

Direitos humanos e globalização

Acílio da Silva Estanqueiro Rocha

Repensar hoje os direitos humanos significa dilucidar acerca da respectiva fundamentação e indagar sobre as relações a estabelecer, no que concerne à sua implementação, entre os direitos civis e políticos, por um lado, e os direitos econômicos, sociais e culturais, por outro. O neoliberalismo sempre afirmou a prevalência ou sobredeterminação dos primeiros sobre os segundos, enquanto as correntes do socialismo democrático ou de concepções liberais mais igualitárias têm defendido uma profunda imbricação dos segundos com os primeiros. No atual contexto da globalização, julgamos imprescindível não somente inquirir o caráter assimétrico e reducionista na consideração desta temática, que visa tomar os direitos humanos apenas como direitos civis e políticos, como também evitar um pretense monofor-mismo universalista ou um relativismo particularista, mediante dispositivos com incidência global, instaurando, entre outras vias, formas transnacionais que culmi-nem em atuações cooperativas de cunho verdadeiramente cosmopolita.

1 Repensar os direitos humanos

Se a esfera axiológica fosse susceptível de fundamentação axiomático-dedu-tiva, as suas proposições seriam indiscutíveis e impor-se-iam por si: competiria à razão aceitá-las como tais; e, se são as condutas que expressam a nossa autonomia e dignidade, é a moral que orienta as nossas vidas. Ora, se esta fosse logicamente necessária, não poderíamos agir nem pensar de modo distinto ao estipulado pelo sistema moral: por um lado, se o fizéssemos, seríamos irracionais; por outro, sen-do moralidade e racionalidade compatíveis entre si, se fôssemos livres, seríamos irracionais e imorais, se fôssemos morais e racionais não seríamos livres. Então, abandonado o plano da argumentação *necessária*, resta-nos o da argumentação *probabilística*: é mister, pois, “fundamentar”, mas no sentido de “justificar”, que significa “demonstrar o que é justo”¹, num percurso epistêmico-pragmático.

1.1 Desde múltiplas perspectivas...

A causa dos direitos humanos, segundo Ernst Bloch, condensa a oposição histórica das correntes do direito natural moderno e da utopia social revolucioná-

1. Cf. Instituto Antônio Houaiss (2003, p. 4865).

ria; a primeira proclama a *liberdade* como exigência da dignidade humana, a segunda reclama a *solidariedade* resultante da igualdade. No entanto, a história mostrou que a separação da liberdade e da solidariedade pode relegar a primeira para uma igualdade meramente *formal*, a segunda para o regime de uma igualdade *real* desprovida de dignidade. Para Bloch,

nem a dignidade humana é possível sem a liberação econômica, nem esta (...) sem a causa dos direitos humanos. Estes dois resultados não surgem automaticamente do mesmo ato, mas remetem-se um ao outro reciprocamente: a prioridade é econômica, o primado humanista. Não há instauração dos direitos humanos sem pôr fim à exploração, não há verdadeiro termo da exploração sem a instauração dos direitos humanos (Block, 1976, p.13).

Se a causa dos direitos humanos já foi historicamente bifronte – tender para o paraíso ou resvalar para um inferno –, ela deve ser, sempre e de modo crescente, propulsora de bem-estar que será uma busca sem fim.

Duas referências, entre muitas possíveis, mostram como esta questão é complexa. O célebre pensador conservador Joseph de Maistre, em *Considérations sur la France* [1796], criticava os direitos humanos – anos antes proclamados pela Assembleia Francesa revolucionária – alegando que, ao longo da sua vida, havia encontrado franceses, italianos ou russos, e que também sabia, por Montesquieu, que existiam persas, mas que “nunca se tinha encontrado com o homem” (De Maistre, 1834, p. 90)², isto é, com o ser humano supostamente portador desses direitos. Outra referência, dos nossos dias, pode ser a de Alasdair MacIntyre, quem, no seu livro *After Virtue* [1981], escreve que “os direitos humanos não existem e crer neles seria como crer em bruxas e unicórnios” (MacIntyre, 1985, p. 69)³. O seu comunitarismo corresponde a uma tendência da “moral patriótica” que é a antítese da “moral liberal” ou “universalista”; se esta se caracteriza por um universalismo ético, os preceitos morais deveriam em princípio estar, segundo o autor, tão abertos a qualquer ser racional como o estão as leis da matemática; ora a universalidade que caracteriza as regras morais, segunda observa ainda MacIntyre, não se alcançaria elevando-se acima da particularidade social em que têm origem, como sustêm os liberais, mas a partir dos bens específicos e particulares pelos quais se justificam; e, noutro texto, afirma:

se, em primeiro lugar, ocorre que só posso apreender as regras morais na versão em que se encarnam numa comunidade específica; se, em segundo lugar, ocorre que a justificação da moralidade deve fazer-se nos termos dos bens particulares desfruta-

2. Leia-se na expressão original “*La constitution de 1795, tout comme ses aînées, est faite pour l’homme. Or, il n’y a point d’homme dans le monde. J’ai vu, dans ma vie, des Français, des Italiens, des Russes, etc.; je sais même, grâce à Montesquieu, qu’on peut être Persan: mais quant à l’homme, je déclare ne l’avoir rencontré de ma vie; s’il existe, c’est bien à mon insu*” (chapitre VI, p. 90).

3. No original: “*there are no such rights, and belief in them is one with belief in witches and in unicorns*”.

dos na vida das comunidades particulares, e se, por último, ocorre que só posso existir e manter-me como agente moral através do tipo de sustentação moral que a minha comunidade me permite, *então* resulta claro (...) que o patriotismo pode ser considerado uma virtude” (Macintyre, 1984, p. 10; Mugerza, 2001, p. 35).

Em suma, o que aduz em favor da “moral patriótica” é que o que se apreende como guia da ação nunca é a moralidade como tal, mas *um determinado tipo de moralidade* numa certa comunidade.

Convirá desde logo verificar que a argumentação precedente recai manifestamente numa anfibologia. A aprendizagem da moral tem pouco a ver com a da matemática, cuja universalidade de conteúdos não admite paralelo com os *mores* ou pautas de conduta dos seres humanos; enquanto estas últimas podem diferir de uma comunidade para outra, as regras da matemática gozam de idêntica validade em qualquer lugar do globo. Recorramos a outra referência com mais analogia, como é o caso da linguagem: quando aprendemos a *nossa* língua, o que aprendemos é *uma* linguagem e não *a* linguagem, um pouco como ao aprendermos *uma* moral determinada não é *a* moral como tal que nos é dado viver; ao aprendermos uma língua, habilitamo-nos a comunicarmos linguisticamente por ela; algo de muito similar ocorre quando assimilamos a moral da *nossa* comunidade particular: por ela comportamo-nos moralmente, numa aprendizagem a partir dessas experiências ou em quaisquer *outras* comunidades nas quais possamos inserirmo-nos ou que imaginamos fazê-lo. Dizendo-o de um modo hermenêutico, a perspectiva moral dá sempre uma visão em perspectiva, mas a concreção de semelhante perspectiva não nos aprisiona nem muito menos nos obriga a ver o mundo através do seu ângulo estreito: a vida moral pode ser contemplada *desde múltiplas perspectivas*, susceptíveis de serem usufruídas por um mesmo agente moral, tal como diversos agentes morais poderiam compartilhar uma e a mesma perspectiva. Contra o que MacIntyre parece sustentar, os agentes morais não se encontram necessariamente adstritos a uma determinada perspectiva de sujeição a uma comunidade que se possa imaginar fechada.

1.2 Dos ideais aos direitos

Se é verdade que há uma *história* dos direitos humanos, também é por demais verdade que há uma *pré-história* dos direitos humanos. A sua história começa no século XVIII, que passa da sua fundamentação pelo direito natural, aos direitos humanos com as Declarações solenes (desde a Independência dos Estados Unidos em 1776, às Declarações francesas, de modo singular a de 1789); este é o início da história dos direitos humanos, e o ano de 1948 (com a “Declaração Universal” das Nações Unidas) surge, nessa história, como uma nova esperança, assinalando a maioridade na idade. No entanto, a pré-história dos direitos humanos mostra que os eventos do final do século XVIII não surgiram do nada e tinham um passado que remontava muito longe no tempo, escrito

quantas vezes com grande sofrimento e muito sangue derramado (Gomis, 1998, p. 7-9); comparado com isto, os dois séculos até a Declaração Universal, e o decurso do meio século seguinte, são apenas lapsos de tempo muito breves.

A evolução dos direitos, desde as primeiras Declarações formais, permite estabelecer grandes etapas, conhecidas como as “gerações dos direitos humanos”⁴: nesta modulação, os da “primeira geração” são os direitos civis e políticos, que garantem as liberdades individuais (expressão, associação, religião, propriedade etc.) e a participação política (direito ao voto): são os direitos à *liberdade*; por sua vez, os direitos da “segunda geração” são os direitos econômicos e sociais, que surgem na sequência dos ideários socialistas e das revoluções em nome do operariado (séculos XIX-XX); ora, se é verdade que os direitos da primeira geração consistiam na proteção do indivíduo frente ao Estado, reclamava-se depois uma intervenção decisiva do Estado em ordem a garantir os bens sociais básicos – educação, proteção da saúde, trabalho, pensões: são os direitos à *igualdade*. Os direitos da “terceira geração” começaram a ter relevância a partir do último quartel do século XX, com vista a proteger as liberdades individuais perante diferentes tipos de “poluições” que as ameaçam, em consequência das novas tecnologias e das perversões do sistema econômico; agora, o titular de direitos já não é, como nas anteriores, tanto o indivíduo mas grupos humanos: autodeterminação dos povos, direito à paz, desenvolvimento social e econômico, meio ambiente saudável e ecologicamente equilibrado, direitos da família, da nação, do patrimônio comum da humanidade, bem como direitos em torno de sujeitos específicos, como a mulher, a criança, o adolescente, o idoso, o consumidor, os portadores de necessidades especiais, os refugiados e os apátridas, os grupos étnicos: são os direitos da *solidariedade*.

Assim, a história dos direitos humanos, toda cheia de conflitos, consensos e dissensos, revela uma peculiar dialética histórica: se à opressão política se respondeu historicamente com a denominada *primeira geração* dos direitos humanos, à opressão econômica (originadas pela explosão das relações capitalistas, sobretudo no século XIX) veio a responder-se com os direitos sociais e econômicos, embora a incidência dos ideais da chamada *segunda geração* dos direitos humanos, patente

4. O vocábulo “geração”, recorrente sobre este tema, tem sido objeto de crítica, preferindo-se outros, por exemplo, “dimensão”, “nível”, “âmbito”; alega-se justificadamente que “geração” refere a noção de sucessão cronológica, de ciclos autônomos, que, além disso, pode induzir a ideia de novos direitos que suplantam em perfeição os antecedentes, o que não é verdade; ao invés, a denominação “dimensão” expressa um maior campo de abrangência e refere uma amplitude de interatividade. Ora, os direitos de responsabilidade global (quarta geração) pressupõem e culminam os direitos de solidariedade (terceira geração), os direitos sociais (segunda geração), os direitos individuais (primeira geração). Não obstante a denominação a que se recorra, o importante é entender que todos os direitos fundamentais sejam compreendidos num enfoque multidimensional, sem qualquer hierarquia, mas em interação, uma vez que fazem parte de uma mesma realidade dinâmica, que assim se reinterpreta e densifica. Daí que a “Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia”, adotados em 2000, na Cimeira de Nice, esteja articulada em torno de núcleos axiológicos inalienáveis – dignidade, liberdade, igualdade, solidariedade, cidadania, justiça (cf. *Tratado de Lisboa*, 13 de dezembro de 2007).

numa certa modelização socializante, se manifeste também já em textos do tempo da Revolução Francesa. Se na primeira geração de direitos – de cariz liberal – o escopo era impedir a intervenção do Estado na esfera pessoal das liberdades, na segunda geração – de cariz socializante –, tal intervenção é manifestamente exigida (direito à saúde, ao trabalho, à educação, à segurança social, etc.); então, se a primeira geração dos direitos humanos assenta num sistema de valores de cariz individualista, enquanto a segunda geração de direitos reclama um certo intervencionismo do Estado, hoje postula-se um outro gênero de direitos, que não se incluem facilmente nessas duas categorias – direitos mais coletivos e mais genéricos que decorrem de ideais dos povos (direito à paz, defesa do ambiente, desenvolvimento dos povos, autodeterminação, etc.), como é o caso da *Declaração do Ambiente*, proclamada sob a égide das Nações Unidas e aprovada em Estocolmo (junho 1972).

Além disso, numa era de vertiginosa globalização, em que as descobertas científicas e os avanços tecnológicos diminuíram distâncias e aceleraram o tempo, mobilizando capitais num ápice e desterritorializando a produção, o próprio Estado e as suas instituições tornaram-se incapazes de regulação; é a quarta “geração de direitos”, sob o signo da *responsabilidade*, como são o direito à democracia, à informação e ao pluralismo, à segurança, à intimidade; podemos somar ainda as novas realidades decorrentes dos riscos de dimensão global, como o desemprego massivo, a insegurança e desproteção social, o efeito estufa, as novas epidemias. *Repensar os direitos humanos* é então, e simultaneamente, refletir e tentar regular por vias transnacionais o próprio processo histórico.

Acresce ainda que o nível de complexidade social incrementada é tal que a ficção torna-se cada vez mais realidade, pelas novas tecnologias ligadas à informação e à biotecnologia, pelos inventos já surgidos ou em vias de surgimento; as preocupações já não concernem propriamente à vida mas à *qualidade* de vida; a biodiversidade assim como a variedade de formas de vida existentes no planeta estão em risco, e tornou-se possível alterar não somente o equilíbrio ecológico, mas também a própria constituição do ser vivo: a transformação do código genético de plantas, animais ou microorganismos por meio da engenharia genética já é uma realidade. Os direitos desta nova geração são conhecidos como direitos da vida e possuem dimensão planetária: entre eles estão a preservação do patrimônio genético, a não exploração comercial do genoma humano, o livre acesso às tecnologias da informação, o sigilo do conteúdo de bancos de dados, a intimidade e privacidade frente aos sistemas eletrônicos de informação e de vigilância, entre uma série infinita de novas realidades já surgidas ou que permanecem no terreno infinito do possível. Em 1997, a Unesco proclamou “A Declaração dos Direitos do Homem e do Genoma Humano”, demonstrando a necessidade de uma regulação das experiências genéticas, que reconhece, na preservação do genoma, a garantia da própria diversidade humana, bem como do que qualifica como a sua “dignidade intrínseca”: logo no seu artigo 1º, afirma-se que o genoma humano, “num sen-

tido simbólico, é o patrimônio da humanidade”. *Repensar os direitos humanos* é então refletir e antecipar sobre o que o futuro reserva à humanidade.

Ora, segundo alguns, a contínua profusão de objetivos pode vir a debilitar, ou mesmo “banalizar” os direitos humanos das primeira e segunda geração, hoje definidos com precisão normativa, susceptíveis de reivindicação nos tribunais; quando ainda são ideais ou vagas exigências morais do que direitos em sentido estrito, cuja reivindicação forense não está inteiramente assegurada, não poderão eles debilitar o estatuto dos outros direitos, envolvendo-os com o mesmo estatuto débil? Como escreve Guy Haarscher,

o fato de lhes conceder imediatamente (aos direitos da terceira geração) o estatuto claro de direitos humanos pode produzir o efeito habitual de banalização por inversão: em vez de os ‘novos’ direitos alargarem o campo dos antigos (...), é a precariedade do seu estatuto que pode prevalecer sobre os direitos das gerações precedentes; criar-se-á pouco a pouco a habituação a que os direitos humanos em geral não passam de uma vaga reivindicação moralizante (Haarscher, 1987, p. 43-44).

A objeção deve ser tida em conta, pois tal “banalização”, transposta para os direitos da primeira geração, já por demasiadas vezes ocorreu infelizmente na história, e de vários modos, em conturbadas zonas geopolíticas, muitas vezes com objetivos nada inocentes. *Repensar os direitos humanos* é também, então, inquirir novas instâncias que transladem tais exigências em direitos.

1.3 Núcleos axiológicos: liberdade, igualdade, solidariedade, responsabilidade

Desta forma, configuram-se, a partir das Declarações expressas de direitos humanos, como valores inalienáveis da vida humana em sociedade: *liberdade, igualdade, solidariedade, responsabilidade*: traduzi-los na prática, impedir a sua violação ou tudo fazer para que sejam respeitados, é muito mais difícil que fazer declarações teóricas; mas é por aqui que se começa; há até que afirmar que pouco está feito no campo das declarações de princípios. Desde a segunda metade do século XX, proliferaram as declarações dos chamados direitos “setoriais” (das mulheres, das crianças, dos estrangeiros, etc.) e, à medida que se descobrem coletivos marginalizados e excluídos, há que reformular a declaração de princípios, referindo-a àqueles “coletivos” que ainda não viram reconhecidos os seus direitos. Na prática, tem sido lento o processo de reconhecimento destes novos “direitos”, pois não definem um titular concreto, não delimitam um objeto específico (conteúdo) a proteger, não existe força reivindicativa suficiente para os salvaguardar nem uma sanção que force o seu cumprimento; uma das novidades que singularizam estes direitos emergentes é o deslocamento ou alargamento do *sujeito* de direitos; isto é, se nos direitos anteriores o sujeito é o indivíduo, agora concorrem sujeitos coletivos ou mesmo grupos e entidades com contornos mais ou menos

definidos (povo, consumidores, pacifistas, ambientalistas, mulheres, minorias, etc.) (Estanqueiro Rocha, 2001, p. 18-19). *Repensar os direitos humanos* é, pois, indagar acerca da urgência de direitos coletivos, em especial o imperativo ecológico, da autodeterminação dos povos, o direito à paz e ao desenvolvimento, os direitos do consumidor, os direitos das mulheres, das minorias etc., numa tarefa *sem fim*...

As políticas atuais em prol da diferença e da defesa do multiculturalismo podem levar à relativização e mesmo à negação de alguns direitos afirmados como universais, como sendo alheios a uma determinada cultura. Ora, importa articular a premente e complexa questão acerca das singularidades culturais, adotando uma perspectiva ética que pressuponha a aceitação de princípios e regras com validade universal (Estanqueiro Rocha, 2001, p. 181-213).

Por um lado, é verdade que o problema fulcral da ética, hoje, é o da justiça, isto é, das condições, princípios e conteúdos que caracterizam uma sociedade justa, como um bem genuinamente universalizável; por outro lado, há muitos bens peculiares típicos das várias idiosincrasias e das diversas formas de vida, derivados de crenças e de hábitos que não têm que ser universalmente compartilhados. Se as fronteiras entre os deveres da justiça e os bens da felicidade não são tão claras e delimitadas como poderiam parecer, e se é verdade também que os valores só podem realizar-se no âmbito de uma cultura particular, há contudo que pressupor, como referente axial, que as culturas devam promover a satisfação das “necessidades humanas básicas” dos indivíduos que as integram, e como imperativo, a vivência da tolerância num contexto pluricultural, cujos limites serão o respeito pela dignidade e autodeterminação das pessoas e comunidades, como os verdadeiros signos de uma ética global das culturas.

Neste contexto, convirá ainda aludir a modos de vida de outras culturas, porventura em extinção, com outra hierarquia axiológica – a vida antes do homem, a natureza antes da vida. Referindo-se às “sociedades primitivas”, Lévi-Strauss afirma:

Por muito que nos custe admiti-lo, a natureza, antes que se pense em protegê-la para o homem, deve ser protegida contra ele (...): o homem não sofre a agressão dos prejuízos, *ele causa-os*. O direito do meio ambiente, de que tanto se fala, é um *direito do ambiente sobre o homem*, não um direito do homem sobre o meio ambiente (Levi Strauss, 1983, p. 375).

Enunciados muito mais simples no geral não são menos justos e eficazes.

1.4 Na senda de Sísifo: entre consensos e dissensos

No entanto, a questão remete sempre para o problema da fundamentação dos direitos humanos. Que exista uma crise dos fundamentos é inegável e importa dela tomar consciência; mas buscar outro fundamento absoluto para substituir o perdido não resolverá a questão. Aliás, do ponto de vista da historicidade dos

direitos humanos, não é possível sustentar a ideia de um fundamento absoluto, válido por cima das contingências históricas: fundamentar os direitos humanos com referência a um tempo histórico anterior é um pouco como, no século XVII, iluminar com luz elétrica. A razão humana é muito mais fragmentária e plural do que desejariam os proponentes de fundamentos últimos e válidos para toda a humanidade.

A nossa tarefa, hoje, é muito mais modesta, mas também mais complexa: não se trata de encontrar o fundamento absoluto – empreendimento sublime, mas sem saída – e sim, cada vez mais, os *vários fundamentos possíveis*. Tal indagação, como empreendimento legítimo e não destinado ao fracasso, não terá nenhuma importância histórica se não for acompanhada do estudo das condições, dos meios e das situações nas quais este ou aquele direito pode ser realizado (Bobbio, 1991, p. 61-62); na verdade, foram os sucessivos consensos fáticos que originaram os vários textos que se sucederam desde o século XVIII até hoje. Bobbio tem alguma razão quando afirma: “hoje pode dizer-se que o problema do fundamento dos direitos humanos teve a sua solução na Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada pela Assembleia Geral das Nações Unidas, em 10 de Dezembro de 1948” (Bobbio, 1991, p. 64).

Aceitar tal proposta não implica que deva dar-se por bom e válido qualquer acordo fático, por universal que seja; todos sabemos que o problema da universalidade radica não somente em que nunca o é em demasia, mas que, ainda quando o seja, isso não outorga ao acordo suficiente segurança para não se lavar em controvérsia. Digamos, pois, que os direitos humanos, tal como a Declaração Universal os formula, não se autofundamentam, mas são um ponto de partida que convém tomar como bom. Só princípios ou valores tão abertos como os que figuram nessa Declaração são suscetíveis de acordo universal; e se, em último termo, qualquer ordenamento dos direitos humanos remete ao reconhecimento dessas exigências fundamentais – liberdade, igualdade, solidariedade, responsabilidade –, tais valores não precisam já de fundamentação prévia. A extensão conceitual de cada um deles vem a coincidir com o conceito de “moral”; deste modo, qualquer intento de os justificar de fora (desde a natureza, direito natural, etc.) seria tautológico ou controverso: insistiria no significado dos termos ou postularia um ponto de apoio dogmático. Então, não se trata de fundamentar a moral nem de provar a sua validade: ela vale por si mesma. Há que a descobrir, dar-lhe nomes e contrastá-la com a realidade; em suma, dar conteúdo ao dever-ser (Camps, 1989, p. 112).

Ora, nunca como no presente, os direitos humanos parecem ter gozado, à escala planetária, de um grau de reconhecimento jurídico comparável. E competenos, com modéstia mas rigor, para quem se tem como racionalista crítico, que as razões a indagar o sejam duplamente, pois terão que ser “razões da razão” e não somente – segundo Pascal –, “razões do coração”; ao referir-me a fundamentação dos direitos humanos, como assevera Muguerza (2001, p. 19-56), refiro-me à sua

fundamentação racional, ou melhor, a uma busca da “razão dos direitos”, de modo que não serão as “razões do coração”, embora por demais legítimas, mas as “razões da razão”, sem dúvida mais árduas, as que aqui nos interessam.

A pré-história dos direitos humanos mostra à saciedade, do ponto de vista da história social e política da humanidade, que o seu perpétuo e quase sisífico tecer e desfazer de prévios consensos, rompidos por dissensos, logo restaurados em novas bases, para voltarem a ser fendidos por outras dissensões numa indefinida sucessão, se assemelha um tanto à descrição da história da ciência por Thomas Kuhn, com a sua característica alternância de períodos de “ciência normal”, sob a hegemonia de um dado paradigma científico, e de “revoluções científicas”, com mutação paradigmática. E, se dúvidas houver acerca de que na história dos *mores* há descoberta e invenção como na história da ciência e da tecnologia, a *invenção* dos próprios direitos humanos poderia contribuir para as desvanecer, dado que os direitos humanos constituem “um dos maiores inventos da nossa civilização”, no mesmíssimo sentido – como enfatiza Santiago Nino (Muguerza, 2001, p. 19-56; Nino, 1984, p. 13-17) –, que as descobertas científicas ou os inventos tecnológicos.

Trata-se de perguntar, após tantas insistências no *consenso*, fático ou contrafático, se não resultaria melhor uma fundamentação dos direitos humanos a partir do *dissenso*, isto é, uma fundamentação por via negativa, desde o dissensual. Desde logo, a ideia de recorrer para esses fins ao “dissenso”, de preferência ao consenso, não parece despropositada, se notarmos que a fenomenologia histórica da luta política pela conquista dos direitos humanos tem a ver mais com o dissenso de indivíduos, ou grupos de indivíduos, relativamente a um consenso anterior – normalmente plasmado na legislação vigente – que lhes negava de um modo ou de outro a sua condição de sujeitos de tais direitos.

Neste horizonte, esta “alternativa da dissidência” está, de certo modo, na senda kantiana da ideia de “um reino de fins”, a cuja realização tenderia o estabelecimento da “paz perpétua” sobre a face da terra. Como princípio da “dignidade humana”, recorde-se a exigência enunciada por Kant na segunda fórmula do imperativo categórico: “Age de tal forma que trates a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre também como um fim e nunca unicamente como um meio” (Kant, 1960, p. 68). Tal imperativo reveste-se de algum modo de um caráter negativo – embora na aparência seja a de uma proposição gramaticalmente afirmativa –, uma vez que não nos diz em rigor “o que devemos fazer”, mas antes o que “não devemos”; em suma, não devemos tratar-nos, nem tratar a ninguém, a título exclusivamente instrumental.

Nesta perspectiva, estabelece-se que todo o ser racional, como fim em si mesmo, possui um valor não relativo, mas intrínseco, isto é, a *dignidade*. Kant é taxativo neste ponto, quando afirma que *o fim que o homem é* não é um desses fins particulares que nos possamos propor realizar com as nossas ações e que geralmente são meios para a consecução de outros fins (por exemplo, o bem-estar ou a felicidade): os “fins

a realizar” são, para Kant, enquanto fins particulares, “fins unicamente relativos”; e daí que, segundo o Filósofo de Königsberg, não possam dar lugar a “leis práticas” ou leis morais, mas, no máximo, servir de fundamento a “imperativos hipotéticos”, como os que, por exemplo, dita a prudência, quando dispõe que, “se queremos conservar a nossa saúde em bom estado, teremos que seguir estes ou aqueles preceitos médicos”. Ora, o único fim especificamente moral ou “fim independente” com que contamos – a saber, o ser humano revestido de “valor absoluto” –, não requererá menos do que um *imperativo categórico*. Neste sentido, e enquanto os fins relativos apenas constituiriam “fins subjetivos”, como são os que qualquer um de nós se proponha realizar, os homens como fins, isto é, as pessoas, são denominadas por Kant “fins objetivos”, como expressa na famosa passagem da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*:

Os seres cuja existência depende, não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios e por isso se chamam *coisas*, ao passo que os seres racionais se chamam *pessoas*, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer como algo que não pode ser usado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objeto de respeito). Estes não são portanto meros fins subjetivos cuja existência tenha *para nós* um valor como efeito da nossa ação, mas sim *fins objetivos*, quer dizer coisas cuja existência é em si mesma um fim, e um fim tal que não se pode pôr nenhum outro no seu lugar em relação ao qual essas coisas servissem apenas *como* meios; porque de outro modo nada em parte alguma se encontraria que tivesse *valor absoluto*; mas se todo o valor fosse condicional, e, por conseguinte, contingente, em parte alguma se poderia encontrar um princípio prático supremo para a razão (Kant, 1960, p. 66-67).

Por isso, acrescenta Kant, noutra passagem não menos famosa da mesma obra, o homem não tem preço, mas dignidade: “aquilo que constitui a condição só graças à qual qualquer coisa pode ser um fim em si mesma, não tem somente um valor relativo, isto é, um preço, mas um valor intrínseco, isto é, dignidade” (Kant, 1960, p. 76-77). Vistas as coisas neste horizonte, deve ter-se presente que o “imperativo da dissidência” – do qual, de certo modo, Kant se serviu para elaborar a sua ideia de “um reino de fins” – reclama a sua relação não só com a ética kantiana mas também com a sua filosofia política e, de modo muito especial, com o tema da *sociabilidade insociável* dos humanos (Kant, p. 25ss), que expressa, sem sofismas, uma visão conflitual da sociedade e da história.

Com efeito, a ideia de consenso vai acompanhada da ideia de dissenso (De Asis Roig, 2001, p. 71):

somente o livre exame, a vontade, a lucidez, o método aberto e crítico, recusa em princípio a esclerose confortável da ortodoxia, ou qualquer tomada de poder assente na forma de dogmatismo ou de doutrina. Aqueles são o único fermento permanente de heterodoxia, princípio e garantia de liberação progressiva incessantemente renovada. Ora, como a democracia, os direitos humanos são sempre

para repensar e viver de novo. Nascidos da heterodoxia, eles só podem permanecer vivos e fecundos pela dinâmica herética. Moldá-los em instituições, discursos e referências platônicas é esvaziá-los de substância, perverter ou diluir ou seu valor emancipador, como muito frequentemente se observa (Voisin, 1989, p. 77).

Ao falar de dissenso é porque houve uma situação de consenso anterior e, ao falar de consenso, é porque poderá haver uma situação de dissenso ulterior; por outro lado, um consenso que evolui na história funciona graças ao dissenso, que envolve, por sua vez, o que poderíamos chamar um consenso *crítico*. A luta histórica pelas liberdades faz-se, pois, quantas vezes, por via do dissenso, ante situações de negação de valores humanos; o resultado – criação de novos direitos – carece sempre do consenso, não como passo definitivo (sempre evolui), mas como passo intermediário. O mais importante das considerações precedentes é que os valores não surgem num momento determinado, mas são o resultado comunicacional de necessidades e exigências humanas, vividas e projetadas no tempo.

2 Da globalização aos direitos humanos

Se qualquer época é marcada historicamente por um eixo referencial, a nossa sê-lo-á por aquela percepção de que vivemos na “era global” – “o desenvolvimento e o tema mais significativo na vida contemporânea e na teoria social desde o colapso dos sistemas comunistas” (Albrow, 1996, p. 89). Globalização é um neologismo, que, no entanto, expressa um processo antigo, cuja origem remota se pode situar na expansão geográfica iniciada pelos descobrimentos, que, com o avanço posterior do capitalismo mercantilista e da sociedade industrial, deu lugar a uma cada vez mais extensa rede de intercâmbio de populações, bens e serviços, capitais, culturas; como tal, o processo acelerou-se ao longo das últimas três décadas com a difusão da tecnologia informática, o desmantelamento das barreiras comerciais e a expansão do poder econômico e político das empresas transnacionais (Ellwood, 2001, p. 12). Se o capitalismo agrário e o industrial eram de tipo produtivo, o atual capitalismo financeiro é especulativo; como tal, não gera ordem nem coesão social, não promove a estabilidade e a harmonia como à primeira vista poderia parecer; ao invés, desencadeia tensões e riscos, acarreta contradições e desintegração, alastra as mais tremendas desigualdades⁵; se o capitalismo era estável e organizado na sua configuração keynesiana, a instabilidade que agora impera só admite ganhadores e perdedores.

5. Cf., a propósito, Apardurai (1990).

2.1 Unidimensionalidade econômica vs. solidariedade

Ora, num Encontro, como este, sobre “Democracia e Educação em Direitos Humanos numa Época de Insegurança”, importa desde logo dar-se conta que se consolida um novo regime social em que prepondera a democracia formal e representativa de caráter neoliberal, que assenta no princípio do Estado de direito como instância de regulação mínima, não intervencionista; contrariamente ao sistema que o precedeu, a globalização desencadeia uma nova (des)ordem das coisas que fragiliza o exercício da democracia em que buscam vias mais participativas e emancipatórias da cidadania.

Deste modo, instrumentaliza-se uma defesa da igualdade meramente formal, um discurso englobante de direitos humanos de caráter liberal e individual, como fundamento da sua própria legitimidade formal. Isso origina a rejeição de qualquer outro tipo de direitos humanos, relativos à proteção social, econômica e cultural que possam contrariar a ideologia neoliberal do mercado. Neste contexto, faz-se a defesa universal e formal dos direitos humanos de caráter individual e liberal, precisamente aqueles que não representam grande limitação à liberdade do mercado, compatíveis portanto com a ideologia neoliberal do mercado global (Farinás Dulce, 2000, p. 22-23). De certo modo, impera a unidimensionalidade econômica *versus* solidariedade.

Neste sentido, o termo “globalização” é enganoso em si mesmo, na medida em que evoca imagens de um mundo que progride conjuntamente em termos de nível de vida e do acesso aos mercados, enquanto, na realidade, se torna um processo sistemático de exclusão; como tal, é diretamente contrário aos direitos humanos da segunda geração, porque transferiu inexoravelmente a riqueza dos pobres para os ricos, aumentou as desigualdades no interior das nações e entre as nações, favoreceu o capital em detrimento do trabalho, originou muitos mais perdedores do que ganhadores⁶.

2.2 Individualismo vs. solidariedade

Dado o funcionamento dos mercados financeiros e a elevada volatilidade deste tipo de capital, os Estados carecem da articulação de projeções econômicas de médio e longo prazo, recorrendo apenas aos seus próprios instrumentos de política econômica. Os Estados dependem dos movimentos do mercado de capitais e das decisões tomadas por grandes companhias transnacionais, que frequentemente têm

6. Quanto à distribuição da riqueza mundial, os relatórios anuais sobre o desenvolvimento humano do Programa para o Desenvolvimento das Nações Unidas mostram que, ano após ano, aumentou a desigualdade entre ricos e pobres; os 20% mais favorecidos da humanidade possuem atualmente 86% de toda a riqueza (em comparação com 70% de há 30 anos), enquanto 20% dos menos favorecidos viram como a sua já precária porção de riqueza se reduziu em somente 1,3%. Cf. Susan George (2004, p. 24-26).

as suas bases de operação em lugares remotos onde colocam os seus capitais; esta situação, além de implicar a erosão da soberania nacional em matéria econômica, desencadeia um novo esquema em que atores internacionais determinam de longe e em larga medida os destinos de milhões de pessoas à escala transnacional.

Então, globaliza-se a subordinação do sistema político ao sistema econômico, que arrasta consigo um perigoso déficit democrático do Estado de direito, em que os valores que anteriormente preponderavam deixam de ter um caráter social e democrático, cedendo o lugar aos critérios financeiros da eficiência econômica e produtiva. O que se globaliza é uma democracia formalmente política, que se empenha mais numa defesa mínima das garantias individuais do que em satisfazer as reivindicações e as necessidades sociais dos cidadãos; em consequência, vai-se estiolando a dimensão social, econômica e cultural da democracia. Neste quadro, verifica-se o triunfo da razão instrumental e da hegemonia global do mercado e do capital, que vai desde a privatização do mercado ao desenvolvimento de uma economia sem fronteiras, tendo como pano de fundo a desregulação jurídica e um mercado entregue ao seu funcionamento cego sem a ordenação protecionista estatal (Held et al., 1999). Os critérios de legitimação da esfera pública tornam-se minimalistas, como minimalista são os dispositivos de controle dos mercados financeiros.

2.3 Globalismo vs. erosão do Estado-providência

A diminuição do papel do Estado (os governos estatais já não governam, só gerem, repete-se constantemente) e da sua política redistributiva faz-se em prol da inviolabilidade absoluta do direito à propriedade privada e do esvaziamento dos direitos sociais e econômicos, que se torna mais flagrante em consequência da imposição de privatizações massivas dos serviços públicos e da rejeição de direitos cujo enfoque seja coletivo ou comunitário. Na verdade, a desigualdade e pobreza fragilizam a incapacidade das pessoas em reclamar os seus direitos; é também pelo acesso a melhores padrões de vida que a pessoa adquire concomitantemente capacidades e poder.

Ora, a doutrina neoliberal está gerando amplas margens de privação de direitos públicos (saúde, cultura, educação, trabalho, habitação, etc.) em muitos setores da população mundial, com repercussões fortes na degradação ecológica crescente, que se tornou um dos mais graves problemas da hora presente. O fim perseguido pelo Estado-providência é deturpado pelos ardis de uma ideologia anti-intervencionista do Estado, e mesmo antiestatal, antepondo a miragem encantatória de um outro tipo de Estado menos protetor das necessidades sociais, menos centralizado, menos keynesiano, mas mais produtivo e com um predomínio da política econômica e financeira em detrimento da política social e cultural; o que se visa é a regulação mecanicista do mercado, relegando-se para essa nova configuração de quase-Estado apenas tarefas de beneficência social ou caritativa (Sen, 2000, p. 176; Farinas Dulce, 2000, p. 15, 18), delegando a atividade público-

estatal a um nível meramente assistencial, de prestações mínimas de subsistência. Assim, a nova complexidade social que a globalização vai erigindo reduz-se a uma dimensão – a econômica –, com ampliação dos condicionamentos impostos pelo mercado mundial; todas as demais dimensões – cultural, política e ecológica, novos espaços e identidades transnacionais – só se consideram de modo subordinado à globalização econômica⁷. Neste sentido, a ideologia neoliberal surge como uma visão unidimensional do economicismo.

Deste modo, o Estado de direito moderno aparece como uma estrutura cada vez mais débil ou ausente quando se trata das relações econômicas e jurídicas transnacionais, que passam a processar-se com regularidade à margem do Estado de direito; acresce, em contraponto, que os efeitos negativos (situações de pobreza, desemprego, função judicial estatal débil) dessas mesmas relações repercutem-se na esfera desse mesmo Estado, cada vez mais impotente para as solucionar. Afinal, a globalização consolida a concentração de poder e de capital nas mãos de empresas transnacionais, que se constituem em agentes ou sujeitos de uma nova classe capitalista transnacional em detrimento do papel protecionista e intervencionista do Estado keynesiano (quer nas políticas econômicas e políticas, quer nas ações culturais e sociais).

A incapacidade dos Estados para fazer frente à globalização econômica, quer mediante a regulação de operações das empresas, dos bancos e do comércio, ou protegendo os cidadãos do trauma da flutuação monetária e dos mercados financeiros voláteis, está a incrementar-se pela incapacidade em oferecer-lhes, dentro das respectivas fronteiras, um quadro político estável. A ideia de um Estado territorial soberano, que possa tornar-se a sede da razão e da ciência e num foco para a lealdade e a identidade políticas, é, além disso, e por modalidades não econômicas desta, desacreditada ou denegada quando adotam a forma de rivalidades étnicas e de extremismos religiosos (Falk, 1992, p. 82-84).

2.4 Capital global vs. trabalho

Como vimos, os novos sujeitos das decisões e das contratações econômico-financeiras globais são empresas transnacionais, que representam um capital produtivo e financeiro global, difuso, sem nome e sem rosto, sem identidade nacional, mas cada vez mais forte e incontrolado, isto é, cada vez mais desinstitucionalizado,

7. É disso sintoma – como observa Beck – quando neoliberais alemães argumentam que o mesmo dinheiro situado nos fundos de pensões privados seria muito mais rentável, com os consequentes mecanismos de exclusão e de ausência de solidariedade intergeracional, pois os pensionistas também são um respaldo para quem não cotiza, desde familiares (esposas e filhos) a outros setores sociais, cujos custos suportam uma solidariedade em ação, que as entidades patronais compartilham. As pensões de reforma são um elemento de capitalismo regulado do núcleo social-democrata – elemento que supera a lógica do mercado, estabelecido estatalmente por Bismarck, que, depois da segunda guerra mundial, tornou possível a existência do capitalismo e que logo deu um fundamento estável à democracia. Há a parte de efetiva solidariedade social, em favor dos que carecem de recursos, restaurando assim a perda de comunidade de muitos (Beck, 1998, p. 164-165).

prevalendo sobre as decisões de caráter social democraticamente negociadas a nível do Estado, e impondo constrangimentos que revertem em favor desses potentes interesses (Farinas Dulce, 2000, p. 13). A pretensa posição de que o comércio mundial agudiza a competitividade e reduz custos, situação da qual todos retirariam finalmente vantagens, é claramente cínica; o que se oculta são os modos em reduzir custos, seja elevando a rentabilidade (melhor tecnologia, mais adequada organização, etc.) seja diminuindo o nível de gastos no trabalho e na produção (Beck, 1998, p. 165-166).

Deste modo, consolida-se como global uma “nova divisão internacional do trabalho”, baseada em sistemas globais produtivos flexíveis e desregulados jurídica e socialmente, a partir fundamentalmente da redução de custos em salários e gastos sociais do Estado, que transforma os países periféricos em viveiros de mão-de-obra barata e pouco qualificada, estabelecendo sofisticados mecanismos de relações jurídicas contratuais, que permitem a instalação das indústrias e da sua produção aí onde não existem os inconvenientes próprios das legislações nacionais intervencionistas na política social, cultural e econômica e, portanto, protetoras dos direitos sociais e econômicos dos trabalhadores. Contudo, esta situação está repercutindo-se também negativamente, qual “efeito mariposa”, nas condições e qualificações profissionais e laborais dos trabalhadores dos denominados países centrais, produzindo, além disso, uma fragmentação entre a classe trabalhadora. Isso produz fortes assimetrias e tensões entre os próprios Estados, porque os efeitos da globalização, tanto os positivos como os negativos, distribuem-se desigualmente pelos Estados e, inclusive, no interior dos diferentes setores sociais dos próprios Estados (Farinas Dulce, 2000, p. 14-15). Na medida em que a “parte” territorial se vê dominada pela “totalidade” global, resta ao governo assumir a tarefa de adaptar-se, apropriando-se, se possível, e subordinando, na medida do necessário, as pulsões territoriais baseadas na vulnerabilidade ante agentes econômicos globais e regionais mais poderosos; claro exemplo disso é a diminuição de salários e a esvaziamento político dos sindicatos, o que explica em parte o rápido crescimento das economias do Sul e do Leste da Ásia.

Acresce em todo este processo uma peculiar encenação do risco: os interesses globais obtêm-se por um desvio do real, não propriamente a partir dos fatos, mas por golpes de antecipação de ameaças: impera uma lógica difusa do *se então*, que traduz a nova tipologia de sociedade do risco; esta dá cada vez mais poder às empresas transnacionais, cujo discurso público apregoa a angústia e incerteza, impelindo os contendentes políticos e sindicais a porem-se de acordo para evitar o pior (Beck, 1998, p. 168-169).

2.5 Cultura global vs. diversidade cultural

Consolida-se ainda o controle global e monopolista das técnicas de comunicação e de informação, na sequência da revolução informática e tecnológica das

últimas décadas, com base na qual se reforça o controle da informação como um dos baluartes mais importantes de poder (como tal, não democrático), a ponto de se converter a própria tecnologia numa espécie de novo valor universal da sociedade informatizada, com base na qual se fundamentam os critérios de maximização do crescimento econômico e de descentralização do processo produtivo, como o são já as “companhias virtuais” do mundo empresarial.

Conseqüentemente, este sistema de comunicações e de tecnologia globais arrastam uma nova forma de organização social, aquilo a que Manuel Castells chamou uma “sociedade-rede”, baseada numa estrutura constituída por múltiplos e complexos nós de relações que tecem finalmente a complexidade do tecido social existente, o que alguns autores denominaram o “ciberespaço”, entendido em sentido metafórico como um quadro de relações que faz alusão a novas zonas de atividade, a novos modos de atuação e a novos espaços de comunicação, que pouco têm a ver já com as estruturas e instituições normativamente funcionais da sociedade “moderna”.

Não se globalizam as singularidades culturais nem se valoriza o pluralismo de coexistência da diversidade cultural: a globalização tende a uniformizar, a dominar, a homogeneizar; tolera-se passivamente, ou admitem-se diferenças como elementos pitorescos, falsamente admiradas em exposições ou nas vitrinas dos museus. Ao invés, o “universalismo da diferença” é relegado, precisamente aquele que reconhece a validade do pluralismo de concepções acerca do modo de viver, não susceptíveis de sincretismos culturais nem disponíveis para uma pretensa submissão a qualquer tipo de mecanismo de dominação cultural (Farinas Duñce, 2000, p. 15-17, 19). Embora menos visível, ainda que não de menor importância, consolida-se e impõe-se como global uma suposta cultura para a humanidade.

Ora,

as diferentes culturas dão corpo a modos de vida que se desenvolveram ao longo de inúmeras gerações e, quando são destruídas, perde-se o saber acumulado que representam; além disso, todos ficamos mais ricos com a observação e a apreciação de uma diversidade de culturas. (...) Também podemos afirmar que devíamos estar a fazer muito mais para preservar as diversas culturas, em especial as culturas indígenas em risco de desaparecer (Singer, 2004, p. 195).

Neste horizonte deve prevalecer a ética global, que, num dos seus princípios universais, sustém que “a reciprocidade, pelo menos, parece ser comum a todos os sistemas éticos” (Singer, 2004, p. 196). Note-se também que uma pretensa “cultura global” é não somente falaciosa como epifenomênica: há culturas locais, nacionais e transnacionais, há novas paisagens sociais e emergem novos coletivos (os fluxos de imigrantes, os movimentos de turismo, a quantidade crescente de instituições, agências e grupos internacionais que interatuam em todas as circunstâncias possíveis e impossíveis) (Beck, 1998, p. 171-172).

3 Dos direitos humanos à globalização

Há, pois, que empreender uma crítica sistemática do discurso dominante, simplista e unidimensional, acerca do caráter inelutável da globalização: por um lado, devem corrigir-se as desigualdades antes que se ampliem e se tornem mais profundas; por outro, os nexos de interdependência podem ser negociados; por fim, novas formas de desenvolvimento podem emergir nos âmbitos do local e do nacional. Tais vias permitirão constatar que o desenvolvimento não equivale à expansão do mercado, que o discurso dominante se nega sistematicamente a reconhecer, insinuando não somente que a expansão global do mercado arrasta necessariamente progresso social e democracia, mas também que as dificuldades serão meramente transitórias (desde as bolsas de pobreza, ao desemprego e à exclusão social); naturalmente, nenhum dos que assim pensam dedica muito tempo a pensar se a transição durará só alguns anos ou séculos (Amin, 1997, p. 14, 25). Uma resposta humanista ao desafio que coloca a globalização pode ser idealista, mas não é utópica; ao invés, pode tornar-se projeto realista possível; importa desenvolvê-lo e não deixará de ser apoiado por forças sociais em todas as regiões do mundo.

3.1 Globalização “a partir de baixo”

Em contraposição com a globalização “a partir de cima”, importa considerar também o potencial normativo da globalização “a partir de baixo”; ao referir “potencial normativo”, aludo a uma conceitualização de valores amplamente compartilhados na ordem mundial: minimização da violência, maximização do bem-estar econômico, plasmação da justiça política e social e melhoria da qualidade ambiental (Falk, 1992, p. 192). Do mesmo modo que a globalização a partir de cima gera homogeneização e a unificação, a globalização a partir de baixo tende para a heterogeneidade e diversidade.

A política de resistência nesta era emergente está em fase de formação, a partir de movimentos transnacionais que se organizam; pelo seu alcance global, tendo em conta as desigualdades das condições econômicas e políticas, as prioridades e estratégias tornar-se-ão diversas e susceptíveis de se adaptarem às circunstâncias locais, nacionais e regionais. Não se trata de uma rivalidade de soma zero, mas de uma tensão em que os objetivos democráticos transnacionais têm como fim reconciliar o funcionamento do mercado global com o bem-estar dos povos e a sustentabilidade da terra. Não se trata agora, pois, de condenar as relações mundiais econômicas globais, mas de descobrir o que propriamente encerra a imposição de um mercado mundial defendida pela ideologia neoliberal e que influi em todos os aspectos da sociedade. Na globalização, o que aparentemente é o muito grande, o que sobrevém no final e sufoca tudo o resto, é acessível no pequeno e no concreto, *in situ*, na própria vida e nos símbolos culturais (Beck, 1998, p. 165), enfim, tudo o que leva a marca do “local”.

Essa lógica econômica, enquanto assenta numa *libido possidendi*, é sempre a mesma: o trabalho de uns como rendimento de outros; as economias industriais e operárias para uns, os produtos financeiros para outros, a ideologia justificativa para todos. A globalização não cria apenas esta lógica, amplifica-a e torna-a mais visível: o discurso neoliberal torna-se a norma única e a verdade incontestável da economia. Para saber quem ganha e quem perde, já não há que considerar o Estado como entidade homogênea, mas os diferentes grupos e interesses que o compõem; em cada Estado há apenas ganhadores e perdedores: não mais luta de classes mas alguns muito ricos e muitos muito pobres (Sur, 2006, p. 4-5). Se o processo de globalização implica, na prática, um processo que não admite elementos diferentes que possam obstaculizar tal processo, todavia essas organizações que se tornam globais e que se pretendem marginalizadas, conservam alguma força de resistência, alguma capacidade conflitual, portanto certa potencialidade de emancipação frente ao atual modelo de globalização monolítico e imperante, susceptíveis de surgirem periodicamente com possibilidades de alternativas.

3.2 Por uma geo-economia

A globalização que se vive doravante resulta da passagem de um sistema financeiro internacional, regulado pelos governos e sob o controle dos movimentos de capitais, para um sistema movido pelo mercado que libertou os movimentos de capitais (Aglietta, 2006, p. 19). Até 1990, o diálogo Norte-Sul funcionava verticalmente; hoje, a nova geoeconomia – que estuda as relações entre os diferentes atores no plano econômico e social – torna-se mais “horizontal”. Em meio século, passou-se do “terceiro mundo” de Alfred Sauvy ao “Sul” por oposição ao Norte: os mapas políticos por volta de 1970 estavam carregados de uma espécie de fronteira entre o Norte e o Sul, afirmando-se este já como ator no quadro das relações internacionais; com o ocaso do sistema bipolar Este-Oeste, começou-se, nos anos 1990 a falar “dos do Sul”, para insistir nas múltiplas realidades deste bloco do planeta com destinos cada vez menos comuns; aliás, o Sul tornou-se variado: há os do Sul muito pobres, outros menos pobres, outros emergentes (Goussot, 2006, p. 35).

E, desde uma perspectiva crítica, o que desde logo se torna manifesto é que os diferentes processos de globalização geram polarização e assimetrias, e deveríamos perguntar qual a razão, pondo, entre outras, as seguintes questões: por que a globalização nos conduz de novo a uma inevitável e trágica dualidade entre dois polos, um lado e o seu contrário, o verso e o anverso? Por que se verifica uma polarização e uma estratificação crescentes entre ricos mais ricos e pobres mais pobres? Por que é que o crescimento econômico e o aumento da produtividade global geram paradoxalmente mais desemprego, mais destruição de postos de trabalho, maiores níveis de pobreza, tanto nos países ricos como nos pobres? Por que é que a globalização arrasta consigo desigualdades globais cada vez mais evidentes e manifestas, dos in-

cluídos e dos excluídos, estes vivendo como párias, em condições materiais desumanas? Por que o mercado global gera um novo tipo de apátridas (novos imigrantes), carentes de identidade em consequência da sua marginalização?⁸

Com a globalização aumenta também a necessidade de regulações internacionais vinculativas, de convenções e instituições internacionais no âmbito das transações transfronteiriças. Daí que a globalização deva ir a par com uma coordenação política entre os Estados, e uma maior vigilância internacional de bancos e instituições financeiras e de cooperação das organizações internacionais, tais como a União Europeia, a OCDE, o FMI, a OMC, ONG's, etc.

3.3 As exigências da "glocalização"

A globalização foi definida por Anthony Giddens como a intensificação das relações sociais no nível mundial, que vincula diferentes localidades, de tal modo que os acontecimentos locais são modelados por acontecimentos que têm lugar em espaços muito distantes do globo (Giddens, 1990, p. 64); significa, pois, o questionamento de um conceito tradicional de *sociedade* que era o preferencial objeto analítico no âmbito territorial do Estado-nação, que, no quadro da globalização, gira agora em torno dos influxos da atividade social que vai estendendo o seu campo de ação a níveis que transcendem os limites locais, regionais e nacionais, interconectados por uma complexa rede de relações, fluxos e intercâmbios, que se desenvolvem por uma intensificação das conexões e dependências entre as diferentes sociedades e Estados. Há, pois, um processo de expansão da atividade humana que transcende as barreiras territoriais – esse “fim da geografia” de que fala O'Brien (O'Brien, 2003, p. 30ss.) – e, paralelamente, um acúmulo na intensidade, profundidade e extensão das interações que criam essas novas redes de ação social global.

Tal como já observara Robert Robertson, o local e o global não se excluem mutuamente, antes são os dois lados de uma mesma realidade:

O campo global como um todo é um sistema sociocultural que resultou da compressão de culturas civilizacionais, sociedades nacionais, movimentos e organizações nacionais e internacionais, culturas e grupos étnicos, formações intra-societárias, indivíduos, e assim por diante, de modo a impor-lhes cada vez mais não só restrições mas também e de modo diferente conceder-lhes poder. À medida que o processo geral de globalização avança, crescem as pressões concomitantes sobre tais entidades para se identificarem com a circunstância global humana. Além disso, a globaliza-

8. Vale a pena transcrever a seguinte observação: “Os novos apátridas já não são pessoas a quem o Estado tenha retirado o passaporte ou os seus direitos de cidadania”, pois o problema é muito mais radical: “têm um passaporte que carece de valor, a sua nacionalidade já não vale nada. Nações em crise deixaram, de fato e às vezes de jure, a milhões de seres humanos (...) sem uma nacionalidade real. É o mercado, e não a política, que os desnacionaliza” (Olivan Lopez, 1998, p. 187-188). Cf. Maria J. Fariñas Dulce (2002, p. 20-21).

ção também produz novos atores e terceiras culturas, bem como movimentos transnacionais e organizações internacionais, que são orientadas, positiva ou negativamente, à circunstância global (Robertson, 1999, p. 92).

A globalização, entendida como a “compressão de culturas”, envolve também a “conexão de localidades” (Robertson, 1999, p. 246-268). Assim, Robertson propõe substituir o conceito base da globalização pelo de *glocalização*, neologismo formado a partir das palavras “globalização” e “localização”: esta síntese verbal expressa a exigência por excelência da teoria cultural – a simultaneidade e a interpenetração do global e do local, do universal e do particular.

3.4 Para uma soberania pós-nacional

Na senda de Jean Bodin e Johann Althusius, cujas obras foram o sustentáculo teórico da soberania do Estado e a abriu à história e à política, pode fundamentar-se e apreender politicamente de novo uma soberania cosmopolita, no sentido de possibilitar uma multiplicidade real contra a premissa nacional da homogeneidade, que se mostrou historicamente inadequada. Se Bodin pôs os alicerces de uma teoria da estabilidade vista estatalmente (Bodin, 1986), Althusius, na mesma época, delineava uma teoria do federalismo não menos sistemática (Althusius, 1990), que importaria redescobrir e renovar com vista à era global pós-nacional (Elazar, 1998).

Somente o Estado pós-nacional tornará possível, num contexto de plural nacional, o controle progressivo dos malefícios da globalização, exercendo uma soberania cooperativa dos Estados, protagonista no quadro de interdependência global, protegendo e pacificando a multiplicidade e rivalidade das etnias e nações. Esta via cosmopolita permitirá que o Estado se demarque de três posições: das perigosas ilusões de um Estado nacional fechado sobre si mesmo, da noção neoliberal do Estado mínimo e incapaz de regulação e das seduções de um Estado mundial unitário. Após a barbárie do século XX, de novo desponta o imperativo cosmopolita expresso outrora por Kant, de instaurar e assegurar o universalismo no particularismo, isto é, de atuar hodiernamente nos interstícios da globalidade, permanecendo ligados às nossas diversidades, outorgando prioridade a um cosmopolitismo próprio dos cidadãos do século XXI.

As objeções que hoje se erguem sobre um projeto de constituição cosmopolita recordam as que a convenção americana de 1778, em Filadélfia, teve de enfrentar; então discutia-se com afinco se a união dos treze Estados americanos necessitava de poderes legislativo, executivo e judicial centrais e poderosos. A subsequente ratificação do projeto de constituição fez-se por uma margem escassa; todos defendiam a sua soberania: o Sul desconfiava do Norte, os pequenos dos grandes; finalmente, convenceram-se que todos ficavam a ganhar, fruindo de uma soberania federal, que estimulou a aventura europeia da segunda metade do século XX. Neste contexto, o surgimento de uma Europa cosmopolita, ganhando soberania em conteúdo, favorece novas possibilidades de ação, que compensam largamente,

na era global, a perda da estreita e formal soberania de tipo estatal. Importa também hoje, como aconselhava Benjamin Franklin em 1787, repetir o êxito americano em condições históricas completamente diferentes. Hoje, Europa, como “Liga cosmopolita de Estados”, tem já potencialidades para controlar cooperativamente a globalização econômica, respeitando a diversidade de outras culturas (Beck, 2004, p. 141-147). Está, pois, a caminho de se configurar como utopia realista.

3.5 Na busca de “*minima moralia*”

Perante posições que creem que a globalização econômica e os seus efeitos já não têm controle, talvez uma outra via alternativa seja o desenvolvimento de novas instâncias jurídicas transnacionais, capazes de estabelecer certos limites e controles à atuação das empresas transnacionais, já que as tradicionais regulações jurídicas dos Estados são ineficazes; estaríamos em presença dum gênero de globalização jurídica, com vista a regular, no âmbito jurídico-global, a desorganização que atualmente impera. Ora, para contrapor aos efeitos negativos desse tipo de “direito global sem Estado”, a única possibilidade é mover-se no mesmo nível jurídico que aquele, isto é, no campo jurídico transnacional ou global (Farinas Dulce, 2000, p. 30-32). Exemplo disso é dotar de eficácia política os movimentos de consumidores; assim, a obrigação de uma etiqueta sobre os aspectos social, democrático e de meio ambiente que informe acerca das condições de produção e do compromisso democrático (voluntário) da empresa produtora, que não implica qualquer controle burocrático complicado, é um exemplo que fará prevalecer o autocontrole e a responsabilidade social das empresas. Esta e outras garantias no processo produtivo são suscetíveis de criar certa transparência e de incutir respeito por uns *minima moralia*, seja na produção social, seja no que concerne ao imperativo ecológico, que devem orientar a competitividade econômica e comercial (Beck, 1998, p. 193-194). Tal resposta política à globalização uniria o que parecia irreconciliável, isto é, o controle local e o autocontrole empresarial.

Os mecanismos de flexibilidade produtiva e de desregulação jurídica impostos pela globalização econômica e pelo neoliberalismo político estão produzindo uma descida crescente nas remunerações econômicas e nas garantias sociais dos trabalhadores, assim como de postos de trabalho; como exemplo disso, as empresas transnacionais demitem massivamente os trabalhadores, para imediatamente os voltar a contratar noutros locais, mas em condições laborais consideravelmente mais precárias, provocando assim um progressivo empobrecimento econômico e cultural da população. O problema está precisamente nisto: ante estas novas violações dos direitos humanos, os Estados nacionais, que tradicionalmente haviam sido as suas garantias, estão atualmente limitados na sua capacidade de atuação, especialmente nos países periféricos ou semiperiféricos, onde existe uma necessidade real de desenvolvimento interno do próprio país. São as “ofertas não recusáveis”, que tiram vantagem da vulnerabilidade de pessoas e

sociedades, que, ao não serem aceites, provocam danos maiores à população (O'Neill, 2000, p. 95-96; Farinas Dulce, 2000, p. 23-24). Na atualidade, as empresas transnacionais violam impunemente os direitos humanos mais elementares e atentam contra os recursos ecológicos e culturais mundiais, sem nenhum mecanismo de controle, salvo o que surge de solidariedades espontâneas e pontuais mediante organizações não governamentais.

Sem justiça social, é a própria democracia que enfraquece; segundo Habermas,

as consequências sociais de uma política demissionária, que, em nome da competitividade internacional, aceita ao mesmo tempo o desemprego a longo termo e a desmontagem do Estado providência, são já perceptíveis nos países da OCDE. As fontes da solidariedade social são exauridas, a tal ponto que as condições de vida características do terceiro mundo fazem a sua aparição no seio do mundo ocidental,

resultando daí “uma erosão moral da sociedade que atingirá o núcleo universalista de qualquer comunidade republicana” (Habermas, 1998, p. 105).

A experiência histórica mostra que aí onde se prescinde ou sacrificam valores, ainda que em ordem à obtenção de outros, os direitos humanos acabam por sucumbir. Importa também não esquecer que o reconhecimento real dos *direitos* deve gerar *deveres* concomitantes. Held vê o início de uma ordem global cosmopolita na criação de uma aliança de Estados dispostos a lutar contra os fatores que impedem uma participação equitativa e que seria o núcleo expansivo de uma futura comunidade democrática cosmopolita (Held, 1997, p. 227, 322); todavia, não se lobra grande esperança a partir dos Estados, se não compartilharem uma soberania cooperativa à maneira da União Europeia, ou outras congêneres (Mercorsul); fora deste quadro, parece-nos que importa contar mais com organizações da sociedade civil (ONG's, associações cívicas, organizações humanitárias, etc.), que geram vínculos transnacionais institucionalizados crescentes, capazes de propiciar processos de solidariedade ao nível da própria espécie.

Referências

- AGLIETTA, M. La globalisation financière au défi des transformations de l'économie mondiale. *Questions Internationales*, n. 22.
- ALBROW, M. *The global age*. Cambridge: Polity Press, 1996.
- ALTHUSIUS, J. *Politica methodice digesta* [1603]. (Trad. Esp.: A política metódicamente concebida. Tradução P. Mariño Gomez. Apres. A. Truyol y Serra. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1990.)
- AMIN, S. *El capitalismo en la era de la globalización*. Barcelona: Paidós, 1997.
- APARDURAI, A. Disjuncture and difference in the global cultural economy. In: FEATHERSTONE, Mike (Ed.). *Global culture: nationalism, globalization and modernity*. London: Sage, 1990.

BECK, U. *¿Qué es la Globalización? Falacias del globalismo, respuestas a la globalización*. Tradução B. Moreno e Maria Rosa Borrás. Barcelona: Paidós, 1998.

_____. *Poder y contrapoder en la era global: la nueva economía política mundial*. Tradução R. S. Carbó. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica, 2004.

BLOCH, E. *Droit naturel et dignité humaine* [1961]. Tradução D. Authier e J. Lacoste. Paris: Payot, 1976.

BOBBIO, N. *El tiempo de los derechos*. Madrid: Ed. Sistema, 1991.

BODIN, J. *Les six livres de la République* [1576]. Paris: Fayard, 1986.

CAMPS, V. El descubrimiento de los derechos humanos. In: MUGUERZA, Javier et al. *El fundamento de los derechos humanos*. Ed. preparada por Gregorio Peces-Barba Martínez. Madrid: Editorial Debate, 1989.

DE ASÍS ROIG, R. Algunas notas para una fundamentación de los derechos humanos. In: MUGUERZA, Javier et al. *El fundamento de los derechos humanos*. Ed. preparada por Gregorio Peces-Barba Martínez. Madrid: Editorial Debate, 1989.

DE MAISTRE, J. *Considérations sur la France* [1796], nouvelle édition. Lyon: M. P. Rusand, 1834.

ELAZAR, D. J. *Constitutionlizing globalization*. Lanham: Rowman and Littlefield Publishers, 1998.

ELLWOOD, W. *The no-nonsense guide to globalization*. Londres: Verso, 2001.

ESTANQUEIRO ROCHA, A. S. Direitos humanos e o multiculturalismo. In: ROCHA, Acílio S. E. (Coord.). *Justiça e Direitos Humanos*. Braga: Centro de Estudos Humanísticos – Universidade do Minho, 2001.

_____. Introdução. In: ROCHA, Acílio S. E. (Coord.). *Justiça e Direitos Humanos*. Braga: Centro de Estudos Humanísticos – Universidade do Minho, 2001.

FALK, R. *La globalización depredadora: una crítica*. Madrid: Siglo Veintiuno, 1992.

FARIÑAS DULCE, M. J. *Globalización, ciudadanía y derechos humanos*. Madrid: Dykinson, 2000.

GEORGE, S. ¿Globalización de los derechos?. In: GIBNEY, Matthew J. (Ed.). *La globalización de los derechos humanos*. Barcelona: Crítica, 2004.

GIDDENS, A. *Sociology*. Oxford: Polity Press, 1990.

GOMIS, J. Historia de los derechos humanos. In: ARBÓS, Xavier et al. *Los fundamentos de los derechos humanos desde la filosofía y el derecho*. Madrid: Editorial Amnistia Internacional (EDAI), 1998.

GOUSSOT, M. Mondialisation, pays émergents et pays pauvres: vers une nouvelle géoéconomie? *Questions Internationales*, n. 22.

HAARSCHER, G. *Philosophie des droits de l'homme*. Éditions de l'Université de Bruxelles, 1987.

HABERMAS, J. L'État-nation Européen: passé et avenir de la souveraineté et de la citoyenneté. In: _____. *L'intégration républicaine*. Paris: Fayard, 1998.

- HELD, D. *La democracia y el orden global*. Barcelona: Paidós, 1997.
- HELD, D. et al. *Global transformations*. Cambridge: Polity Press, 1999.
- INSTITUTO ANTÓNIO HOUAISS. *Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa*. Lisboa: Temas e Debates, 2003. t. XI.
- KANT, I. Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita [1784]. In: KANT, I. *A paz perpétua e outros ensaios*. Tradução A. Morão. Lisboa: Edições 70.
- _____. *Fundamentação da metafísica dos costumes* [1785]. Tradução P. Quintela. Coimbra: Atlântida, 1960.
- LÉVI-STRAUSS, C. Réflexions sur la liberté [1976]. *Le Regard Éloigné*. Paris: Plon, 1983.
- MACINTYRE, A. *After virtue: a study in moral theory* [1981]. Londres: Duckworth, 1985.
- _____. *Is patriotism a virtue?* The Lindley Lecture, University of Kansas, 26 mar. 1984.
- MUGUERZA, J. El derecho de intervención en pro de los derechos humanos... y en su contra. *Revista de Occidente*, n. 236-237, p. 35ss., jan. 2001.
- _____. La alternativa del disenso (en torno a la fundamentación de los derechos humanos). In: _____. *El fundamento de los derechos humanos*. Ed. preparada por Gregorio Peces-Barba Martínez. Madrid: Editorial Debate, 1989.
- NINO, C. S. *Ética y derechos humanos*. Buenos Aires: Ed. Paidós, 1984.
- O'BRIEN, R. *The end of geography*. Londres: Routledge, 1992.
- O'NEILL, O. *Bounds of justice*. Cambridge: Cambridge, University Press, 2000.
- OLIVAN LOPEZ, F. A solidariedade e a crise dos direitos humanos. *Boletín del Ilustre Colegio de Abogados de Madrid*, n. 9, p. 187-188, jul. 1998.
- ROBERTSON, R. *Globalização, teoria social e cultura global*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- SEN, A. *Desarrollo y libertad*. México: Planeta, 2000.
- SINGER, P. *Um só mundo: a ética da globalização*. Lisboa: Gradiva, 2004.
- SUR, S. Heurs de globalisation, malheurs de mondialisation. *Questions Internationales*, n. 22 [Mondialisation et Inégalités], nov./déc. 2006.
- VALLESPÍN, F. *El futuro de la política*. Madrid: Taurus, 2003.
- VOISIN, M. Rhapsodie heterodoxe des droits de l'homme. In: HAARSCHER, Guy (Ed.). *Laïcité et droits de l'homme: deux siècles de conquêtes*. Presses Universitaires de Bruxelles, 1989.