o tamanho da população e a já bem firmada infra-estrutura. Aconselhou-se encontrar outra área para os índios. O procurador da FUNAI concordou.

- Em 14/12/82 o Delegado da 5ª Região leva ao conhecimento do Diretor da DGO, a transferência (feita por Luiz Kiareware) do direito de posse de uma parte da área indígena para um posseiro (fls. 55/56). O título foi imediatamente invalidado, já que as referidas terras não são negociáveis.
- Delegado da 5ª Região pede novas providências, inclusive a intervenção da Procuradoria Geral do Estado.
- Os líderes Bororo, ante a demora na resolução, dirigem uma carta aberta (fls. 82/83) a todas as autoridades públicas e entidades civis de apoio à causa indígena, explicando a situação e pedindo outra área e indenização por um período indeterminado através de projetos de pecuária.
- Em abril de 1993 é feito um histórico, juntamente com proposta dos índios.
- Após, seguem cópias de documentações que comprovam a posse da reserva Jarudóri pelos índios Bororo.

b) Processo 1209/81

- Inicia este processo com um requerimento feito em 16/04/81, pelo representante do chefe dos Bororo para que seja oficializada a divulgação dos limites demarcatórios e feita a expulsão dos invasores da reserva Jarudóri. (fls. 01).
- Diante deste pedido o chefe da divisão fundiária sugere ajuizamento de ação reivindicatória (fls. 06/08).
- Delegado da 5ª Região envia relatório à FUNAI, em 13/07/81, sobre a situação atual da Vila, constatando que já havia aproximadamente dois mil habitantes vivendo lá há mais de vinte anos e até indústrias funcionando (fls. 12/15). Ressalta o interesse dos índios em obter outro pedaço de terra, dada a inviabilidade de voltar à anterior.
- Em 20/08/81: Parecer do Chefe da Divisão Fundiária concordando em não expulsar os posseiros, uma vez que tal ato traria conseqüências sociais desastrosas e, portanto, sugerindo o não ajuizamento de ação reivindicatória e nem tampouco a intervenção da Polícia Federal. Outrossim, concorda que a melhor solução é a permuta de uma área

de 1.500 ha aproximadamente junto ao INTERMAT. Ou seja, ratificou as medidas propostas pela Delegacia da 5ª Região (fls. 22/24).

- às fls. 25/26, são apresentadas orientações da Divisão Fundiária à DGPI sobre como proceder nas negociações de obtenção de área equivalente à anterior.
- O diretor da DGPI acolhe os termos das negociações entre o Estado e a Comunidade Bororo, autorizando a delegacia a proceder os entendimentos iniciais (fls. 27).
- Delegado da 5ª Região envia ofício ao Secretário da Justiça de Mato Grosso aguardando pronunciamento sobre as novas terras para iniciar as negociações.
- O Secretário informa que o processo foi encaminhado à Procuradoria Geral do Estado para estudo e parecer (fls. 32).
- Nesse ínterim, o delegado entra em contato diretamente com a INTERMAT para agilizar a resolução do problema.
- O Chefe da DGPI/DF informa que há outra invasão nas proximidades. Mais precisamente, quatro alvarás de pesquisa de diamante (mapa em anexo às fls. 44).
- O assessor jurídico da FUNAI apresenta parecer afirmando que é melhor a própria FUNAI tomar as medidas judiciais cabíveis considerada a demora e o descaso dos demais órgãos. Sugere também o entendimento com o Estado através do delegado Regional.
- Às fls. 55 contém um telegrama informando à DGPI que não houve financiamento aos posseiros dado pelas agências bancárias de Cuiabá e Poxoréu.
- O Presidente da FUNAI envia carta ao Sr. Governador (fls. 57) pedindo colaboração para conceder aos Bororo nova gleba de terras.
- Em 22/12/83 foi informado ao delegado da 5ª Região que não havia mais índios na região da reserva (relatório)(fls. 74).
- A seguir tem fotos da infraestrutura da vila e todo o processo de medição e registro da área a ser doada aos Bororo (obs.: ilegível).

- É feito novo levantamento fundiário da reserva Jarudóri (fls. 142/150).
- Assessoria Jurídica da FUNAI informa ao superintendente: a área, face ao abandono pelo índios { na verdade foi expulsão e não abandono; nota dos autores} – reverteu-se à União, o que torna inconstitucional a criação do Município de Jarudóri. Deve-se fazer a permuta e enviar o caso ao Procurador da União em Mato Grosso, depois ouvir a comunidade afetada e, só depois de todos esses procedimentos, proceder a uma negociação com o INTERMAT.
- O Coordenador de Assuntos Fundiários sugere novamente o aforamento de Ação de Reintegração de Posse. Envia ofício ao Procurador geral.

c) Processo 5051/83

- Este processo contém documentos referentes a: mapas, confrontações, relatório técnico, fotos (as mesmas do processo anterior), título definitivo da reserva doada aos índios Bororo e demais documentos repetidos do processo anterior. Contem também levantamento físico-econômico, laudo de vistoria e avaliação de benfeitorias das construções dos posseiros.
- 14 de Dezembro de 1989 - Estado de Mato Grosso/ Procuradoria Fiscal. Parecer nº. 583, do Procurador Fiscal Arcílio Pompeo de Barros (em exercício) sobre o Processo protocolado no Departamento de Terras sob o número 1621/49. Aprova a medição das terras, de acordo com o Decreto 684 de 18 de Agosto de 1945 - 4.706 hectares - para os índios Bororo do Jarudóri. Publique-se em Edital. (Processo 5051, f. 63).
- 16 de Dezembro de 1989 - Expediu-se Edital de Vista em 16/12/1989 (Joana C. de Queiroz, escriturária). 27 de Janeiro de 1990 - O Diretor do Departamento de Terras, após examinar os autos da medição e demarcação do lote de terras com área de 4.705 hectares, reservada em 1945, através do Decreto 684 - e, tendo em vista "que nenhuma reclamação ou protesto contra a legitimação do dito lote" aprova e determina que se expeça ao SPI (IR-6), para providências no sentido da emissão do título definitivo de propriedade.
- Em 07/04/94 (fls. 507/510): aprovado, na Assembléia Legislativa de Cuiabá, de autoria do Deputado estadual Gilmar Fabris do PL a indicação da necessidade de providências para resolver o problema fundiário do Jarudóri, enfatizando que deve ser feita à permuta para que seja logo dado o título de posse aos invasores, vez que, estes estão

sendo "prejudicados" e que não haverá prejuízo algum aos índios, pois eles "abandonaram" as terras.

d) Processo 8862/98

Em 23 de junho de 1997, José Carlos Meriri Ekuréu encaminha um documento - no qual se identifica como "o último cacique da Aldeia de Jarudóri" - ao Presidente da República, Fernando Henrique Cardoso. Após informar-lhe acerca da redução das terras e da expulsão de seu povo "por colonos e garimpeiros da região, ajudados por políticos da região", solicita-lhe uma providência, enquanto "chefe da nação brasileira". Reivindica-lhe respeito aos direitos indígenas. E que "seja garantido o nosso território nativo e, o pagamento de uma indenização pelo uso daquelas terras, nestes últimos longos anos passados." (Processo 8862/98, folha 26)

Meses depois, mais precisamente em 17 de setembro de 1997, as lideranças de todas as aldeias Bororos, reunidas na Aldeia de Córrego Grande (Koregédú Paru), "cansadas de esperar pela solução da Área Indígena Bororo Jarudóri, demarcada, homologada e registrada no D.P.U., completamente invadida pelos brancos" elaboram um outro documento, encaminhado ao Presidente da FUNAI. Através deles apresentam as suas reivindicações, "segundo decisões tomadas em comum acordo". É interessante notar a insistência com que os Bororos vêm reivindicando solução para a questão de Jarudóri e, também, que José Carlos Meiri Ekuréu, da Aldeia do Garças, não assinou esse documento, assim como nenhum de seus moradores. Isso coloca a imperiosa necessidade de se observar diferentes posições existentes, fruto de faccionalismos próprios a essa sociedade.

Esse último documento é encaminhado, pelo Presidente da FUNAI, ao então Diretor de Assuntos Fundiários, Áureo Araújo Faleiros, que por sua vez se dirige ao Administrador Regional da FUNAI em Cuiabá, através do memorando nº. 751/ DAF/97, datado de 26 de novembro de 1997, solicitando, quanto à aquisição de uma área contígua à Terra Indígena Tereza Cristina, "maiores esclarecimentos sobre o assunto, inclusive informar se já houve um entendimento junto ao Governo do Estado de Mato Grosso, para que possamos submeter a questão à Procuradoria Geral da FUNAI, quanto ao seu aspecto jurídico." (Processo 8662/98, folha 2).

A situação permaneceu inalterada, apesar dos trâmites burocráticos registrados no processo 8662/89. O Procurador da República em Mato Grosso, Luiz Roberto Guedes Bemvenuto, através de ofício/PRDC/MT/Nº.67, datado de 09 de abril de 1.999, requisita ao Presidente da FUNAI, José Márcio Panoff Lacerda, " informações das cabíveis providências quanto às denúncias de deslocamento irregular da população das terras de Jarudóri para outra área e do processo autorizador do mesmo, iniciativa que parece foi revestida de ilegalidade e que facilitou a crescente invasão da mesma."

E ainda que "por tratar-se de despojamento de Patrimônio Público através de invasão desautorizada de Terra Indígena, Patrimônio da União, sejam remetidas a esta Procuradoria da República informações das cabíveis providências para a retirada dos invasores, da investigação de irregularidade de titulação, do processo indenizatório cabíveis, bem como, da avaliação dos danos e prejuízos causados à Comunidade Bororo através da proposta compensatória e, respectiva justificativa que venha mitigar os prejuízos causados à Comunidade Indígena Bororo" (Processo 8662/98, folha 22).

O descaso, por parte da FUNAI, é patente, como deixa entrever o prazo decorrido entre a data de emissão desse documento e a da resposta. Somente em 13 de abril de 2.000 – ou seja, mais de um ano depois – o então Diretor de Assuntos Fundiários, o antropólogo Dr. Roque de Barros Laraia, através do ofício nº. 427/ DAF, responde às requisições do Procurador Geral da República. Segundo esse ofício, tal demora se deveu a "problemas de ordem administrativa e pela falta da documentação relativa à terra indígena em foco". Esse documento contém informações gerais acerca da Terra Indígena, sua demarcação por Rondon, com extensão de 100.000 hectares – que continha as aldeias de Jarudóri, Aijere, Pobjári, Tugoparu e Toriparu, desmanteladas - sua redução para 4.706 hectares, emissão de título definitivo e registro cartorial, dos surtos de sarampo que dizimaram parte da população indígena e a resistência da população de Jarudóri "às investidas dos não-índios sobre as suas terras até 1983, quando foram expulsos." (Processo 8662/98, folhas 24 e 25).

Informou ele ainda que: "Estudos realizados na década de 1980, enfatizam o fato do grupo ocupar uma parcela mínima de seu território. Em função da ocupação de terceiros nas terras indígenas, o INCRA em 1982, propôs uma permuta desta área por outra, sem ocupação e com superfície aproximada de 1890 ha. Todavia a comunidade indígena não aceitou a troca pelo fato da superfície ser menor e também ser inadequada às suas atividades. Vale registrar que esta proposta, já à época, se encontrava em pleno desacordo com os preceitos legais que regiam a questão das terras indígenas." (Folhas 26 e 27)

Mesmo estando expropriada, a Terra Indígena Jarudóri foi registrada no SPU/MT sob a matrícula s/n de 18/05/87. Este registro, além de referendar todo o processo de reconhecimento da posse indígena, remeteu a área, indevidamente ocupada, para a condição de bem da União Federal, o que agravou a condição de ilegalidade do processo de espoliação" (Processo 8662/98, folha 25).

Informa, por fim, que o órgão está empenhado "na busca de alternativas que venham sanar as incorreções da situação em foco". Como se não bastasse, o órgão tutor chegou a cogitar em alocar os Terena vindos de Mato Grosso do Sul na Terra Indígena Jarudóri, contra o que os Bororos se posicionaram de forma veemente. Este foi um dos temas relacionados à saga Bororo, publicados em jornais mato-grossenses: "Nós tivemos que deixar a terra porque não tínhamos como resistir. Mas a Fundação Nacional do Índio (Funai) prometeu que nos devolveria a propriedade. Agora querem transferir os terenas para lá, que nem são originários aqui de Mato Grosso", afirma o cacique José Luis Quiareware"⁶⁵⁴.

⁶⁵⁴ A GAZETA, Cuiabá (MT); matéria intitulada "ÍNDIOS TERENAS E BOROROS DISPUTAM TERRA, 11 e setembro de 2.000.

O povo Bororo sofreu um longo e violento processo de esbulho⁶⁵⁵ da Terra Indígena São João de Jarudóri⁶⁵⁶ e sua redução drástica - de 100.000 para 4.706 hectares – assim como a sua até a última família, a de José Luís Quiareware, na década de 80 do século passado. O Estudo de caso demonstra que a ausência dos Bororos não se deu por vontade própria, como sugeriu alhures a assessoria jurídica da Fundação Nacional do Índio/ 2ª. SUER, em documento datado de 14 de janeiro de 1991, mas, por única e exclusiva ação de conivência do Poder Público do Estado do Mato Grosso em relação ao conflito existente, demonstrando o descaso e atuação genocida do poder público brasileiro como um todo, em relação à questão indígena.⁶⁵⁷

⁶⁵⁵ Vejam as palavras de Pina: “Vimos suas origens míticas, onde o grande ancestral Bororo Akaruio Bokodori, após a grande assembléia na aldeia Arigao Bororo, convida o seu povo a abrir novas aldeias às margens do rio Vermelho, numa região rica em vegetação, de peixes, de pássaros, de morros onde as araras vermelhas fazem seus ninhos e cujas penas se destacam entre outras, nos esplendorosos adornos plumários Bororo.Soubemos dos velhos que esta aldeia de Jarudóri se tornou um referencial para as inúmeras outras aldeias da região, um centro referencial de tal porte que, no seu auge, chegou a ser formada por três anéis concêntricos de casas Bororos. Nas migrações típicas desse povo, era o centro mais visitados pelos “Bororo de cima”, os dos rios Araguaia e das Mortes e pelos “Bororo de baixo”, dos rios São Lourenço e Cuiabá.Soubemos que com a chegada dos bandeirantes em busca do ouro, muitos Bororos para lá migraram porque eles sabiam que lá não havia o famoso “meriri ekurué”, o metal amarelo, ouro. Ali, mais tarde, um famoso parente deles, o Marechal Cândido Mariano Rondon, demarcou para eles uma grande área, deixando os morros como guardiães – SÃO JOÃO DE JARUDÓRI - que abrigava em seu interior as principais aldeias da região. Mas o branco, na sua eterna busca de riqueza, descobriu na região o “TORI KUIEJE”, a “pedra estrela”, o diamante, que só levou tristeza e dor para o povo Bororo. Enquanto inúmeros garimpeiros dilaceravam os rios, as veias da terra, outros derrubavam suas matas para cultivá-la e alimentar a todos. Com os garimpeiros chegou a tuberculose, a varíola, o sarampo, a pinga e as doenças venéreas que dizimaram grande parte do povo Bororo. O governo de Mato Grosso loteou a grande área demarcada por Rondon - área de 100.00 hectares - e deixou apenas 4,706 hectares para os Bororo.Mas como a cobiça do branco não tem limites, este último pedaço de terra também foi invadido e seus legítimos donos expulsos. E agora o satélite mostra a realidade cruel deste pedaço de terra, de vida Bororo. É o mais degradado da região, o mais espoliado. Nem precisa demarcar no mapa os seus limites: em volta dela há ainda umas imensas áreas verdes que ficam dentro da primeira área demarcada por Rondon Não seria mais do que justo devolver aos Bororo, além dos 4.706 hectares invadidos, uma área verde ainda, próximo dela? Isso seria o mínimo de desagravo, de compensação aos tantos prejuízos territoriais, humanos e culturais dados à nação Bororo.” (2005, p. 450)

⁶⁵⁶ No caso específico de Jarudóri, vários levantamentos foram feitos, processos foram abertos e nenhuma solução de fato foi encaminhada. Com o passar do tempo, muitos faleceram, muitos nasceram e a alta mobilidade espacial Bororo responde pela dispersão dos sobreviventes pelas outras Terras Indígenas, sobretudo Meruri e Tadarimana.Assim sendo, não é por falta de processos e levantamentos populacionais que a situação em pauta não foi definitivamente resolvida.

⁶⁵⁷ Veja a notícia intitulada “BIOCOMBUSTÍVEIS: “TANQUES CHEIOS ÀS CUSTAS DE BARRIGAS VAZIAS”, divulgada no site <http://www.cimi.org.br/?system=news&action=read&id=2388&eid=274> “A produção de combustíveis a partir da cana, mamona, dendê e soja - os biocombustíveis - vem sendo apresentada como alternativa econômica para pequenos produtores e como alternativa à queima de combustíveis fósseis, caros e poluidores. O assunto ganhou fôlego no início de fevereiro, após a divulgação de pesquisas da ONU sobre o aquecimento global, fez parte das negociações com o Uruguai para que o país continuasse no Mercosul, e segue no centro dos debates neste início de março, como um dos temas da visita do presidente dos Estados Unidos da América ao Brasil. George W. Bush, já anunciou seu interesse em estabelecer parceria com o Brasil para a produção de biocombustíveis.Em carta do seminário da Via Campesina sobre a expansão da indústria da cana na América Latina realizado em São Paulo na última semana, representantes de entidades e movimentos sociais do Brasil, Bolívia, Costa Rica, Colômbia, Guatemala e República Dominicana questionam o discurso que coloca o biocombustível como energia limpa e capaz de gerar renda para as populações do campo no Brasil. “O atual modelo de produção de bioenergia é sustentado nos mesmos elementos que sempre causaram a opressão de nossos povos: apropriação de território, de bens naturais, de força de trabalho.”, afirma a Via Campesina, na carta intitulada “Tanques Cheios às custas de Barrigas Vazias”.“O governo brasileiro passa a estimular também a produção de biodiesel, principalmente para garantir a sobrevivência e a expansão de grandes extensões de monocultivo da soja. Para legitimar essa política e camuflar seus efeitos destruidores, o governo estimula a produção diversificada de biodiesel por pequenos produtores, com o objetivo de criar o “selo social”. As monoculturas têm se expandido em áreas indígenas e em outros territórios de povos originários”, completam.Uma das

Assim, em relação à exclusão indígena não somente no Brasil, mas, principalmente, como demonstrado neste estudo de caso, no Estado do Mato Grosso, afirmou um de nossos entrevistados, denominado de Sujeito 09: (Como o senhor percebe a política indigenista aqui no MT, especificamente, olhando a partir do conflito envolvendo o povo Bororo com o poder público?)

Eu não vejo nenhuma mudança histórica neste rompimento entre o Direito existente das populações indígenas e qualquer política que houvesse positivamente sido posta para resolver positivamente tal problema por parte do Estado. É crônica é crônica a dissociação entre os direitos de reconhecimento em âmbito internacional como de qualquer ética, da população indígena ao seu território, o que significa muito mais do que qualquer terra (o que para nós não faria muita diferença), pois ali você tem uma dimensão simbólica identitária em relação aos mitos, ancestrais ou seja, tudo o que liga a condição do sujeito enquanto população coletivamente à uma área específica de referência de suas ligações e de reinteração de sua identidade (..) Na vi no Mato Grosso a situação que se revertesse a insensibilidade absoluta por parte do Estado do reconhecimento das terras indígenas, este reconhecimento quando foi feito, foi feito por razões que ainda não contrariavam os interesses de grandes grupos empresariais e como uma concessão de que todo o momento em que havia qualquer reivindicação do setor econômico por parte destas terras o governo sempre ou não as demarcava ou as diminuía ou passava por cima ou havia transferência inclusive, como foi o caso da criação do Xingu, no qual se transportou a população indígena para lá para se abrir área para o capital internacional (...) Nunca houve uma política indigenista (...) isto continua sendo aqui no Mato Grosso um dos grandes problemas para o Estado (...) talvez a grande vergonha para o poder público (...) Eu considero sem sombra de dúvidas em uma permissão e uma ação do Poder Público do Estado no Mato Grosso na direção de um genocídio da população indígena (..) Eu acho que você tem toda a razão Saulo quando colocas que estas (a questão indígena e a questão do MST) são os grandes problemas tanto da democracia, quanto dos direitos humanos e, portanto, do próprio fundamento constitucional brasileiro (..) Estamos matando, destruindo e estigmatizando a cultura de um povo que por ser um povo ligado a sua terra, possui uma forte identidade coletiva (...) por isso eu pergunto sempre àqueles que me condenam, que espécie de democracia é esta em que o poder público viola o próprio direito à identidade cultural e coletiva? Este é um ponto limite. Veja bem Saulo, houve no governo anterior (Governo de Dante de Oliveira)

principais preocupações é sobre as condições de trabalho nas plantações. E isto inclui o uso de mão de obra indígena que, sobretudo em plantações de cana, muitas vezes enfrenta condições de trabalho semelhantes à escravidão: com baixa remuneração, sem segurança, meses longe das aldeias e famílias. Só no Mato Grosso do Sul, há previsão de implantação de 32 usinas de álcool, nos próximos três anos, com promessa de geração de 51 mil postos de trabalho e crédito do BNDES (Banco Nacional de Desenvolvimento Econômico e Social). As lavouras para biocombustíveis crescem também no nordeste brasileiro. Nesta quarta-feira, 28 de fevereiro, o presidente da Cáritas Brasileira, Dom Demétrio Valentim, lembrou dos problemas gerados pela monocultura para a vida dos trabalhadores, durante o lançamento do livro "Direitos Humanos no Brasil 2 - Diagnósticos e Perspectivas". Ele usou as plantações de cana como exemplo de espaços onde mesmo os direitos já conquistados – como os direitos trabalhistas – podem ser ameaçados. "A batalha pelos direitos humanos precisa ser sustentada continuamente. Um exemplo claro é o dos direitos trabalhistas, direitos que já foram conquistados mas que são ameaçados. O biocombustível, por exemplo, traz o aumento das plantações de cana, onde as condições de trabalho ainda são próximas às da escravidão", disse."

graves desvios de verbas que eram destinadas à questão indígena e foram parar na mão da polícia, existem desvios graves de verbas que levou a processos, pelo próprio Banco Mundial que estava decidido a levar o Dante a cadeia, mas, ele morreu antes (...) mas, que justamente serviu para mostrar que você teve Bezerra, Dante entre outros que foram (e o próprio governo atual também?) sim, justamente porque não coloquei o governo atual no debate, pois no meu ponto de vista o que houve de mudanças foi um poder inteligente por parte do governo Maggi de uma estratégia de sedução para radicalizar a mesma política de desmonte das terras indígenas e da mobilização indígena bem como da própria liderança (então temos um agravante?) sim, completamente um agravante Saulo, desde que o governo ganhou as eleições eu uso uma expressão que houve um seqüestro do Estado pelo agronegócio (o Maggi não fala em nome do Estado e sim em nome do agronegócio) (...) Hoje as audiências indígenas no Mato Grosso, inclusive aqui falando Saulo sobre o seu estudo do povo Bororo, estão em uma situação muito mais delicada do que durante o governo Dante (...) Neste momento houve um golpe do Estado que comprou muitas lideranças e oficializou tal compra através de contratos jurídicos que possibilitou a entrada do agronegócio dentro das terras indígenas e, veja bem Saulo, tudo com o aval do Direito. Esta havendo um arrendamento das terras indígenas com entrada e derrubada da madeira, de plantio (ou seja, uma devastação). Não há mais à longo prazo se contestar a invasão pois está tudo sendo feito de acordo com a lei (podemos então afirmar professor, e aqui um parêntese, o próprio prof. Boaventura escreve, que não há relações capitalistas sem a segurança jurídica propiciada pelo Direito estatal, poderíamos então ver essa premissa aqui no Estado do Mato Grosso, neste caso apontado pelo senhor?) Com certeza Saulo, é o que Blairo Maggi esta fazendo, ele encontrou formas jurídicas de conseguir um processo de expropriação agora que passa a ter marcos de legalidade defensáveis em qualquer tribunal pois está de acordo com a lei, e um contrato cruel, então é uma forma de genocídio institucional, assegurado pelo próprio direito e, é nesse sentido que eu colocava para você Saulo, houve um processo pior, que foi a inclusão dos indígenas nas universidades que justamente uma tática do governo para enfraquecer não somente as lideranças indígenas mas, principalmente, de fortalecer a deslegitimação do saber popular indígena em nome de um conhecimento institucional-estatal fornecido pelo modelo de ensino superior no Brasil (...) Isso quer dizer que agora a cultura indígena passa a ser vista pelos próprios membros que estão no ensino superior como cultura antiga, bárbara, não civilizada (..) porque eu estou te dizendo isso, porque com isso houve um desacreditamento destas lideranças com terceiro grau da cultura dos antigos que está se processando abertamente, no discurso aberto de desconhecimento do papel de liderança dos mais antigos que possuem memória e a dimensão identitária (..) então o governo do Mato Grosso está fazendo um trabalho de demolição da própria cultura (...)em cima do crescimento de uma cultura da modernidade (voltamos ao texto proposto por Boaventura sobre a sociologia das ausências) é claro, é justamente isso, o fato é de que o Estado está taticamente produzindo a ausência da cultura indígena em nome de uma cultura moderna e civilizada e, o pior de tudo, como tática de destruição de uma população inteira De uma forma resumida a atuação do poder público de Mato Grosso está cometendo um genocídio cultural e um genocídio direto.

Segundo um dos entrevistados, denominado de sujeito 12, ao falar dos 100.000 hectares reservados por Rondon, tem-se que: "... tem grandes fazendeiros habitando nas nossas terras (...) nós precisamos das terras porque a terra que o índio fica, ela nuncapoluí. Nós usamos o tempo que for

necessário e manteremos a conservação da terra porque a terra é nossa identidade. O branco não entende isso, o governo não entende isso, apenas nós sabemos o que significa." A situação atual dos Bororos é bem resumida por Pina (2005):

Os Bororos diretamente referenciados à Terra Indígena Jarudóri encontram-se em três situações distintas: 1) uma família jamais saiu dessa localidade; 2) muitas famílias se encontram temporariamente dispersos em outras Terras Indígenas, sobretudo Meruri, Sangradouro e Tadarimana, e, 3) parte da família de José Luis Kiareware vive em Cuiabá. Suas expectativas, como se verá mais adiante, se voltam para a resolução do impasse social em que se encontram, sem acesso ao seu próprio chão. Na aldeia Kudoro Jarí, encontrava-se a última família que foi expulsa de Jarudóri, a família de José Luis Kiareware. Antes ela vivia na periferia de Cuiabá - onde permanece parte dela - e hoje encontra-se na Terra Indígena Meruri, aldeia de Meruri. Vale ressaltar que, antes de ir viver na favela, ela morou temporariamente na Terra Indígena Tadarimana. Na cidade, José Luis Kiareware sobrevivia da venda de plantas medicinais e de práticas curativas tradicionalmente Bororo, sendo que seus filhos se engajaram no mercado de trabalho. Hoje ela sobrevive do apoio de seus parentes, da venda de artesanato para a FUNAI ou diretamente para os turistas, visitantes e pesquisadores. Na aldeia Tadarimana vive Creuza Bataro Egiri - que vivia em Jarudóri - mãe de Maria Helena Bataro Figueiredo que, como se viu, jamais saiu dessa Terra Indígena. Seu filho João Bosco e descendentes querem retornar para Jarudóri. Na Terra Indígena Meruri - aldeia do Garças - vivem José Carlos Meriri Ekureu e sua esposa Marion Aroe Toro, bastante conhecidos pelos não-indígenas que conviveram com eles em Jarudóri. Pais e avós de uma generosa prole. Todos vivem à espera da resolução do problema da invasão de Jarudóri para poder retornar para essa localidade. Somente na Terra Indígena Perigara não se encontrou Bororos vinculados à Terra Indígena Jarudóri. Na Terra Indígena Teresa Cristina tem-se alguns Bororos que almejam voltar para Jarudóri. De uma maneira geral, todos esses Bororos vindos da grande Jarudóri vivem de pequenos roçados, da pesca, da coleta, das aposentadorias e pensões - quando é o caso - da venda de artesanatos, seja para a Arteíndia/ FUNAI, seja para os visitantes. Algumas famílias criam animais de pequeno porte (galinha e porco, sobretudo). O que mais chama a atenção do observador atento e informado sobre a sociabilidade Bororo, é exatamente a condição delicada que vive essa população dispersa de Jarudóri, sobretudo a que vive na aldeia Tadarimana. A curta vivência de José Luis Kiareware e sua família nessa aldeia, os conflitos desencadeados e a sua saída para a periferia de Cuiabá por si só dizem sobre o que é viver entre "outros" - mesmo sendo todos Bororos - nessa sociedade indígena. É alta a mobilidade espacial Bororo, mas, quando acionada por conflitos, traduz uma dificuldade de se viver fora dos códigos sociais desse povo. Trocando em miúdos, vivendo fora de seu chão, um grupo não tem como participar plenamente do universo das trocas econômicas e cerimoniais, de natureza pancomunitária, como os rituais funerários que reabilita a vida nessa sociedade. Tendo com quem trocar, mas, sem ter o que trocar, tudo fica bem mais difícil.

Terceira Parte: Estudo de caso sobre o conflito entre o MST e o Poder Judiciário no Estado da Bahia.⁶⁵⁸

5.3 O MST E AS PRÁTICAS SOCIAIS CONTRA-HEGEMÔNICAS NA BUSCA PELA REDEFINIÇÃO DO CONCEITO DE DIREITOS HUMANOS: UM ESTUDO DE CASO

5.3.1 O PROCESSO HISTÓRICO DE EXCLUSÃO A PARTIR DO DIREITO DE PROPRIEDADE

Queremos neste momento, até por questões de ordem metodológica e a partir de uma seqüência de raciocínio, abordarmos alguns pontos sobre a questão agrária e o ordenamento jurídico brasileiro. No capítulo quatro, abordamos a deslegitimação do direito ocidental, fixado em um paradigma individualista, deslegitimação está que ocorreu através do choque com os conflitos sociais, surgidos através do que Wolkmer chama de novos direitos, que começaram a tomar relevo em países periféricos e de modernidade tardia. No entanto, queremos neste tópico, que antecede o estudo de caso, demonstrarmos de que forma o Estado brasileiro enfrenta a questão agrária.

Araújo afirma que:

Mesmo após mais de um século de “abolição” do regime de escravidão no Brasil, ainda convivemos com uma cultura agrária que continua reduzindo milhares de trabalhadores à condição análoga à de escravo. De acordo com dados fornecidos pela CPT – Comissão Pastoral da Terra, somente no ano de 2003, foram registrados no Brasil 8.355 casos de trabalhadores em situação análoga à de escravo, sendo 1.094 na Bahia, 614 no Maranhão, 1268 no Mato Grosso, 3.923 no Pará, 408 no Rio de Janeiro, 355 em Rondônia, 16 em São Paulo e 707 em Tocantins.⁶⁵⁹ Fatos dessa natureza têm sido objeto de preocupação de diversas entidades que labutam com a questão da terra, a exemplo da própria CPT, da RENAP - Rede Nacional de Advogados Populares, da Associação de Advogados de Trabalhadores Rurais no Estado da Bahia – AATR, que por ocasião da XXII Semana da Terra “Eugênio Lyra”, realizada na Cidade de Barreiras Região Oeste do Estado, onde aflora a monocultura da soja para exportação, reuniu diversos advogados e entidades comprometidas com as lutas sociais para a II Conferência Regional sobre Trabalho Escravo e Cidadania,

⁶⁵⁸ O estudo de caso aqui apresentado foi feito com base nos autos da Ação de Reintegração de Posse nº 24.133 tramitado perante a justiça Estadual do Estado da Bahia. Gostariamos desde já, de agradecer ao Prof. Clóves Araújo que possibilitou cópias de tais documentos para que tal análise fosse feita.

⁶⁵⁹ Fonte: www.cptnac.com.br

considerando que o Oeste da Bahia tem a maior concentração de trabalho escravo no Estado. (Araújo, 2005, p. 96)

Isso decorre diretamente do individualismo e formalismo em que está centrada a cultura jurídica ocidental. Por isso, a história do povo brasileiro foi feita sob três ângulos: os indígenas, os europeus e os africanos que para cá eram trazidos. “Ocorre que a partir do controle sobre as terras e suas riquezas houve a imposição de um modelo de cultura jurídica traduzida apenas na visão da metrópole, sendo esse modelo assimilado pelo Estado brasileiro mesmo após a independência e a proclamação da república.” (Araújo, 2005, p. 100). O modelo jurídico importado, que foi implantado e consolidado no Brasil ao longo de sua história, “nunca considerou as mais diversas e ricas experiências de organizações sociais das nações indígenas e do povo negro, através dos quilombos, sobrevivendo e resistindo sem todo esse formalismo que o direito brasileiro herdou do sistema romano-germânico.” (Araújo, 2005, p. 102)

O espaço territorial brasileiro, colonizado e “descoberto”, passou por um processo de privatização das terras, que se dá através dos sistemas de sesmarias, regime já de há muito conhecido pelos portugueses. Tal sistema foi responsável pelo surgimento do latifúndio no Brasil. (Araújo, 2005). Afirma Araújo que o sistema de sesmarias é implementado em Portugal durante o Reinado de D. Fernando I, em 1375, através da Lei das Sesmarias, instrumento jurídico que vinculava a terra à produção. “Referido sistema, que impulsionou o processo de reforma agrária na metrópole, é adotado no Brasil com outros objetivos.”⁶⁶⁰

O sistema de sesmarias implementado no Brasil não se limitou à privatização da terra, até porque não é a terra a principal fonte de riqueza do período, mas o tráfico de escravos. A liberdade e a vida dos primeiros habitantes deste vasto território e daqueles que foram trazidos para servir de mão-de-obra estavam à inteira disposição dos senhores da terra, situação que se sustentava juridicamente no próprio acordo que instituiu o donatário. Conforme Carmela Panini, os donatários tinham direito de: “a. escravizar índios e vendê-los sem tributo algum; b. exercer jurisdição cível e criminal em suas terras, podendo condenar à morte escravos e homens livres. Apenas os nobres escapavam à sua alçada. Em casos de traição ou heresia, sobretudo, podiam ser condenados a degredo. (...)O sistema de sesmarias implantado no Brasil, que visa inicialmente garantir o domínio da terra conquistada pelos portugueses, passa a servir de intensas disputas internas, servindo de poderoso instrumento de criação e perpetuação do poder do latifúndio.⁶⁶¹ Referido instituto, que teve sua fase terminal decretada em 17 de julho de 1822, através de uma resolução do Príncipe Regente, e consolidada com a independência e com a Constituição Imperial de 1824, continuou e continua gerando conseqüências sociais gravíssimas, haja vista que não foram

⁶⁶⁰ De acordo com Araújo “O sistema de sesmarias implantado no Brasil, que visa inicialmente garantir o domínio da terra conquistada pelos portugueses, passa a servir de intensas disputas internas, servindo de poderoso instrumento de criação e perpetuação do poder do latifúndio.⁶⁶⁰ Referido instituto, que teve sua fase terminal decretada em 17 de julho de 1822, através de uma resolução do Príncipe Regente, e consolidada com a independência e com a Constituição Imperial de 1824, continuou e continua gerando conseqüências sociais gravíssimas, haja vista que não foram atingidas aquelas já concedidas, nascendo, assim, o excludente direito de propriedade.” (2005, p. 101)

⁶⁶¹ MARÉS, op cit, p. 62.

atingidas aquelas já concedidas, nascendo, assim, o excludente direito de propriedade. (Araújo, 2005, p. 100)

Ressalta Araújo (2005) que, durante o período das sesmarias, duas situações ocorreram. De um lado, a entrada de imigrantes pobres da Europa e da Ásia, em condição de semi-escravidão, e do outro a impossibilidade de continuidade do regime de escravidão no Brasil, situação que inevitavelmente acarretaria ocupações massivas das terras. "Para tanto, a elite precisava encontrar um caminho que evitasse as ocupações sem, contudo, criar empecilhos para o direito de livre aquisição de propriedades. Após vinte e oito anos de intenso debate, a saída viria a ser encontrada em 1850, com o advento da Lei 601/1850."⁶⁶² Naquele contexto, a elite percebeu que teria que encontrar uma forma que impossibilitasse o acesso dos negros à terra, pois o projeto que os esperava era servir de mão-de-obra assalariada ou viver na marginalidade. Por isso, afirma Araújo, que duas ações foram tomadas: Primeira – conceituar juridicamente terras devolutas, que passaram a ser consideradas não as desocupadas, mas as legalmente não adquiridas⁶⁶³. A segunda providência era estabelecer como poderia ser feita a concessão, no qual ficavam proibidas as aquisições de terras devolutas por outro título que não seja o de compra.

Desde já é possível notar que as providências em referência objetivaram manter o caráter latifundiário da apropriação das terras no Brasil, afastando qualquer possibilidade de democratização. Nesta lógica, os pobres foram excluídos por dois motivos: primeiro porque mesmo aqueles que exerciam atos de posse de alguma área de terras, dando a ela uma função social, tal fato não garantia a continuidade na terra, uma vez que a ficção jurídica prevalecia sobre o fato; em segundo lugar porque a maior parte do povo brasileiro não dispunha de recursos para comprar terra, principalmente porque o preço era elevado justamente para impossibilitar o acesso.

⁶⁶² Afirma Araújo "Quando do advento da Lei 601 de 1850 as terras no Brasil se encontravam na seguinte situação, conforme aponta Marés: 1) Sesmarias concedidas antes de 1822 e integralmente confirmadas. Reconhecidas como propriedade privada, estavam garantidas pela Constituição, portanto protegidas contra posse alheia, usurpação e qualquer ato do Governo. 2) Sesmarias que, embora concedidas antes de 1822, não confirmadas por falta de ocupação, demarcação ou produção. A Lei 601/1850 possibilitou a confirmação pelo Poder Público destas sesmarias, desde que estivessem efetivamente ocupadas com cultivo e moradia habitual do sesmeiro ou concessionário. 3) Glebas ocupadas por simples posse. Apesar das proibições, muitas pessoas ocupavam terras para viver e produzir. Estas, porém, não davam qualquer direito, mesmo que dispusessem de um documento autorizador. Dando continuidade ao raciocínio, a Lei Imperial reconheceu estas posses, em pequenas dimensões e que tivessem sido tornadas produtivas pelo ocupante que nelas mantivesse moradia habitual. 4) Uma outra modalidade era composta pelas terras ocupadas para algum uso da Coroa ou governo local, como praças, estradas, escolas, prédios públicos, etc., que foram reconhecidas como de domínio público. 5) Por fim, terras sem ocupação, que eram todas aquelas que não se enquadrassem nas categorias anteriores eram consideradas sem ocupação, mesmo que alguém ali estivesse e dela tirasse seu sustento e vida. Estas foram consideradas devolutas pela Lei Imperial e disponíveis para serem transferidas ao patrimônio privado." (2005, p. 103)

⁶⁶³ "Trata-se de um conceito jurídico, e não físico ou social. Assim, ao contrário das concessões de sesmarias, que eram feitas levando em consideração o uso, a concessão de terras devolutas tinha um caráter abstrato, independentemente da ocupação pré-existente de índios, afrodescendentes ou brancos pobres. "Exatamente aqui reside a pouco sutil maldade do sistema: o que recebe a concessão, não necessitava sequer conhecer a terra, nem mesmo demarcá-la; escolhia a terra correspondente quando quisesse e passava a ter o direito de retirar dela todos os que ali viviam, porque a situação dos não beneficiários passava a ser ilegal. Para "limpar" poderia usar sua própria força ou a chamada força pública, isto é, a polícia do Estado, como até hoje ocorre" (Araújo, 2005, p. 104)

Marés registra que “A política imperial fez exatamente o contrário do que havia e fazia os Estados Unidos e se faria na Austrália, que incentivavam a ocupação desordenada do território para que a sociedade florescesse em liberdade”. Com a proclamação da República e com a transformação das Províncias em Estado, a União Federal transferiu para estes o domínio e a competência para regulamentação da concessão de terras devolutas, excepcionando apenas algumas faixas, como as de fronteiras, que permaneceram sob o domínio da União. Este novo contexto veio perpetuar um sistema de dominação oligárquica em curso, uma vez que os latifundiários oriundos do sistema de sesmarias eram os comandantes das províncias que agora passam a ter autonomia. (Araújo, 2005, p. 105)

A proclamação da República brasileira entrou caracterizada basicamente “da exclusão das grandes massas do acesso à terra, numa demonstração de que a coisa era pública apenas para alguns.”⁶⁶⁴ Araújo afirma que, se a República veio acompanhada de vários conflitos sociais, demonstrou-se que tal fato decorreu da forma exclusivista pelo qual se formou o direito de propriedade.

Vê-se, portanto, que a República veio acompanhada de grandes conflitos, numa demonstração de que a configuração do espaço geográfico que se define de forma excludente está desconectada com a realidade. Isso se deve ao próprio caráter exclusivista do direito de propriedade na visão civilista, tanto do código quanto da doutrina predominante. Fazem-se necessárias, portanto, mudanças radicais na estrutura agrária e na cultura jurídica, uma vez que a efetividade dos direitos fundamentais conquistados a duras penas pelos mais diversos movimentos sociais, e que se encontram inseridos na Constituição Federal de 1988, dependem de uma série de fatores externos à própria norma, uma vez que esta por si só não tem qualquer significado. Dentre os fatores externos à norma podemos situar a atuação do Poder Judiciário, que tem assumido um certo protagonismo em matéria de resolução de conflitos. (Araújo, 2005, p. 105)

Esse processo histórico é defendido por um de nossos entrevistados, denominado aqui de “sujeito 02”, quando, a partir da entrevista, afirmou:

Veja bem, Saulo, vou abordar os três itens pelo qual tu colocaste. Primeiramente, a relação entre o Estado capitalista e os direitos humanos foi sempre uma relação hegemônica, de exclusão e desqualificação. Para que o capitalismo surgisse, foram necessárias as primeiras formas de exclusão, advindas do formalismo liberal, implementado pela Revolução Francesa. Mais adiante, a partir do século XX, com o advento da crise econômica e política o capitalismo implementa mais outra forma de exclusão, advinda com o Estado social. E por último, com o pressuposto da

⁶⁶⁴ De acordo com Araújo “Vários movimentos eclodiram, ficando mais conhecidos Canudos, liderado por Antônio Conselheiro, Contestado, a revolta do Cangaço, liderada por Lampião. Tais movimentos, além de serem duramente reprimidos, numa verdadeira declaração de guerra política e cultural, são ainda confundidos como monarquistas, forma encontrada pelo Estado para retirar a sua legitimidade.”

universalização dos direitos humanos e a globalização neoliberal, tivemos mais uma vez, formas de exclusão das minorias sociais, que passaram a não ser aceitas no conceito ocidental de direitos humanos. Por isso, minha posição é de que o processo de construção deste modelo de cidadania liberal estabeleceu o paradoxo político, de um lado a afirmação do capitalismo através da exclusão e, de outro, a deslegitimação deste conceito ocidental de direitos humanos. Para isso, basta olharmos para a forma como os países ocidentais tratam politicamente a questão do islamismo no mundo. Na realidade Saulo, estamos passando pelo mesmo processo que enfrentamos no século XX. Neste período, o grande embate dos países capitalistas foram os países socialistas, agora, mais uma vez, os países ocidentais sentem-se ameaçados pelos Estados islâmicos, que me parece assumiram a mesma função dos países socialistas. Logo, sendo o islamismo uma ameaça, justifica-se para os países capitalistas o discurso dos direitos humanos ocidentais, que por sinal, passam a tratar com hegemonia e exclusão a forma cultural da nação islâmica. No Brasil, toda esta questão é bem vista, é claro, que com suas particularidades, mas, mantemos a mesma estrutura capitalista e, portanto, a mesma estrutura de exclusão sobre direitos humanos. Para isto, basta ver as duas grandes questões de exclusão que permeiam a história capitalista do Brasil: os direitos dos povos indígenas e o direito à propriedade. E aqui, não gostaria de ser hipócrita, por isso, minha percepção é justamente a relação de exclusão que vigora no Brasil em relação às questões indígenas e às questões relativa a distribuição de terras. Grande parte das terras do Brasil são improdutivas, latifúndios e, griladas, com anuência do poder público, anuência por ação ou por omissão, da mesma forma à questão indígena, que permanece intocada pela omissão pública. O pior Saulo, é que de um lado, temos no Brasil valores democráticos postos na Constituição, mas, capitalismo, não combina com tais valores. Por isso, que nesta questão de direitos humanos são perceptíveis dois grandes pontos: a exclusão do modelo capitalista de direitos humanos (e aqui falo de forma geral) e, de outro, a possibilidade de uma reconstrução de tais direitos a partir dos movimentos excluídos, que no caso do Brasil é bem centrado nos movimentos indigenistas e no próprio MST.

5.3.2 A VIOLÊNCIA NO CAMPO: ENTRE A VIOLÊNCIA TRADICIONAL E A VIOLÊNCIA SIMBÓLICA

Para Galtung (1990, p. 294) um conceito amplo de paz fundamenta-se na paz negativa (ausência de guerras) e da paz positiva (integração harmônica da comunidade humana). Esse conceito amplo, combate, portanto, tanto a violência direta ou pessoal, a violência estrutural que fundamenta na desigualdade de distribuição do poder e da injustiça social e, por ultimo, à violência cultural. “Percebe-se, desde logo que a busca da paz não deve dissociar-se da idéia de ausência da violência, muito pelo contrário, a erradicação desta é pressuposto daquela.” (Araújo, 2005, p. 110) Galtung, ao rejeitar o conceito restrito de violência, traça um paralelo entre realização atual e potencial, ao afirmar que “a violência está presente quando seres humanos são influenciados de tal modo que a sua realização actual, somática e mental é inferior à sua realização potencial. Para Galtung “(..), o nível potencial de

realização consiste no que é possível, em função de um determinado nível de conhecimento e de recursos. Se os conhecimentos, ou os recursos, ou os dois juntos, são monopolizados por um grupo ou por uma classe, ou se são utilizados para outros fins, então o nível actual cai abaixo do nível potencial e a violência está presente no sistema.

No entanto, tal reinvenção da paz não é simplesmente o surgimento de um novo pensamento político, mas, sim de um novo “senso comum para a paz” que para Pureza fundamenta-se em três pilares: substituição da territorialidade pelos interesses comuns, o segundo a substituição do etnocentrismo pelo multiculturalismo⁶⁶⁵ e, por ultimo, a instituição de uma cidadania cosmopolita.⁶⁶⁶ Para Isabel Estrada (2001) o fortalecimento de uma cultura para a paz passa necessariamente por um projeto pós-nacional no qual implica em uma reestruturação social profunda fundamentado na inclusão da participação política. Para isso, não adiantaria uma “nova” ideologia política se não for acompanhada de uma mudança de “mentalidade” como fundamento de um projeto radical de identidade política e de participação democrática. Tal cidadania democrática fundamentaria em princípios de participação e comunicação universal, acima e para além dos constrangimentos das pertencas nacionais. (Estrada, 2001, p. 51). Já para Peinado (2001, p. 108) os grandes desafios para a organização de uma cultura para a paz é primeiramente a complexidade dos conflitos atuais e, em segundo, as profundas desigualdades econômicas relacionadas com o modelo hegemônico de globalização. Para isso afirma o autor que a construção da paz firmaria primeiramente no nível social através de uma “educação para a paz” como contributiva para a formação de uma “cultura para a paz”, em nível Estatal firmado na defesa dos valores democráticos da boa governação e da distribuição justa dos recursos econômicos e da participação política e, por ultimo, em nível internacional, no qual os organismos internacionais deveriam impor-se na proteção dos direitos humanos.

A reinvenção para a paz está longe de acontecer, no que tange ao Estado brasileiro, se levarmos em consideração os dados estatísticos. Conforme dados oficiais recentes, o número de famílias de trabalhadores rurais sem terra chega à casa dos 4,9 milhões. Outro dado importante a ser considerado diz respeito aos maiores latifundiários do Brasil, conforme levantamento de 1995, dentre eles destacam-se MANASA – Madeireira Nacional S/A, com 4.140.767 hectares, nos Estados do Amazonas e Paraná, JARI Florestal e Agropecuária Ltda, no Estado do Pará, com área de 2.918.892 hectares, APLUB - Agroflorestal da Amazônia, com 2.194.874 hectares. (Araújo, 2005, p. 156).⁶⁶⁷ Alias como afirmou um de nossos entrevistados simplesmente denominado de Sujeito 03

Houve no Brasil, após o início do governo Lula e com o PT, uma grande expectativa nossa tanto no primeiro período de governo como no segundo, de haver uma mudança significativa com relação às relações Estado e sociedade em primeiro lugar, pois, há um grande divórcio histórico na sociedade brasileira de um Estado que não tem ligação orgânica com a sociedade, não representa a sociedade e nesse sentido existe um não-Estado, normalmente em oposição a toda organização social. Em um

⁶⁶⁵ A questão do multiculturalismo e a nova ordem mundial foi por nós discutido noutra lugar. Para isso ver: Rodrigues, 2006.

⁶⁶⁶ A instituição de uma cultura da paz a partir de um conceito de cidadania cosmopolita também é defendido por Mariano Aguirre (2001).

⁶⁶⁷ Ver também: FERNANDES, Bernardo Mançano. O MST no contexto da formação camponesa no Brasil. In: STROZAKE, Juvelino José (org.). A questão agrária e a justiça. Revista dos Tribunais, São Paulo, 2000, p. 75.

primeiro momento houve um aceno do governo lula que haveria um novo pacto que significasse uma representação social (...) Mas houve também problemas internacionais de governabilidade (...) e não se avançou substancialmente para uma tentativa de dar passos mais significativos especialmente no que seria o nervo mais sensível da sociedade que seria precisamente a questão indígena, sem terra e das populações afro-brasileiras, o setor, por isso, mais excluído, mais prejudicado e, mais vítima dessa condição de opressão do Estado (...) No segundo mandato o presidente lula em seu discurso pareceu ter colocado um debate de que haveria uma busca por parte do governo em se voltar às minorias e aos mais excluídos (...) E mais uma vez nesse momento, talvez por sentir-se ameaçado em governabilidade, novamente as prioridades de investimento feitas pelo governo mostrou um grande processo de investimentos na área de agro-negócios, que é uma área positivamente criminosa e genocida no país, que tem invadido áreas indígenas, que tem relativizado qualquer tipo de vida ecológica mas, foi muito bem contemplado na direção política do governo lula (...) ora, o meu pressuposto não é uma confusão entre governo e Estado, mas, entender que o governo sobretudo no Brasil sempre teve um papel preponderante nestas relações de manter um nível de Estado afastado da sociedade, um Estado mal feitor (...) o que me parece é que apesar de termos governos, democraticamente eleitos na América-latina, ainda estamos tímidos em relação as mudanças sociais (...) O que penso é que na política externa o Brasil no governo lula teve uma política de avanço mas, na política interna, houve uma política de retrocesso (...)

Como ressalta Araújo:

Observa-se que a forma como desenvolveu o acesso à terra no Brasil, desde os primórdios da colonização até os dias que correm, mostra muito bem o retrato da violência (...) Aqui está presente ao mesmo tempo a violência nas suas mais diversas modalidades, todavia, a violência física é usada como meio para a perpetuação da violência estrutural, que é caracterizada pela acumulação de terra e riqueza por uma elite privilegiada, em detrimento da imensa maioria da população que é jogada à própria sorte, transformando cada indivíduo em sujeito de direito numa perspectiva meramente formal. Segundo Galtung "A violência pessoal representa transformação e dinamismo – ela não é somente uma ondulação sobre as vagas, mas vagas sobre uma água, que sem elas, seria tranqüila. A violência estrutural é silenciosa, não se manifesta – é essencialmente estática, é a água tranqüila. Numa sociedade *estática* a violência pessoal será registrada, enquanto a violência estrutural poderia ser vista como qualquer coisa tão natural como o ar que nos rodeia." (*op cit*, p. 347). Esta naturalidade é algo construído através de sistemas simbólicos, que funcionam como instrumentos de conhecimento e de comunicação, onde as relações de poder são construídas a partir de uma concepção homogênea de tempo, espaço, número, causa (Bourdieu, 2002: 9) Podemos afirmar, a partir desse raciocínio, que a violência estrutural é também uma violência simbólica que visa a "domesticação dos dominados" (Weber, *apud* Bourdieu, 2002: 11), dentro de uma relação de cultura que ao mesmo tempo une e separa, onde há lugar para um distanciamento entre a cultura de dominação e subculturas (Bourdieu, 2002, p. 11). Esse distanciamento pode ser percebido nas relações entre o senhor da terra e o camponês. Enquanto aquele é considerado homem nobre que tem poder de vida e morte sobre os que o rodeiam, conforme já mencionado, servindo de exemplo a atual prática do trabalho escravo no

Brasil, o camponês, o “retirante”, vive na dependência e sob as ordens do senhor, muitas vezes não tendo sequer um nome, até porque o nome nestas relações está associado ao patrimônio, ao tamanho da placa do latifúndio. (Araújo, 2005, p. 157)

Concordamos com Araújo (2005, p. 158) quando afirma que “um desarraigamento da violência estrutural e a busca da paz no campo é possível, assim como é possível a destruição do poder simbólico,⁶⁶⁸ apesar da sua força e dos instrumentos de conhecimento e comunicação utilizados. Para tanto é necessária uma “tomada de consciência.”⁶⁶⁹ Para tal toma da consciência ou mesmo de

⁶⁶⁸ “O poder simbólico, poder subordinado, é uma forma transformada, quer dizer, irreconhecível, transfigurada e legitimada, das outras formas de poder: só se pode passar para além da alternativa dos modelos energéticos que descrevem as relações sociais como relações de força e dos modelos cibernéticos que fazem delas relações de comunicação, na condição de se descreverem as leis de transformação que regem a transmutação das diferentes espécies de capital simbólico e, em especial, o trabalho de dissimulação e de transfiguração (numa palavra, de eufemização) que garante uma verdadeira transubstanciação das relações de força fazendo ignorar-reconhecer a violência que elas encerram objetivamente e transformando-as assim em poder simbólico, capaz de produzir efeitos reais sem dispêndio aparente de energia. (...)” (Bourdieu, 2002:15).

⁶⁶⁹ Tal tomada de consciência não tem sido um caminho muito fácil, na medida que o MST tem sofrido várias ações de criminalização. Para tanto basta ver as palavras de Araújo (2005, p. 168 e ss): “Não obstante o reconhecimento da sociedade no que concerne à legitimidade da causa dos “Sem Terra”, este movimento, enquanto luta, vai se defrontando com seus inimigos. O primeiro inimigo do MST é o latifúndio que usa de toda a sua força, principalmente arregimentando milícia privada de forma organizada, inclusive através de uma entidade, a UDR – União Democrática Ruralista, que desde a sua fundação em 1985 tem exercido este papel. Também tem se revelado como opositor ao MST o próprio Estado que, por sua histórica vinculação com as oligarquias, não tem colocado a reforma agrária como prioridade. Nessa longa caminhada em busca da libertação da terra, os trabalhadores têm se deparado, também, com a hostilidade da maior parte dos operadores jurídicos, membros do Poder Judiciário que vêm se pautando por uma política de distanciamento dos problemas sociais, ignorando muitas vezes as mudanças de concepção incorporadas ao ordenamento jurídico e as novas formas de interpretação do direito à luz dos valores que dão sustentáculo à Constituição Federal. Em razão de uma visão vesga sobre o direito e a função social e política do Poder Judiciário, nossos magistrados acabam premiando o latifúndio através da concessão de liminares e prisões de trabalhadores e suas lideranças, num distanciamento muito grande entre a justiça legal e a justiça social, chagando mesmo a inobservância dos próprios preceitos legais que foram incorporados aos códigos como resultado de lutas sociais. De acordo com os dados da CPT – Comissão Pastoral da Terra, apenas no ano de 2002 o número de famílias despejadas dos seus acampamentos por ordem judicial alcançou a cifra de 9.715, espalhadas por 495 municípios brasileiros. Conforme Garcia, “O Estado brasileiro foi sempre visto com ceticismo pelas camadas populares, dada sua tradição pouco democrática, sua reiterada atuação de repressão frente a estes setores sociais e ainda seus vínculos genéticos com as grandes oligarquias. O poder judiciário não se situa fora desta perspectiva histórica de órgão de repressão e dominação”. Nesse sentido, é importante notar que, mesmo discordando da afirmação quanto ao comprometimento do Poder Judiciário com os interesses do latifúndio, Marcelo Lavêner Machado afirma que “O mito da neutralidade, pelo qual o Poder Judiciário não deveria ter qualquer envolvimento político, provocou, na verdade, seu alheamento do sofrimento do povo, sua indiferença em relação aos conflitos e seu descomprometimento com as injustiças sociais.” Da mesma forma que as lutas dos oprimidos no contexto analisado por Foucault foram totalmente criminalizadas pelo Judiciário, hoje as lutas perpetradas pelo MST na busca da paz no campo são vistas com hostilidade pelas oligarquias que, usando das influências que têm junto aos meios de comunicação de massa, utilizam os mecanismos de formação da imagem do inimigo, descrita por Schuyt, quais sejam, distanciamento, desumanização e categorização, e com tais mecanismos tentam isolar o MST do conjunto da sociedade. Trata-se de mecanismos próprios de regimes ditatoriais, onde o “inimigo ideológico” deve ser caracterizado como “criminoso ideológico” (PASCUAL, 1997, p. 50). Ao discorrer sobre a doutrina de segurança nacional no regime militar argentino, PASCUAL afirma que “Uma das características mais utilizadas para definir o inimigo estava dada pelas diferenças de idéias ou de opinião com o regime instaurado. Em muitos casos era muito difícil estabelecer o limite entre as idéias que seriam aceitas e as que seriam consideradas inaceitáveis pelo sistema militar” (op cit, p. 49-50). Ora, afirmar em cadeia nacional que o MST é um movimento fora da lei e jogar suas lideranças nos porões das cadeias públicas das Comarcas próximas aos latifúndios sob acusação de formação de quadrilha e outros crimes relacionados ao patrimônio, faz parte de um plano de criminalização que visa também inibir os trabalhadores a continuarem lutando, deixando, assim, intocável a estrutura agrária arquitetada nestes 500 anos de

resistência os movimentos sociais tornam-se o fator de preponderância. Veja-se por exemplo o que afirma outro de nossos entrevistados apenas denominado aqui de sujeito 04: "Penso que sem os movimentos sociais efetivamente cobrando duramente do governo, indo para a rua, estabelecendo novas práticas políticas de resistência, será muito difícil o Estado, mesmo com o presidente Lula (que foi aclamado pelo povo) fazer e produzir grandes transformações sociais na sociedade brasileira, pois o Estado vem de uma inércia desde a sua fundação (...) Por isso, se o protagonismo do Estado foi sempre cruel, de outro lado, penso que os movimentos sociais e aqui, principalmente (no caso brasileiro) o MST nos traz uma nova consciência de Nação (...) É por isso que o Estado tenta estabelecer uma espécie de camisa de força contra os movimentos sociais, pois sempre que você tem um nível e um processo de organização social que sai do instituinte para uma tentativa de instituição o Estado busca castrar o movimento social colocando-o dentro de uma reforço nas esferas do próprio Estado."

5.3.3 O CONFLITO JUDICIAL ENTRE O MST E O PODER JUDICIÁRIO: SUAS CONSEQUÊNCIAS JURÍDICAS E POLÍTICAS

O estudo de caso que faremos a partir de agora vai demonstrar, as duas grandes premissas defendidas neste trabalho: por um lado à crise de legalidade que atravessa o Estado liberal capitalista nos países de modernidade tardia (Streck, 2000, 2002, 2006) e, por outro, a forma contra-hegemônica de

história paradoxal, uma vez que somos uma das nações mais ricas do planeta e ao mesmo tempo exibimos vergonhosos índices de exclusão social. Os aspectos que ora abordamos estão inseridos na lógica latifundiária autoritária e excludente, construída ao longo da história do Brasil, causadora de violência estrutural. No entanto, é possível perceber que, através de muita luta e sofrimento, os trabalhadores têm conseguido construir na sociedade o desejo de transformação, reservando um lugar para a paz. Mas afinal, voltamos a perguntar: O que é paz? Podemos resumir o conceito de paz à ausência de violências pessoal ou estrutural? Segundo Galtung, "Um conceito lato de violência conduz a um conceito lato de paz. Da mesma maneira que uma moeda de duas faces – representando uma face somente um aspecto da moeda e não toda a moeda – a paz tem também duas faces: a ausência de violência pessoal e a ausência de violência estrutural" (op cit, p. 349) Partindo deste conceito de paz e pensando nos atuais meios de mobilização social implementados pelo MST e demais Movimentos Sociais no campo que visam uma distribuição de terras, uma ampla reforma agrária e uma sociedade sem exploradores e explorados, entendemos possível afirmar que se trata de um movimento que luta pela não violência, sendo as mudanças estruturais algo inerente à busca da paz. Assim, os conflitos gerados pelas lutas dos trabalhadores, ao nosso ver, não poderiam ser confundidos com o conceito comum de violência, devendo, num processo avaliativo, ser considerados seus objetivos que são inspirados numa história de violência onde as vítimas são os próprios trabalhadores que agora lutam de forma digna e consciente. O MST em sua trajetória de luta já tem conseguido resultados muito importantes, podendo ser citados alguns exemplos que comprovam uma evolução da cultura jurídica que passa a se fazer mais atenta aos novos valores que norteiam a perspectiva dos direitos fundamentais. Para ilustrar, trazemos à colação uma das mais recentes decisões do Superior Tribunal de Justiça, quando do julgamento do Habeas Corpus n.27856, em favor de Márcio Barreto e Valmir Rodrigues, na qual, o relator, Ministro Paulo Medina, afirma tratar-se de obreiros rurais integrantes do MST "que lutam e sacrificam-se por mais razoável meio de vida, onde a dignidade social somente pode ser restaurada no momento em que se fizer a verdadeira, necessária e indispensável reforma agrária no País. Para o Ministro, "enquanto campear a incerteza de seus resultados e for incerta a atuação política, encontrar-se-á a revolta justa e a insatisfação crescente dos menos favorecidos nos contextos econômico, social e político do Brasil". Esta decisão, entre outras, confirma o nosso entendimento acerca da legitimidade da luta dos trabalhadores na sua intervenção no processo histórico, bem como a possibilidade de mudança da cultura jurídica do nosso País."

reconstrução do modelo de legalidade e do próprio conceito de direitos humanos a partir das práticas dos movimentos sociais. Isso fará com que consigamos demonstrar o que já algum tempo afirmou Boaventura de Sousa Santos em seu livro "A Crítica da Razão Indolente" no que diz respeito a reconfiguração das práticas sociais postas pelos movimentos subalternos. Além do mais, demonstraremos na linha do que já demonstrou Peter Houtzager (2003) que o Movimento dos Sem-Terra tem contribuído diretamente para forçar o poder judiciário a (re)discutir os fundamentos da legalidade capitalista, propiciando e abrindo os caminhos para o que Boaventura denominou de "emancipação do próprio direito" até porque como ressalta um de nossos entrevistados denominado aqui de sujeito 05

a história do governo brasileiro (mesmo com o governo lula) tem sido uma história de governo da direita, reforçado pelo tradicionalismo das elites, da dominação do Estado, de avanço do capital internacional sobre o país, o que, apesar de ter tido um avanço na política macro-econômica, principalmente na autonomia econômica-nacional (que interessa à todos os brasileiros) a política social está muito aquém do que pode ser feito, é dizer em outras palavras, que as medidas internas com os setores sociais estão tarando muito, mostram-se muito tímidas e o governo só entrou efetivamente, nos problemas mais importantes como a reforma agrária quando o desgaste produzido no governo pelo MST era mais sério do que se pensava.

Sobre o conflito entre o MST e o Estado no que diz respeito à reforma agrária o entrevistado denominado de sujeito 02 afirma:

o governo me parece, que brinca de reforma agrária calando a boca da sociedade brasileira através de algumas desapropriações consideradas estratégicas, mas, na verdade, não há um enfrentamento da discussão efetivamente sobre a transformação social posta por um movimento amplo de reforma agrária (e sobre o poder judiciário?) Isso é claro, é bem determinado pelo conservadorismo não somente do executivo, mas, do legislativo e, principalmente, do poder judiciário que continua em um movimento de criminalização de todo movimento que atentar contra o *status quo* do modelo de exclusão social (o senhor acha então que os juízes ajudam na conservação da exclusão política, social e econômica?) acho não, tenho convicção de que a magistratura no Brasil mantém ainda as estruturas da ditadura e, que desta forma, atuando em ações de criminalização tentam barrar qualquer forma de luta e resistência social contra o (mentiroso e excludente) Estado Democrático de Direito. Alias sempre me pergunto: para quem existe a democracia e os seus benefícios e, para quem existe o Estado de Direito?

O nosso Estudo centra-se no período do ano de 1999, mais especificamente nos últimos dias do mês de outubro, aonde 50 famílias integrantes do MST, passaram a ocupar determinada área que pertencia à Fazenda "Dois Amigos",⁶⁷⁰ localizada no município de Ipiaú no Estado da Bahia-Brasil. Tal ocupação determinou pelos proprietários da fazenda ações no âmbito judiciário.

⁶⁷⁰ Consta nos autos que a área continha 733,8 hectares, sendo caracterizada pela legislação brasileira como latifúndio.

No entanto, como já citamos neste trabalho, os fundamentos das invasões de terra são justamente demonstrar a problemática presente no Estado brasileiro da denegação do direito humano à propriedade, o que, como demonstrou Peter Houtzager, tais atos de ocupação levadas pelo MST já estão possuindo efeitos frente as atuações do poder judiciário e da própria sociedade civil sobre a problemática da função social da propriedade. Tal afirmativa pode ser vista neste caso, aonde tal invasão de terra deu frente ao início de vistoria administrativa elaborada pelo INCRA que através de sua equipe técnica em um segundo⁶⁷¹ momento verificou que a terra era improdutiva⁶⁷² e, portanto não cumpria sua função social.⁶⁷³

Em relação às ações judiciais, foram intentadas duas ações, uma na justiça civil e outra na justiça criminal, sendo ambas demandadas na justiça comum. Em relação à primeira (ação civil), o proprietário impetrou ação de reintegração de posse, sendo, no entanto, em tal ação, designados como pólo passivo, Fernando, Jorge e "outros", com pedido de liminar para que os trabalhadores fossem imediatamente despejados do imóvel, sendo que, tal medida foi concedida pela magistrada, determinando o despejo das famílias sem terra, requisitando a força policial se fosse necessário.

Sem sequer "perceber" (?) a problemática do pólo passivo da ação pelo qual foi intentada contra pessoas incertas (outros)⁶⁷⁴ a magistrada determinou, conforme sua decisão nos autos, que fosse reintegrada liminarmente a posse do imóvel. Segue a decisão: "presente os requisitos do art. 927 do CPC, concedo a liminar determinando a imediata desocupação do imóvel com a reintegração do autor na área esbulhada." Os advogados do MST contestaram tal decisão judicial, sendo que em preliminar, alegou-se a necessidade de tal imóvel cumprir todos os requisitos da propriedade, isso quer dizer, que não somente os requisitos previstos no Código Civil, mas, também, os requisitos da função social presentes na Carta Magna.

No entanto, enquanto tal processo não havia sido julgado, os trabalhadores do MST, após desocuparem a propriedade, voltaram a ocupá-la, dando injeção a novas decisões judiciais nos mesmos autos, dando a reintegração de posse ao proprietário do imóvel. É claro que aqui cabe ressaltar que tais ocupações ocorreram justamente pelo fato do mérito da ação não ter sido julgado em tempo oportuno, (no qual, para tanto, teria a magistrada que se pronunciar sobre o função social da propriedade)

⁶⁷¹ No primeiro momento, o INCRA concluiu pela produtividade da terra, somente na segunda avaliação é que ficou comprovada a improdutividade.

⁶⁷² Tanto a produtividade como improdutividade da terra é determinada mediante a averiguação da exploração econômica e racional do imóvel, sendo tal procedimento previsto no artigo 6º da Lei 8.629/93. Busca-se determinar o grau de utilização (GUT) e o grau de eficiência (GEE), sendo que de acordo com os parâmetros legais, para a terra seja considerada produtiva o GUT deve atingir 80% e o GEE 100%. No entanto, no que tange ao imóvel agrário (propriedade rural) além de tais requisitos é essencial o preenchimento dos requisitos previstos no artigo 185 da CF/88.

⁶⁷³ A Função social da propriedade foi elevado a requisito constitucional, previsto no artigo 185 da CF/88. Cabe ressaltar que o procedimento estabelecido pelo INCRA é previsto pela Carta Magna como requisito ao decreto presidencial que poderá decretar o imóvel como de interesse social para desapropriação para fins de reforma agrária. Por isso, verificado pelo laudo técnico do INCRA que a fazenda é improdutiva, faltarão um dos requisitos do direito de propriedade (função social da propriedade) possibilitando que o Estado efetive a desapropriação de terra.

⁶⁷⁴ Note que nestas ações de reintegração de posse é essencial o preenchimento dos requisitos do artigo 182 do CPC que obriga à qualificação do pólo passivo da ação, sendo que em tal ausência, a inicial será declarada inepta.

demonstrando que o poder judiciário quando convém à determinados interesses “deixa” de julgar processos que envolvam questões importantes como no caso “sub judice” encontrava-se alegação de descumprimento de preceito constitucional que daria ensejo ao processo de desapropriação de tal imóvel rural. Por isso, na medida em que houveram re-ocupações por parte dos integrantes do MST, o proprietário do imóvel decidiu representar no juízo criminal, solicitando expressamente no pedido de representação que o Estado decretasse a prisão preventiva de tais “marginais” alegando que tais “baderneiros” do MST haviam cometido os mais diversos crimes inclusive o crime de desobediência de decisão judicial.

Tal pedido de prisão foi acatada pela magistrada, o qual, se percebe a verdadeira ilegalidade, pois não foi demonstrado nenhum dos requisitos da cautelaridade preventiva, fundamentando-se tal decisão no (ilegal) poder geral de cautela, o que, como já falamos em outro momento⁶⁷⁵ constitui-se uma afronta aos dispositivos internacionais referente às garantias constitucionais aplicadas ao instituto da prisão cautelar. Além do mais, para piorar tal fato, a decisão da ilustre magistrada foi feita com base apenas nas informações que foram relatadas pelos oficiais de justiça, que, diga-se de passagem, não determina os sujeitos a serem presos. Veja um dos trechos: “minutos depois chegou um grupo de integrantes que esteve no fórum, em torno de *uns cinco ou seis*, que *não sabemos o nome* e passaram a incitar à todos para resistirem a desocupação. Daí, armaram-se todos de pau, foice e pedra..”⁶⁷⁶

Em cumprimento da ordem judicial que determinou que fossem “todos” levados à prisão pelo crime de desobediência, foram presos 14 trabalhadores adultos, sendo que uma das mulheres presas foi levada com seu filho de um ano nos braços. Cabe ressaltar que, de acordo com a processualística penal, os crimes de desobediência e resistência enquadram-se no artigo 324 do Código de Processo Penal, inexistindo a possibilidade de o próprio delegado de polícia ao efetuar o flagrante delito propiciar o pagamento de fiança, determinando que os acusados respondam o processo em liberdade. No entanto, o delegado remeteu os autos de flagrante à juízo para que a magistrada então, analisasse os requisitos da liberdade provisória. O advogado do MST impetrou primeiramente um pedido de arbitramento de fiança à juíza, sendo também alegado em preliminar a nulidade dos autos em flagrante, pelo fato de que tal auto de prisão não determinou o motivo de sua realização. Além do mais, alegou o advogado do movimento dos sem terra que de acordo com a legislação pátria, fundamentado na lei 9.099/95 os dois crimes pelos quais os integrantes dos movimentos estavam sendo acusados (desobediência e resistência) seriam de menor potencial ofensivo como determina a lei supra citada, logo, não caberia flagrante delito, devendo apenas a autoridade policial determinar mediante Termo Circunstanciado que os então acusados fossem encaminhados ao Juizado Especial Criminal para proceder em audiência preliminar à transação penal ou mesmo a suspensão condicional do processo. Isso quer dizer, que em nenhum momento poderia tanto a autoridade policial como a magistrada instituir flagrante delito para os integrantes do MST por violação expressa da lei.

⁶⁷⁵ Sobre os aspectos constitucionais das prisões cautelares ver nossa obra: “Aspectos constitucionais da liberdade provisória.” Ed. Sanchez, 2006.

⁶⁷⁶ Grifo nosso.

Além de alegar “absurdamente” a ausência de procuração por instrumento público dos integrantes do MST (pois eram todos analfabetos) a magistrada utilizou-se de outro subterfúgio para afastar o pedido de nulidade dos autos de flagrante, qual seja, a soma das penas dos artigos 329 e 331 do Código Penal. Além do mais, mesmo opinando pela concessão de fiança em valores baixos por tratarem-se os integrantes do MST de pessoas pobres e desprovidas de condições econômicas, a magistrada contrariando o parecer do Ministério Público, entendeu que o valor adequado àquelas pessoas desprovidas seria o pagamento de vinte salários mínimos de fiança para cada pessoa. Na decisão da magistrada encontra-se bem caracterizado a crise hermenêutica pelo qual Lenio Streck vem a muito denunciando e pelo qual abordamos noutro momento.⁶⁷⁷ Tal crise está centrada no que Warat denomina de a crise do paradigma liberal individualista, instituindo o que Streck chama de crise hermenêutico constitucional, na medida em que se instituí mais força normativa aos preceitos infra-constitucionais do que aos preceitos da própria Constituição. A magistrada em sua decisão afirmou que “as sociedades *civilizadas* vivem em função de um ordenamento jurídico e estabelece e limita as ações de seus integrantes. Nele figura o preceito constitucional que garante o direito de propriedade. Admitir que terceiros esfaquem o direito de propriedade em nome e a pretexto da função social será o esfacelamento de todo o ordenamento jurídico do país. Hoje invadem propriedades rurais, amanhã poderão invadir indústrias, fábricas assegurada a impunidade em nome de ‘problemas sociais’ . Isso representa o óbito do Estado e da sociedade juridicamente organizada e isso o poder judiciário não pode tolerar.” Perceba-se que em tal parecer em nenhum momento a magistrada instituiu a força do que Canotilho determina de constituição dirigente. Ao contrário, em nome de interesses hegemônicos, a ilustre juíza preferiu fundamentar sua decisão no “velho” direito de propriedade codificado pelo ordenamento civil, alegando ainda que a função social da propriedade era apenas “*pretexto*” para que o MST atentasse contra a “*sociedade civilizada*.”

Os advogados do MST, levando em consideração que, para liberar todos, deveriam pagar aproximadamente 64.000,00, impetraram Hábeas Corpus, remédio heróico previsto na Constituição⁶⁷⁸ quando a liberdade de ir e vir está sendo violada ou na eminência de o ser mediante ilegalidade ou abuso de poder. Assim, finalmente, no dia 23 de janeiro de 2001 foi concedido o pedido de liminar em sede de hábeas corpus, determinando o TJ-BA que fossem os pacientes liberados imediatamente. O processo de reintegração pelo qual foi levantado à questão social da propriedade no entanto, ainda não foi julgado com sentença final. Cabe no entanto colocar aqui o voto do desembargador pelo qual foi concedido a ordem de soltura, diferenciando o esbulho e da invasão, pelo qual, a magistrada não se ateu ao tomar sua decisão de reintegração de posse bem como, de criminalização dos integrantes do MST: “No esbulho possessório, o agente dolosamente investe contra a propriedade alheia a fim de usufruir um de seus atributos ou alterar os limites do domínio para enriquecimento sem justa causa. No caso dos autos, ao contrário, diviso pressão social para concretização de um direito.”

Todos estes acontecimentos efetivados, no caso em análise envolvendo o MST e o poder judiciário, nos autos de reintegração de posse e nos autos de Hábeas Corpus, nos levam a algumas conclusões lógicas e a alguns questionamentos políticos-constitucionais. A história política demonstrou

⁶⁷⁷ Ver minha obra: “A crise da Hermenêutica jurídica e a hermenêutica da crise jurídica: os aportes hermenêuticos/filosóficos (necessários) para uma nova teoria do direito e dos direitos fundamentais.” Sanchez, 2006.

⁶⁷⁸ Artigo 5º LXVIII

que o Estado e o direito foram (e continuam sendo) componentes centrais para o desenvolvimento do projeto democrático e econômico liberal fundado no modelo de democracia I.⁶⁷⁹ (Santos, 2003) (Wolkmer, 2001). Uma das características impostas pelo modelo hegemônico fundado no consenso de Washington foi o primado do Estado de direito e do sistema judicial. (Santos 2001). Ao impor o modelo de desenvolvimento neoliberal colocando sua confiança no mercado e nos setor privado, alterou-se as regras básicas de regulamentação, quer no setor privado, como no setor público, sendo com isso, estabelecido o papel do Estado e, como consequência, do direito: porpor as regras jurídicas necessárias à efetivação do capitalismo (tanto em esfera nacional como transnacional). Por isso, o primado do direito foi necessário senão fundamental para tal modelo (hegemônico) de desenvolvimento visto que " o potencial de desenvolvimento do direito baseia-se no fato de o direito nao ser apenas um reflexo das

⁶⁷⁹ O conceito de democracia proposto por Boaventura de Sousa Santos (Santos, 2003) parte de dois pontos. Para o sociólogo português, o termo "democracia" está caracterizado por duas divisões: democracia I e democracia II. A democracia I é chamada pelo autor de democracia de baixa intensidade, e a democracia II, de alta intensidade. No entanto, ambas as espécies incorporam em abstrato as características básicas da teoria política liberal (governo eleito, eleições livres, igualdade de voto, sufrágio universal, liberdade de consciência, de informação, de expressão, autonomia de associações incluindo o direito de formar associações independentes, incluindo movimentos sociais e grupos de interesses bem como partidos políticos). Percebendo ambas as características básicas do liberalismo, distinguem-se, visto que, enquanto a democracia I concebe as características da política liberal como dispositivos técnicos baseados, principalmente, no individualismo, na liberdade e no capitalismo, a democracia II concebe tais características como princípios da aplicação concreta, concebendo uma sociedade aberta no sentido da promoção da liberdade e igualdade, confrontando as desigualdades sociais (próprias da ideologia econômica capitalista). Aqui resulta uma das grandes diferenças, pois, se a democracia I percebe a sociedade aberta no sentido da desregulamentação do capital a partir da ideologia econômica neoliberal, a democracia II percebe a sociedade aberta no sentido da promoção da globalização contra-hegemônica (a partir de uma solidariedade transnacional). Além do mais, enquanto que a democracia I percebe o capitalismo como critério final assumindo precedência sobre a democracia, na democracia II, concebe-se a si mesma como critério final logo quando assumindo precedência sobre o capitalismo sempre que for ameaçada por este. (Santos, 2003, p. 161). Pode-se notar, a partir de tal distinção, que a democracia de baixa intensidade é o conceito hegemônico, sendo globalizada através dos programas hegemônicos propostos no âmbito da ideologia liberal da governação global. "É de facto uma concepção instrumental, um meio de estabilizar a liberalização da economia e impedir a completa decadência das instituições estatais." (Santos, 2003, p. 165). É claro que este modelo possui a incapacidade de garantir sua sobrevivência quando posta em conflito com a globalização econômica. Tal constatação manifesta-se, para Boaventura, tanto na crise de representatividade, como também no déficit de participação popular e, com isso, na crise do Estado de Direito.⁶⁷⁹ Poderíamos inserir aqui, para uma melhor análise, as discussões de Luigi Ferrajoli, o qual aborda a crise institucional pela qual atravessa tanto o Estado, enquanto modelo de regulação, como também o direito, enquanto mecanismo de tal regulamentação e, como consequência, a democracia enquanto sistema político de governabilidade. De acordo com o jurista italiano, encontramos hoje, mesmo nos países de mais avançada democracia, uma crise profunda do direito, que se manifesta basicamente sob três níveis. O primeiro deles, é denominado pelo autor como crise de legalidade (Ferrajoli, 2001, p. 89) ou seja, do valor vinculativo associado às regras pelos titulares dos poderes públicos. Demonstra-se tal crise através do sistema de corrupção pública, envolvendo a política e a administração pública, desenvolvendo uma espécie de Estado paralelo, gerido pela burocracia dos partidos, dos lobbies de negócios, deslocados para as sedes extra-institucionais. Além disso, a ilegalidade pública, pode ser vista também através da crise constitucional, isto é, na progressiva erosão do valor das regras do jogo institucional e do conjunto dos limites e vínculos por elas impostas ao exercício do poder público. O segundo aspecto da crise institucional instala-se a partir da inadequação estrutural das formas do Estado de Direito às funções do Welfare State agravada pela atuação seletiva em consequência da crise do Estado social. Há, por último, o terceiro elemento da crise do Estado que está ligado está como o segundo elemento, manifestando-se, portanto, através do enfraquecimento do constitucionalismo social. É evidente como afirma Ferrajoli, que tal crise do Estado e do Direito, leva necessariamente à crise da democracia, e do próprio princípio da legalidade. A esta leitura, pode-se acrescentar a visão de Zolo (1998), o qual afirma que juntamente com a crise institucional, o direito demonstrou e continua a demonstrar a total incapacidade de regular as novas complexidades sociais insurgentes nos países principalmente do pólo periférico. Daí resultaria a incapacidade de o e o enfraquecimento da própria função normativa do Direito e, em particular, a falência de suas funções de limite e de vínculo à política e ao mercado e, portanto, de garantia dos direitos fundamentais quer da liberdade quer dos (novos) direitos sociais.

forças dominantes na sociedade, podendo igualmente ser um instrumento proactivo na introdução de mudanças." (Santos, 2003, p. 127).

De outro lado, um dos pontos determinantes dos Estados semiperiféricos foi a ligação entre a reforma do sistema jurídico, por um lado e, a reforma do sistema político, por outro. Isto denota que a reforma judicial, mais do que uma questão jurídica, é uma questão política, uma vez que o direito em tais países, possui menos autonomia que o político. O jurídico adquire em boa parte a dinâmica do político de tal forma que se determinou um isoformismo de ambos os discursos, levando com isso à elaboração de normas jurídicas que obedecem menos às necessidades de regulamentação social do que às necessidades políticas de legitimação institucional. (Uprimy e Villegas, 2003, p. 303). Percebe-se que, em tais países, o direito estatal é um instrumento de incidência social precário e, quase sempre, sem eficácia. De outro lado, o Direito passou a ser utilizado como fator de sustentabilidade dos interesses econômicos determinantes no interior das sociedades capitalistas.⁶⁸⁰

Na medida em que o discurso do jurídico esteve entrelaçado com o discurso político e, fundado ambos, no consenso de Washington, o sistema judicial teve um papel importante senão crucial para o desenvolvimento capitalista. Partindo do conceito de democracia I proposto por Boaventura de Sousa Santos, o conceito hegemônico compatibilizou a liberalização econômica com a liberalização política, ou seja, *capitalismo e democracia*. Tal compatibilização gerou tensões importantes entre os dois projetos (democracia e capitalismo) particularmente entre os primados da igualdade social democrática e das desigualdades capitalistas. No entanto, tais tensões foram reguladas pelo direito que neste contexto possuiu um duplo papel. Em primeiro, coube ao sistema jurídico promover a estabilidade e previsibilidade das transações comerciais e econômicas, melhorando para isso, a capacidade administrativa do poder público. E de outro, coube ao direito a dispersão dos conflitos sociais emergentes a partir da contradição produzida pelo capitalismo global. (Santos, 2003) (Wolkmer, 2001). Desta forma, como afirma Boaventura, o direito (e o sistema judicial) possuiu papéis políticos específicos, quais sejam, promover a governabilidade, impedindo para isso, a descarga do sistema político e expandindo as fronteiras da tolerância pública. De outro lado, coube ao direito, além de gerir as tensões sociais, manter a inefetividade dos direitos sociais, uma vez que tal postulado gerenciou os interesses da estrutura política capitalista.

Assim que o Estado liberal assumiu o monopólio da criação e da adjudicação do direito – e este ficou assim reduzido ao direito estatal a tensão entre regulação social e emancipação social passou a ser um objecto mais da regulação jurídica. Nos termos

⁶⁸⁰ A questão do esgotamento do modelo jurídico liberal, surgido a partir do modelo político e econômico capitalista é um dos grandes embates para a reconstrução do modelo constitucional compromissário e dirigente (Canotilho, 2002). Os embates que se colocam nos dias atuais em países da modernidade tardia demonstram não somente o esgotamento epistemológico da ciência jurídica neo-positivista, mas, a relação direta do esgotamento do modelo de democracia liberal. Entre as contradições impostas por um lado, pelo surgimento de novos direitos trans-individuais (Bolzan de Moraes, 2002) e de outro, pela (in)efetividade de tais direitos decorrentes da inaplicabilidade dos valores democráticos ao direito, surge à necessidade de uma discussão sobre os fatores de crise não somente da teoria jurídica, mas acima de tudo, do poder judiciário para a partir disso, buscar a (re)construção de uma nova teoria do processo, na medida em que, é no interior deste que estão presentes os valores da garantia dos direitos constitucionais. Em outras palavras, Democracia, Estado de Direito e, valores fundamentais, e são questões inseparáveis para a (re)definição da teoria do *Direito Democrático*

da distinção entre emancipação social legal e ilegal – desde então uma categoria política e jurídica essencial – só seriam permitidos os objetivos e práticas emancipatórios sancionados pelo Estado e, por conseguinte, conformes aos interesses dos grupos sociais que lhes estivessem por assim dizer, por trás (...). O direito conservador neoliberal não faz mais do que fixar o quadro em que uma sociedade civil baseada no mercado funciona e floresce, cabendo ao poder judiciário garantir que o Estado de direito é amplamente aceite e aplicado com eficácia. Afinal, as necessidades jurídicas e judiciais do modelo de desenvolvimento assente no mercado são bastante simples: há que baixar os custos das transações, definir com clareza e defender os direitos de propriedade, fazer aplicar as obrigações contratuais e instituir um quadro jurídico minimalista.” (Santos, 2001, p. 11).

Na medida em que a judicialização da política acarretou a politização do jurídico (Santos, 2003, p. 151) (Severo Rocha, 2001) (Faria, 2001), (Lopes, 1994), tal análise demonstrou que, para que a sobrecarga do sistema político não levasse a uma sobrecarga do sistema jurídico, as reformas judiciais, além de incorporarem mecanismos de resolução alternativos de litígios, acentuou-se uma certa concepção de independência judicial menos preocupada com o potencial democrático dos tribunais e juízes do que com a irresponsabilidade das decisões e os privilégios assegurados por tal independência. (Santos, 2003, p. 152) (Luca, 2005, p. 14). Posto que a democracia liberal não colocou em cheque a incompatibilidade entre democracia e capitalismo, os interesses do capitalismo sempre dominaram a esfera política, fazendo com que a democracia e suas instituições se adaptassem ao modelo econômico capitalista e, como consequência, o direito enquanto sistema normativo estatal permeou e sustentou o modelo de democracia de baixa intensidade. No entanto, cabe perguntar: de que forma o ativismo judicial poderá intervir a partir do fenômeno da judicialização da política, no sentido de efetivar os direitos inexistentes em países periféricos?⁶⁸¹ A discussão sobre o constitucionalismo contemporâneo passa ser um dos mecanismos para tal ativismo judicial. As noções de força normativa da Constituição e Constituição compromissária e dirigente não podem ser relegadas a um segundo plano, pois, sendo a Constituição um pacto social inseparável estão os conceitos de Direito, Constituição, Democracia, Movimentos Sociais e Poder Judiciário. E, nesse sentido, está a problematização sobre o papel do Direito (portanto, da Constituição, pois, está é a condição de validade do ordenamento jurídico) e da jurisdição constitucional no Estado Democrático de Direito assim, como as condições que possibilitem a efetivação dos direitos renegados em Estados de modernidade tardia.

⁶⁸¹ A Sociologia do Direito foi profundamente influenciada por uma perspectiva teórica normativista orientação esta, que permaneceu hegemônica até a década de 60 do século passado. (Luca, 2005, p. 12). No entanto, tal perspectiva normativista decaiu a partir do surgimento da sociologia dos tribunais capaz de estudar os aspectos substantivos fundamentado, principalmente, na estrutura racional/formal e burocrática da justiça. Enquanto a dimensão substantiva orienta uma sociologia jurídica preocupada com situar o papel do direito e das decisões judiciais fornece de outro lado, os elementos para inaugurar uma sociologia caucada em novas dimensões epistemológicas para a sociologia do direito. Parafraseando Luca (2005, p. 15) pode-se afirmar que nesse contexto, a sociologia dos tribunais permite definir uma nova referência teórica possibilitando enfrentar os discursos jurídicos alientantes que, continuam reproduzindo um senso comum teórico (positivista) a serviço da dominação e da conservação dos saberes e dos poderes jurídicos tradicionais. De outro lado, possibilita-se a partir do novo referencial sociológico, reinventar a práxis jurídica comprometida com a *construção da democracia e dos direitos democráticos*.

Tal reflexão é feita por Bolzan de Moraes⁶⁸². Para o constitucionalista gaúcho a transformação do Estado Constitucional e do próprio constitucionalismo, tem sido um dos aspectos mais discutidos no âmbito da Teoria do Estado, da Ciência Política e do Direito Constitucional. Isso decorre, como assevera Moreira (2004, p. 10), das falhas dos mecanismos jurisdicionais estatais em assegurar uma prestação segura e eficiente no âmbito da cidadania, decorrente do déficit verificado no cumprimento estatal de suas funções seja, ligada ao mecanismo formal de resolução de litígios ou, enquanto fator e equilíbrio institucionais. Tal conclusão é sustentada por Dalmo Dallari, para qual o poder judiciário forte constitui com efeito, como demonstra a história, uma garantia de equilíbrio e pacificação das relações entre os poderes e, principalmente, de efetivação de uma sociedade democrática.⁶⁸³

Tal discussão tem se mostrado fundamental para os ditos *países de modernidade tardia* ou Estados nos quais sequer as promessas da modernidade ocidental se realizaram satisfatoriamente, bem como para aqueles países que experimentaram extensas e árduas experiências autoritárias. Portanto, o Brasil, assim como outros tantos Estados da América Latina, são locais privilegiados para se tentar enfrentar tal debate, sobretudo se tivermos presente a fragilidade das fórmulas de bem-estar social promovidas ao longo do século que passou. Por conseqüência, pensar o constitucionalismo contemporaneamente, em um "tempo" de crise(s) nos leva a deixar para trás a tradição dos glosadores e suplantando uma postura positivista empobrecida do papel do direito e da doutrina jurídica, como sugere, entre outros, F. Müller, percebendo-o em sua efervescência viva, em sua vigência, para além da 'neutralidade' do texto normativo, não mais se submetendo aos limites do 'nacionalismo jurídico' característico da modernidade, tornando, de certo modo, obsoletas algumas das características do próprio constitucionalismo, em particular, deslocando o foco das atenções de sua realização. (Bolzan de Moraes, 2007, p. 05).

Afirma Bolzan, que se repercute um importante aspecto a ser considerado pelo debate acadêmico, particularmente sob a ótica político-jurídica, onde a questão da democracia se põe como uma referência constitutiva fundamental, "sobretudo se considerarmos, como o faz F. Müller, que o primeiro componente da "democracia" (o povo) é objeto de pouca reflexão"; o segundo domina continuamente o Direito Público, a Sociologia Política e a Ciência Política⁶⁸⁴ e que a questão democrática⁶⁸⁵ se vê envolvida permanentemente com o problema de sua legitimação popular e das estratégias para dar conta da mesma, em um ambiente de progressiva deterioração de seus métodos clássicos, em particular sob o formato da *representação popular*, seja diante das insuficiências do próprio modelo, seja diante do influxo do processo de colonização da política pelas determinações econômicas globais⁶⁸⁶ que caracteriza este

⁶⁸² Cf. Moraes, Bolzan de. A crise do Estado, Constituição e Democracia Política. In. Revista Jurídica Unirondon, Cuiabá, Entrelinhas, V. 07.

⁶⁸³ Note que Moreira chega a afirmar que o acesso à justiça é um dos direitos fundamentais do Estado Democrático de Direito. "tem especial relevo o papel institucionalmente reservado ao poder judiciário como fator de equilíbrio das forças democráticas: o de guarda da constituição e na defesa dos direitos e garantias fundamentais." (Moreira, 2004, p. 43).

⁶⁸⁴ Ver: F Müller, Quem é o povo? A questão fundamental da democracia. São Paulo: Max Limonad. 2000. p. 55

⁶⁸⁵ Ver: BOLZAN DE MORAIS, Jose Luis. A democracia dos modernos. Crise de representação e novas formas e lugares para as práticas democráticas. Relatório de Pesquisa. In: ROCHA, Leonel Severo e STRECK, Lenio (Orgs.). Anuário do PPGD. São Leopoldo: UNISINOS. 2003. pp. 197-222.

⁶⁸⁶ Com boas razões Friedrich Müller denomina esta metafísica da vontade popular integralmente realizada totalitarismo. Mas ao mesmo tempo ele chama a atenção para o fato de que os arroubos retóricos da democracia nos devem inquietar menos do

momento “neo”moderno.” Isso faz com que de acordo com Bolzan, se pense no âmbito acadêmico acerca dos procedimentos de controle de constitucionalidade como mecanismos assecuratórios de uma política, bem como de uma prática, democrática. Neste contexto, para o constitucionalista gaúcho é preciso observar a jurisdição constitucional como um dos mecanismos e das instâncias da democracia, bem como pensar os seus procedimentos na perspectiva da incorporação desta no seu interior sem, contudo, que isto signifique apenas interrogar alguns aspectos que permitam uma democratização formal, tais como: ampliação da legitimidade ativa, abertura do acesso à jurisdição, rediscussão da composição das Cortes Constitucionais, revisão dos mecanismos de seleção dos seus membros, definição de mandato para os membros etc. Em razão disso, “a questão deve ser pensada desde um viés que considere uma democratização substancial desta instância de poder político, diante das características assumidas pelo constitucionalismo contemporâneo e do significado incorporado à tarefa de controle de constitucionalidade em razão mesmo desta mudança substantiva trazida pelo constitucionalismo do Estado Social, o que implica, também, nas transformações havidas em razão de sua afetação atual.” (Bolzan de Moraes, 2007, p. 08)

Portanto, a premissa aqui assumida é a de que a partir, em especial, da segunda metade do século XX a função jurisdicional do Estado adquiriu uma proeminência no âmbito da organização estatal, passando a funcionar como *policymaker*, sem que, de regra, suas ‘fórmulas’ tivessem acompanhado esta nova ‘substância’, não bastando mais, para responder à indagação acerca de sua legitimidade democrática, o recurso mediato ao reconhecimento e atribuição constitucional de suas competências no regime da especialização de funções. Dito de outro modo deve-se considerar que sempre a intervenção jurisdicional se configurou como uma atuação criadora/modificadora do real, entretanto, com a construção do modelo de Estado Social e sua conformação aberta, bem como diante das insuficiências de/na sua realização, a jurisdição, em particular em sua faceta de controle de constitucionalidade, ocupou o centro do embate pela realização das ‘promessas incumpridas’ contidas nas Cartas Políticas e, assim, este *ativismo* ganhou contornos muito mais profundos sem que a jurisdição tenha assumido e incorporado, com a mesma intensidade, características *republicanas*, tradicionalmente já fixadas às demais funções do Estado – executiva e legislativa – o que renova o tema da *legitimidade democrática* da jurisdição constitucional, apresentando-se como uma dúvida acerca de sua referência popular, como apontado acima. (Bolzan de Moraes, 2007, p. 12)

Partindo de alguns pressupostos pelos quais o Estado Democrático se vê afrontado cotidianamente,⁶⁸⁷ pode-se afirmar que as Constituições deixam de ser apenas “textos legislados –

que a sua redução à retórica, pois os arroubos fracassam diante do simples fato de que os grupos humanos não podem ser tornados harmônicos, se não que permanecem prenhes de conflitos. Ralph Christensen, in Introdução a Quem é o povo?, p. 39

⁶⁸⁷ Para Bolzan o problema do Estado Democrático de Direito e suas circunstâncias de crise e de exceção permanente a que se vê confrontado cotidianamente são ; b – O rearranjo da organização e das relações funcionais no âmbito do Estado, bem como a revisão às suas referências de legitimação democrática;c – A necessidade de realização dos conteúdos constitucionais pautados em enunciados normativos significativamente abertos, assim como referenciados em uma estrutura de poder político que se vê confrontado em sua capacidade decisória e em suas condições materiais de realização;d –A emergência de um constitucionalismo cujas características se apresentam diferenciadas em relação àquelas que lhe foram agregadas

expressos sob a forma de normas jurídicas – e passam a ser contextos culturais pertencentes a uma certa *tradição constitucional* apreendidos por políticas públicas – pela atuação da função executiva – e por decisões jurisdicionais que lhe preenchem circunstancialmente o significado.” (Bolzan de Moraes, 2007, p. 13). Tal afirmativa, vêm de encontro com o caso estudado neste capítulo sobre o conflito de terras proposto através do MST. Explica-se. Para o constitucionalista gaúcho é neste espaço de conflitos sociais que ganha importância ainda maior o debate acerca das relações “entre *jurisdição constitucional e democracia* ou, para resumir, de uma *jurisdição constitucional democrática*.” E isto por uma grande razão: (Bolzan de Moraes, 2007, p. 15) as Constituições, hoje em dia, além de novos conteúdos e estratégias aportadas pelo Estado Democrático de Direito, passaram a ser percebidas como um documento escrito e formal – em sentido estrito – mas também como uma obra aberta que se informa de toda uma cultura constitucional. Tal caracterização impõe uma permanente necessidade de atribuição de sentido a esta Constituição ampliada, o que leva a refletir acerca de a quem é dada legitimidade e com quais procedimentos para promover esta densificação/concretização constitucional histórico-circunstancial. “E tudo isso em um ambiente de desfazimento das certezas e promessas modernas acerca do próprio lugar do/para o constitucionalismo – o Estado Nacional – que se encontra confrontado com um espectro de crise(s) que vão desde a sua perda de referência como autoridade soberana, como lócus privilegiado da política, até a desconstrução de seu modelo de bem-estar social, sobretudo diante da escassez de recursos e da transformação de suas bases econômicas capitalistas.” Portanto, tais circunstâncias implicam, desde logo, um rearranjo das relações e conteúdos das tradicionais funções do Estado, “onde a jurisdição para a apresentar-se como o espaço preferencial do embate político e assume uma postura que vai muito além da simples adequação formal-hierárquica de textos legislados, cuja novidade, para nós, está, sobretudo, na intensidade e explicitação, posto que a isto sempre se dedicou.”

Se as Constituições expressam confusamente e polissemicamente *acordos políticos* fruto de *sociedades complexas e plurais*, não resta que à jurisdição constitucional substituir-se à função constituinte e praticar uma permanente *criação constitucional* diária através da jurisprudência das Cortes Constitucionais? Se atentarmos para o *contexto político-jurídico contemporâneo* parece que não há como escapar a tais circunstâncias. No âmbito de uma *crise da autoridade estatal*, a quem recorrer? A jurisdição constitucional aparece, assim, como uma/a opção. Não sem riscos ou dilemas. Ou seja, em razão, como salientado anteriormente, de suas fórmulas e estratégias, não há uma tendência à *neutralização da política*, substituindo a *oportunidade política* pelo *decisionismo judicial* e apontando, na linha sugerida por Ingborn Mauss (NR), uma *onipotência* da jurisdição? Porém, ao seu lado, podem ser apontados aspectos que contrabalançam tais preocupações, sobretudo por constituir-se a jurisdição em um *ambiente contramajoritário*, promovendo um balanceamento do poder, que apresentando-se como um *instrumento de accountability*. Por óbvio que tal situação repropõe a questão da *especialização de funções* em uma sociedade de bem-estar – em crise -, onde a *democracia* se *substancializa* e a sua estratégia

originariamente, ganhando relevo as idéias de constituição como referência cultural e não apenas como documento legislativo; a norma constitucional como instrumento de abertura e relacionamento do direito nacional com a ordem internacional; a constituição como um documento de princípios e não apenas de regras, pondo em relevo a necessidade de sua densificação através de práticas hermenêuticas que afetam, inclusive, o tema da mutação constitucional; o problema da realização da Constituição que deixa de ser apenas uma tarefa legislativa e se constitui também como uma prática de políticas públicas e de controle de constitucionalidade etc.

organizacional se vê confrontada por uma *unidade ética* marcada pela necessidade de realização dos fins a que se destina o Estado *constituído* por meio da Constituição como pacto fundante. (Bolzan de Moraes, 2007, p. 12).

Com isso, põe-se para Bolzan, a questão de rever a tripartição clássica, a qual pode ser pensada como dicotomia marcada, de um lado, por funções de governo (executivo e legislativo) e função de garantia. Todavia, tal não resolve o problema, mas “apenas reorganiza-o, deixando em aberto a questão das relações entre o princípio democrático e a função de garantia, em particular, parece-nos, em um país como o Brasil que, ao lado da irrealização do bem-estar temos um modelo de jurisdição constitucional complexo onde todo juiz é juiz constitucional.” (Bolzan de Moraes, 2007, p. 18) Este debate poderia ser refletido a partir da transmutação da jurisdição constitucional de uma função de contralegislador que “promove a limpeza do ordenamento jurídico por intermédio de uma verificação vertical de compatibilidade das normas, o que não conflita desde logo com o princípio democrático, posto que não invadia o espaço legislativo, até mesmo porque os conteúdos legislados – direitos humanos de liberdade - não o exigiam imediatamente, para uma função contramajoritária de garantia.” Nesta situação já não mais se está diante de decisões de bloqueio de práticas inconstitucionais, mas de decisões de substituição/implementação de conteúdos constitucionais, o que afeta o caráter do estatuto da maioria incorporado ao princípio democrático, tudo inserido em um processo de fragmentação do Estado como instância de poder⁶⁸⁸.

⁶⁸⁸ Afirma o constitucionalista gaúcho “O tratamento dos direitos humanos, em particular, promove uma reviravolta paradigmática na modernidade jurídica, implicando, também, uma revisão conceitual nas relações entre o direito interno e o direito internacional, como já referido, bem como impondo uma reflexão renovada quanto aos mecanismos e estratégias na e para a aplicação de um direito convencional dos direitos humanos pelos órgãos internos dos países que compartilham as definições constantes em tais normas, sobretudo no que se refere às suas relações com o direito constitucional de base nacional. Alguns aspectos deste debate podem ser vistos em: AMIRANTE, Carlo. Principles, Values, Rights, Duties, Social Needs and the Interpretation of the Constitution. The hegemony of multi-level governance and the crisis of constitutionalism in a globalised world. In: NERGELIUS, Joakim et al. Challenges of Multi-Level Constitutionalism. 21st World Congress “Law and Politics in Search of Balance. Sweden. 12-18 august. 2003. PP. 171-190; VERDUSSEN, Marc. L’application de la convention Européenne des Droits de L’homme par les Cours Constitutionnelles. In: SEGADO, Francisco Fernández. The Spanish Constitution in the European Constitutional Context. Madrid: Dykinson. 2004. PP. 1555-1572. Isto tudo aponta para aquilo que está se nomeando constitucionalismo global, o qual, em síntese proposta por J. J. Gomes Canotilho, apresenta três características marcantes, quais sejam: a) a ordem jurídico-política internacional vem alicerçada em relações Estado/povo e não mais em relações Estado/Estado; b) surgimento de um direito internacional materialmente informado por valores, princípios regras universais que se apresentam em declarações e documentos internacionais e; c) inserção da dignidade humana como elemento ineliminável de todos os constitucionalismos. Tais circunstâncias, entretanto, para o mesmo autor, são insuficientes para superar a fórmula clássica do constitucionalismo nacional. Como diz Canotilho: em nome de um mínimo de “realismo” julga-se que este modelo ainda permanece como paradigma básico da agenda das relações internacionais mesmo que, noutros sectores, se avance decididamente na globalização e transnacionalização (ex: relações econômicas). De qualquer forma, o recorte cada vez mais exigente de um direito peremptório ou imperativo internacional (jus cogens) sugere a idéia, cada vez mais sufragada pelos cultores de direito internacional, de o poder constituinte dos estados e, conseqüentemente, das respectivas constituições nacionais, estar hoje vinculado por princípios e regras de direito internacional peremptório...em parâmetro de validade das próprias constituições nacionais cujas normas deveriam ser consideradas nulas se violassem as normas do jus cogens internacional. Ver, deste autor, o seu Direito Constitucional e Teoria da Constituição, 7ª ed. Coimbra: Almedina. Pp. 1370-1371. Como refere P. Häberle, Lo stato non è più il punto d’Archimede del pensiero costituzionalista, né sul piano nazionale, né su quello regionale o universale...Ou, ainda: Finora erano in primo piano gli stati sovrani, spesso quelli potenti. Oggi agiscono da “atori” anche altri soggetti... Ver, Diritto costituzionale..., pp. 6 e 9. Como refere P. Häberle, Lo stato non è più il punto d’Archimede del pensiero costituzionalista, né sul piano nazionale, né su quello regionale o universale...Ou, ainda: Finora erano in primo piano gli stati sovrani, spesso quelli potenti. Oggi agiscono da

Ou seja: com a *lei do Estado Democrático de Direito* abre-se espaço para uma reconfiguração das funções do Estado e a necessidade de se reconstruir a fórmula política de tomada de decisão, bem como no que diz com as relações dos espaços nacional/internacional. E isto, em um *ambiente de escassez*, promove um crescimento geométrico na tensão entre as funções de governo e a função de garantia. Portanto, este debate não pode ser visto e tratado senão a partir de uma revisão conceitual como um projeto substancial marcado pela incerteza, não podendo, entretanto, abstrair de que este se constitui a partir de uma *unidade* voltada à realização da *dignidade humana* como um *valor constitucional* que advém deste constitucionalismo como projeto cultural, como apresentado acima. Este não é um debate que se resolve exclusivamente com uma segmentação entre posturas procedimentalistas e substancialistas;⁶⁸⁹ bons e maus; mocinhos e bandidos. A questão democrática põe em evidência não apenas *quem?* e *como?* mas *o que?* decidir voltado à realização dos interesses de *todos* e não apenas de uma *maioria circunstancial*. (Bolzan de Moraes, 2007, p. 19).

Há que se ter claro, como ressalta Bachof (1996, p. 10), que o paradigma do Estado Democrático de Direito traz consigo uma grave problemática de *tensão* entre jurisdição constitucional⁶⁹⁰ e produção legislativa. Por isso, a própria evolução da Teoria do Estado implica necessariamente a politização da Constituição ou na imbricação entre Constituição e política. Nesse sentido, o Estado de Direito é o *locus* deste entrelaçamento. A dimensão política da Constituição (na qual está inserido o conceito material de democracia) não está separada do conceito de Estado de Direito, ou seja, a Constituição é o ponto pelo qual convergem as dimensões da democracia (formação da unidade política, limitação do poder do Estado através da separação dos poderes e da supremacia da lei, e as condições sociais necessárias à vida digna) e, aquilo que se denomina de essência do constitucionalismo pós-guerra. Resumindo, "la Constitución es derecho político: de, sobre y para lo político." (Schneider, 1991, p. 35)

Neste contexto o constitucionalismo ganha contornos novos onde alarga-se a própria compreensão do que seja Constituição, passando de um texto legislado a um documento histórico-cultural. Assim, resumidamente, pode-se dizer que a Constituição – em uma perspectiva que pode-se nominar substancialista⁶⁹¹ - à forma escrita se somam a legitimidade e a função das Constituições.

"atori" anche altri soggetti... Ver, Diritto costituzionale..., pp. 6 e 9. Ver: VERDUSSEN, Marc. L'application de la Convention Européenne des Droits de L'homme par les Tours Constitutionnelles. In: SEGADO, Francisco Fernández Segado. The Spanish Constitution in the European Constitutional Context. Madrid: Dikynson. 2004. p. 1570."

⁶⁸⁹ Grande embate no âmbito da teoria jurídica surgiu a partir das teses substancialistas e procedimentalistas, estas defendida por Habermas. Tal discussão centra-se justamente na importância substancial e/ou procedimental da teoria constitucional e da própria jurisdição constitucional centrado-se principalmente na dicotomia entre intervenção judicial e separação dos poderes. Para ver tal discussão ver meu artigo: "*Perspectivas Político-Constitucionais De Efetivação Dos Direitos Fundamentais: Algumas Discussões (Hermenêuticas) A Partir Do Conceito De Jurisdição E Supremacia Constitucional.*" In. Revista Jurídica Unirondon, Cuiabá, Entrelinhas, nº.07, 2007. Ver também meu livro: "*A Crise da Hermenêutica Jurídica e a Hermenêutica da Crise Jurídica: Os Aportes Hermenêuticos/Filosóficos (necessários) Para Uma Nova Teoria do Direito e Dos Direitos Fundamentais.* Sanchez, 2007.

⁶⁹⁰ A crise do poder judiciário é bem colocada por Moreira. Para tanto ver a obra: "*Poder judiciário no Brasil: Crise de Eficiência.*" Curitiba, Editora Juruá, 2004

⁶⁹¹ Afirma Bolzan de Moraes: "De outro lado, podemos referir uma outra perspectiva que chamaremos formalista, para a qual, na tradição dos Federalistas, como diz Giovanni SARTORI (...) as constituições são, em primeiro lugar e acima de tudo, instrumentos de governo que limitam, restringem e permitem o controle do exercício do poder político (p. 211) ou seja, as

Deste modo, é razoável afirmar que a força normativa da Constituição sempre possuiu uma relação direta com a atuação da justiça constitucional, pois, está constitui condição de possibilidade de concretização dos valores da democracia no interior da teoria jurídica. Ou seja, tem-se hoje em dia uma concepção das Constituições que, para além de seus novos conteúdos e estratégias, passam a ser percebidas como um documento jurídico-histórico-cultural, o que põe em evidência o problema da realização do projeto constitucional e da atribuição de sentido ao texto da Constituição, implicando em uma revisão das relações entre as funções estatais clássicas em um ambiente de – aparente – escassez de meios e de mudanças paradigmáticas nas/das fórmulas político-jurídicas modernas, como já apontado, apropriando à jurisdição uma tarefa que ultrapassa em muito a simples aplicação das normas jurídicas e verificação da adequação hierárquica dos textos legislados que, aliás, ela nunca teve, apesar das negativas doutrinárias. Assim, à jurisdição se abre a possibilidade de promover atribuições de sentido aos textos constitucionais por intermédio de sua intervenção jurisprudencial, emergindo como atuação peculiar à consertação própria ao Estado Democrático de Direito, cujo caráter transformador incorpora um deslocamento no sentido da função jurisdicional do Estado como instância de realização do projeto de Estado presente no pacto constitucional. O acontecimento histórico do constitucionalismo ocidental colocou, assim, a possibilidade de que os órgãos jurisdicionais com atribuições de controle de constitucionalidade venham a escrever e reescrever os textos dos Estatutos Fundamentais, cumprindo uma função que originariamente constituiu-se em tarefa do Poder Constituinte⁶⁹² como expressão da atividade legislativa, reinscrevendo, assim a temática da especialização de funções, sem, contudo, comprometer os limites próprios a esta estratégia organizacional da atividade estatal, em face dos riscos de violação dos mesmos. (Bolzan de Moraes, 2007)

constituições são "formas" que estruturam e disciplinam os processos decisórios do Estado...são conjuntos de procedimentos tendo por objetivo assegurar o exercício do poder sob controle...são e devem ser neutras com relação ao seu conteúdo(p. 214). Para esta tradição, Precisamos desconfiar, assim, das constituições que contêm aspirações...As constituições com aspirações são, no final de contas, um desvio e um sobrepeso de capacidades constitucionais que têm como resultado a impossibilidade de funcionar(p. 215). Ver: SARTORI, Giovanni. Engenharia Constitucional. Como mudam as constituições. Brasília: UnB. 1996. Assim, para N. Matteucci: La constitución escrita basa su legitimidad en dos elementos: ya sea en el contenido mismo de las normas, que se imponen por su racionalidad intrínseca y por su justicia; ya sea en su fuente formal, por emanar de la voluntad soberana del pueblo a través de una asamblea constituyente y, a veces, de un referéndum... El segundo carácter se refiere a la función: se quiere una constitución escrita no sólo para impedir un gobierno arbitrario e instaurar un gobierno limitado, sino para garantizar los derechos de los ciudadanos y para impedir que el Estado los viole. En efecto, la constitución no sólo regula el funcionamiento de los organismos del Estado, sino que además consagra los derechos de los ciudadanos, puestos como límites al poder del Estado. Ver: MATTEUCCI, Nicola. Organización del poder y libertad. Historia del constitucionalismo moderno. Madrid: Trotta. 1998." (Bolzan de Moraes, 2007, p. 19).

⁶⁹²Tomamos aqui a idéia de Poder Constituinte idéia de Bolzan de Moraes "como aquele que produz o *texto* constitucional, sem a distinção clássica e equivocada entre *poder constituinte originário* e *poder constituinte derivado*, na medida em que só àquele pode-se atribuir a tarefa de produzir a Constituição em seu texto original. Por outro lado, a interpretação constitucional adquiriu uma posição de destaque nas últimas décadas do século XX, fruto da terceira fase do constitucionalismo, perceptível no pós-guerra. Isso porque o preenchimento dos conteúdos de certos direitos constitucionais (geralmente de direitos fundamentais), assim como o extensão desses mesmos direitos estão "nas mãos" daqueles que compõem esse essencial órgão, o Tribunal Constitucional. Como diz Pedro de Vega, "Sucede, no obstante, que las dificultades y problemas para obtener el consenso en las sociedades pluralistas determinan que la voluntad constituyente se exprese por lo común en una legislación constitucional confusa, ambigua y polisémica. Com lo cual, a la hora de interpretar y custodiar el cumplimiento de esa voluntad por parte de los Tribunales Constitucionales, lo que realmente ocurre es que de guardianes del poder constituyente pasan a transformarse en sus sustitutos. [...] es un acto de auténtica creación constitucional". Ver a respeito VEGA, Pedro de, *Apuntes para una Historia de las Doctrinas Constitucionales del Siglo XX*, in *Teoría de la Constitución*, Madrid: Editorial Trotta, 2000, 499p.

Mas como a justiça constitucional seria a condição de possibilidade de concretização de tais valores? Nunca é demais afirmar que o Estado Democrático de Direito se assenta em dois pilares pelo qual fundamenta-se nosso sistema jurídico/político: democracia e direitos fundamentais. *Não há democracia sem respeito à realização dos direitos fundamentais e não há Estado de Direito sem a concretização da justiça constitucional.* Por isso, surge a tão debatida questão sobre a interferência do poder judiciário (e da justiça constitucional, pois todo juiz é um juiz constitucional) nos atos do poder público, especialmente, na questão do poder legislativo eleito democraticamente pelo voto popular. Aqui a tensão é: pode o judiciário declarar inconstitucional uma lei elaborada pela “vontade do legislador” na medida em que a lei foi votada pelo parlamento democraticamente eleito? Tal tensão assume feições mais graves quando as decisões judiciais são consideradas abusivas, pois, invadem os sub-sistemas político.⁶⁹³

A grande questão que se põe neste embate é se pode(ria) o texto constitucional através da jurisdição constitucional determinar o atuar do poder estatal, frente, por exemplo, às violações das minorias. Paraphrasing Streck (2002), a resposta pode ser dada a partir da linguagem hermenêutica filosófica: *o Estado de Direito que a tradição nos legou é um existencial.* Assim, tal categoria jurídico/político é um “desde-já-sempre” condicionador do nosso atuar no mundo, visto fazer parte de nosso modo de ser no mundo.⁶⁹⁴ O Estado Democrático de Direito não é algo separado de nós, pelo contrário, é algo que se manifesta como suceder. Nesse contexto, duas premissas devem ser ressaltadas: a primeira é a questão da própria legitimidade da justiça constitucional que ao contrário do imaginário jurídico, não assenta somente nos tribunais constitucionais, mas, nela mesma enquanto condição de existencialidade. Desta, concluí que o Estado Democrático de Direito fundamenta-se na justiça constitucional, que tem a finalidade de resguardar os direitos fundamentais e, portanto, o fundamento político do Estado de Direito: a democracia. Em outras palavras, *o caráter político/existencial do Estado Democrático*⁶⁹⁵ *de Direito passa a ser a condição de possibilidade da legitimação da justiça constitucional.*

Assim, esta mesma atividade jurisdicional pode, paradoxalmente, por outro lado, significar uma invasão pelo Judiciário das esferas de atribuições classicamente atreladas às funções executiva e legislativa, atingindo o princípio da especialização de

⁶⁹³ Veja por exemplo, as decisões judiciais que determinam a criação de vagas em escolas públicas.

⁶⁹⁴ Sobre tal discussão ver minha obra: *“A Crise da Hermenêutica Jurídica e a Hermenêutica da Crise Jurídica: Os Aportes Hermenêuticos/Filosóficos (necessários) Para Uma Nova Teoria do Direito e Dos Direitos Fundamentais.* Sanchez, 2007.

⁶⁹⁵ A tradicional teoria da democracia considera-a, sem dúvida alguma, em função dos efeitos substanciais que potencialmente podem surgir a partir do estabelecimento e cumprimento das regras formais do jogo, como o melhor e mais seguro caminho para a justiça concreta, sendo ela a forma exata de organização do *estado de justiça*, não sendo possíveis tensões entre democracia e justiça. Partindo-se dessa nota conceitual sobre democracia formal, e jamais desprezando o processo histórico por ela caracterizado, não é possível crer-se que o simples respeito aos procedimentos formais democráticos possa garantir que uma decisão política venha a satisfazer a realização de uma pretensão de justiça voltada para a concretização dos direitos humanos. Neste aspecto, razão parece ter Höffe quando diz que os procedimentos democráticos de decisão são determinados por regras de maioria, mas decisões de maioria são, quando muito, vantajosas, para a maioria e, de modo algum, para todos. Mas a maioria pode impor seus interesses à minoria, de modo que a democracia pode se tornar uma variante do “direito do mais forte” Ver: HOFFE, Otfried. *Justiça Política : Fundamentação de uma Filosofia Crítica do Direito e do Estado.* 1. ed. Petrópolis : Vozes, 1991, p. 370.

funções, sobretudo pela alteração/(re)construção interpretativa de dispositivos constitucionais, caso a jurisdição ceda *alla tentazione de sostituire proprie valutazioni di opportunità a quelle espresse nelle decisioni politiche*⁶⁹⁶. Ou, por outro viés, o Poder Judiciário e a expansão de sua atuação, nesse sentido, quanto à invasão do Legislativo pelo Executivo, serviria como corretivo, comportando-se como um instrumento de *accountability*, e, quanto à representação política clássica, serviria como um novo caminho para a aquisição, defesa e concretização de direitos. Tais circunstâncias se põem em consonância com a transformação política operada pelo Estado Democrático de Direito, quando a própria noção de democracia é trasladada para um *locus* legitimador não mais meramente formal, senão, principalmente, substancial, apesar de tal já estar presente no âmbito do Estado Social, implicando que a noção de garantia, não fica mais restrita aos padrões liberais de limitação negativa da ação estatal, mas vem acrescida de um *plus* transformador, em que a concretização de obrigações/prestações que importam na transfiguração do *status quo* assume efetivamente uma posição de primazia no espaço de legitimação constituído pela função de garantia e, com isso, a distribuição clássica das funções dos poderes públicos não mais está sujeita a uma separação rigorosa, com o objetivo de reforçar uma estrutura de fiscalização, mas, noutro sentido, se apresenta mais flexível, voltada a uma finalidade de cooperação, baseada na perspectiva de que há uma unidade inexorável no Estado⁶⁹⁷ para a realização de valores éticos substanciais positivados constitucionalmente e intensamente reclamados pela população, a qual está, de alguma maneira, expressa em uma atribuição executiva peculiar ao espaço público, sem que se limite às tarefas próprias do Poder Executivo. (Bolzan de Moraes, 2007, p. 17).

Embora a produção do direito sempre foi com fins de legitimação e com isso tenha sido uma estratégia hegemônica de dominação político e social é, de outro lado, uma “faca de dois gumes” na medida em que a partir de uma justiça democrática poderá o direito incorporar as lutas dos movimentos sociais contra o poder hegemônico (Santos, 2002).⁶⁹⁸ Neste caso, a força jurídica do Estado poderá ser um elemento útil para articular práticas sociais emancipatórias ou, como afirma Uprimy e Villegas (2003, p. 303), no mínimo um instrumento de resistência ao poder hegemônico. Para isso a questão do papel do direito é ponto crucial para a luta contra-hegemônica implicando para tal, a busca para “(des)pensar”⁶⁹⁹ o

⁶⁹⁶ id. Ibidem.

⁶⁹⁷ Parece-nos que a idéia clássica, proposta por Montesquieu, aponta, muitas vezes, para um fragmentação estatal, onde as diversas funções do Estado aparecem como compartimentos descompromissados com a construção conjunta do projeto de Estado alicerçado na Constituição. Não raro as funções de Estado parecem estar vinculadas a lógicas e compromissos distintos, sem que se percebam como operadoras do que Rousseau supunha ser a *vontade geral*. Talvez um bom exemplo desta fragmentação possa ser buscado na figura dos *precatórios*, onde se percebe claramente a descontinuidade e fragmentação da atuação dos diferentes poderes públicos, quando um deles – o jurisdicional - determina o pagamento de valores, o outro – o executivo – precisa cumprir a ordem e alocar recursos orçamentários para o futuro e, eventualmente, se utiliza do terceiro – o legislativo – para instrumentalizar formas que viabilizem o pagamento, sem que se tenha, muitas vezes, uma atuação conjunta dos mesmos diante do interesse em disputa.

⁶⁹⁸ Veja, por exemplo, as análises de (Uprimy e Villegas 2003) e de Santos (2002) sobre as formas contra hegemônicas de atuação do direito estatal,

⁶⁹⁹ Este des-pensar o direito implica para Boaventura na busca de concepções e práticas subalternas distinguidas em três tipos: a) concepções práticas que não obstante pertencerem à tradição ocidental foram marginalizadas; b) concepções que se desenvolveram fora do ocidente; c) concepções propostas por movimentos contra-hegemônicos. Percebe-se que, para o sociólogo português, um dos pontos principais para a emancipação social a partir do direito é o desenvolvimento do pluralismo jurídico. Sobre esse assunto, desenvolvemos neste capítulo do presente trabalho.

direito⁷⁰⁰ (Santos, 2001, p. 10) no sentido de reinventá-lo e adequá-lo às forças e grupos sociais subalternos que lutam contra a globalização neoliberal e seu modelo de governabilidade política e regulação jurídica.

Tal dispensar o direito, como afirma Boaventura, está inserido para Bolzan, por uma outra classificação das funções do Estado, segmentando-as entre funções de governo, que abarcariam as tradicionais funções executiva e legislativa, e função de garantia, vinculada a atividade jurisdicional, o que nos (re)conduz à discussão acerca do papel/conteúdo da jurisdição no interior de um projeto democrático, implicando em uma reconsideração das relações entre o princípio democrático e a função de garantia assim como de uma retomada do próprio debate acerca da (uma) caracterização da democracia. Neste ambiente, não só as fórmulas e práticas são revisitadas, como seus instrumentos e meios ganham novos contornos. A estratégia liberal da especialização de funções, como ressalta o constitucionalista gaúcho assimila tais circunstâncias, promovendo um rearranjo institucional que, em um primeiro momento promove a função executiva para o centro do jogo político, diante da necessidade de pôr em prática os programas constitucionais sob a forma de políticas públicas prestacionais, forjando o fenômeno da, "executivização" da Constituição. Porém, contemporaneamente, é a função jurisdicional que, como guardiã e realizadora da Constituição, passa a ter seu espectro de atuação reforçado, assumindo-se como espaço político para consolidação do projeto constitucional, no que fica reconhecido como "judicialização" da política e politização do jurídico ou, de outro ângulo, porém correlato, jurisprudencialização da Constituição. Este rearranjo institucional da organização do exercício do poder político exige uma análise renovada, o que é realizado, de regra, desde o embate entre procedimentalistas e substancialistas, apesar de esta ser uma discussão que pode receber um outro tratamento, de não exclusão recíproca, mas de aproximação. E, por isso mesmo, o papel do constitucionalismo, com as nuances advindas da (des)ordem contemporânea, parece ainda central para aqueles que não apenas ocupam em estudá-lo, mas, e particularmente, para todos aqueles que preocupam com a continuidade democrática assentada conteudisticamente não apenas em um conjunto de regras do jogo democrático, como quer Bóbbio, mas, também, em seus conteúdos humanitários e transformadores, em particular quando nos colocamos frente a um projeto constituinte alicerçado na idéia de Estado Democrático de Direito, como antes apresentado, onde o seu Direito precisa suportar e viabilizar este projeto transformador.⁷⁰¹

⁷⁰⁰ Para Boaventura de Sousa Santos, o direito é "um corpo de procedimentos regularizados e de padrões normativos, considerados justificáveis num dado grupo social, que contribui para a criação e prevenção de litígios e para a sua resolução através de um discurso argumentativo, articulado com a ameaça da força." (2003, p. 290).

⁷⁰¹ Mais abrangente ainda a concepção de P. Häberle para quem as Constituições são *testi costituzionali in senso stretto e formale le costituzioni scritte*, in senso largo e materiale anche le opere classiche di um Aristotele (in matéria di eguaglianza e giustizia), di um Montesquieu (in matéria di separazione dei poteri) o di um Hans Jonas in materia di tutela dell'ambiente, intesa come imperativo categorico kantiano esteso sia nel tempo sia nello spazio all'intero mondo.. Ver, do autor, *Diritto costituzionale nazionale, unioni regionali fra stati e diritto internazionale come diritto universale dell'umanità: convergenze e divergenze*. Texto em versão italiana por J. Luther, de conferência proferida nas cidades do México e Bologna, em abril de 2004. Mimeo. P. 2 Para Valério Onida, presidente da Corte Constitucional italiana, é preciso rilegge la tripartizione dei poteri: non più legislativo, esecutivo e giudiziario ma "poteri di governo e politici, da um lato, e poteri di garanzia dall'altro". Ver *Corriere della Sera*, 20 de janeiro de 2005, p. 5.

Para tanto, o direito enquanto regulação normativa torna-se um importante mecanismo de efetivação do modelo de democracia II, e como consequência do (verdadeiro) Estado de direito,⁷⁰² sendo que para tanto, Boaventura de Sousa Santos enumera quatro pontos principais. Primeiramente torna-se importante o papel do ativismo judicial para a efetivação da democracia. Como consequência, o segundo ponto diz respeito à forma como o sistema judicial aborda os conflitos coletivos, próprios dos sistemas políticos periféricos. O terceiro requisito se insere na questão do acesso à justiça e, por último, o direito poderá ser emancipatório na perspectiva da democracia II, na medida em que, se estruturar uma justiça internacional para defender as formas de cidadania transnacional. Estas “condições da legalidade cosmopolita são necessárias para a emancipação social.” (Santos, 2001, p. 36).⁷⁰³

⁷⁰² Neste sentido não podemos deixar de referir aqui os Estudos efetuados por Lênio Luis Streck (2001) (2002) sobre as condições de possibilidades para a efetivação de um Estado de Direito a partir de um enfoque hermenêutico fundamentado na matriz de Heidegger e Gadamer. Da mesma forma que Boaventura de Sousa Santos o jurista gaúcho estabelece como ponto de partida para a efetivação do Estado de Direito uma nova postura das fontes normativas e do processo hermêutico, estruturando desta forma, o mesmo pensamento de Boaventura no que diz respeito à articulação contra-hegemônica do direito estatal.

⁷⁰³ Tal situação, proposta por Boaventura de Sousa Santos, conduz necessariamente como ressalta Bolzan de Moraes, ao questionamento acerca da legitimidade da jurisdição, fazendo emergir, para além das respostas tradicionais, um questionamento acerca do caráter republicano do poder, uma vez que historicamente a função jurisdicional guardou marcas monárquicas que estão em contradição com uma proposta de ativismo judicial, uma vez estabelecidas em um momento diverso daquele vivido hoje pelo constitucionalismo. Afirma o autor gaúcho: “Diante da crise do modelo representativo de democracia, de um lado, e a ascendência da jurisdição como “lócus” de reconhecimento e realização do projeto constitucional, de outro, coloca-se no centro do debate constitucional a tarefa de responder aos limites aqui tentados apontar, em particular quanto a qual democracia adequada para a construção da decisão política quando a jurisdição se apresenta como arena privilegiada para a realização do constitucionalismo, estando praticamente desfeito o ambiente no qual o Estado Constitucional se vincula e veicula, assim como estando profundamente esgarçada as condições de realização da democracia representativa. Entretanto, este parece ser um debate ainda aberto e que não encontra respostas adequadas e suficientes seja em uma postura procedimentalista, seja em uma tomada de posição substancialista. Também, diante do aprofundamento da crise política – do modelo de democracia dos modernos – merece uma leitura crítica a reapropriação da decisão política aos espaços tradicionais ocupados pelas aqui denominadas funções de governo. E, por isso, pode-se colocar a questão: Onde está o povo? Para tanto, recuperar alguns de seus pressupostos nos pareceu necessário, para permitir recompor os seus vínculos como fórmula política que busca construir, historicamente, sua legitimação, sobretudo em um ambiente onde, como pretendemos deixar anotado acima, os compromissos de/para a realização das promessas da modernidade democrática parecem indelevelmente atingidos pela desqualificação da política como instância dialógica de/para a construção do consenso. Em sua obra *Quem é o povo?* o F. Müller não apenas reflete acerca de aspectos fundamentais para (um)a teoria político-constitucional, como também apresenta instigações para a reflexão jurídica teórica, assim como imputa ao jurista uma tarefa central para a (re)construção do projeto democrático. Partindo do pressuposto de que o povo está na base não só da etimologia do termo democracia, como também compõe o fundamento de legitimação dos mesmos Estados Constitucionais (Democráticos), justificando, assim, todas as razões do exercício democrático do poder e da violência, bem como imputando ao mesmo a centralidade na crítica à mesma, para compreendermos o caráter da democracia e para (re)construirmos o seu significado neste novo ambiente, a adoção da classificação trazida pelo jurista alemão contribui para elucidar algumas das insuficiências que se pode sentir a partir da tomada de consciência daquilo que nomeamos como crise política, como crise da democracia representativa, em particular, como crise de legitimação das instâncias de decisão, incluídas aqui aquelas pertencentes à estrutura da função jurisdicional – como função de garantia. Talvez assim se possa, efetivamente, levar o povo a sério como uma realidade. Como se pretendeu demonstrar, não há como desconhecer que, como todo o resto, o sistema político calcado na idéia da representação política, padece, como as demais estratégias erigidas pela modernidade ocidental, de insuficiências para dar conta de um contexto de profunda transformação das estruturas e estratégias de poder, apesar de, ainda e novamente, insistirmos que a fórmula constitucional sustentada no projeto utópico dos direitos humanos e alicerçada em estratégias decisórias que contemplem a efetiva participação de todos – direta, participada ou representativa - ainda aparece como instrumento necessário para que se ultrapasse este momento de (re)fundação da política. É preciso, assim, retomar um sentido simbólico atribuído ao jogo democrático que sugere uma reinterpretação referentemente à questão da democracia a partir da tomada de consciência, em especial nos países altamente industrializados, de que a resolução da maioria das necessidades materiais não tem o condão de colocar o homem a salvo, num novo patamar de relações

O papel político dos tribunais torna-se, neste contexto, de suma importância para a efetivação dos direitos humanos, pois, se de um lado a democracia liberal ficou confinada à promoção da governabilidade e à efetivação das transações econômicas, de outro, os movimentos sociais passaram a confrontá-la com uma nova forma de política aliadas a um novo ativismo judicial nas áreas da justiça social e coletiva. Esta atuação do direito a partir da judicialização da política, e como consequência, da expansão do poder judicial às esferas coletivas e sociais está intimamente ligada de acordo com Boaventura com a emergência de uma nova forma de Estado denominado pelo sociólogo português de Pós-providência nos países centrais e pós-desenvolvimentista nos países semiperiféricos, fundamentado na idéia de que transformação social deixou de ser algo puramente confinado ao âmbito político.⁷⁰⁴

intersubjetivas. Deve, para tanto, ocorrer uma transformação das significações políticas. Insere-se, nesta atitude, a assunção da democracia como incerteza, seja referencialmente aos resultados da competição eleitoral, seja no que respeita ao conteúdo das soluções exigidas pelos problemas públicos, pelas relações intersubjetivas, etc. A concretização de uma "ordem" democrática que tenha, o que não poderia deixar de ser, como característica intrínseca a sua reavaliação cotidiana, não é incompatível com o delineamento de um conjunto de "regras do jogo". A estabilidade jurídica, campo de estabelecimento de normas convivais, não pode significar o aprisionamento, o congelamento, de uma vez por todas, de seu conteúdo. Não pode significar o fim da democracia. Alteração, mudança, renovação constantes não significam caos. Ao contrário, conduzem ao engajamento, à identificação, mas nunca à uniformização e, suas regras (normas) devem ter a estabilidade inerente à continuidade democrática, que se liga à elaboração de "hipóteses sobre o aproveitamento da desordem, entretanto na lógica da conflitualidade", promovendo "...uma cultura da readaptação contínua, nutrida da utopia." Neste quadro, na base desta democracia, deve estar um povo que não seja tomado apenas como uma população ícone, apreendida de forma mítica ...pseudo-sacral e instituída assim como padroeira tutelar abstrata, tornada inofensiva para o poder-violência – "notre bom peuple". Ou seja, estando o povo na raiz do projeto democrático em – permanente – realização é preciso que seja tomado em sua realidade, como ser(es) no mundo, na medida em que, como diz F. Müller, uma democracia constitucional não pode justificar-se apenas perante o povo ativo nem perante o povo enquanto instância de atribuição, mas deve necessariamente poder fazer isso também perante o demos como destinatário de todas as prestações afiançadas que a respectiva cultura constitucional invoca. (...) está em pauta levar o povo a sério como uma realidade. Precisamente isso impede continuar tratando a "democracia" somente em termos de técnica de representação e legislação, bem como continuar compreendendo "kratein", que então se deve referir ao povo efetivo, somente do ponto de vista do direito da dominação. – até mesmo porque o seu âmbito de realização não mais está circunscrito aos limites rígidos de um determinado espaço geográfico – o território – ou a significações pré-constituídas definitivamente. Mais, descortinando-se quem é o povo?, a partir dos supostos trazidos por F. Müller, é necessário que se reconstruam os lugares da democracia para que, assim, se possa verificar onde está o povo?, sob pena deste perder-se na massificação de uma falsa democracia midiática da qual temos tido, nestes dias, uma triste experiência. Esta é, parece-nos, uma via possível e necessária de reflexão acerca da legitimação mesma das instâncias de poder político onde, como tentado demonstrar, nos últimos tempos tem preponderado o ambiente da jurisdição como locus privilegiado do debate acerca da realização do projeto de Estado delineado no seu marco constitucional, o que, de algum modo, recoloca em pauta o diálogo proposto por Thomas Hobbes entre um filósofo e um jurista." (Bolzan de Moraes, 2007, p. 20)

⁷⁰⁴ "Isto nos coloca frente à *crise política* que atinge o Estado e suas estratégias de constituição do poder político e das fórmulas de construção e elaboração do consenso e das decisões em um ambiente democrático que vem marcado pela fantochização da política e i(re)novação das estratégias de tomada de decisão, em particular sob o formato da *democracia participativa*. Assim, é preciso ter presente que para que se constitua a democracia representativa, em especial como *procedimento* que viabiliza, em sociedades plurais e complexas, o estabelecimento de decisões coletivas/comuns, sob este viés, mister se faz que o cidadão-eleitor – o *povo ativo* de que fala F. Müller - tenha diante de si a possibilidade real – não ilusória – de escolher dentre modelos diversos de resposta aos problemas sociais. Ou seja, ao final, deve-se ter presente que, para que o jogo democrático se constitua, as velhas ideologias – mortas segundo alguns – se façam presentes, permitindo ao cidadão optar dentre as opções que se lhe apresentam, concretizando-se, de fato, um *pluralismo* inerente à democracia. Estamos dizendo, com isso, que, para a democracia representativa, a *história* não pode morrer, entendida tal afirmativa como a colocação à disposição da cidadania de propostas políticas que signifiquem uma efetiva diversidade, como se *outros e diversos mundos fossem (sejam) possíveis*. Como sustenta F. Müller: "A *idéia fundamental da democracia* é a seguinte:

Concomitantemente a democracia tem sido promovida como o regime político mais adequado para garantir a estabilidade, a governabilidade e a legitimidade social de um Estado fraco eficiente que torna possível uma transformação social capitalista que, quando não completamente despolitizada deve ser conduzida ao mais baixo nível de conflitualidade política. O Estado de direito e os tribunais constituem os pilares principais deste projeto democrático.

No entanto, entendemos e, defendemos neste trabalho, que não somente como sustentou o constitucionalista gaúcho, sobre a necessidade de uma nova forma de jurisdição como forma de implementação da democracia, impõe-se a necessidade de novas formas de categorizações jurídicas não estatais, como forma contra-hegemônica de luta pela cidadania e pela democracia. Para tanto, tentamos demonstrar nos capítulos anteriores a relação entre democracia/autodeterminação e pluralismo jurídico, defendido por Boaventura de Sousa Santos, a partir do que ele chama de Estado Heterogêneo, e

determinação normativa do tipo de convívio de um povo pelo mesmo povo. Já que não se pode ter o autogoverno, na prática quase inexecutável, pretende-se ter ao menos a autocodificação das prescrições vigentes com base na livre competição entre opiniões e interesses, com alternativas manuseáveis e possibilidades eficazes de sancionamento político. Todas as formas da decisão representativa arredam (nehmen aus dem Spiel) a imediatidade (Unmittelbarkeit). Não há nenhuma razão democrática para despedir-se simultaneamente de um possível conceito mais abrangente de povo: do da totalidade dos atingidos pelas normas: *one man one vote*. Tudo o que se afasta disso necessita de especial fundamentação em um Estado que se justifica como "demo"cracia. "A "demo"cracia repercute necessariamente, mesmo em sua forma representada, mediatamente, para que se justifique, esta necessária *competição entre opiniões e interesses*, permitindo ao *povo* que possa determinar-se politicamente. Todavia, diante dos quadros de enfraquecimento do espaço público da política e da sua economicização, em um contexto de jogo econômico global inserido em um capitalismo financeiro, marcado, ainda, por uma *reflexividade* normativa, constata-se, ao menos tendencialmente, o desaparecimento de tais alternativas reais de escolha, posto que tem se estabelecido um estereótipo de desdiferenciação de propostas, de desidentificação de candidaturas, de homogeneidade, de mercantilização da política e de *marquetização* das candidaturas – onde propostas e candidaturas são apresentadas, vendidas e *compradas* como em um grande *balaio de liquidação* de um *Magazine S/A*, conduzindo o cidadão-eleitor a um processo de apatia, de desinteresse ou, o que é pior, de menosprezo pela política diante da percepção – construída heteronomamente - da total desnecessidade mesmo dos próprios instrumentos de escolha dos representantes – as eleições – ou de sua participação no jogo eleitoral, posto que o jogo já está feito, as alternativas inexistentes e o resultados previamente determinados. Assim, pensar a questão democrática contemporaneamente implica inserir o debate no contexto próprio à sociedade atual. Ou seja, em tempos de crise das fórmulas organizacionais da modernidade, a própria idéia de democracia e, atrelada a ela a de cidadania, precisa ser contextualizada. Em primeiro lugar, como enfatiza F. Müller, o projeto democrático não se satisfaz com uma participação popular marcada pelos limites do *povo ativo*, é preciso, ainda, pensá-lo e tê-lo como algo mais do que simplesmente aqueles titulares de nacionalidade a quem são reconhecidos direitos de participação política – o que, de regra, vem expresso, com todas as suas limitações, nos pactos constitucionais de cada País, apesar da novidade introduzida pelo direito comunitário europeu a partir do reconhecimento, no âmbito da União Européia, do direito de voto, em sede municipal, ao cidadão comunitário – mas como *instância global da atribuição de legitimidade democrática*. Dessa forma, *o povo não é apenas – de forma mediada – a fonte ativa da instituição de normas por meio de eleições bem como – de forma imediata – por meio de referendos legislativos; ele é de qualquer modo o destinatário das prescrições, em conexões com deveres, direitos e funções de proteção*. E, como destinatário, este *povo* da democracia vem percebido como titular de um conjunto de *compromissos políticos* – os direitos humanos – como pressupostos de sua constituição efetiva, pois, *sem a prática dos direitos do homem e do cidadão, "o povo" permanece em metáfora ideologicamente abstrata de má qualidade*. Só com a prática efetiva destes é que ele se torna, para F. Müller, *povo de um país (Staatsvolk) de uma democracia capaz de justificação – e torna-se ao mesmo tempo "povo" enquanto instância de atribuição global*. Como reconhece este autor, *onde funcionários públicos e juizes não chegam ao seu cargo por meio de uma eleição pelo povo, a sua ação se liga de forma demasiado etérea à ação originária do povo ativo*, o que implica a necessidade de não interrupção da *estrutura de legitimação democrática*. E aqui se põe a encruzilhada para a questão por nós suscitada: *onde está o povo nesta nova formulação da estrutura jurisdicional do Estado contemporâneo?*" (Bolzan de Moraes, 2007, p. 18).

partindo da crise do modelo de Direito capitalista a partir dos países de modernidade tardia.⁷⁰⁵ Logo, se partirmos da necessidade de (des)pensar o direito enquanto categoria jurídica imposta pelo modelo capitalista, imperioso se faz não apenas (re)pensarmos as funções do Estado constitucional e a sua relação com a teoria da separação dos poderes como quer Bolzan de Moraes, mas também as novas formas normativas não estatais de solução de litígios, e ainda a relação dos movimentos contra-hegemônicos com a normatividade institucional. Neste este último ponto, tentamos demonstrar empiricamente a relação do MST como movimento contra-hegemônico, e sua relação direta com o direito. Tais discussões acadêmicas tornam-se imprescindíveis para a determinação do que Boaventura de Sousa Santos chama de Direito pós-moderno.

Lembrando Boaventura de Sousa Santos, para que o Direito seja emancipatório é necessária a sua prática contra-hegemônica, é dizer, que a prática e realização do Direito deve estar associada e voltada à luta contra-hegemônica levada pelos movimentos sociais, entre eles, o próprio MST. No entanto, como demonstramos com a análise de ambos os casos (indígena e do MST) voltado para o enquadramento teórico apresentado neste trabalho, entendemos que fica comprovada a nossa problemática disposta na metodologia: *"é possível uma nova concepção e, prática (política e jurídica) contra-hegemônica no âmbito dos direitos humanos?"*

Se, de um lado, o Estado tem denegado os direitos fundamentais, através da aplicação do direito capitalista, de outro, a prática cotidiana dos Movimentos Sociais tem, sim, contribuído diretamente para uma nova concepção contra-hegemônica dos direitos humanos como também para emancipação do próprio Direito. Concluímos este tópico com a fala de um de nossos entrevistados, denominado neste trabalho como sujeito 05, quando perguntado se o MST contribui para a emancipação da sociedade capitalista e, portanto para a reconstrução dos direitos humanos ele afirmou:

não tenho a menor dúvida Saulo, as minhas críticas quando digo que o MST perdeu um pouco de sua identidade e portanto, esta passando por um processo de reorganização política, não quer dizer que ele foi conivente com o Estado de opressão do país, muito pelo contrário, o MST, me parece, se manteve uma linha teórica definida de seu caráter crítico mesmo do próprio governo lula, mesmo nos momentos estratégicos que forçaram o MST a mudar suas estratégias para sair do radicalismo para o pacifismo (...) O MST sempre marcou oposição ao governo brasileiro como um crítico absoluto da política de exclusão social e de reconfiguração do próprio conceito de cidadania (...) o que eu quis dizer e você Saulo levantou corretamente, o que houve, foi uma leitura do MST da complexidade que representa um programa político, uma utopia política e no momento que você assume o aparelho de Estado dentro das contradições políticas existentes (...) O MST soube ler essa contradição e soube de um lado dar tempo ao governo lula para justamente não queimar e desgastar politicamente o governo mas de outro lado, soube manter um posicionamento crítico e de resistência (...) O MST Saulo, é indispensável para o que o seu orientador, o Prof. Boaventura chama de "conhecimento emancipatório, ou mais especificamente de conhecimento prudente para uma vida decente.

⁷⁰⁵ Para tanto ver o capítulo 04 deste trabalho.

Por último, afirmou um de nossos entrevistados, denominado aqui de sujeito 10:

se discute muito hoje na academia não somente a deslegitimação deste modelo de Estado, quanto ao modelo de agir do poder público e, sobre a deslegitimação deste modelo de cidadania que nos é vendido (...)Por isso os movimentos sociais são chaves no processo de exclusão, isso quer dizer, que eles são o ponto mais importante neste processo de rediscussão do que seja a função do poder público, do que seja os direitos humanos e, por isso, percebo que se não houver a atuação de movimentos sociais como o MST não se poderá falar em reconstrução da democracia e, muito menos, sobre o que seja Estado de Direito.

CONCLUSÃO

O presente trabalho de pesquisa teve o objetivo de discutir os diversos paradigmas que permeiam a problemática dos direitos humanos na sociedade contemporânea. Para tanto, utilizou-se como referencial teórico o conceito de Boaventura sobre Globalização Contra-Hegemônica. Para seguir tal percurso, partimos de quatro eixos centrais. O primeiro deles foi justamente delimitar o surgimento do moderno conceito de cidadania a partir do paradigma do Estado Moderno e, portanto, das bases ideológicas do Estado Liberal. No capítulo primeiro, portanto, foram contextualizados os fundamentos políticos, filosóficos e históricos para a afirmação do conceito liberal de direitos humanos.

No capítulo segundo, as nossas discussões centram-se em um eixo principal, qual seja, a universalização e juridicização dos direitos humanos a partir da ideologia da governação global. Para tanto, contextualizamos os principais pilares teóricos de tal categoria conceitual, bem como, demonstrando como foi o processo de universalização dos direitos humanos a partir do surgimento da ONU. Determinados tais aportes teóricos, passamos a discutir o mecanismo da Intervenção Humanitária como forma de tutela dos direitos humanos pela sociedade internacional a partir do novo conceito de segurança e paz internacional surgido no pós Guerra Fria. Além disso, para concluir tais discussões, tentamos demonstrar os problemas epistemológicos não somente da ideologia da governação global, mas, também, do próprio conceito universal de direitos humanos, sendo que, especificamente neste último ponto, procedemos à crítica ao conceito de direitos universais a partir da sociologia das ausências de Boaventura de Sousa Santos.

No capítulo terceiro, toda nossa discussão ficou centrada na questão da interculturalidade e multiculturalidade dos direitos humanos. As discussões centraram-se em três grandes eixos. O primeiro deles, foi, justamente, proceder à análise sobre o conceito de direitos humanos interculturais, a partir do direito humano a autodeterminação dos povos. No segundo grande eixo, discutimos a teoria do multiculturalismo, abordando seus referenciais teóricos, críticas feitas pela ideologia política liberal e, por último, as discussões sobre a ética filosófica dos direitos humanos a partir do paradigma kantiano, abordando neste tópico, a discussão sobre o princípio da dignidade humana a partir do jusnaturalismo. Tentamos, portanto, através de tal construção teórica, não apenas demonstrar a problemática dos conceitos de direitos humanos universais e interculturais, mas, acima de tudo, estabelecer um “elo” teórico entre tais conceitos a partir da visão jusnaturalista kantiana sobre dignidade da pessoa humana. No último eixo do presente capítulo, centrou as discussões sobre a realidade indígena brasileira e as violações das garantias constitucionais no que diz respeito ao direito indígena.

No quarto capítulo, buscamos discutir a problemática política dos direitos humanos a partir do que Boaventura chama de democracia radical ou contra-hegemônica. Neste capítulo nossas discussões centraram-se em três momentos. Primeiramente demonstramos a problemática política dos direitos

humanos a partir da crise do pensamento democrático liberal. Para tanto, tentamos reconstruir o pensamento hegemônico surgido, principalmente, na ciência política do pós Guerra, bem como, demonstrar os paradoxos de tal modelo de racionalidade. Centramos nossas análises ainda na demonstração da baixa capacidade de tal modelo hegemônico para reconstruir um processo emancipatório dos direitos humanos. Também, neste primeiro eixo de discussão que centrou o capítulo quarto deste trabalho, foram abordados às realidades das democracias latio-americanas, especificamente, o caso brasileiro tentando demonstrar que tal modelo de racionalidade político-liberal, na medida em que sustentou um modelo democrático denominado por Boaventura de baixa intensidade, contribuiu para a não efetivação dos direitos humanos e, para o enfraquecimento das Constituições sociais. No segundo eixo do presente capítulo buscamos discutir as abordagens teóricas para a efetivação dos direitos humanos a partir do pluralismo jurídico. Para isso, demonstramos que a não efetivação dos direitos humanos ocorreu, acima de tudo, pela unificação entre o projeto econômico capitalista e a ciência jurídica liberal. O último eixo do presente capítulo buscou trazer à contribuição dos novos sujeitos coletivos, na efetivação de uma prática sócio-política emancipatório, entre eles, o MST. Aqui além de demonstramos a importância dos movimentos sociais como formas de emancipação social, tentamos analisar no caso do Brasil, como o MST instituiu uma filosofia da práxis (como denominado por Gramsci) a partir das experiências das classes subalternas.

No último capítulo, buscamos responder ao seguinte questionamento: é possível a construção de uma prática contra-hegemônica dos direitos humanos? Para tanto, em nosso percurso teórico, para chegarmos a tal resposta outros questionamentos foram postos: Existe um processo de deslegitimação do Estado contemporâneo? É possível afirmar que o processo histórico de constituição do Estado capitalista e da cidadania liberal-individualista apenas contribuiu para um processo histórico-político de exclusão? Tais práticas contra-hegemônicas de atores sociais subalternos têm contribuído para a conceitualização de uma outra cidadania e, portanto, para o próprio aprofundamento do conceito de direitos humanos? Em relação ao Estado brasileiro, é possível afirmar que mantém-se uma profunda deslegitimação das instituições políticas e jurídicas frente ao processo histórico de exclusão capitalista, tornando uma "letra morta" os dispositivos constitucionais que garantem uma profunda efetividade da cidadania? De que forma, os movimentos subalternos, que em nosso caso, concentram-se no povo indígena Bororo e no MST contribuem para tal discussão e para a formação de uma forma contra-hegemônica dos direitos humanos a partir de sua prática cotidiana? Em torno de tal problemática buscamos em tal capítulo estudar a prática cotidiana de dois movimentos sociais: o povo indígena bororo e o MST. Em relação ao povo indígena, estudamos o caso envolvendo o conflito de terra com o governo do Estado de Mato Grosso e, sobre o MST, envolvendo conflito de terra com fazendeiros do Estado da Bahia. Em ambos, demonstramos primeiramente, que o poder público age às margens da lei ou, pior do que isso, utiliza-se da lei para violar os direitos humanos das minorias pertencentes a tais grupos sociais. No entanto, demonstramos que a partir de um movimento de resistência subalterna, os movimentos sociais aqui estudados, contribuem diretamente através de suas práticas sociais e políticas contra-hegemônicas para reorganização do conceito de direitos humanos pelo qual instituiu-se a partir do paradigma do Estado Liberal Capitalista.

Finalizamos, portanto, tentando demonstrar que uma globalização contra-hegemônica requer, no âmbito dos direitos humanos, uma ampla discussão a partir da interdisciplinaridade teórica que requer tal conceitualidade. Para isso, além de demonstrar que a emancipação dos direitos humanos é um processo

amplo de transformações sociais, científicas, filosóficas e políticas, demonstra-se, também, que, para que tal emancipação venha a ocorrer, precisamos abandonar a arma que nos foi legada com a modernidade capitalista: o cinismo intelectual.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGUIAR, Roberto de. Direito Poder e Opressão. São Paulo, Alfa-Omega, 1990.

AGUIRRE, Mariano. Los dilemas del intervencionalismo humanitário. *Política Exterior*, v. IX, n. 47, p. 120-131, Outubro/novembre 1995.

_____. Investigación Para La Paz: Un Cambio de Paradigma. In: *Pureza, José Manuel* (ORG): Para uma Cultura da Paz. Quarteto, 2001.

AKEHURST, Michael. Humanitarian intervention. In: BULL, Hedley (ed.). *Intervention in world politics*. Oxford: Clarendon Press, 1994. p.95-118.

ALBISETTI, C. & Venturelli, A J. - Enciclopédia Bororo, 3 volumes, Museu Regional Dom Bosco, Campo Grande, 1969.

ALBISETTI, C.E. & Venturelli, A J. Enciclopédia Bororo I, Campo Grande, 1962.

ALGER, Chadwick F. – Failed States and the Failure of States: Self-Determination, States, Nations and Global Governance – Failed States and International Security: Causes, Prospects and Consequences A Conference February 25-27, 1998. Purdue University.

ALGER, Chadwick F. – Failed States and Global Governance – Failed States and International Security II: Sources of Prevention, Modes of Response, and Conditions of State Success and Renewal A Conference April 8-11-1999. Purdue University

ALGER, Chadwick F. – Problem Solving Potential Emerging out of the Dialogue between Westphalia and Cosmopolis: New Norms, Expanding Knowledge, and More Distant Involvement of Local Governments – Failed States III: Globalization and the Failed State. A Conference. April 7-10, 2000. Florence, Italy

ALMEIDA, Fernando Flávio Marques –O alto São Lourenço (Um reconhecimento geográfico. *Revista Brasileira de Geografia* 8, out. /dez 1946: 537-558.

ALMEIDA, Paulo Roberto de. *Os primeiros anos do século XXI: o Brasil e as relações internacionais contemporâneas*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2002.

ALEXI, Robert. Problemas da Teoria do Discurso. *IN: OLIVEIRA JUNIOR, José Icebíades (Org).* O novo em Direito e Política, Porto Alegre, Livraria do Advogado, 1999, p. 13-30.

ALVES DE VASCONCELOS, Cláudio - A Questão Indígena na Província de Mato Grosso: Conflito, trama e continuidade. Campo Grande (MS), Editora da Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (originalmente tese de doutorado em História/ São Paulo, FFLCH), 1999

ALVES, José Augusto Lindgren. Cidadania, direitos humanos e globalização. *In: PIOVESAN, Flávia (coord.) Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do Direito Consitucional Internacional.* São Paulo: Max Limonad, 2002. p. 77 – 97.

AMARAL JÚNIOR, Alberto do. Direitos humanos e comércio internacional: reflexões sobre a "cláusula social". . *In: AMARAL JÚNIOR, Alberto de; PERRONE-MOISÉS, Cláudia. (orgs.) O cinquentenário da Declaração Universal dos direitos do homem.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. p. 179 – 196

_____. A institucionalização dos direitos humanos: conquistas e desafios. . *In: PIOVESAN, Flávia (coord.) Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do Direito Consitucional Internacional.* São Paulo: Max Limonad, 2002. p.637 – 650

ANDERSON, Perry. Considerações sobre o Marxismo ocidental. Lisboa, Afrontamento, 1996.

ANDRADE, José Henrique Fischel de. O Direito internacional dos refugiados em perspectiva histórica. . *In: AMARAL JÚNIOR, Alberto de; PERRONE-MOISÉS, Cláudia. (orgs.) O cinquentenário da Declaração Universal dos direitos do homem.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. p. 75 - 120

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Cidadania: do Direito aos direitos humanos.* São Paulo: Acadêmica, 1993.

APPADURAI, A. 1990. Disjuncture and Difference in the Global Cultural Economy. *Theory, Culture & Society.* 7: 295-310.

APPADURAI, A. 1998. Dead Certainty: Ethnic Violence in the Era of Globalization. *Public Culture.* 10(2): 225-247.

APPADURAI, A. 2000. Grassroots Globalization and the Research Imagination. *Public Culture.* 12(1): 1-19.

APPADURAI, A. 2000. The Grounds of the Nation-State: Identity, Violence and Territory. In K. Goldman, U. Hannerz and C. Westin. eds. *Nationalism and Internationalism in the Post-Cold War Era*. London: Routledge.

ARAGÃO, Eugênio José Guilherme de. A sociedade civil no Brasil, a globalização e os direitos humanos. . In: PIOVESAN, Flávia (coord.) *Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do Direito Consitucional Internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002. p. 609 – 635

ARAÚJO, CLóves de. O judiciário e os conflitos agrários no Brasil. Dissertação de mestrado, Brasília, UNB, 2005.

ARAÚJO, José Antonio Estévez. Constitución y ciudadanía. . In: MAUÉS, Antonio g. Moreira. *Constituição e democracia*. São Paulo: Max Limonad, 2001. p123 – 133

ARENAS, Luis Carlos. A luta contra a exploração do petróleo no Território u'wa: estudo de caso de uma luta local que se globalizou. In: *SANTOS, Boaventura de Sousa (org). Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo cultural*. 2004, Porto: Afrontamento, p. 153-197.

ARENDT, Hanna. *Origens do Totalitarismo*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1973.

ARNAUD, André. Lagel Pluralism and the Building of Europe. //: TULLY, James. *Philosophy in an age of pluralism: The philosophy of Charles Taylor in question*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p.150-169

ARTHUR, John. Identity and Multicultural Politics. //: BELLAMY, Richard. *Pluralism and Liberal Neutrality*. London, Portland, 1996, p. 137-145.

ARTHUR, Maria José. Fantasmas que assombram os sindicatos:mulheres sindicalistas e as lutas pela afirmação dos seus direitos em moçambique, 1993-2000. In: *SANTOS, Boaventura de Sousa (org). Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo cultural*. 2004, Porto: Afrontamento, p. 383-423.

ATHIAS, Jorge Alex Nunes. Globalização e ordem econômica constitucional. . In: MAUÉS, Antonio g. Moreira. *Constituição e democracia*. São Paulo: Max Limonad, 2001. p.105 –121.

RODRIGUES, Augusto da Silva, - Ofício nº 14, do Ministro e Scretário dos Negócios da Agricultura, Comercio e Obras Públicas, datado de 3 de Abril de 1888, dirigido ao Presidente da Província Francisco Raphael de Mello Rego. Livro de Correspondencia Oficial com o Ministério dos Negócios da Agricultura – Ano 1885-1889, Livro nº. 367. 1888:76-78.

AVRITZER, Leonardo. Modelos de deliberação democrática: uma análise do orçamento participativo no Brasil. *In: Santos, Boaventura de Sousa (Org.), Democratizar a Democracia.Os caminhos da democracia participativa*. 2003, Porto: Afrontamento, p. 564-597

_____. A moralidade da democracia. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2003.

_____. Modernity and Democracy in Brazil:an interpretation of the Brazilian Path of Modernization. Tese de Doutorado. New School of Social Research, 1993.

_____. Sociedade Civil e Modernização.Belo Horizonte, Del Rey, 1994.

_____. Transition to Democracy and Political Culture: na analysis of the conflict between civil and political society in post-authoritarian Brazil. *In: Constellations*, v.I, n.5. Oxford.

BAJO, Eduardo. El Mercosur:Una alternativa posible a la crisis de las economias nacionales de Argentina y Brasil? *IN:DAYRELL, Eliane Garcindo (Org).*América Latina contemporânea: Desafios e perspectivas. São Paulo, Ed. USP, 2003, p.225-241

BALLARINO, Tito. Cidadania e nacionalidade. DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de. (orgs). *Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas: nacionais, regionais e globais*. Ijuí: Ed.Unijuí, 2002. p.85 – 94

BARNETT, Michael N.The United Nations and globalsecurity: the norm is mightier than the sword. *Ethics & International Affairs*, v. 9, p. 37-54, 1995.

BARROS, Edir Pina de – Kurâ-Bakairí/ Kurâ Karáíwa: Dois Mundos em Confronto. Brasília, Universidade de Brasília, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social. Dissertação de Mestrado, 1977.

BARROS, Edir Pina de - 1983 - Movimentos Indígenas em Mato Grosso. Trabalho apresentado no 7º. Encontro Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais. Águas de São Pedro (SP), 26 a 28 de outubro de 1983.

BARROS, Edir Pina de - A Reconquista de Pachola . Povos Indígenas do Brasil. Aconteceu Especial 17: 101-108, 1987.

BARROS, Edir Pina de – Política Indigenista, Política Indígena e suas Relações com a Política Expansionista no II Império em Mato Grosso. *Revista de Antropologia*, São Paulo. Departamento de Antropologia/ USP, Volumes 30/31/32: 184-223, 1989

BARROS, Edir Pina de - História e Cosmologia na Organização de um Povo Karíb: os Bakairí. São Paulo, Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, Tese de doutorado em Antropologia Social, 1992.

BARROS, Edir Pina de & Quiles, Manuel Ignácio - "Alcoolismo, doença de branco" (Uma reflexão sobre o conceito de alcoolismo entre os povos indígenas a partir do comportamento alcoólico entre os índios Bororo de Mato Grosso). Revista Saúde e Ambiente. UFMT/ Instituto de Saúde Coletiva. Cuiabá (MT), Vol.4, número 1/2: 35-48. Dezembro/ Janeiro de 2.001.

BARROS, Edir Pina de - Laudo Histórico-Antropológico: Ação de Desapropriação Indireta (Processo 17.624/86). In Maldí, Denise (Org.), Direitos Indígenas e Antropologia: Laudos Periciais em Mato Grosso, Cuiabá, Editora da UFMT, 96-174, 1994

BARROS, Edir Pina de - Os Filhos do Sol. São Paulo, EDUSP, 2005.

BARROZO, João Carlos – Garimpos de diamante do Alto Paraguai-Diamantino. In Territórios e Fronteiras, Revista do Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Mato Grosso, Cuiabá (MT), vol. 1, n. 1, julho/Dezembro de 2.000: 95-123.

BARRY, Brian. The Muddles of Multiculturalism. New Left Review, March, 2001.

BECK, Ulrich. *O que é globalização?* equívocos do globalismo; respostas à globalização. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

_____. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage.

_____. 1999. *What is Globalization?* Trans. By P. Camiller. Blackwell Publishers.

_____. 1992. *Risk Society: Towards a New Modernity*. London: Sage.

_____. 1997. *The Reinvention of Politics: Rethinking Modernity in the Global Social Order*. Cambridge: Polity Press.

_____. 1999. *World Risk Society*. Blackwell Publishers.

BECKER, Howard. La metafísica cristiana en el pensamiento occidental. Buenos Aires, Ediciones del Cruzamiento, 1983.

BEDIN, Gilmar Antônio. *A sociedade internacional e o século XXI: em busca da construção de uma ordem judicial justa e solidária*. Ijuí: Unijuí, 2001.

_____. Estado, cidadania e globalização do mundo: algumas reflexões e possíveis desdobramentos. *In: OLIVEIRA, Odete Maria de. (Coord.) Relações internacionais & globalização*. Ijuí: Unijuí, 1999. p 123 – 149

_____. *Os direitos do homem e o neoliberalismo*. 3. ed. Ijuí: Unijuí, 2002.

_____. O desenvolvimento da cidadania moderna e o neoliberalismo: algumas reflexões sobre a tentativa de ruptura de uma narrativa em expansão. DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de. (orgs). *Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas: nacionais, regionais e globais*. Ijuí: Ed.Unijuí, 2002. p.435 – 462

BEIRED, José Luis. Revolução e cultura política na América Latina. *IN:DAYRELL, Eliane Garcindo (Org).América Latina contemporânea: Desafios e perspectivas*. São Paulo, Ed. USP, 2003, p. 437-445.

BELLAMY, Richard. *Pluralism and Liberal Neutrality*. London, Portland, 1996.

BENEDICT, Ruth. *Patterns of culture*. Cambridge, Massachussets, 1985.

BERLIM, Isaiah. *Four Essays on Liberty*. Oxford, Oxford University Press, 1989.

BERNSTEIN, Richard. *The restructuring of social and political theory*. Cambridge, MIT Press, 1992.

BERTASO, João Martins. A cidadania moderna: leitura de uma transformação. DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de. (orgs). *Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas: nacionais, regionais e globais*. Ijuí: Ed.Unijuí, 2002. p.405 – 434

BERTRAND, Maurice. Some reflections on reform of the United Nations ". *In: TAYLOR, Paul, GROOM, A. J. R. (ed.) International institutions at Work*. London: Printer Publishers, 1990. p. 193-219.

BETTS,Richard K. The delusion of impartial intervention. *Foreign Affairs*, v. 73, 6, p.20-33, November/December 1994.

BHOWWMIK, Sharit. As cooperativas e a emancipação dos marginalizados: estudos de caso de duas cidades na Índia. *IN: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). Produzir Para Viver. Os caminhos da produção não capitalista*. 2003, Porto: Afrontamento, p. 371-400.

BOBBIO, Norberto. A era dos Direitos. Rio de Janeiro: Editora Campus, 1992.

_____. *Liberalismo e democracia*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1998.

_____. *Estatdo, governo, sociedade: para uma teoria geral política*. Trad. Marco Aurélio Nogueira. 6. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1997.

_____. *A era dos direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 9. ed. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

_____. A teoria das formas de Governo. Brasília, UNB, 1998.

_____. O Positivismo Jurídico: Lições de filosofia do direito. São Paulo, Ícone, 1995.

_____; BOVERO, Michelangelo. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. 4. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BONAVIDES, Paulo. *Do Estado liberal ao Estado social*. 7. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2001.

_____. *Do país constitucional ao país neocolonial: a derrubada da Constituição e a recolonização pelo golpe de Estado institucional*. São Paulo: Malheiros Editores, 1996.

BOOTH, Ken. *Cold Wars of the Mind*. Cambridge University, 1998.

BOZEMAN, Adda. The international order in a multicultural World. In: WATSON, Adam, BULL, Hedley. *The expansion of international society*. Oxford: Oxford University Press, 1985. p. 387-406.

BROCK, Lothar – State Failure and Global Change: From Violent Modernization to War as a Way of Life – Failed States and International Security II: Sources of Prevention, Modes of Response, and Conditions of State Success and Renewal A Conference April 8-11-1999. Purdue University

_____. Enforcement and Intervention vis à vis Failing States: Pro and Contra – Failed States III: Globalization and the Failed State. A Conference. April 7-10, 2000. Florence, Italy

_____. Nation-Building: Prelude or Belated Solution to the Failing of States? – Failed States IV: Structures, Cases and Policies. A Conference. April 11 - 14, 2001. Florence, Italy.

BUHLUNGU, Sakhela. O reinventar da democracia participativa na África do Sul. *In: Santos, Boaventura de Sousa (Org.), Democratizar a Democracia.Os caminhos da democracia participativa*. 2003, Porto: Afrontamento, p. 135-170

BULL, Hedley (ed.). *Intervention in world politics*. OXFORD: Clarendon Press, 1984.

_____. *The Anarchical Societt: A study of order in world politics*. London. Macmillan Press, 1995.

BURCHILL, Scott. Liberal Internationalism. *In: BURCHIL, Scott. Theories of International Relations*, Deakin University, ST.Martins Press, 1996, p. 67-93.

_____. Realism and Neo-Realism. *In: BURCHIL, Scott. Theories of International Relations*, Deakin University, ST.Martins Press, 1996, p. 28-67

BURDIEU, Pierre. *La Reproducción: Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Barcelona, Laia, 1977.

_____. *La distinction. Critique social du jugement*. Paris, Minuit, 1979.

CALDERÓN, G.F. *Los movimientos sociáles*. Buenos Aires, Clascos, 1996.

_____. *Los movimientos sociales ante la crisis*. Buenos Aires, Clascos, 1985

_____. *Los conflictos por la construcción de un nuevo orden*. Buenos Aires, Clascos, 1987.

_____. *Classes sociais e movimentos sociais na América Latina*. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, ANPOCS, v.2, n.05, out. 1987, p. 67-85.

CALERA, Nicolás M. Derecho y teoría del derecho en el contexto de la sociedad contemporánea. *IN: OLIVEIRA JUNIOR, José Icebíades (Org).* O novo em Direito e Política, Porto Alegre, Livraria do Advogado, 1999, p. 3948.

CAWS, Peter. Identity: Cultural, Transcultural and Multicultural. *IV: GOLDBERG, David (org).* Multiculturalism: a critic reader. Cambridg, Blackwell Publishers, 1995, p. 17-45.

CAMPBELL, Tom. Human Rights and the Partial Eclipse of Justice. *IV: SOETEMAN, Arend.* Pluralism and Law. London, Kluwer Academic Publishers, 2001, p. 55-84.

CAMPILONGO, Celso Fernandes. *Direito e democracia.* 2. ed. São Paulo: Max Limonad, 2000.

CAMPUZANO, Afonso. Nota para un debate contemporáneo sobre la justicia. *IN: OLIVEIRA JUNIOR, José Icebíades (Org).* O novo em Direito e Política, Porto Alegre, Livraria do Advogado, 1999, p.49-64

CANCLINI, Néstor García. *La globalización imaginada.* Buenos Aires: Paidós, 1999.

_____. *As culturas populares e o capitalismo.* Buenos Aires, Paidós, 1996.

CANEY, Simon. Liberal Legitimacy. *IV: BELLAMY, Richard.* Pluralism and Liberal Neutrality. London, Portland, 1996, p. 18-33

CANOTILHO, J. J. Nova Ordem Mundial e Ingerência Humanitária. Claros-Escuros de um Novo Paradigma Internacional. In. Revista de Direito. Faculdade de Direito, Universidade de Coimbra, 2000.

_____. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição.* Coimbra, 2004.

CAMPBELL, David. "Political Prosaics, Transversal Politics, and the Anarchical World" in SHAPIRO, Michael & ALKER, Hayward. *Challenging Boundaries: Global Flows, Territorial Identities.* Minneapolis, University of Minnesota Press, 1996.

CAPELATO, Maria Helena Rolim. Linguagens totalitárias na América Latina. *IN: DAYRELL, Eliane Garcindo (Org).* América Latina contemporânea: Desafios e perspectivas. São Paulo, Ed. USP, 2003, p.317-329.

CARPINTEIRO, Graça. A globalização do risco social. *In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). Globalização: Fatalidade ou utopia?* Porto, Afrontamento, p. 197-226, 2001.

Castells, M. 1996. *The Rise of the Network Society*. Oxford: Blackwell.

Castells, M. 1997. *The Power of Identity*. Oxford: Blackwell.

Castells, M. 1998. *End of Millennium*. Oxford: Blackwell.

CAVALCANTE, Else & Rodrigues, Maurim – Mato Grosso e sua História. Cuiabá, Gráfica Laser (Edição dos autores), 1999.

CARVALHO, Leonardo Arquimimo de. Globalização: baleala em prosa, rima e métrica ausentes, um fenômeno econômico-financeiro. *Revista Jurídica*. Guarapuava, Faculdade Novo Ateneu de Guarapuava, p.131 –144, 2001.

CARVALHO, Horácio Martins de. A emancipação do movimento no movimento de emancipação social continuada. Resposta a Zander Navarro. *IN: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). Produzir Para Viver. Os caminhos da produção não capitalista*. 2003, Porto: Afrontamento, p. 3-77.

CASSIER, Ernest. Filosofia do Iluminismo. São Paulo, Ed. Unicamp, 1994.

CASTRO JÚNIOR, Osvaldo Agripino de. A cidadania brasileiro e o papel dos operadores do Direito na busca de sua consolidação. DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de. (orgs). *Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas: nacionais, regionais e globais*. Ijuí: Ed.Unijui, 2002. p.247 –275

CHARVET, John. The possibility of a cosmopolitan ethical order based on the idea of universal human rights. *Millennium*, v. 27, n. 3 p. 523-542, 1998.

CHAUÍ, Marilena. Conformismo e resistência. Aspectos da cultura popular no Brasil. São Paulo, Brasiliense, 1986.

CHEVALLIER, Jean-Jacques. As grandes obras políticas de Maquiavel a nossos dias. Rio de Janeiro, Ed. Agir, 1990.

CHIBA, Masaji. Other phases of legal Pluralism in the contemporary world. Oxford, Blackwell Publishers, 1998.

CLAPHAM, Chris – Failed States and Non States in the International Order – Failed States III: Globalization and the Failed State. A Conference. April 7-10, 2000. Florence, Italy.

_____. War and State Formation in Ethiopia and Eritrea Sierra Leone: The Global-Local Politics of State Collapse and Attempted Reconstruction – Failed States IV: Structures, Cases and Policies. A Conference. April 11 - 14, 2001. Florence, Italy.

CLARKE, Walter, HERBST, Jeffrey. Somalia and the future of humanitarian intervention. *Foreign Affairs*, v.75, n. 2, p. 70-98, march/april 1996.

CLÉVE, Clèmerson Merlin. Controle de constitucionalidade e democracia. *In: MAUÉS, Antonio g. Moreira. Constituição e democracia*. São Paulo: Max Limonad, 2001. p.49 - 60

CODEMARTORI, Sérgio. *Estado de direito e legitimidade: uma abordagem garantista*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1999.

COGGIOLA, Osvaldo. Cidadania Política. Autodeterminação nacional. *In: Pinsky, Jaime (org). História da Cidadania*. São Paulo, Editora Contexto, 2003, p. 311-343.

COHEN, Jean. *Civil society and Political Theory*. Cambridge, Cambridge University Press, 1992.

COPETTI, André. *Direito Penal: e estado democrático de direito*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.

_____. Os direitos humanos como fundamento epistemológico das reformas penais no Estado democrático de direito. *In: _____ (org.) Criminalidade moderna e reformas penais*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001. (Estudos em homenagem ao prof. Luiz Luisi).p. 95 – 138.

CORRÊA FILHO, Virgílio – À cata de ouro e diamantes. Rio de Janeiro, Empresa Gráfica Editora, P. Pongetti & Cia (Monografias Cuiabanas, vol. III), 1926.

CORRÊA FILHO, Virgílio – História de Mato Grosso. Coleção Memórias Históricas, 4. Várzea Grande (MT), Edição da Fundação Júlio Campos, 1994.

COX, Robert. *Thinking about civilizations*. Cambridge, Cambridge University Press, 2002.

CRAVO, Teresa. *Consolidación de La Paz Pós-Conficto*. Enciclopédia de Paz y Conflictos, Granada, 2006.

COX, R. 1996. Social Forces, States and World Order: Beyond International Relations Theory. In R. Cox. ed. *Approaches to World Order*. Cambridge: Cambridge University Press.

COX, K. ed. 1997. *Spaces of Globalization*. Guilford Press.

COX, R. 1997. Economic Globalization and the Limits to Liberal Democracy. In A. McGrew. ed. *The Transformation of Democracy? Globalization and Territorial Democracy*. Cambridge: Polity press.

COX, R. 1997. Economic Globalization and the Limits to Liberal Democracy. In A. McGrew. ed. *The Transformation of Democracy? Globalization and Territorial Democracy*. Cambridge: Polity Press.

CRISAFULLI, R. Os princípios Constitucionais, Rio de Janeiro, Omega, 1996.

CROWDER, George. From Value Pluralism to Liberalism. *IV*: BELLAMY, Richard. Pluralism and Liberal Neutrality. London, Portland, 1996, p. 3-17.

CUNHA, Manuela Carneiro da – Os Direitos do índio, ensaios e documentos . São Paulo, Brasiliense, 1987.

CUNHA, Manuela Carneiro da (Org). – História dos Índios do Brasil. São Paulo: Companhia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura/ FAPESP, 1992.

CUNHA, Manuela Carneiro da (Org.) – Legislação Indigenista do Século XIX: uma compilação (1808-1889). São Paulo, EDUSP/ Comissão Pró-Índio, 1992a.

DHABOUR, Omar. The Ethics of Self-Determination: Democratic, National and Regional. *Postcolonial Studies*, V. 4, nº 1, p.3-20, 2000

DAHL, Robert. Preface to Democratic Theory. Chicago, University of Chicago, 1986.

_____. Democracy and its Critics. New Haven, Yale University Press, 1989.

_____. Sobre a Democracia. Trad. Beatriz Sidov. Brasília, UNB, 2001

_____. Poliarquia: participação e oposição. São Paulo, Ed. USP, 1997

_____. Um prefácio á democracia econômica. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1990

_____. Development and democratic culture. London, Johns Hopkins University Press, 1997.

DAYRELL, Eliane Garcindo. América Latina contemporânea: desafios e perspectivas. São Paulo, Ed. USP, 2003.

DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de teoria do Estado*. 22 ed. São Paulo: Saraiva, 2001.

DAL RI JÚNIOR, Arno. Evolução histórica e fundamentos políticos –jurídicos da cidadania. *In:_____*; OLIVEIRA, Odete Maria de. (orgs). *Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas: nacionais, regionais e globais*. Ijuí: Ed.Unijuí, 2002. p.25 – 84

DECKARD, B. S. The women´s moviments. Row Publishers, 1989.

DE LA CRUZ, Rafael. Encuentros y desencuentros com la democracia. Los nuevos movimientos sociales. Caracas, 1995.

DE LANGE, Roel. Divergence, Fragmentation and Pluralism. *IV: TULLY, James. Philosophy in an age of pluralism: The philosophy of Charles Taylor in question*. Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p.103-120

DEMANT, Peter. Os direitos para os excluídos. *In: Pinsky, Jaime (org). História da Cidadania*. São Paulo, Editora Contexto, 2003, p. 343-385.

DOIMO, Ana Maria. Os rumos dos movimentos sociais. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

DONNELLY, Jack. State sovereignty and international intervention: the case of human rights. *In: LYONS, Gene, MASTADUNO, Michael. Beyond Westphalia? Sovereignty and international intervention*. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1995. p. 115-146.

_____. Realism and International Relations. Cambridge, Cambridge University Press, 2000.

DOWNS, Anthony. An Economic Theory of Democracy. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

DOYLLE, Michael. A More Perfect Union? The liberal Peace and the Challenge of globalization. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

DUFFIELD, Mark. *Global Governance and the new wars. The merging of development and security.* London e New York, Zed Books, 2002.

DUPAS, Gilberto. *Ética e poder na sociedade da informação: de como a autonomia dos novos tecnologias obriga a rever o mito do progresso.* São Paulo: Editora UNESP, 2001.

DURCH, William J. Introduction to anarchy: humanitarian intervention and 'state-building' in Somalia. In: DURCH, William J. (ed). *UN peacekeeping, american politics and the uncivil wars of the 1990s.* New York: St. Martin's Press, 1996. p. 311-365.

DURHAN, Eunice. *Os movimentos sociais. A construção da Cidadania.* São Paulo, Cebrap, 1986.

ENAWURÉU, Mario Bordignon – Os Bororos na História do Centro Oeste Brasileiro: 1716- 1986. Campo Grande(MS), Missão Salesiana de Mato Grosso/ CIMI/MT, 1986. Índios no Brasil. Manuela Carneiro da Cunha (Org.) São Paulo, Companhia das Letras/ Secretaria Municipal de Cultura/ FAPESP, 1992: 155-172

ESTRADA, Isabel. De Vestfália ao Projecto Pós-Nacional. *IN: Pureza, José Manuel (ORG).* Para uma Cultura da Paz. Quarteto, 2001.

FALK, Richard. Evasions of sovereignty. In: WALKER, R. B. J. MENDLOVITZ, Saul H. (eds). *Contending sovereignties: redefining political community.* Boulder and London: Lynne Rienner Publisher, 1990. p. 61-78.

_____. *Law in an emerging global village: A post-westphalian perspective.* New York, Ardsley, 1998.

_____. *The global promisses fo social moviments: explorations at the edge of time.* *IV: MENDLOVITZ, S.H.* Towards a just world peace: perspectives from social moviments. England, Butterworths, 1987.

FARER, Ton J., GAER, Felice: The UN and human rights: at the end of the beginning. In: ROBERTS, Adam, KINGSBURY, Benedict (org.) *United Nations, divided world. The UN's roles in international relations.* Oxford: Oxford University Press, 1994. p. 240-296.

FARIA, José Eduardo. *O Direito na economia globalizada.* São Paulo: Malheiros Editores, 1999.

_____. O futuro dos direitos humanos após a globalização econômica. . *In: AMARAL JÚNIOR, Alberto de; PERRONE-MOISÉS, Cláudia. (orgs.) O cinquentenário da Declaração Universal dos direitos do homem.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. p. 55 – 73.

_____. O artigo 26 a Declaração Universal dos Direitos do Homem: algumas notas sobre suas condições de efetividade. . In: PIOVESAN, Flávia (coord.) *Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do Direito Consitucional Internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002. p. 597 – 607

FERNANDES, Florestan. *Sociedade de classe e subdesenvolvimento*. Rio de Janeiro, Zahar, 1996.

FERRAJOLI, O Direito como sistema de garantías. *IN: OLIVEIRA JUNIOR, José Icebíades (Org)*. O novo em Direito e Política, Porto Alegre, Livraria do Advogado, 1999, p.89-113

FILHO, Nelson. *A democracia das incertezas*. Porto Alegre, Livraria do Advogado, 1999.

FORTE, Mathias Pereira – Documento Avulso, datado de 20 de Fevereiro de 1884, encaminhado pelo Diretor da Colonia Militar de São Lourenco (Capitão Reformado), ao General Conrado Maria da S. Bittancourt,, Quartel Mestre General. Documentos Avulsos Lata 1884 –E, 1884

FOUCAULT, Michel. *As Verdades e as Formas Jurídicas*. Rio de Janeiro, Nau Editora, 1996.

_____. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro, Nau Editora, 1992

_____. *Vigiar e Punir*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar Ed. 1994

_____. *Resumo dos Cursos do Collège de France (1970-1982)*. de Janeiro, Jorge Zahar Ed. 1994

FRANCO JÚNIOR, Hilário. *A idade média: nascimento do ocidente*. 2.ed. São Paulo: Brasiliense, 2001.

FAWN, Rick, LARKINS, Jeremy (ed.): *International society after the cold war: anarchy and order reconsidered*. London: Millennium Publishing Group, 1996.

FERRAJOLI, Luigi. *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Editora Trotta, 2001.

FEATHERSTONE, Mike. *Culturas Globais e Culturas Locais*. *IN: FORTUNA, Carlos (Org)*. Cidade, Cultura e Globalização. Ensaios de Sociologia. Celta Editora, 1997.

FRANCESCH, Juan Luis Pérez. *El marco constitucional del pluralismo jurídico*. Valência, Cuadernos de la Cátedrá Fadrique Furió Ceriol, nº 03, 1993, p. 31-45.

FREEDMAN, Lawrence. Why the west failed. *Foreign Policy*, n. 93, p. 53-69, Winter 1993-94.

FREITAS JÚNIOR, Antônio Rodrigues de. Os direitos sociais como direitos humanos num cenário de globalização econômica e de integração regional. *In: PIOVESAN, Flávia (coord.) Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do Direito Constitucional Internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002. p. 99 – 117

GALEOTTI, Anna. Neutrality and Recognition. *IV: BELLAMY, Richard. Pluralism and Liberal Neutrality*. London, Portland, 1996, p. 34-51

GALSTON, William. Liberal Pluralism. The Implications of Value Pluralism for Political Theory and Practice. Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

GALTUNG, Johan. Peace by Peaceful Means. Peace and Conflict, Development and Civilization. Oslo, International Peace Research Institute, 1996.

GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro, Língua Portuguesa, 1989.

GHALI, Boutros. An agenda for Peace. New York: United Nations.

GIDDENS, Anthony. The constitution of Society. Berkeley, University of California Press, 1994.

_____. O mundo na era da Globalização. Ed. Presença, 2000.

GILPIN, Robert. Global Political Economy: Understanding the international Economic Order. Oxford, Princeton University Press, 2001

GOLD, Carol. Two concepts of universality and the problem of cultural relativism. *Postcolonial Studies*, V. 4, nº 1, p.67-83, 2000

GOLDBERG, David. Multicultural Conditions. *IV: GOLDBERG, David (org). Multiculturalism: a critic reader*. Cambridge, Blackwell Publishers, 1995, p. 01-45

GOMES, Luis Flávio, PIOVESAN, Flávia. O Sistema Interamericano de Proteção dos Direitos Humanos e o Direito Brasileiro. São Paulo, RT, 2000.

GOMES, Mércio. O caminho brasileiro para a cidadania indígena. *In: Pinsky, Jaime (org). História da Cidadania.* São Paulo, Editora Contexto, 2003, p. 419-447.

GHON, Maria. *Movimentos sociais e a luta pela moradia.* São Paulo, Loyola, 1991.

GRAY, J. 1998. *False Dawn: The Delusions of Global Capitalism.* New York: The New Press.

GREIDER, W. 1997. *One World, Ready or Not: The Manic Logic of Global Capitalism.* New York: Simon and Schuster.

GREEN, Leslie. Pluralism, Social Conflict and Tolerance. *IV: SOETEMAN, Arend. Pluralism and Law.* London, Kluwer Academic Publishers, 2001, p. 85-107.

GRIFFITHS, Martin. *Realism, Idealism e International Politics: a reinterpretation.* London, Routledge, 1992.

GRZYBOWSKI, Candido. *Caminhos e descaminhos dos movimentos sociais no campo.* Petrópolis, Vozes, 1987.

GUIMARÃES, Ylves José de Miranda. *A visão metafísica dos Direito Natural.* Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1994.

GUIMARÃES, Carlos. *El constitucionalismo Cultural.* Madri, Boch, 2003.

GUNDER, Frank. *Capitalism and underdevelopment in Latin America.* London, 1989.

Gur, Ted Robert et al. – *The Failed States Project: A Report – Failed States and International Security: Causes, Prospects and Consequences.* A Conference. February 25-27, 1998. Purdue University.

GUTTIERREZ, Taylor. *Teologia de la libertación.* Sigume, 1992.

HABERMANS, Jürgen. *Perfiles filosóficos e políticos.* Madri, Taurus, 1971.

_____. *Theory of communicative Action.* Boston, Beacon Press. 1994.

_____. *Theory and Praxis.* Boston, Beacon Press, 1973.

_____. Legitimation Crisis. Bostonj, Beacon Press, 1975.

_____. The structural transformation of the Public Sphere. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

_____. Law and Democracy. Between Facticity and Validity. MIT Press, 1997.

HAREL, Alon. The Boundaries of Democratic Pluralism. //: SOETEMAN, Arend. Pluralism and Law. London, Kluwer Academic Publishers, 2001, p. 133-153.

HASTRUP, Kirsten. Human Rigths on Common Grounds. The quest for universality. New York, Kluwer Law International, 2000

HEGEL, G. Philosophy of Law. Oxford, Oxford University, 1981.

HELD, David. Democracy and the global order – from the modern state to cosmopolitan governance. Stanford University Press, 1995.

_____. Governing Globalization. Power, authority and global governance. Stanford University Press, 1998

Held, D., McGrew, A., Goldblatt, D., and Perraton, J. 1999. *Global Transformations: Politics, Economics and Culture*. Cambridge: Polity Press.

Held, D. and McGrew, A. 2000. The Great Globalization Debate. In D. Held and A. McGrew. *The Global Transformations Reader: An Introduction to the Globalization Debate*. Cambridge: Polity Press.

Held, D. and Hirst, P. 2002. Globalisation After 11 September: The Argument of Our Time. *An openDemocracy Dialogue*. http://www.opendemocracy.net/document_store/Doc1009-5.pdf

HELLER, Agnes. Teoria de las necesidades en Marx. Barcelona, Península, 1986.

HELLER, Patrick. O perfil político e institucional da democracia participativa: lições de Kerala, Índia. *In: Santos, Boaventura de Sousa (Org.), Democratizar a Democracia.Os caminhos da democracia participativa*. 2003, Porto: Afrontamento.

HESPANHA, Pedro. Mal-estar e risco social num mundo globalizado: Novos problemas e novos desafios para a teoria social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). *Globalização: Fatalidade ou utopia?* Porto, Afrontamento, p. 161-193, 2001.

HIGGINS, Rosalyn. Intervention and international law. In: BULL, Hedley (ed.). *Intervention in world politics*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

HIGGOTT, Richard. *Contested Globalization: The changing context and normative challenges*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

HIRST, P. 1994. *Associative Democracy: New Forms of Economic and Social Governance*. Amherst: University of Massachusetts Press.

HIRST, P. and Thompson, G. 1995. Globalization and the future of the Nation State. *Economy and Society*. 24(3): 408-42.

HIRST, P. 1997. The Global Economy: Myths and Realities. *International Affairs*. 73(3) (July).

HIRST, P. and Thompson, G. 1999. *Globalization in Question*, edition. Cambridge: Polity Press.

HIRST, P. 1997. The Global Economy: Myths and Realities. *International Affairs*. 73(3) (July).

HOBBS, Thomas. *The Leviathan*. London, P. Books.

HOBSBAWM, Eric J. *Era do extremos. O breve século XX: 1914-1991*. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

HOLM, Hans-Henrik – *The Responsibility That Will Not Go Away: Weak States in the International System – Failed States and International Security: Causes, Prospects and Consequences*. A Conference. February 25-27, 1998. Purdue University.

HOLM, Hans-Henrik – The Disaggregated World Order: Foreign Policy Towards Failed States – Failed States and International Security II: Sources of Prevention, Modes of Response, and Conditions of State Success and Renewal. A Conference. April 8-11-1999. Purdue University

HOLM, Hans-Henrik – Is There a Failed State Order? Foreign policy towards failed states – Failed States III: Globalization and the Failed State. A Conference. April 7-10, 2000. Florence, Italy

HOLM, Hans-Henrik – Writing the Rules for Disaggregated World Order – Failed States IV: Structures, Cases and Policies. A Conference. April 11 - 14, 2001. Florence, Italy.

HOOVELT, A. 1997. *Globalization and the Postcolonial World: The New Political Economy of Development*. London: Macmillan.

HOUTZAGER, Peter P. Movement of the Landless (MST) and Juridical Modalities of Legal Change in Brazil. *IV: SANTOS, Boaventura de Sousa, GAVARITO, César A. Rodriguez (orgs). Law and Globalization from Below: Towards a Cosmopolitan Legality*. Cambridge, Cambridge University Press, 2006.

HUCK, Hermes Marcelo. Da guerra justa à guerra econômica. Uma reversão sobre o uso da força em Direito Internacional. São Paulo, Editora Saraiva, 1996.

HUNTINGTON, Samuel, P. O choque de Civilizações e a Recomposição da Ordem Mundial. Rio de Janeiro, Objetiva, 1997.

_____. A terceira onda de democratização. Rio de Janeiro, Del Rey, 2001.

HUTCHINGS, Kimberley. *Towards a Feminist International Ethics*. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

IANNI, Octávio. *Teorias da globalização*. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1999.

JACOBI, Pedro. Movimentos reivindicatórios urbanos, Estado, cultura e política: reflexões em torno da ação coletiva e dos seus efeitos políticos e institucionais no Brasil. Anpocs, 1988.

_____. Movimentos sociais e políticas públicas. São Paulo, Cortez, 1998.

_____. Movimentos sociais e a crise política. Da explosão social à participação autônoma. Rio de Janeiro, Fiesp, 1995.

JARSTAD, A. *Changing the Game: Consociational Theory and Ethnic Quotas in Cyprus and New Zealand*, Report No. 58. Uppsala: Department of Peace and Conflict Research, Uppsala University, 2001.

_____. Democracy and conflict in multiethnic societies: political means for preventive conflict management.. Uppsala University, 2001.

_____. International assistance to democratisation in Bosnia and Herzegovina, Kosovo and Macedonia, Synthesis report, Report no. 1 within the project Democratisation and Reconciliation in Post-Intrastate Conflict Situations.

_____. *Democratisation in postconflict societies: Lessons from the Balkans, Prospects for Iraq*, conference proceeding, prepared for the 46th Annual ISA Convention 1-5 March 2005 at Hilton Hawaiian Village, Honolulu, Hawaii, USA.

_____. International assistance to democratisation and reconciliation in Bosnia and Herzegovina (21 pages) Report within the project Democratisation and Reconciliation in Post-Intrastate Conflict Situations. An Evaluation of the International Contributions to Democratisation and Reconciliation in Bosnia and Herzegovina, Kosovo And Macedonia 1995-2004, funded by the Swedish Emergency Management Agency, January 2005.

_____. "Dilemmas of Democratization and Peace-building in War-Torn Societies", paper presented at the Vail Symposium, USA, 27-29 March 2006.

_____. "Power Sharing for Peace and Democracy?", paper presented at the 47th annual meeting of the International Studies Association, San Diego, USA, 22-25 March 2006.

_____. "Dilemmas of War-to-Democracy Transitions", paper prepared for presentation at the conference State, Conflict and Democracy, 12-13 May 2006 at Lund University.

Anna Jarstad & Desirée Nilsson, "Political Pacts for Peace?" Paper presented at the 2006 Conference on Globalization and Peacebuilding, arranged by the Swedish Network of Peace, Conflict and Development Research, Uppsala, 6–8 November 2006.

JOLIVIER, Regis. *Metafísica*. Rio de Janeiro, Ed. Agir, 1965.

JONES, Bruce D. 'Intervention without borders': humanitarian intervention in Rwanda, 1990- 94. *Millenium*, v.24, p. 225-249, 1995.

JONES, Peter. *Individuals communities and human rigths*. Cambridge, Cambridge University Press, 2003.

JORGENS, Helge. Governance by Diffusion: Implementing Global Norms Through Cross-National Imitation and Learning. Berlin University, Environmental Policy Reserch Center, Report, 07-2003, p. 01-25.

JUNIOR, Tércio Sampaio Ferraz. O discurso sobre a justiça. *IN:OLIVEIRA JUNIOR, José Icebíades (Org).* O novo em Direito e Política, Porto Alegre, Livraria do Advogado, 1999, p. 31-38.

JÚNIOR, José Alcebiades Oliveira. Cidadania e novos direitos. *IN:OLIVEIRA JUNIOR, José Icebíades (Org).* O novo em Direito e Política, Porto Alegre, Livraria do Advogado, 1999, p. 191-200

JR. E. San Juan. The multiculturalist problematic in the age of globalized capitalism. *Social Justice: State, Race and Crime.* Vol.27, nº 1, p. 62-72, 2000

JR. James P Muldoon. The Architecture of Global Governance. An Introduction to the Study of International Organizations. New york, Westview Press, 2004.

KALDOR, M. 2001. *New and Old Wars: Organized Violence In a Global Era.* Stanford University Press.

KAPLAN, R.D. 1996. *The Ends of the Earth. A Journey at the Dawn of the 21st Century.* New York: Vintage Books.

KAPLAN, R. D. 1997. Was Democracy Just a Moment? *The Atlantic Monthly.* December.

KAPLAN, R.D. 2001. *The Coming Anarchy: Shattering the Dreams of the Post Cold War.* New York: Vintage Books.

KARNAL, leandro. Revolução Americana. Estados Unidos, Liberdade e Cidadania. *In: Pinsky, Jaime (org).* História da Cidadania. São Paulo, Editora Contexto, 2003, p. 135-159.

KENYON, T. Utopia in reality: ideal societies in social and political theory. Spring, 1992.

KEOHANE, Robert O. "Theory of World Politics: Structural Realism and Beyond". In: Keohane, Robert O. (ed.). *Neorealism and Its Critics.* New York: Columbia University Press, 1986.

KIPPER, J. Los fundamentos Metafísicos del derecho humano. Barcelona, Borch, 1971.

KJAERUM, Mortem. Universal Human Rights: Between the Local and Global. *In: Hastrup, Kirsten.* (org), Human Rights on Common Grounds: The quest for universality. New York, Kluwer Law International, 2002, p. 75-91.

KLAES, Mariana Isabel Medeiros. O fenômeno da globalização e seus reflexos no campo jurídico. *In: OLIVEIRA, Odete Maria de.* (Coord.) *Relações internacionais & globalização.* Ijuí: Unijuí, 1999. p175 – 203

KOCH, Ida. Legal Pluralism in the Human Rights Universe. *In: Hastrup, Kirsten.* (org), Human Rights on Common Grounds: The quest for universality. New York, Kluwer Law International, 2002, p. 139-157.

KONDER, Leandro. O socialismo. Idéias que romperam fronteiras. *In: Pinsky, Jaime* (org). História da Cidadania. São Paulo, Editora Contexto, 2003, p. 171-191.

KOWARICH, Lúcio. Capitalismo e marginalidade na América Latina. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1997.

KRATOCHWIL, Friedrich. Sovereignty as dominium: is there a right of humanitarian intervention?. *In: LYONS, Gene, MASTADUNO, Michael.* Beyond Westphalia? Sovereignty and international intervention. Baltimore and London: The Johns Hopkins University Press, 1995, p. 21-42.

KRUMWIEDE, H. La transformación del papel sociopolítico de la iglesia en América Latina. ILDIS, 1991.

KURZ, Robert. O colapso da modernização: Da derrocada do socialismo à crise da economia mundial. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1996.

KYMLICKA, Will. Liberalism, Community and Culture. Oxford, Oxford University Press, 1989.

_____. Multicultural Citizenship. A liberal Theory of Minority Rights. Oxford, Oxford University Press, 2000

LAFER, Celso e FONSECA JR., Gelson. Questões para a diplomacia no contexto internacional das polaridades indefinidas. *In: FONSECA JR., Gelson, CASTRO, Sérgio Henrique Nabuco de.* Temas de política externa brasileira H. São Paulo: Paz e Terra, v. I, 1994, p. 49-77.

LACLAU, E. Hegemony and socialist strategy – towards a radical democratic politics. Verso Books, 1995.

_____. Os movimentos sociais e a pluralidade do social. Revista Brasileira de Ciências Sociais, v.1, nº 1, out.1986, p.44-59.

LAS, Héctor Ricardo. Cidadania e Globalização: Novos desafios para antigos problemas. *IV*: FERREIRA, José Maria de Carvalho, SCHERER-WARREM, Ilse (Orgs). Transformações Sociais e Dilemas da Globalização: um diálogo Brasil e Portugal. Florianópolis, UFCS, 2000.

LEAL, Rogério Gesta. *Perspectivas Hermenêuticas dos direitos humanos e fundamentais no Brasil*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.

LECHNER, Norbert. Cultura Política e democratización. Clasco, 1987.

LEFORT, Claude. As formas da História. São Paulo, Brasiliense, 1991.

LEVI-STRAUSS, Claude. Race et Histoire. Paris, Éditions Gouthier-Unesco, 1976.

_____. O Pensamento Selvagem. São Paulo, Editora Nacional, 2ª ed.. 1986.

LIMA JÚNIOR, Jayme Benvenuto. O caráter expansivo dos direitos humanos na afirmação de sua indivisibilidade e exigibilidade. *In*: PIOVESAN, Flávia (coord.) *Direitos humanos, globalização econômica e integração regional*: desafios do Direito Consitucional Internacional. São Paulo: Max Limonad, 2002. p. 651 – 667

LINDGREN ALVES, José Augusto. 'Abstencionismo' e 'Intervencionismo' no sistema de proteção das Nações Unidas aos direitos humanos. *Política Externa*, v. 3, n.1, p. 97-106, junho 1994.

LINDHOLT, Lone. The African Charter: Contextual Universality. *In*: *Hastrup, Kirsten*. (org), *Human Rights on Common Grounds: The quest for universality*. New York, Kluwer Law International, 2002, p. 117-139.

LINKLATER, Andrew. Rationalism. *In*: *BURCHIL, Scott*. *Theories of International Relations*, Deakin University, ST.Martins Press, 1996, p. 93-118

LOCKE, John. *The Second Treatise of Civil Government*. New York, 1965.

LOPES, João Marcos de Almeida. O dorso da cidade: os sem-terra e a concepção de uma outra cidade. *IV*: *SANTOS, Boaventura de Sousa* (org). Produzir Para Viver. Os caminhos da produção não capitalista. 2003, Porto: Afrontamento, p. 285-326.

LUCAS, Javier de. Multiculturalismo e Cultura de Paz. *IN*: *Pureza, José Manuel* (ORG). *Para uma Cultura da Paz*, Quarteto, 2001.

LUCIDIO, João Antonio Botelho – Breve Histórico dos Garimpos do Rio das Garças e do Batovi – Município de Tesouro –MT. Cuiabá, UFMT/ Departamento de História, 2002 (inédito)

LUHMANN, Niklas. The differentiation of Society. New York, Columbia University Press, 1982.

MCGREW, Anthony. The Transformation of Democracy? Globalization and Territorial Democracy. Polity Press, 1999

MAIA, Ingrid. O tribunal Penal Internacional. UnB, 2001.

MALIK, Kenan. Universalism and difference in discourses of race. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

MANDELBAUM, Michael. The reluctance to interence. Foreign Policy, n. 95, p. 3-18, 1994.

MANSFIELD, E.D. Democratization and the danger of war. International security 20 (1):5-38.

MARTÍN, Nuria Beloso. Política y utopia democrática: los principios de libertad y igualdad. *IN: OLIVEIRA JUNIOR, José Icebíades (Org). O novo em Direito e Política, Porto Alegre, Livraria do Advogado, 1999, p.161-176*

MARTINS, J. Os camponeses e a política no Brasil. Petrópolis, Vozes, 1991.

MASON, Andrew. Imposing Liberal Principles. *IN: BELLAMY, Richard. Pluralism and Liberal Neutrality. London, Portland, 1996, p. 98-136*

MAYER, Ann Elizabeth. Islam and Human Rigths. University of Pensylvania, Westview Press, 1999.

MEER, Shamim. Que trabalhadores, que mulheres, que interesses? Raça, classe e gênero na Africa do Sul do pós-*apartheid*. *In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo cultural. 2004, Porto: Afrontamento, p. 291-334*

MELLO, Celso de Albuquerque. Curso de direito internacional público. Rio de Janeiro: Renovar, 1997.

MELUCCI, Alberto. Um objeto para os Movimentos Sociais? Lua Nova, 1986.

- MENDES, José Manuel Oliveira. O desafio das identidades. *In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). Globalização: Fatalidade ou utopia?* Porto, Afrontamento, p. 503-534, 2001.
- MESSNER, José. Filosofia del Derecho. El derecho natural y el derecho positivo. Madrid, Reus, 1986.
- MERLE, Jean-Christophe. Cultural Minority Rights and the Rights of the Majority in the Liberal State. Oxford, Blackwell Publishers, 1998.
- MEYER, Birgit. Globalization and Identity: Dialectics of Flow and Closure. *In: MEYER, Birgit, GESCHIERE, Peter (orgs): Globalization and Identity*, Blackwell Published, 1999.
- MIGUEL, Ruiz. Cultura, Política e Constitución. México, Revista Mexicana de Derecho Constitucional, 2004.
- _____. Human Dignity: History of an idea. Santiago de Compostela, Ed. Santiago de Compostela, 2004.
- MILL, John Stuart. On Liberty. London, Penguin Books, 1986.
- MIR, Luis. Guerra Civil. Estado e Trauma. São Paulo, Geração Editorial, 2004.
- MODOOD, Tariq. Multiculturalism, Secularism and the State. *IV: BELLAMY, Richard. Pluralism and Liberal Neutrality*. London, Portland, 1996, p. 80-97.
- MONDAINI, Marco. Revolução Inglesa. Respeito aos direitos dos indivíduos. *In: Pinsky, Jaime (org). História da Cidadania*. São Paulo, Editora Contexto, 2003, p. 115-135.
- MONDIN, Alvaro. Fundamentos de Filosofia e História dos Sistemas Filosóficos. São Paulo, Ed. USP, 1981.
- MONTEJANO, Arthur. La metafísica y el pensamiento occidental. Buenos Aires, Ediciones del Cruzamiento, 1983.
- MONTENEGRO, O P. – Estrutura e Ritmo da Sociedade Bororo. Boletim do Museu Nacional, N.S., Antropologia nº. 22, Rio de Janeiro, 1963
- MORAIS, José Luis Bolzan de. As funções do Estado contemporâneo: o problema da jurisdição. *Anuário do Programa de pós-graduação em Direito*, São Leopoldo, Unisinos, p.51 –76, 1999.

_____. Revisitando o Estado! Da crise conceitual à crise institucional (constitucional). *Anuário do Programa de pós-graduação em Direito*, São Leopoldo, Unisinos, p.69 –104, 2000.

_____. Direitos humanos "globais (universais)"! de todos em todos os lugares. . In: PIOVESAN, Flávia (coord.) *Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do Direito Constitucional Internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002. p.519 – 542.

MOURA, Tatiana. O Regresso da Paz Negativa? Núcleo de Estudos para a Paz, 2006.Centro de Estudos Sociais, Universidade Coimbra, Portugal.

MICALI-DROSSOS, Isabella. Cidadania e nacionalidade no ordenamento jurídico da República Francesa. DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de. (orgs). *Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas: nacionais, regionais e globais*. Ijuí: Ed.Unijuí, 2002. p.145 – 166.

MOREIRA, Helena Delgado Ramos Fialho.Poder Judiciário no Brasil:Crise de Eficência. Curitiba, Editora Juruá, 2004.

MORENO, José Luis. Validez Y Vigencia. Aproximación Garantista a la teoria de la norma jurídica. Granada, 1998.

MOURA, Tatiana – Novíssimas guerras, novíssimas pazes. Desafios conceituais e políticos. – Texto apresentado como comunicação ao VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, no Painel "Novíssimas Guerras, Novíssimas Pazes" – Coimbra, 17 de setembro de 2004

NADER, Paulo. Filosofia do Direito. Rio de Janeiro, Ed. Forense, 1995.

NAGEL, Thomas. The fragmentation of value. Cambridge, Cambridge University Press, 1979.

NARDIN, Terry. International Pluralism and the Rule of Law. Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

NAVARRO, Zander. Mobilização sem emancipação. As lutas sociais dos sem-terra no Brasil. *IV: SANTOS, Boaventura de Sousa (org).Produzir Para Viver.Os caminhos da produção não capitalista*. 2003, Porto: Afrontamento, p. 191-230.

_____. O MST e a canonização da ação coletiva.Resposta à Horacio Martins Carvalho. *IV: SANTOS, Boaventura de Sousa (org).Produzir Para Viver.Os caminhos da produção não capitalista*. 2003, Porto: Afrontamento, p. 263-281.

NICHOLSON, Michael – Failing States: Failing Systems – Failed States and International Security: Causes, Prospects and Consequences. A Conference. February 25-27, 1998. Purdue University.

NICHOLSON, Michael – Globalization, Weak States and Failed States – Failed States and International Security II: Sources of Prevention, Modes of Response, and Conditions of State Success and Renewal. A Conference. April 8-11-1999. Purdue University

NICHOLSON, Michael – Cosmopolis – Failed States III: Globalization and the Failed State. A Conference. April 7-10, 2000. Florence, Italy.

Nierop, T. 1994. *Systems and Regions in Global Politics*. London: John Wiley.

NOGUEIRA, João Pontes. Estado, identidade e soberania na intervenção da ONU na Somália. *Contexto Internacional*, v. 19, n. 1 p. 131-150, Janeiro/Junho 1997.

NUNES, João Arriscado, SERRA, Nuno. Casas decentes para o povo: movimentos urbanos e emancipação em Portugal. *In: Santos, Boaventura de Sousa (Org.), Democratizar a Democracia. Os caminhos da democracia participativa*. 2003, Porto: Afrontamento, p. 257-293

NUSSBAUM, Martha. *Religion and Women's Equality*. Princeton, Princeton University Press, 2000.

O'CONNOR, James. *The fiscal crisis of the State*. New York, 1993.

ODALIA, Nilo. Revolução Francesa. A liberdade como meta coletiva. *In: Pinsky, Jaime (org). História da Cidadania*. São Paulo, Editora Contexto, 2003, p. 159-171.

O'DONNELL, Guillermo. *Transitions from Authoritarian Rule*. Baltimore, Jhon Hopkins University Press, 1996.

OFFE, Claus. *Problemas estruturais do Estado capitalista*. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1990.

OKOREO, Luiz Carlos – Terra de Jarudóri Trabalho final do Projeto Tucum, Pólo III- Boe Bororo. Rondonópolis, Secretaria de Educação do Estado de Mato Grosso/ Município de Rondonópolis, fevereiro de 2001.

OHLSON, TOMAS. "From Intra-State War to Democratic Peace in Africa", in Ebrima Sall & Fred Hendricks, eds. *Africa: A Future Beyond the Crises and Conflicts*. Uppsala, Nordic Africa Institute, 2006, forthcoming.

_____. *Democratization and Armed Conflicts*, Stockholm: Sida, March 2003.

_____. *From Intra-State War to Democratic Peace in Weak States*", Uppsala Peace Research Papers No. 5, 2002, Department of Peace and Conflict Research, Uppsala University.

OHMAE, K. 1990. *The Borderless World*. London: Collins.

OHMAE, K. 1995. *The End of the Nation State*. New York: Free Press.

OLIVEIRA, Odete Maria de. Relações internacionais: breves apontamentos e contextualização. *In*: _____ (coord.). *Relações internacionais & globalização*. Ijuí: Unijuí, 1999. p.15 – 65

_____. A era da globalização e emergente cidadania mundial. DAL RI JÚNIOR, Arno; (orgs). *Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas: nacionais, regionais e globais*. Ijuí: Ed.Unijuí, 2002. p.463 – 544.

OLIVEIRA, Francisco. Os Sentidos da Democracia: políticas do dissenso e hegemonia global. Rio de Janeiro, Vozes. 1999.

_____. Privatização do público, destruição da fala e anulação da política: o totalitarismo neoliberal. *In*: OLIVEIRA, Francisco(Org). Os Sentidos da Democracia: políticas do dissenso e hegemonia global. Rio de Janeiro, Vozes. 1999, p. 55-83.

OSÓRIO, Conceição. Poder político e protagonismo em Moçambique. *In*: Santos, Boaventura de Sousa (Org.), Democratizar a Democracia.Os caminhos da democracia participativa. 2003, Porto: Afrontamento, p. 421-451

OSÓRIO, Tamara y Aguirre, Mariano, (Coord.), *Después de la guerra*, Icaria, Barcelona, 2000.URNG, *Balance del proceso de paz, 1997-1999*.

OSÓRIO, Tamara (coord. Monografías Colectivas) - *Después de la guerra : un manual para la reconstrucción posbélica, con casos de estudio sobre Guatemala, El Salvador, Bosnia, Mozambique, el papel de la UE y el enfoque de género en la rehabilitación del posconflicto*. 2000, ISBN 84-7426-454-5

PARSONS, Anthony: The UN and the national interests of states. *In*: ROBERTS, Adam, KINGSBURY, Benedict (org.): *United Nations, divided world. The UN's roles in international relations*. Oxford: Oxford University Press, 1994. p. 104-124.

PARSONS, Talcott. *The structure of Social Action*. New York, McGraw-hill, 1987.

PERELMAN, Chaim. *Ética e Direito*. São Paulo, Martins Fontes, 2005.

PIOVESAN, Flávia. *Direitos humanos e o direito constitucional internacional*. 5. ed. São Paulo: Max Limonad, 2002.

_____. Direitos humanos globais, justiça internacional e o Brasil. In: AMARAL JÚNIOR, Alberto de; PERRONE-MOISÉS, Cláudia. (orgs.) *O cinquentenário da Declaração Universal dos direitos do homem*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. p.239-254

_____. Globalização econômica, integração regional e direitos humanos. In: _____. (coord.) *Direitos humanos, globalização econômica e integração regional: desafios do Direito Constitucional Internacional*. São Paulo: Max Limonad, 2002. p.39 - 75

PERRONE-MOISÉS, Cláudia. Direitos humanos e desenvolvimento: a contribuição das nações unidas. . In: AMARAL JÚNIOR, Alberto de; PERRONE-MOISÉS, Cláudia. (orgs.) *O cinquentenário da Declaração Universal dos direitos do homem*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. p. 179 – 216

PETERSEN, Hanne. *Legal Polycentricity: consequences of Pluralism in Law*. England, Dartmouth Publishing Company, 1995

PINSKI, Carla Bassanezi. Mulheres. Igualdade e especificidade. In: *Pinsky, Jaime* (org). *História da Cidadania*. São Paulo, Editora Contexto, 2003, p. 265-311.

PLA, Alberto. Del Estado Nacional al Estado del Ajuste Neoliberal en America Latina: una aproximación histórica. In: DAYRELL, Eliane Garcindo (Org). *América Latina contemporânea: Desafios e perspectivas*. São Paulo, Ed. USP, 2003, p.147-161

PORTANTIERO, J. *Lo nacional y popular y la alternativa democrática em América Latina*. Desco, 1981.

POSENATO, Naiara. A evolução histórico-constitucional da nacionalidade no Brasil. DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de. (orgs). *Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas: nacionais, regionais e globais*. Ijuí: Ed.Unijuí, 2002. p.211 -245.

PRZEWORSKI, Adam. *Democracy and the Market*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

PUREZA, José Manuel. Da cultura da impunidade à judicialização global: o Tribunal Penal Internacional. *In: Revista Crítica de Ciências Sociais*, Outubro, 2001, nº 60, p. 121-138

_____. "Who saved East Timor? New references for international solidarity", *South European Society & Politics*, 9 (2), Autumn 2004

_____. "Vuelve la batalla por la reforma de la ONU. *in Anuario CIP*. Madrid: Icaria Editorial, 2004-09-01

_____. "Derechos humanos y cultura de paz: dangerous liaisons?", *in Gomez Isa, F. Et al. (orgs.), La protección internacional de los derechos humanos en los albores del siglo XXI*. Bilbao: Universidad de Deusto.

_____. *La protección internacional de los derechos humanos en los albores del siglo XXI*. Bilbao: Universidad de Deusto.

_____. "Há um modelo europeu de ordem mundial?", *in Ribeiro, M. M. T. (org.), Europa em mutação. Cidadania. Identidades. Diversidade Cultural*. Coimbra: Quarteto.

_____. "Quem salvou Timor Leste? Novas referências para o internacionalismo solidário", *in Santos, B. (org.): Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

_____. *El patrimonio común de la humanidad. Hacia un derecho internacional de la solidaridad?*. Madrid: Trotta.

_____. "Para um internacionalismo pós-vestefaliano", *in Santos, B. (org.), Globalização: fatalidade ou utopia?*. Porto: Edições Afrontamento, 2001; publicado igualmente em Santos, B. (org.), *A globalização e as ciências sociais*. São Paulo: Cortez Editora.

_____. "Quem governa? Portugal e as novas teias da governação global", *Revista Crítica de Ciências Sociais nº 63*

_____. "Território, solidariedade e internacionalismo", *in Sousa Santos, B.; Cohn, A. e Camargo, A. (orgs.), Brasil-Portugal, entre o passado e o futuro. O diálogo dos 500 anos*. Rio de Janeiro: EMC.

_____. *Para uma cultura da paz*. Coimbra, Edições Quarteto.

_____. Estudos sobre a paz e cultura da paz, *Nação e Defesa*, nº 95-96

_____. Da soberania à disseminação. Tópicos para uma cartografia institucional da globalização, *Communio*, Ano XVII, nº 4

_____. A reiventção da soberania em tempos de globalização: o desafio dos bens comuns da humanidade, *Actas dos V Cursos Internacionais de Verão de Cascais*, vol. 2

_____. Eternalizing Westphalia? International Law in a period of turbulence", *Nação e Defesa*, nº 87

_____. "O património comum da humanidade. Rumo a um Direito Internacional da solidariedade?", Porto, Ed. Afrontamento.

_____. Organizações internacionais e segurança internacional: velhos modelos, novos desafios, *Nação e Defesa*, nº 77.

_____. Derecho cosmopolita o uniformador? Derechos humanos, Estado de Derecho y democracia en la posguerra fria, in AA.VV. (Pérez Luño, A. e., coordin.): *Derechos humanos y constitucionalismo ante el tercer milenio*, Madris, Eds. Marcial Pons.

_____. Novos contornos da manutenção de paz e reforma institucional das Nações Unidas, *Boletim do Centro de Informação das Nações Unidas*, nº 31; reproduzido em AA.VV.: *A Nova Ordem Mundial (Actas Seleccionadas das VI Jornadas de Relações Internacionais)*, Lisboa, ISCSP.

_____. Prevenção de Conflitos Armados, Cooperação para o Desenvolvimento e Integração Justa no Sistema Internacional". CES, 2006.

_____. Estados Falhados no Sistema Internacional: um problema central para o Século XXI". CES, 2006.

PUY, Francisco de. Lecciones de Derecho Natural, Barcelona, Ed. Dirosa.1984.

QUILES, Francisco. Derecho Natural. Introducción Fisosófica al derecho, Madri, 1978.

RADBRUCH, Gustav. La teoría de la libertad. Buenos Aires, Perrot, 1974.

RAMSBOTHAM, Oliver, WOODHOUSE, Tom. Humanitarian Intervention in Contemporary conflict. A reconceptualization. Cambridge, Polity Press, 2002.

RAMIRO DE CARVALHO, Antonio Augusto - Exposição com que o Exm^o. Sr. Vice-Presidente Capitão Antonio Augusto Ramiro de Carvalho passou a Administração da Província de Matto-Grosso ao Exm^o. Senr. Presidente Doutor Alvaro Rodovalho Marcondes dos Reis em 9 de Dezembro de 1886. Livro 22.

RAMIRO DE CARVALHO, Antonio A - Documento Avulso dirigido ao Inspetor Interino da Thesouraria Provincial. Documentos Avulsos, Lata 1845-C, 1845

RÁO, Vicente. O Direito e a Vida dos Direitos. São Paulo, Ed. Resenha Universitária, 1976.

RANDERIA, Shalini. Pluralismo Jurídico, soberania fraturada e direitos de cidadania diferenciais: instituições internacionais, movimentos sociais e Estado pós-colonial em Índia. *In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo cultural.* 2004, Porto: Afrontamento, p. 465-509.

RAVAGNANI, Oswaldo Martins - Os Primeiros Aldeamentos da Província de Goiás: Bororo e Kaiapó na Estrada do Anhanguera. *Revista de Antropologia*, São Paulo, USP/ FFLCH, volume 39:1, 1996: 226-227.

RAZ, Joseph. Multiculturalism. Oxford, Blackwell Publishers, 1998.

RAWLS, John. Political Liberalism. New York, Columbia University Press, 1996.

_____. A Theory of Justice. New York, Columbia University Press, 1996.

RENNER, Michael. Transforming Security. In: State of the world 1997. Worldwatch Institute, New York, 1997. p. 115-131.

RIBEIRO DA SILVA, Hermano - Garimpeiros de Mato Grosso (viagens ao Sul do Estado e ao lendário rio das Garças). São Paulo, J. Fagundes, 1936.

RIBEIRO DA SILVA, Hermano – Os Índios e a Civilização, Petrópolis, Vozes, 1970

RIBEIRO, Manoel Alves - Discurso recitado pelo Exm^o Vice Presidente da Prov^a. De Matto Grosso Manoel Alves Ribeiro na abertura da Sessão ordinaria da Assembléa Legislativa Provincial em 3 de Maio de 1848

RICHTER, Karina. *Consumidor & mercosul*. Curitiba: Juruá, 2002.

RIDRUEJO, José Antônio Pastor. Curso de derecho internacional público y organizaciones internacionales. Madri: Editora Tecnos, 1992.

ROCHA, Leonel Severo. *A problemática jurídica: uma introdução transdisciplinar*. Porto Alegre: Fabris, 1985.

_____. Epistemologia e democracia. São Leopoldo: Unisinos, 1998.

RODRIGUES, Saulo Tarso, MODELLI, Karina Richter. *Estado Moderno, Direitos Humanos e Neoliberalismo*. Tangará da Serra: Editora Sanchez, 2006.

RODRIGUES, Saulo Tarso. Os Direitos Humanos e a Nova Ordem Mundial. Tangará da Serra: Editora Sanchez, 2006

_____. O Direito Internacional dos Direitos Humanos e a Racionalidade Ocidental(Razão Indolente): A epistemologia e a Política Ocidental no Novo Modelo Hegemônico de Democracia (governança) Global. *In: Direito em Debate: Em Busca De Alternativas*. Ijuí, Ed. Unijui, nº 21, Janeiro-Junho 2004, p. 91-109.

_____. Democracia e Governabilidade. Tangará, Ed. Sanchez , 2º edição, 2007.

_____. A Política Penal Alternativa e os Princípios de Direito Penal Mínimo. São Paulo, Omega, 2002.

_____. A Crise da Hermenêutica Jurídica e a Hermenêutica da Crise Jurídica: Os Aportes Hermenêuticos/Filosóficos (necessários) Para Uma Nova Teoria do Direito e Dos Direitos Fundamentais. Sanchez, 2007.

_____. Perspectivas Político-Constitucionais de Efetivação dos Direitos Fundamentais: Algumas Discussões (Hermenêuticas) a partir do Conceito de Jurisdição e Supremacia Constitucional. *Revista Jurídica Unirondon*, Vol. 07, 2007

_____. O modelo de racionalidade ocidental (razão indolente) e os direitos humanos: uma crítica ao conceito hegemônico de cidadania a partir da Sociologia das Ausências de Boaventura de Sousa Santos. *Revista do Semiedu*2006, Cuiabá, Universidade Federal de Mato Grosso, 2007.

_____. O Mundo das Incertezas: da Cultura da Guerra à Cultura da Paz. *Revista Jurídica Unirondon*, Vol. 06, 2006

RODRIGUES, Simone Martins. *Segurança internacional e direitos humanos: a prática da intervenção humanitária no pós-guerra fria*. Rio de Janeiro: Renovar, 2000.

RODRIGUEZ, César. À procura de alternativas econômicas em tempos de globalização: o caso das cooperativas de recicladores de lixo na Colômbia. *IN: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). Produzir Para Viver. Os caminhos da produção não capitalista*. 2003, Porto: Afrontamento, p.331-367.

ROMANO, Roberto. O conceito de totalitarismo na América Latina *IN: DAYRELL, Eliane Garcindo (Org). América Latina contemporânea: Desafios e perspectivas*. São Paulo, Ed. USP, 2003, p.307-317.

ROMÃO DA SILVA, J. - A Família Etno-Lingüística Bororo. Contribuição ao Ensino. Rio de Janeiro. Boletim Geográfico do IBGE nº. 204, Ano 24, maio-junho de 1968.

ROMÃO DA SILVA, J. - Os Índios Bororos. Família Etno-Lingüística. Rio de Janeiro. Editora e Distribuidora Valverde Ltda., 1980

ROSA DE AMORIM, Gaudêncio Filho – Linhas Históricas de Poxoréo: Um Olhar sobre o Nascimento dos Distritos numa Contribuição às Escolas e à Sociedade, Poxoréo (MT), Defanti Gráfica e Editora, 2001

ROSENAU, James. *Turbulence in world politics*. New Jersey: Princenton University Press, 1990.

ROSENAU, J.N. 1997. *Along the Domestic-Foreign Frontier*. Cambridge: Cambridge University Press.

ROSENMANN, Marcos. *Las Razones de La democracia. América Latina y la democracia*. Madrid, Ediciones Sequitur, 2001.

ROUSSEAU, Jean-Jaques. *The Social Contract*. Harmonds Worth, Penguin, 1988.

ROXO, J. El derecho humano como la manifestación del Ser. *IN: Sapientia, facultad de filosofía y letras*, Universidad Católica Argentina Santa María, 1978, v.01 p. 12-65.

RUGGERI, Andrés. América Latyna y el Nuevo Orden Mundial: Transformaciones y papel de las ciências sociales. *IN: DAYRELL, Eliane Garcindo (Org). América Latina contemporânea: Desafios e perspectivas*. São Paulo, Ed. USP, 2003, p. 55-77.

RYAN, Christoper. *Sovereignty, intervention, and the law; tenuous relationship of competing principles*.

SABOIA, Gilberto Vergne. O Brasil e os sistema internacional de proteção dos direitos humanos. . *In: AMARAL JÚNIOR, Alberto de; PERRONE-MOISÉS, Cláudia. (orgs.) O cinquentenário da Declaração Universal dos direitos do homem.* São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. p.219 – 238.

SADER, Eder. Quando os novos personagens entram em cena. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1988.

SADER, EMIR. Para outras democracias. *In: Santos, Boaventura de Sousa (Org.), Democratizar a Democracia.Os caminhos da democracia participativa.* 2003, Porto: Afrontamento.

SAND, Inger. From the distinction between Public Law and Private Law to legal categories of social and institutional differentiation, in a pluralistic Legal Context. *IV: TULLY, James. Philosophy in an age of pluralism: The philosophy of Charles Taylor in question.* Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p.85-98.

SANTOS, Ana Cristina. Orientação sexual em Portugal: para uma emancipação. *In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). Reconhecer para libertar.Os caminhos do cosmopolitismo cultural.* 2004, Porto: Afrontamento, p. 335-375.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *O discurso e o poder: Ensaio sobre a sociologia da retórica jurídica.* Coimbra: Boletim da faculdade de Direito, 1980.

_____. A crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência. São Paulo, Ed. Cortez, 2000.

_____. La globalización del derecho: Los nuevos caminos de la regulación y la emancipación. Universidad Nacional de Comombia, ILSA, 1998.

_____. Reinventar a democracia: entre o pré-contratualismo e o pós-contratualismo. *In: OLIVEIRA, Francisco(Org). Os Sentidos da Democracia: políticas do dissenso e hegemonia global.* Rio de Janeiro, Vozes. 1999, p.83-11.

_____. Orçamento Participativo em Porto Alegre: Para uma democracia redistributiva. *In: Santos, Boaventura de Sousa (Org.), Democratizar a Democracia.Os caminhos da democracia participativa.* 2003, Porto: Afrontamento, p. 457-559.

_____. *Toward a new common sense: Law, science and politics in the paradigmatic transition.* New York, Routledge, 1995.

_____. *Por uma concepção multicultural de Direitos Humanos*. Coimbra, Revista Crítica de Ciências Sociais, nº 48, p. 11-32, 1997.

_____. Por uma concepção Multicultural dos direitos Humanos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo cultural. 2004, Porto: Afrontamento, p. 429-461.

_____. *Os processos de globalização*. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (org). *Globalização: Fatalidade ou utopia?* Porto, Afrontamento, p. 31-106, 2001.

_____. The Heterogeneous State and Legal Pluralism in Mozambique. Law & Society Review, Volume 40, Nº 1, 2006, p.39-

_____. A crítica da governação neoliberal: O Fórum Social Mundial como política e legalidade cosmopolita subalterna. Revista Crítica de Ciências Sociais, 72, Outubro 2005: 7-44

_____. Law, Politics, and the Subaltern in Counter-Hegemonic Globalization(Co-author César A. Rodríguez-Garavito), Chapter 1 of Boaventura de Sousa Santos and César A. Rodríguez-Garavito (eds.) Law and Counter-Hegemonic Globalization: Toward a Subaltern Cosmopolitan Legality. Cambridge: Cambridge University Press, forthcoming.

_____. Beyond Neoliberal Governance: The World Social Forum as Subaltern Cosmopolitan Politics and Legality. Chapter 2 of Boaventura de Sousa Santos and César A. Rodríguez-Garavito (eds.) Law and Counter-Hegemonic Globalization: Toward a Subaltern Cosmopolitan Legality. Cambridge: Cambridge University Press, forthcoming.

_____. Two Democracies, Two Legalities: Participatory Budgeting in Porto Alegre, Brazil. Chapter 13 of Boaventura de Sousa Santos and César A. Rodríguez-Garavito (eds.) Law and Counter-Hegemonic Globalization: Toward a Subaltern Cosmopolitan Legality. Cambridge: Cambridge University Press, forthcoming

_____. Do pós-moderno ao pós-colonial. E para além de um e outro. Conferência de abertura de Boaventura de Sousa Santos no VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais.

_____. Trabalhar o Mundo. Os caminhos do novo internacionalismo operário. Boaventura de Sousa Santos (Org.), 2004, Porto: Afrontamento.

_____. Semear outras soluções. Os caminhos da biodiversidade e dos conhecimentos rivais. Boaventura de Sousa Santos (Org.), 2004, Porto: Afrontamento.

_____. Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo cultural. Boaventura de Sousa Santos (Org.), 2004, Porto: Afrontamento.

_____. Produzir Para Viver. Os caminhos da produção não capitalista. Boaventura de Sousa Santos (Org.), 2003, Porto: Afrontamento.

_____. Para ampliar o canône democrático. *In: Santos, Boaventura de Sousa (Org.), Democratizar a Democracia. Os caminhos da democracia participativa.* 2003, Porto: Afrontamento, p. 39-82

_____. Para uma sociologia das ausências e uma sociologia das emergências. *In: Boaventura de Sousa Santos (Org.)* Conhecimento prudente para uma vida decente: "Um discurso sobre as ciências" revisitado. Porto: Afrontamento, 2003.

_____. O Estado heterogêneo e o Pluralismo Jurídico. *In: SANTOS, Boaventura de Sousa, TRINDADE, João Carlos (Orgs):* Conflito e transformação social: Uma paisagem das justiças em Moçambique, Afrontamento, 2003, p. 47-88.

SANTOS, Boaventura de Sousa, RODRÍGUEZ, César. Introdução: Para ampliar o cânone da produção. *IN: SANTOS, Boaventura de Sousa (org).* Produzir Para Viver. Os caminhos da produção não capitalista. 2003, Porto: Afrontamento, p. 23-77.

SANTOS, Milton. *Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal.* 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000. *Relações internacionais & globalização.* Ijuí: Unijuí, 1999.

_____. O espaço do cidadão. São Paulo, Nobel, 1997.

SANTOS JÚNIOR, Raimundo Batista dos. Processo global: relações internacionais e a interdependência assimétrica. *In: OLIVEIRA, Odete Maria de. (Coord.) Relações internacionais & globalização.* Ijuí: Unijuí, 1999. p.67-93.

SANTOS, Wanderlei Guilherme dos. Globalização: convergências e exclusões. *In: OLIVEIRA, Francisco (Org).* Os Sentidos da Democracia: políticas do dissenso e hegemonia global. Rio de Janeiro, Vozes. 1999, p. 163-177

SARLET, Ingo. Direitos Fundamentais. Rio de Janeiro, Renovar, 1995.

SARTORI, Giovanni. A teoria da Democracia Revisitada. São Paulo, Ática, 1994.

SCHERER-WARREN, Ilse. *Redes e Movimentos Sociais*. Florianópolis, Edições Loyola, 2003.

_____. *Crise política, Movimentos sociais e cidadania*. Florianópolis, UFSC, 1999.

_____. *Uma revolução no cotidiano? Os novos movimentos sociais na América Latina*. São Paulo, Brasiliense, 1987.

_____. *Movimentos sociais. Um ensaio sociológico*. Florianópolis, UFSC, 1995.

_____. *Rediscovering our dignity. An appraisal of the utopia of liberation in Latin América*. *International Sociology*. 5(1), 11-25, 1990.

_____. *Los trabajadores rurales y la democratización en el sur de Brasil*. Mexico, *Revista Mexicana de Sociología*, 1988.

_____. *O caráter dos novos movimentos sociais*. Florianópolis, UFSC, 1985.

SCHIMIDT, Alvin. *The Menace of Multiculturalism*. London, 1996.

SCHIMIDT, Carl. *The crisis of Parliamentary democracy*. Cambridge, MIT Press, 1988.

SCHLUCHTER, Wolfgang. *The Rise of Western Rationalism*. Berkley, University of California, 1991.

SCHUMPETER, Joseph. *Capitalism, Socialism and Democracy*. New York, Harper, 1992.

SERPA, Paulo Marcos Noronha – Bóe Épa. *O Cultivo de Roça entre os Bororo do Mato Grosso*, São Paulo, FFLCH/ Universidade de São Paulo. Departamento de Antropologia. *Dissertação de Mestrado* (392 pp.), 1988.

SERPA. Paulo Marcos Noronha – *Relatório da situação atual dos Bororos Orientais de Mato grosso* (incluindo dados do Ver. Padre Ochoa), versão não publicada, 1981.

SET, Sanjay. *Liberalism and the politics of (multi)culture: or, plurality is not difference*. *Postcolonial Studies*, V. 4, nº 1, p. 65-71, 2000

SHET, D. L. Micromovimentos na Índia: para uma nova política de democracia participativa. *In: Santos, Boaventura de Sousa* (Org.), Democratizar a Democracia. Os caminhos da democracia participativa. 2003, Porto: Afrontamento, p. 87-128.

SHAW, Martin. Global society and global responsibility: the theoretical, historical and political limits of 'international society'. In: FAWN, Rick, LARKINS, Jeremy. *International society after the Cold War: anarchy and order reconsidered*. LONDON: Millenium Publishing Group, 1996. p. 47-62.

_____. Theory of the global state. *Globality as a Unfinished Revolution*. Cambridge, University Press, 2001.

_____. 1994. *Global Society and International Relations*. Cambridge: Polity Press.

_____. 1997. The State of Globalization: Towards a Theory of State Transformation. *Review of International Political Economy*. 4(3): 497-513.

SICHES, Luis.. O conceito de Justiça e a Metafísica. Rio de Janeiro, Ed. Forense Universitária, 1980.

SIECKMAN, Jan. Cultural Pluralism and the Idea of Human Rights. SOETEMAN, Arend. *Pluralism and Law*. London, Kluwer Academic Publishers, 2001.

SILVA, César Augusto Silva da. Reformas econômicas da América Latina no contexto da globalização. *In: OLIVEIRA, Odete Maria de*. (Coord.) *Relações internacionais & globalização*. Ijuí: Unijuí, 1999. p 205 – 245

SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. Rio de Janeiro, 2003.

SILVA, Karine de Souza. Os excluídos da globalização. *In: OLIVEIRA, Odete Maria de*. (Coord.) *Relações internacionais & globalização*. Ijuí: Unijuí, 1999. p. 271 – 284

SILVA, Teresa Cruz e. União Geral de cooperativas em Moçambique: um sistema alternativo de produção? *IN: SANTOS, Boaventura de Sousa* (org). Produzir Para Viver. Os caminhos da produção não capitalista. 2003, Porto: Afrontamento, p. 402-434.

SIQUEIRA, Elizabeth Madureira; Alves da Costa, Lourenço & Carvalho, Cathia M. C. – O Processo Histórico de Mato Grosso. Cuiabá, 3ª. Edição, Cuiabá: Guaicurus, 1990.

SKAPSKA, Grazyna. *Law, Rights and Democracy after the Totalitarianism. IV: SOETEMAN, Arend. Pluralism and Law.* London, Kluwer Academic Publishers, 2001, p. 155-169.

SORENSEN, Georg – *Democratization in the Third World: The Role of Western Politics and Research – Failed States and International Security: Causes, Prospects and Consequences.* A Conference. February 25-27, 1998. Purdue University.

SORENSEN, Georg – *Development in Fragile/Failed States – Failed States and International Security II: Sources of Prevention, Modes of Response, and Conditions of State Success and Renewal.* A Conference. April 8-11-1999. Purdue University

SORENSEN, Georg – *Sovereignty, Security and State Failure – Failed States III: Globalization and the Failed State.* A Conference. April 7-10, 2000. Florence, Italy

SORENSEN, Georg – *War and State Making--Why Doesn't It Work in the Third World? – Failed States IV: Structures, Cases and Policies.* A Conference. April 11 - 14, 2001. Florence, Italy.

SPANGER, Hans-Joachim – *Russia: Failed Transition or Failed State? – Failed States and International Security II: Sources of Prevention, Modes of Response, and Conditions of State Success and Renewal.* A Conference. April 8-11-1999. Purdue University

SPANGER, Hans-Joachim – *Failed State or Failed Concept? Objections and Suggestions – Failed States III: Globalization and the Failed State.* A Conference. April 7-10, 2000. Florence, Italy.

SPANGER, Hans-Joachim – *The Ambiguous Lessons of State Failure – Failed States IV: Structures, Cases and Policies.* A Conference. April 11 - 14, 2001. Florence, Italy.

STOHL, Michael and Lopez, George – *Westphalia, the End of the Cold War and the New World Order: Old Roots to a "NEW" Problem. – Failed States and International Security: Causes, Prospects and Consequences.* A Conference. February 25-27, 1998. Purdue University.

STOHL, Michael – *Globalization and the Failed State: The Continuing Tensions Between National Security and Human Security: A summing up – Failed States III: Globalization and the Failed State.* A Conference. April 7-10, 2000. Florence, Italy.

STOHL, Rachel J. and Smith, Col. Daniel – Small Arms in Failed States: A Deadly Combination – Failed States and International Security II: Sources of Prevention, Modes of Response, and Conditions of State Success and Renewal. A Conference. April 8-11-1999. Purdue University

STOHL, Rachel and Stohl, Michael – – Failed States IV: Structures, Cases and Policies. A Conference. April 11 - 14, 2001. Florence, Italy.

SYLVERS, Malcolm. Os Estados Unidos entre o domínio e declínio: política interna, relações internacionais e capitalismo global. Portugal, Campo das letras, 2003.

SINGER, Paul. Direitos Sociais. A cidadania para todos. *In: Pinsky, Jaime* (org). História da Cidadania. São Paulo, Editora Contexto, 2003, p. 191-265.

_____. A recente ressurreição da economia solidária no Brasil. *IN: SANTOS, Boaventura de Sousa* (org). Produzir Para Viver. Os caminhos da produção não capitalista. 2003, Porto: Afrontamento, p. 83-127.

SKURBATY, Zelim. Instant Paradigms Shifts: Globalising Human Rights? *In: Hastrup, Kirsten*. (org), Human Rights on Common Grounds: The quest for universality. New York, Kluwer Law International, 2002, p. 91-116.

SMITH, Michael. Humanitarian intervention: an overview of ethical issue. *Ethics & International Affairs*, v. 12, p. 63-80, 1998.

SOARES, Mário Lúcio Quintão. *Mercosul: direitos humanos, globalização e soberania*. 2. ed. Belo Horizonte: Del Rey, 1999.

SOETEMAN, Arend. *Pluralism and Law*. London, Kluwer Academic Publishers, 2001.

SOUZA FILHO, Carlos Frederico Marés. Multiculturalismo e direitos coletivos: *In: SANTOS, Boaventura de Sousa* (org). Reconhecer para libertar. Os caminhos do cosmopolitismo cultural. 2004, Porto: Afrontamento.

STELZER, Joana. Relações internacionais e corporações transnacionais: um estudo de interdependência à luz da globalização. *In: OLIVEIRA, Odete Maria de*. (Coord.) *Relações internacionais & globalização*. Ijuí: Unijuí, 1999. p 95 – 121

STRECK, Lenio Luiz. *Hermenêutica jurídica e(m) crise: uma exploração hermenêutica da construção do Direito*. 2. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.

_____. *Hermenêutica e Jurisdição Constitucional: Uma nova Crítica ao Direito*. Porto Alegre, Livraria do Advogado, 2004.

_____; MORAIS, José Luis Bolzan. *Ciência Política e teoria geral do Estado*. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2000.

TAKAHASHI, Hiroshi. *Plurality of Cultures and Natural Law*. SOETEMAN, Arend. *Pluralism and Law*. London, Kluwer Academic Publishers, 2001, p. 223-234.

TAYLOR, Charles. *Growth, Legitimacy and the Modern Identity*. Cambridge, Cambridge University, 1981.

_____. *Philosophy and the Human Sciences*. Cambridge, Cambridge University, 1985.

_____. *The Politics of Recognition*. *IV*: GOLDBERG, David (org). *Multiculturalism: a critic reader*. Cambridge, Blackwell Publishers, 1995, p. 75-107.

TEJERINA, Benjamín. *Multiculturalismo, Movilización social y Procesos de Construcción de la Identidad en el Contexto de la Globalización*. Departamento de Sociología 2, Facultad de Ciencias Sociales. Universidad del País Vasco.

THELLE, Hatla. *Limits to universality*. *In: Hastrup, Kirsten*. (org), *Human Rights on Common Grounds: The quest for universality*. New York, Kluwer Law International, 2002, p. 157-177.

THOMPSON, M. *The voice of new feminism*. Bacon, 1990.

TILLEY, John. *The Problem for Normative Cultural Relativism*. Oxford, Blackwell Publishers, 1998

TOURAINE, Alain. *O que é Democracia?* Rio de Janeiro, Paz e Terra, 2003.

_____. *Palavra e Sangue. Política e sociedade na América Latina*. São Paulo, Unicamp, 1989.

_____. *Acotres sociales y sistemas políticos en América Latina*. PREAL/OIT, 1987.

TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. *O legado da declaração universal e o futuro da proteção internacional dos direitos humanos*. *In: AMARAL JÚNIOR, Alberto de; PERRONE-MOISÉS, Cláudia*. (orgs.) *O cinquentenário da Declaração Universal dos direitos do homem*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1999. Prólogo.

_____. A proteção internacional dos direitos humanos no limiar do novo século e as perspectivas brasileiras. In: FONSECA JR., Gelson, CASTRO, Sérgio Henrique Nabuco de. Temas de política externa brasileira II. São Paulo: Pasz e Terra, v. I, 1994. p. 167-187.

TRINDADE, José Damião de Lima. *História social dos direitos humanos*. São Paulo: Peirópolis, 2002.

TUCK, Richard. Rights and Pluralism. *IN*: TULLY, James. Philosophy in an age of pluralism: The philosophy of Charles Taylor in question. Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 159-170.

TULLY, James. Strange Multiplicity: constitutionalism in the age of diversity. Cambridge, Cambridge University Press, 1995.

_____. Philosophy in an age of pluralism: The philosophy of Charles Taylor in question. Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

UPRIMNY, Rodrigo, VILLEGAS, Maurício García. Tribunal Constitucional e emancipação social na Colômbia. In: Santos, Boaventura de Sousa (Org.), Democratizar a Democracia. Os caminhos da democracia participativa. 2003, Porto: Afrontamento, p. 299-339

URIBE, Maria Teresa. Emancipação social em um contexto de guerra prolongada: o caso da comunidade de Paz de San José de Apartadó, Colômbia. In: Santos, Boaventura de Sousa (Org.), Democratizar a Democracia. Os caminhos da democracia participativa. 2003, Porto: Afrontamento, p. 219-253

VALDÉS, Luis. Los Principios Generales del Derecho y su formulación constitucional. Madri, Civitas, 1990.

VIERTLER, Renate Brigitte – A Formação da Sociedade Bororo: Mitologia e Considerações Etno-históricas. Revista de Antropologia. São Paulo. Departamento de Antropologia/ USP, Separata do Volume 29, 1986

VIERTLER, Renate Brigitte - A Vaca louca: Tendências do Processo de Mudança Sócio- Cultural entre os Bororo - MT. Revista de Antropologia. São Paulo, Universidade de São Paulo, Departamento de Antropologia, nº. 33, 19-32, 1990.

VIERTLER, Renate Brigitte - Alcoolismo entre os Bororo. Ciências Sociais e Saúde para o Ensino Médico. Ana Maria Canesqui (Org.), São Paulo, Ed. HUCITEC/FAPESP, 2000: 243-261

VIERTLER, Renate Brigitte – Aroe'Jaro. Implicações adaptativas das crenças e práticas funerárias dos Bororo do Brasil Central. São Paulo, FFLCH/ Universidade de São Paulo. Departamento de Antropologia. Tese de Livre Docência, 1982.

VIERTLER, Renate Brigitte – As Aldeias Bororo: Alguns Aspectos de sua Organização Social. Coleção Museu paulista, Série Etnologia, vol.2, São Paulo, 1976.

VIERTLER, Renate Brigitte – As Duras Penas: Um Histórico das Relações entre os Índios Bororo e "Civilizados" no Mato Grosso. São Paulo, FFLCH/ USP (Antropologia, 16), 1990.

VIERTLER, Renate Brigitte – Refeição das Almas. São Paulo, EDUSP, 1991

VOLPATO, Luiza Rios Ricci - A conquista da terra no universo da pobreza: formação da fronteira oeste do Brasil (1719-1819). São Paulo, HUCITEC, 1987.

VOLPATO, Luiza Rios Ricci – Cativos do Sertão: vida cotidiana e escravidão em Cuiabá em 1850-1888. São Paulo/ Ed. Marco Zero- Cuiabá/ EdUFMT, 1993.

VOLPATO, Luiza Rios Ricci – Mato Grosso: ouro e miséria no antemural da colônia. São Paulo, Dissertação de Mestrado em História. FFLCH, USP, 1980.

WALLESTEEN, Peter. Understanding Conflict Resolution. War, Peace and the Global System. London, 2004.

_____. Conflict Prevention through Development Co-Operation. Uppsala, Department of Peace and Conflict Resolution, Report nº 59, 2001.

_____. Conflict Patterns: Recent Lessons - Implications for the Future." Presentation to the International Air Power Symposium, Uppsala, August 24, 2001.

_____. Armed Conflict and Its International Dimensions 1946-2004' *Journal of Peace Research* vol. 42 (2005) no 5, ss 623-635

_____. *International Sanctions. Between words and wars in the global system.* 2005, New York, London, Routledge/Frank Cass. 256p.

_____. La adaptabilidad de la ONU: agenda amplia, poder camiante' in Maria Cristina Rosas 2005 (ed) 60 *Anos de la ONU: Qué debe Cambiar?* Universidad Nacional Autónoma de México, México, pp 79-97

_____. *Peacekeeping Operations: Global Patterns of Intervention and Success, 1948-2004*, second edition. Research Report No 1. Uppsala University, 2006.

_____. "Armed Conflict, 1989-2003", *Journal of Peace Research* 2004: 41 (5), pp 625-636

_____. *Conflict Prevention: Methodology for Knowing the Unknown*, with Frida Möller. Uppsala Peace Research paper No. 7, 2003

_____. *Conflict Prevention through Development Co-Operation*, 2001, with Birger Heldt, Mary B. Anderson, Stephen J. Stedman and Leonard Wantchekon, Department of Peace and Conflict Research, Uppsala University, Research Report No 59, 60 pages

WAZER, Michael. Are There Limits to Pluralism? New York, Review of Books, October, 1995, p. 31.

WATSON, Adam, BULL, Hedley. The expansion of international society. Oxford: Oxford University Press, 1985.

_____. The evolution of international society. London: Routledge, 1992.

WIGHT, Martin. A política do poder. Brasília: Ed Universidade de Brasília, 1983.

_____. International theory: the three traditions. London: Leicester University Press, 1994.

WIEVIORKA, Michel. A Diferença. Lisboa, Fenda Edições, 2002.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Ideologia estado e direito*. 2. ed. São Paulo: Revista dos Tribunais, 1995.

_____. Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura no Direito. Rio de Janeiro, Alfa-Omega, 1994.

WÜST, Irmhild – Arqueologia e Etnoarqueologia Bororo. Revista de Antropologia. São Paulo. USP, V. 30-31-32, 1987/1988/ 1989

WÜST, Irmhild – Continuidade e Mudança – Para uma interpretação dos grupos ceramistas pré-coloniais da Bacia do Rio Vermelho, Mato Grosso (Volumes I e II). São Paulo, Universidade de São Paulo, FFLCH/ Departamento de Antropologia, Tese de doutoramento, 1990.

WÜST, Irmhild - Etnicidade e Tradições Ceramistas: Algumas Reflexões a partir de antigas Aldeias Bororo do Mato Grosso. Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo, USP, Suplemento 3, 1999

ZARTMAN, Willian. "Cowardly Lions: Missed Opportunities to Prevent Deadly Conflict and State Collapse," Lynne Rienner Publishers (2005).

_____. Collapsed States: The Disintegration and Restoration of Legitimate Authority," Lynne Rienner Publishers (1995)

ZOLO, Danilo. Cosmopolis. Prospects for World Government. Cambridge, Polity Press, 1997.

ZURN, Michael. The State in the Post-National Constellation. Societal Denationalization and Multi-Level Governance. In: World Politics, 50:4, 617-649.

FONTES ESCRITAS: ARQUIVO PÚBLICO DO ESTADO DE MATO GROSSO

RODRIGUES, Augusto da Silva, - Ofício nº 14, do Ministro e Secretário dos Negócios da Agricultura, Comercio e Obras Públicas, datado de 3 de Abril de 1888, dirigido ao Presidente da Província Francisco Raphael de Mello Rego. Livro de Correspondencia Oficial com o Ministério dos Negócios da Agricultura – Ano 1885-1889, Livro nº. 367. 1888:76-78.

FORTE, Mathias Pereira – Documento Avulso, datado de 20 de Fevereiro de 1884, encaminhado pelo Diretor da Colonia Militar de São Lourenco (Capitão Reformado), ao General Conrado Maria da S. Bittancourt,, Quartel Mestre General. Documentos Avulsos Lata 1884 –E, 1884.

RAMIRO DE CARVALHO, Antonio Augusto - Exposição com que o Exmº. Sr. Vice-Presidente Capitão Antonio Augusto Ramiro de Carvalho passou a Administração da Província de Matto-Grosso ao Exmº. Senr. Presidente Doutor Alvaro Rodovalho Marcondes dos Reis em 9 de Dezembro de 1886. Livro 22.

Ramiro de Carvalho, Antonio A - Documento Avulso dirigido ao Inspetor Interino da Thesouraria Provincial. Documentos Avulsos, Lata 1845-C, 1845

RIBEIRO, Manoel Alves - Discurso recitado pelo Exmº Vice Presidente da Provª. De Matto Grosso Manoel Alves Ribeiro na abertura da Sessão ordinaria da Assembléa Legislativa Provincial em 3 de Maio de 1848
Soares, João Crispiano - Relatório do Presidente da Província de Mato Grosso, João Crispiniano Soares, de 1846, Livro 2, APMT.

4) Outras fontes escritas

SÁ, Carvalho de - Resumo do Relato de Sá Carvalho em " O Estado de São Paulo" sobre a Expedição de Antonio Pires de Campos em 1717, 1937.

Collecção das Leis do Império de 1845, Tomo XVIII, Parte II, Secção 25ª. Typographia Nacional, Rio de Janeiro, 1846: 86-96

Decreto nº. 426 - Contém o Regulamento acerca das Missões de Catequese e Civilização dos Índios. CP V: 1079-1083. In Cunha, Manuela Carneiro da (Org.) – Legislação Indigenista do Século XIX: uma compilação (1808-1889). São Paulo, EDUSP/ Comissão Pró-Índio, 1992.

Duroure – Relatório Apresentado à Arquidiocese de São Paulo (SP) em 27 de maio de 1938. Arquivo da Diocese de Guiratinga (MT). 1938.

Regulamento das Colônias Indígenas do Ano de 1857. In Cunha, Manuela Carneiro da (Org.) – Legislação Indigenista do Século XIX: uma compilação (1808-1889). São Paulo, EDUSP/ Comissão Pró-Índio, 1992.

JORNAIS

A GAZETA, Cuiabá (MT) - "ÍNDIOS TERENAS E BOROROS DISPUTAM TERRA. 11 de setembro de 2.000.

A GAZETA, Cuiabá (MT) - "ÍNDIOS QUEREM RETORNAR Á RESERVA EM JARUDORE". 05 de novembro de 2.001

ANEXOS

ANEXO I

UNIVERSIDADE DE COIMBRA
FACULDADE DE ECONOMIA – DOUTORAMENTO EM SOCIOLOGIA
PROGRAMA: AS SOCIEDADES NACIONAIS PERANTE OS PROCESSOS DE
GLOBALIZAÇÃO
ÁREA DE CONCENTRAÇÃO: DIREITOS HUMANOS

Prezado(a) entrevistado(a):

A presente pesquisa faz parte do programa de Pós-Graduação: As Sociedades Nacionais perante os Processos de Globalização, da Faculdade de Economia da Universidade de Coimbra-Portugal e tem por objetivo pesquisar as práticas contra-hegemônicas no âmbito dos direitos humanos. As respostas aqui registradas serão posteriormente categorizadas e analisadas no corpo da tese, sem, contudo, revelar a identidade de seus autores. Assim, gostaríamos de poder contar com sua valiosa contribuição no sentido de responder aos questionamentos que se seguem e, desde já, registrar os nossos agradecimentos.

GRUPO I – Questões relativas à construção do perfil dos sujeitos da pesquisa

1.0 IDENTIFICAÇÃO

Nome:.....

Naturalidade.....UF: Ano de Nascimento.....

Sexo: M () ; F ()

Endereço:.....Bairro:.....

Cidade:.....UF:.....CEP:.....Fones:.....

E-mail:.....

2.0 FORMAÇÃO ESCOLAR

Ensino médio: Propedêutico () ; Técnico () ; Normal () ; Outros ()

Nome do Curso.....

2.1 Ensino Superior

2.1.1 – Nome do Curso:

Completo () Ano de início.....Ano de término.....

Instituição formadora:.....

Incompleto () Ano de Início.....Previsão de término:.....

2.1.2 – Tem outro curso superior? Sim () Não ()

Nome do curso:.....

Instituição formadora:.....

Ano de Início:.....

2.1.3 – Pós Graduação: Especialização () Área de Concentração:.....

Título do trabalho de Especialização:.....

Instituição formadora:.....

Ano de conclusão:.....

2.1.4 – Mestrado () ; Área de concentração:.....

Título da Dissertação:.....

Instituição Formadora:.....

Ano de conclusão:.....

2.1.5 Doutorado () ; Área de concentração:.....

Título da Tese:.....

Instituição Formadora:.....

Ano de conclusão:.....

GRUPO II – Questões relativas às práticas e aspirações contra-hegemônicas dos direitos humanos

- 1) Como tu percebes a relação entre o Estado capitalista e os direitos humanos?
- 2) É possível afirmar que existe um processo de deslegitimação política do Estado Liberal frente à efetivação dos direitos humanos?
- 3) Em relação aos direitos das minorias, como tu vês a relação histórica de tais direitos com o Estado capitalista?
- 4) Em relação ao Estado brasileiro, pode-se afirmar que existe um processo histórico de exclusão política e econômica e, portanto, um déficit histórico de concretização dos direitos humanos?
- 5) Como tu analisas a relação entre os movimentos subalternos e a concretização de práticas contra-hegemônicas dos direitos humanos?
- 6) Em relação ao Movimento dos Sem-Terra, como tu percebes a relação deste com o Estado brasileiro e, com a concretização dos direitos humanos?
- 7) Existe um processo de violação dos direitos indígenas no Estado do Mato Grosso?
- 8) É possível perceber no povo Bororo uma prática social, política e jurídica contra-hegemônica na busca pela efetivação dos direitos humanos?
- 9) A partir da análise dos movimentos sociais como o MST e o povo Bororo, pode-se falar em uma nova concepção contra-hegemônica de direitos humanos?