



A CULTURA EXCLUDENTE DO *HOMO SACER* DIANTE DA VISÃO MULTICULTURAL DO “MAU SUJEITO” – A CONSTRUÇÃO DE UM NOVO PARADIGMA COSMOPOLITA BASEADO NA HETEROGENEIDADE

Fernanda Licéli Lowe¹
Luana Nascimento Perin²

RESUMO

O presente artigo aborda a temática da ordem social diante dos processos evolutivos e da cultura excludente do *homo sacer*. A cultura transcende à origem, e, a partir desta afirmativa, analisam-se os aspectos da origem dos sistemas de reconhecimento. Devido a representatividade modelada do sujeito aceito, revela-se uma esquematizada construção de organização social. Esta perspectiva subjetiva o entendimento de que há um controle dominador de ordem social, classista e elitista, envolvendo questões acerca da identidade do ser humano e das multiculturalidades dos sujeitos. O método utilizado para o estudo será o hipotético dedutivo. Contudo, a construção de um novo paradigma aborda modelações do conhecimento e do reconhecimento de identidades, resgatando ao fim, a essência cultural do ser humano e o ideal do cidadão universal.

Palavras chave: Cosmopolitismo; Ordem social; Multiculturalidades; *Homo sacer*.

CONSIDERAÇÕES INICIAIS

A humanidade perpassa por um período de transição, e esta é a ambiguidade e a complexidade da situação do tempo presente - um tempo síncrone - opulente de coisas que estão além ou aquém do ser, e ainda, descompassadas em relação à tudo o que o habita. Considerando as relações sociais, ao falar em cidadania, pode-se adotar variadas roupagens para definir o que melhor se amolda à contemporaneidade. Em que pese, há diversas possibilidades de entendimento sobre “ser cidadão” – de direitos e deveres, sobre a identidade ou participação e sobre o reconhecimento.

Tendo em vista a presença, e permanência, de milhares de indivíduos deslocados do contexto social – padronizado pela ordem, cria-se uma ambivalência entre estar em determinado local e pertencer, de fato, a esta ou àquela comunidade (BAUMAN, 2005; CASTRO, 2008, p. 283). Assim, o que é ser cidadão do mundo? O que é o cosmos? O que é o cosmopolitismo?

¹Mestranda em Direitos Humanos pela Universidade do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul (UNIJUÍ). Pós graduada em Criminologia e Direito Penal pelo Centro Universitário Internacional (UNINTER). Bacharela em Direito pela Universidade de Caxias do Sul (UCS).

E-mail: advogadafernandalowe@gmail.com

² Graduada em Direito pela Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do SUL - UNIJUI. Atualmente, Mestranda em Direitos Humanos, pela mesma Universidade (UNIJUI).



Qualquer um pode ser cidadão e assim sendo, é tratado como cidadão? Todo o sujeito é cidadão e possui tais características de cidadão?

Diante do contexto, marcado pela aparente contradição entre individualismo e uma era de possibilidades globais, intenta-se abordar questões referentes à criação de sistemas de referência – absolutos e discriminatórios – dentro de um sistema de organizações sociais classistas (elitistas) obedientes ao poder estatal. Considerando que a globalização exclui ao mesmo passo que inclui, as multiculturalidades tornam-se subjetivas e o perfil do *ser humano aceito socialmente* é traçado conforme os parâmetros colonizadores europeus – formadores do Estado de Exceção.

Nesta perspectiva, enfrenta-se a peculiaridade existente na sociedade atual – onde nem todos os cidadãos, são, de fato, reputados como cidadãos. Sob enfoque transformador, o cosmopolitismo delineado neste estudo traduz uma nova direção para as sociedades, especialmente no tocante ao universalismo de heterogeneidades, onde todas as pessoas *devem fazer parte* da ordem de todo o Universo, sendo consideradas como tal, independente de formulações identitárias sociais.

III. A REPRESENTAÇÃO CONDICIONADA DO SER HUMANO ATRAVÉS DE PROCESSOS CULTURALMENTE DETERMINADOS PELA ORDEM SOCIAL

No início de tudo...era o nada. A origem do mundo, a origem da natureza, a origem da ordem, a origem do Universo... O primeiro questionamento contundente à forma e espécie, dá-se no intuito de “desvendar” como o ser humano tornou-se *o ser humano*?! Para as ciências sociais, a relevância está calcada nas organizações humanas e no papel do indivíduo neste contexto. Em suma, todas essas questões são/estão caracterizadas como “existenciais” – e então, como sucedeu o aparecimento do mundo e das coisas?

A mitologia grega trata do assunto de forma utópica e natural – transbordando a simbologia dos contos mitológicos, e, sobretudo, focando na representação daquilo que não é mundano - exaltando o que é divino, abordando a delicadeza da religiosidade e relacionando a questão dos seres humanos com a natureza. Na perspectiva mitológica, Bulfinch(2000) narra a história entre deuses e a natureza:



Antes de serem criados o mar, a terra e o céu, todas as coisas apresentavam um aspecto que se dava o nome de Caos – uma informe e confusa massa, na qual estavam latentes as sementes de todas as coisas. A terra, o mar e o ar estavam todos misturados, sem suas características de sólido, líquido ou transparente. Deus e a Natureza interferiram nessa discórdia, colocando ordem nas coisas. A terra e o mar se separaram e ambos foram separados do céu. [...] Dessa forma, Epimeteu deu a uns asas, a outros velocidade e a outros couraças de proteção, porém, quando chegou a vez do homem, os recursos tinham sido usados nos demais seres. Epimeteu com a ajuda de seu irmão Prometeu, pediu à Minerva (deusa da sabedoria) que os auxiliasse a concluir a criação do homem e Minerva concedeu-lhes o domínio sobre o fogo e este foi dado ao homem, o que fez com que este tivesse superioridade sobre as demais criaturas. (BULFINCH, 2000.p.19)

O discurso aberto e universalista sinaliza que os seres vivos trocam energia e informação com seus ambientes e são por eles influenciados. Denota-se que, a presente afirmativa configura que os ambientes internos e externos comunicam-se...daí a constante produção de organizações, “em congruência, sim, com as mudanças ambientais -, mas sempre procurando orientar esta auto-organização segundo premissas internamente determinadas.

Cada sistema vivo é, para si, o centro do universo; assim, em última análise, a finalidade de um sistema vivo é a produção de sua identidade” (NAVEIRA, 1998. p. 72). O próprio sistema reduzia-se à ordem, onde “toda aleatoriedade seria apenas aparência, fruto de nossa ignorância, a ser necessariamente dirimida em algum momento futuro”.

De encontro ao exposto, Naveira (1998) apresenta a essência-objetiva das teorias da complexidade: “demonstrar que tudo no universo é composto tanto por ordem quanto por desordem, cabendo à ciência aceitar que a incerteza não tem como ser dirimida”. Ou seja, há uma indeterminação entre o conhecimento e o caos.

O objetivo último do conhecimento não deve mais ser o de desvendar todos os segredos do mundo, mas sim o de propor-se a dialogar com este mundo e suas incertezas. Neste sentido, o princípio da complexidade por auto-organização através do ruído afirma que os seres vivos são sistemas dotados de grande complexidade (fruto da riqueza de interações entre suas partes constituintes), descrevendo tais sistemas como capazes não apenas de resistir às perturbações externas (desordem, ruído), mas de tirar partido delas para redefinir seus próprios modos de organização. (NAVEIRA, 1998, p. 73)

Em síntese, esta seria a essência do processo evolutivo. Todavia, os determinismos matemáticos não analisam amplamente a origem do ser humano e a *necessidade* deste *relacionar-se* em sociedade. Consequentemente, tudo na natureza evolui, nada no universo é passivo - a própria noção de equilíbrio pode ser compreendida como um caso-limite – onde “o



fim da causalidade linear como fundamento único impõe o fim definitivo do sonho de explicar a totalidade do universo por meio de leis fundamentais invariantes e eternas. A descrição de um sistema não linear afastado do equilíbrio deixa de ser única, tomando-se função de sua atividade a cada instante” (NAVEIRA, 1998, p. 75).

Ao longo de toda a história da humanidade, os homens procuraram sempre equacionar o problema das mudanças, mas jamais se preocuparam com o problema da mudança. Mudanças, no plural, são percebidas como eventos singulares, distintos uns dos outros, e que afetam uma realidade que sem elas seria estável. Mas o que a ciência descobre hoje é que não existem mudanças, só existe a mudança. Tanto o estado dito "de equilíbrio" quanto o determinismo e a causalidade linear seriam meros casos-limite particulares num universo primordialmente evolutivo, onde tudo é fluxo, tudo é transformação, tudo é mudança. Uma nova ciência das organizações impõe uma profunda quebra de paradigma. (NAVEIRA, 1998, p. 76)

Esta composição sugere que o determinismo mecanicista “é o horizonte certo de uma forma de conhecimento que se pretende utilitário e funcional, menos reconhecido pela capacidade de compreender profundamente o real do que pela capacidade de o dominar e transformar”(SOUSA SANTOS, 1985, p. 06). Nesta perspectiva, Foucault (2000, p. 272) apresenta a linguagem das coisas no século XIX: “dizer que uma coisa vale, é dizer que ela é ou que nós a estimamos boa para algum uso”. E ainda, que o valor não se forma, nem cresce graças à produção, mas ao consumo. Assim, o valor das coisas está fundado em sua utilidade, na satisfação de necessidades ou no uso que se pode fazer.

No plano social, Boaventura de Sousa Santos (1985, p. 06) evidencia que esse é também “o horizonte cognitivo mais adequado aos interesses da burguesia ascendente, que via na sociedade em que começava a dominar o estágio final da evolução da humanidade (o estado positivo de Comte; a sociedade industrial de Spencer; a solidariedade orgânica de Durkheim)”. Nesta linha, as criações foram miscigenadamente contadas – citando o início de tudo, origens históricas, mitos e lendas, e assim, tutelando comunidades e povos transcendentemente, conforme as aspirações do comando social. Seguindo este raciocínio, cada grupo social é reflexo da cultura e do momento histórico de quem o inventa – e não há que discordar sobre a real evidência de que existe um poder(ou um comando), revestido de interesses, por detrás de cada situação, onde “os mitos colocam o que é mais importante na cultura local com uma importância proporcional nos mitos de criação”. Sobretudo, não existe sistema de referência social absoluto.



Desatrelando a continuidade do estudo de cientificações oriundas de excessiva racionalidade científica, eis alguns dos principais obstáculos que as ciências sociais enfrentam no sentido modelador da sociedade: a padronização do ser humano. Direcionando a fundamentação das organizações, Naveira (1998) determina a teoria das organizações “pela noção de que quaisquer modelos sejam construídos apenas a partir de premissas que já tenham sido validadas pela ciência natural. Isto se deve à busca de uma explicação única para a totalidade dos fenômenos, de um fundamento único para o universo” (NAVEIRA, 1998, p. 70).

A partir deste entendimento, não existem teorias explicativas ou metodológicas que abstraiam leis universais, justamente, porque os fenômenos sociais são historicamente “condicionados e culturalmente determinados; as ciências sociais não podem produzir previsões fiáveis porque os seres humanos modificam o seu comportamento em função do conhecimento que sobre ele se adquire; os fenômenos sociais são de natureza subjetiva e como tal não se deixam captar pela objetividade do comportamento”(SANTOS, 1985, p. 08).

Concernente à passagem dos anos, o processo de dominação esteve calcado no controle de tudo o que existe. Intrínsecamente, eras de transição perpassam ciclos turbulentos, admitidos em processos científicos e perplexas industrializações. A humanidade caminha neste passo... O avanço da humanidade caminhou neste passo, e a estagnação não faz parte deste processo evolutivo - hoje, busca-se pela validade das coisas pelo teor científico, pelo nível tecnológico que possa atingir, e, por seu status global.

Eis que, enquanto *civilização moderna*, o comportamento usurpador do ser humano encaminha a espécie para a destruição. Assim, o projeto de dominação e controle de tudo o que existe, a constante busca de poder sobre a natureza, a simbologia do antropocentrismo e as práticas exploratórias do meio ambiente, retratam os eixos fundantes das organizações sociais. Ora, toda esta reflexão condensada demonstra que os hábitos sociais *atuais* são uma construção, onde o homem é o elemento residual da globalização, enquanto o dinheiro – movimentação capitalista – é o elemento de racionalidade instrumental. A doutrina de Canclini (1995) enfatiza a globalização de modo crítico, apresentando-a como um processo de fracionamento articulado do mundo e de recomposição de suas partes. Ou seja, outorga-se a homogeneização entre cidadania e consumo. De fato, ao ser naturalizada esta ideia de novo mundo – digital e global, as diferenças e desigualdades reordenam(simbolicamente) as bases políticas e socioculturais.



Em virtude disso, o consumo pode ser designado como um valor abstrato - como uma “falsa” forma de representatividade - articulada no jogo de elementos da globalização. Este jogo atribui signos, verbos e nomes, determinando e valorando classes, seguindo a ordem das representações através da lógica consumerista – onde o sujeito é o que consome, e assim sendo, só é sujeito se consome.

O debate sobre o pós-modernismo, concernente a globalização, que opôs retoricamente o positivismo, “não mais reduz a globalização a sua dimensão econômica, pois leva também em consideração as suas dimensões política, jurídica, tecnológica, cultural e subjetiva, na medida em que tenta integrá-las num modelo mais sistemático e unificado de mudança social” (VANDERBERGHE, 2011, p. 02).

Depois da euforia cientista do século XIX e da conseqüente aversão à reflexão filosófica, bem simbolizada pelo positivismo, chegamos a finais do século XX possuídos pelo desejo quase desesperado de complementarmos o conhecimento das coisas com o conhecimento do conhecimento das coisas, isto é, com o conhecimento de nós próprios. A segunda faceta desta reflexão é que ela abrange questões que antes eram deixadas aos sociólogos. A análise das condições sociais, dos contextos culturais, dos modelos organizacionais da investigação científica, antes acantonada no campo separado e estanque da sociologia da ciência, passou a ocupar papel de relevo na reflexão epistemológica. (SANTOS, 1985, p. 12)

Outrossim, Milton Santos (2001, p. 148) expõe que “uma outra globalização supõe uma mudança radical nas condições atuais, de modo que a centralidade de todas as ações seja localizada no homem”. Por conseguinte, a centralidade é ocupada pelo dinheiro – “em suas formas mais agressivas, um dinheiro em estado puro, sustentado por uma informação ideológica, com a qual se encontra em simbiose. Daí a brutal distorção do sentido da vida em todas as suas dimensões, incluindo o trabalho e o lazer, e alcançando a valoração íntima de cada pessoa e a própria constituição do espaço geográfico.”

Para além do modelo atual de globalização, a humanidade caminha de encontro à formação do cidadão cosmopolita (aspirando padrões do cosmopolitismo). Para Beck (1998), tornou-se evidente que nenhum Estado (individualmente) é capaz de garantir segurança e bem-estar à sua população, se não puder construir as condições externas (no sentido de relações internacionais econômicas e sociais) e fundamentais para a existência desses – isso é um mito construído pela modernidade.



Contrapondo a sistemática globalizadora, surge uma cosmologia de visão incorporadora do lugar do gênero humano no universo – manifesta-se aqui uma filosofia sob a visão normativa do destino e da unidade, calcada na diversidade dos cidadãos.

Em termos mais especulativos, podemos dizer que o cosmopolitismo representa a verdade da globalização. A cosmopolitização é a globalização *an und für sich* [em e para si], para falar como Hegel. É a resolução dialética da história mundial na qual a globalização se torna consciente de sua própria alienação em e enquanto sistema mundial autopropetador ("globalização an sich" [em si]) e luta para superar sua crise numa nova síntese planetária que preserve suas realizações ao dirigi-las para uma nova direção mais espiritual e mais humana ("globalização für uns" [para nós]). Como em todas as teorias dialéticas, são o *Weltgeist* [espírito do mundo] e a *Weltanschauung* [visão de mundo] normativa incorporada pelo espírito que fundamentalmente "direcionam" o curso da história, conduzindo-o e dirigindo-o adiante em direção à sua verdade final. (VANDENBERGHE, 2011.p.02)

No tocante à condição de todo o homem ser membro do todo, Kant (1995.p.140) argumenta sobre os avanços em comunidade no sentido do cosmopolitismo - entre todos os povos da Terra, onde “a violação do direito num lugar da Terra se sente em todos os outros, a ideia de um direito cosmopolita não é nenhuma representação fantástica e extravagante do direito, mas um complemento necessário do código não escrito, tanto do direito político, como do direito das gentes”.

Diante disso, a globalização do mundo é um dado e um fato. Já a cosmopolitização é um ato e uma tarefa. “Se o mundo deve ser mais do que um sistema mundial, unificado por um substrato econômico e tecnológico que atinja o globo, para se tornar um universo, simbolicamente unificado por uma visão do mundo que coexista com outras visões do mundo articuladas entre si através de um diálogo intercultural”, consubstanciando um projeto comum para toda a humanidade – visão macro e geral (VANDENBERGHE, 2011, p. 02). Assim,

o que parece se produzir com o termo “cosmopolitismo” que fica excluído de outras concepções de conexão e cidadania globais. Para além das suas conotações corriqueiras de sofisticação urbana e apreço pela diferença cultural, o cosmopolitismo carrega em si um forte imperativo moral e ético: um comprometimento com o que Walter Mignolo, por exemplo, vem chamando de “sociabilidade planetária” (2000, p.721). Outros pensadores cosmopolitas definiram seus projetos nos termos de um “comprometimento com os interesses da humanidade”, “uma compreensão ampla de outras culturas e costumes”, “um pensar e sentir para além da nação” [...]. (WILL, 2010, p. 162).

Pela perspectiva de Carl Sagan (1980, p. 09), descobre-se um modo mais abrangente e distinto para entender o universo – a visão do Cosmos. No que pertine ao estudo, delinea-se que “a ciência descobriu não somente que o universo encerra uma grandeza implícita e estática acessível à compreensão humana, mas também que somos, em um sentido muito real e profundo, uma parte deste Cosmos, nascidos dele, nosso destino irremediavelmente ligado a ele”. Os eventos humanos básicos, decorrentes de atos e implicações, fundamentam a existência e remontam ao universo e suas origens.

Acerca da origem etiológica, “cosmopolitismo é, de fato, um termo com um rico legado histórico que se estende por mais de dois milênios: tendo-se originado na Grécia, com os filósofos cínicos, o termo reúne a visão do “cosmos”, ou mundo, com o de “polis”, ou cidade-estado”(WILL,2010.p.163).

Cosmopolita é a pessoa que se julga cidadão do mundo inteiro, ou que considera sua pátria o mundo. É uma palavra com origem no termo grego *kosmopolites*, em que *kosmós* significa "mundo" e *polites* significa "cidadão". Um indivíduo cosmopolita pode ser alguém que considera o mundo como a sua pátria ou uma pessoa que viaja muito e se adapta facilmente a diferentes culturas e modos de vida. De igual forma, alguém cosmopolita é alguém que sofreu a influência de uma cultura que não é a sua cultura de origem.³

De acordo com Japiassú e Marcondes (2008), a palavra grega cosmos significa “ordem”, “universo”, “beleza” e “harmonia”, designando em sua origem, o céu estrelado, a ordem das constelações astrais e a esfera das estrelas fixas. Por extensão, designa-se na linguagem filosófica, o mundo enquanto é ordenado e se opõe ao caos.

Em termos complementares, Carl Sagan (1980, p. 30) apresenta o verdadeiro significado do sentido da palavra *cosmopolitano* em um trecho de sua obra “Cosmos” - o cosmos também está em nós, somos feitos da mesma matéria que as estrelas. Para o autor, nós somos uma forma do cosmos se autoconhecer, assim como, por exemplo, foi Alexandria na época onde seus portos cumpriam o papel de “ordem e local das coisas”.

(...)Alexandria foi a maior cidade do mundo ocidental jamais vista. Pessoas de todos os países acorriam para lá para viver, comerciar e aprender. Em qualquer dia, seus portos estavam acumulados de mercadores, estudiosos e turistas. Era uma cidade onde gregos, árabes, sírios, hebreus, persas, núbios, fenícios, italianos, gauleses e iberos

³Significado do termo: cosmopolita. Disponível em: <https://www.significados.com.br/cosmopolita>. Acesso em 18/10/2016.



trocavam mercadorias e ideias. Foi provavelmente lá que a palavra cosmopolita cumpriu seu significado real — cidadão, não de uma só nação, mas do Cosmos. Ser um cidadão do Cosmos. (SAGAN, 1980.p.30)

Pelo ângulo da física aristotélica, denomina-se o modelo de um cosmo finito e bem ordenado. Cabe ressaltar que, tanto a concepção aristotélica quanto a escolástica do mundo, “valorizam o mundo supralunar cujos objetos incorruptíveis (planetas, Sol e estrelas fixas) são organizados numa ordem eterna e perfeitos, por oposição ao nosso mundo sublunar desordenado, submetido à corrupção e ao fluxo do devir”.

Os movimentos dos objetos do mundo supralunar são uniformes, circulares (o círculo é a figura perfeita) e eternos. Mas os objetos do mundo sublunar traduzem uma “intenção de ordem”, pois uma pedra lançada ao ar, por um movimento “violento”, busca seu lugar “natural”. Com a revolução científica e mecanicista do séc. XVII, já anunciada por Copérnico, altera-se totalmente a imagem aristotélico-ptolomaica de um mundo fechado, eterno e finito, que é substituída pela concepção de uma causalidade cega num espaço geometrizado. Doravante, não é mais a Terra, mas o Sol, que se encontra no centro do mundo. (JAPIASSÚ; MARCONDES, 2008, p. 01)

No iluminismo, sua vertente é kantiana, alusivo à dissolução das fronteiras nacionais e ao desenvolvimento histórico da humanidade - em decorrência de uma racionalidade pacífica nas relações humanas. A posição cosmopolita de Kant, encontra-se no “dilema” onde o direito constitui uma categoria supérflua que não está apta para institucionalizá-la como categoria jurídica própria.

Pressupõe-se então, que, devido ao modelo organizacional globalizado, assim como o homem é o entorno residual nas relações modernas, o território, o Estado e a solidariedade social, escalados estão neste “descompasso humanitário”. Sob esta perspectiva, Milton Santos (2011) sublinha que na época das comunicações e da globalização econômica há uma eclosão universalizadora entre mercado e consumo, onde *todos são* cidadãos do mundo... pois “desfrutamos de iguais diversões, participamos de iguais formas de vida e padecemos dos mesmos acontecimentos” (SANTOS, 2011, p. 557). Entretanto, este descompasso enfatiza as desigualdades humanitárias, o que objeto de análise no próximo tópico deste estudo.

IV. A ORDEM SOCIAL E A CULTURA EXCLUDENTE DO HOMO SACER DIANTE DA VISÃO MULTICULTURAL DO “MAU SUJEITO”



O desafio da contemporaneidade intrincado está na busca constante por estratégias de redução de desigualdades entre Estados, no intuito de se edificar uma justiça distributiva global. Nas últimas décadas, a humanidade inicia debates referentes a questões globais, e não somente locais, ultrapassando fronteiras políticas e de perspectiva estadocêntrica⁴.

No que tange à ordem social, visa-se a estabilidade como um produto artificial regulatório do homem - uma progressiva criação humana existente a partir das atividades sociais (BERGER; LUCKMANN, 2012, p. 01). Segundo Jânia Saldanha (2014, p. 35), a perspectiva organizacional globalizada desencadeia outras discussões contemporâneas, como a emergência de uma sociedade cosmopolita fulcrada em valores universais – justificada “em contraposição à dificuldade de conciliar-se esse novo paradigma com a preservação das diferenças culturais entre os povos, já que o universalismo gera o risco da homogeneização cultural”.

Contrapondo os processos manipulatórios, a ideia do cosmopolitismo enfrenta modelos colonizadores europeus e americanos, sistematizados na diferenciação entre *homens* e *não homens*. O indivíduo “vendido” como “o aceito”, é o homem padronizado: branco, alfabetizado e detentor de patrimônio. Característica esta que foi difundida durante séculos, ainda que de forma imperativa – e, sob este viés opressivo e diferencialista, o estrangeiro é o estranho, o mau sujeito, o criminoso, o não aceito, o negro, o escravo, o índio, o muçulmano, o não comum, ou seja: o *homo sacer*.

Sublinha-se que, o desafio atual é a *despadronização* destes valores calcados no *permanente* Estado de Exceção. O categórico permanentemente difundido entre nações baseava-se semelhantemente ao discurso de George W. Bush, presidente dos Estados Unidos - “esta é uma guerra do bem, quem não está conosco...está contra nós”, assim, exacerbada está a cultura do inimigo. Entretanto, questiona-se: qual o balanço referente ao alcance deste discurso colonizador???

A sociedade de hoje vivencia de fato vicissitudes que são globais, que extravasam as fronteiras e que há muito deixaram de ser problema de um determinado Estado-Nação, ou de Estados-Nação determináveis: assim se dá com a transnacionalização dos delitos, o terrorismo, os danos ambientais, as guerras civis, as recorrentes

⁴ Expressão utilizada por Jânia Maria Lopes Saldanha. **Universalidade dos Direitos Humanos e Multiculturalismo: a aparente dicotomia, ou discurso do mau sujeito**. RPGE, Porto Alegre, v. 35, n. 74, p. 33-62, 2014.



tentativas de limpezas étnicas, a intolerância religiosa, tudo isso a exigir a edificação de um marco global que fortaleça a prática de uma justiça de corte cosmopolita, amparada em valores comuns da humanidade, e que ao mesmo tempo seja garantidora do respeito aos direitos humanos, universais por sua natureza, com o desafio de que tal não acarrete o indesejado desrespeito à diversidade cultural. (SALDANHA, 2014, p. 35)

Neste sentido, a edificação das bases do direito internacional dos direitos humanos chama a atenção para problemas contemporâneos. Aponta Saldanha (2014, p.33-35) que, devido à dimensão, estas questões “extravasaram as fronteiras do Estado-nação e tornaram pujantes conceitos como o multiculturalismo e o cosmopolitismo”. Todavia, “o caráter de universalidade dos direitos humanos, necessário à preservação de bens jurídicos pertencentes à humanidade como um todo não exige a construção de uma civilização mundial que desconsidere a existência de diferenças culturais entre os povos”.

Acerca da temática, a autora destaca os aspectos contraditórios existentes entre os discursos que se referem à universalidade dos direitos humanos e ao multiculturalismo, “identificando esse último como um elemento novo introduzido no primeiro discurso, servindo como critério de sua alteridade e como garantia de que essa universalidade não represente homogeneização cultural, sendo por isso aqui tratado como sendo um discurso do mau sujeito”.

Em *Origens do totalitarismo*, analisando a tragédia do holocausto, afirmou Hannah Arendt que o anti-semitismo, o imperialismo e o totalitarismo seriam os três pilares de um mundo em que muitas rupturas foram cristalizadas e em que a dignidade humana passou a precisar de nova garantia, somente encontrável em novos princípios políticos e em uma nova lei na terra, cuja vigência dessa vez alcance toda a humanidade. Quando Sérgio Vieira de Mello sugeriu a necessidade de se evitar a homogeneidade e abraçar as diferenças, focando em percepções comuns, é possível incluir mais um pilar no nascedouro dos conflitos humanos: o nacionalismo ou os micronacionalismos, fonte de tantas guerras civis e conflitos internos. (SALDANHA, 2014, p. 45)

Desta forma, é notável que, se a aposta da Modernidade foi moldar suas estruturas (sociais, estatais, econômicas, etc.) tendo como vetores a territorialidade, o nacionalismo, o localismo, seguindo uma vivência praticamente fixa e imutável, esta foi superada através da globalização e os efeitos que se irradiam na questão identitária. Tais vetores perderam sua rigidez característica, dando ensejo a ideias, relações, trocas e estruturas desterritorializadas, ao mesmo tempo local e global, próximas e distantes, culturais e multiculturais, inclusivas e



exclusivas, que buscam adequação e/ou inserção dentro da nova concepção de tempo e espaço delineado pela globalização (SALDANHA, 2014, p. 45-46).

De encontro ao exposto, discorre Sérgio Vieira de Mello (2004) sobre o micronacionalismo e seus desafios, ao ressaltar que conflitos vividos por inúmeros povos e continentes “poderiam ter sido evitados ou, pelo menos, contidos, mitigados e superados, se essa preocupação tivesse constituído o centro de uma estratégia internacional de prevenção. Essa constatação continua válida para poupar as gerações presentes e futuras dos mesmos extremos sofrimentos, absolutamente inúteis”.

Devo confessar que sou ainda mais cético quanto a tentar uma definição de “civilização mundial”, que para mim tem conotações assaz alarmantes de pan-uniformidade. O melhor que posso fazer é, primeiramente, sugerir que deveríamos evitar a homogeneidade e abraçar a diferença; e, secundariamente, sugerir que focar em percepções comuns de dignidade humana pode ser mais proveitoso do que a busca de uma civilização mundial. (MELLO, 2004, p. 01)

Entretanto, qual seria a condição social do ser humano? Na concepção de Kant (2009, p. 151), o homem tem uma inclinação para entrar em sociedade, porque em semelhante estado se sente mais como homem, isto é, sente o desenvolvimento de suas disposições naturais. Por outro lado, também há uma grande propensão em isolar-se, “porque depara ao mesmo tempo em si com a propriedade insocial de querer dispor de tudo ao seu gosto e, por conseguinte, espera resistência de todos os lados, tal como sabe por si mesmo que, da sua parte, sente inclinação para exercitar a resistência contra os outros”(KANT, 2009, p. 151).

Introduzindo o discurso de Agamben (1999, p. 48-9), as sociedades contemporâneas se apresentam como “corpos inertes atravessados por gigantescos processos de *des*subjetivação que não correspondem a nenhuma subjetivação real”. Sobre a política e a ordem social, o autor fundamenta que “sobretudo, a singular inquietude do poder exatamente no momento em que se encontra diante do corpo social mais dócil e frágil jamais constituído na história da humanidade”. É por um paradoxo apenas aparente que o inócuo cidadão das democracias - que executa pontualmente tudo o que lhe é dito, não é capaz de regradar sua vida cotidiana, deixando que seus gestos e desejos sejam “comandados e controlados por dispositivos até nos mínimos detalhes” (AGAMBEN, 1999, p. 49).

No que tange ao desenvolvimento das sociedades, Giorgio Agamben (1999, p. 69) enfatiza que a contemporaneidade se escreve no presente, assinalando o futuro, referindo ao



passado aquilo que é arcaico. Assim, a distância reflete esta proximidade com a origem, e cronologicamente, o tempo destaca os tipos de modelo da ordem social.

Outrossim, a temática do cosmopolitismo vai de encontro ao futuro e às multiculturalidades. Neste âmbito, Canclini (2008) compreende que “em um mundo tão fluidamente interconectado, as sedimentações identitárias organizadas em conjuntos históricos mais ou menos estáveis (etnias, nações, classes) se reestruturam em meio a conjuntos interétnicos, transclassista e transnacionais”.

As diversas formas em que os membros de cada grupo se apropriam dos repertórios heterogêneos de bens e mensagens disponíveis nos circuitos transnacionais geram novos modos de segmentação, (...); outros remodelam seus hábitos no tocante às ofertas comunicacionais de massas, outros adquirem alto nível educacional e enriquecem seu patrimônio tradicional com saberes e recursos estéticos de vários países; (...). Estudar processos culturais, por isso, mais do que levar-nos a afirmar identidades auto-suficientes, serve para conhecer formas de situar-se em meio à heterogeneidade e entender como se produzem as hibridações (CANCLINI, 2008, p. 23)

Com tal característica, sublinha Boaventura de Sousa Santos (2006, p. 400) a globalização hegemônica - constituída pelo localismo globalizado e pelo globalismo localizado. Abertamente difundida e confessa, a sociedade consumista globalizada sopra seus ventos por toda parte, sem ordem ou preocupação. É preciso considerar que nas civilizações do excesso não apenas as mercadorias, mas também as pessoas são itens passíveis do abandono, onde tudo é perecível, destinado ao lixo, e nada parece feito para durar (BAUMAN, 2005, p. 119-22).

A globalização atrelada ao consumo traduz este lugar de *não pertencimento*, reforçando os muros que separam *quem pode ou não* assumir uma identidade. Para Boaventura de Sousa Santos (1985), estamos, superficialmente, e, novamente, “regressados à necessidade de perguntar pelas relações entre a ciência e a virtude, pelo valor do conhecimento dito ordinário ou vulgar que nós, sujeitos individuais ou coletivos, criamos e usamos para dar sentido às nossas práticas e que a ciência teima em considerar irrelevante, ilusório e falso” (1985, p. 02).

Enfatiza-se que a globalização contra-hegemônica compor-se-á pelo cosmopolitismo e pelo patrimônio comum da humanidade. Assim, novos conjuntos de redes, iniciativas, organizações e/ou movimentos se opõem às concepções hegemônicas de desenvolvimento mundial, trazendo à baila concepções alternativas – calcadas na luta contra a exclusão social e pela redistribuição de recursos materiais, sociais, políticos, culturais e simbólicos. Baseando-se nos princípios da igualdade e do reconhecimento da diferença,



o significado da ideia de cosmopolitismo não é de forma alguma sinônimo da concepção que visaria o nascimento de uma civilização mundial. Cosmopolitismo tem também como pressuposto o respeito à diversidade cultural e à aceitação do conjunto de direitos de cada ser humano, analisado na sua individualidade, com reciprocidade pelas diferentes culturas, o que inclui o conceito de respeito à dignidade. Daí a sua incompatibilidade com o anti-semitismo, o imperialismo e o totalitarismo. (SALDANHA, 2014, p.47)

Complementando o estudo, cita-se a lição de Jânia Saldanha (2014), na esteira de ampliação do conteúdo do direito de hospitalidade universal e da necessária criação de uma ordem cosmopolita - fundada na universalidade dos direitos humanos, imprescindível mencionar o pensamento político de Jürgen Habermas, “no aspecto em que intentou aprimorar o ideal kantiano de estabelecer um marco global para a paz e, conseqüentemente, para a proteção desses direitos, sem que para isso houvesse necessidade de criação de uma civilização mundial” (SALDANHA, 2014, p. 48).

Afastando-se da ideia de cosmopolitismo do conceito político individual, excluída está qualquer associação exclusivamente elitista com o sujeito-cidadão do primeiro mundo, considerando que os cosmopolitas são os “minoritários” - pós-coloniais, cidadãos imigrantes e/ou refugiados (WILL, 2010, p. 1712) – o que Carl Schmitt define como *o* político “é uma distinção entre amigo e inimigo que demarca as fronteiras entre os de dentro e os de fora, os cidadãos e os forasteiros, o Ocidente e o Resto”.

O inimigo político não tem que ser moralmente mau ou esteticamente feio; ele não tem que surgir como competidor na economia; e pode inclusive ser vantajoso estabelecer negócios com ele. Mas ele é, de qualquer maneira, o outro, o estranho; e é suficiente para a sua natureza que ele seja, de maneira especialmente intensa, algo existencialmente distinto e alheio, de forma que, em caso extremo, conflitos com ele são possíveis” (SCHMITT, 2007, p. 27).

A mentalidade do “nós contra eles” parte dos estados-nação – e pode ser tida como um mito, devido a construção de algo simbólico que, conseqüentemente torna “inviável” a projeção unificadora e positiva do cosmopolitismo. A aceitação do outro enfrenta os padrões capitalistas.

Assim,

os cosmopolitas de hoje são frequentemente as vítimas da modernidade, traídos pela ascendente mobilidade do capitalismo e despojados daqueles confortos e costumes da pertença nacional. Refugiados, povos da diáspora e migrantes e exilados representam o espírito da comunidade cosmopolítica. Com muita frequência, no Ocidente, tais povos são agrupados juntos no vocabulário da vitimização e chegam a ser reconhecidos como o “problema” do multiculturalismo para o qual o liberalismo tardio estende sua generosa



promessa de existência plural [...] Tal benevolência é frequentemente bem intencionada, mas falha em reconhecer a crítica da modernidade que os cosmopolitas minoritários incorporam em seu testemunho histórico do século XX (POLLOCK et al., 2000, p. 582).

Nesta linha, tal é o enfrentamento pela inclusão do outro – edificar algumas bases “para a construção de um mundo civilizado sem civilização mundial, com respeito às diferenças e à dignidade humana, propondo a sublimação ao direito de cunho eminentemente nacional para um corte cosmopolita, o que na ideia de Kant significaria a evolução da humanidade da animalidade para o máximo de civilidade” (SALDANHA, 2014, p. 48).

Diante do contexto, o universalismo dos direitos humanos diz respeito ao fato de que os direitos elencados estão nos diversos instrumentos protetivos, pertencentes a todo ser humano – encontrados sob as mais diversas situações e independentemente de sua adequação a esta ou aquela cultura (SALDANHA, 2014). Finalizando o exposto, traz-se à baila o posicionamento de Agamben, quando refere-se ao homem como o ser que

confrontando-se com as coisas, e unicamente neste confronto, se abre ao não-coisal. E inversamente: aquele que, sendo aberto ao não-coisal, está, unicamente por isso, irreparavelmente entregue às coisas. Não-coisalidade (espiritualidade) significa: perder-se nas coisas, perder-se até não poder conceber mais nada senão coisas. E só então, na experiência da irremediável coisalidade do mundo, chocar com um limite, tocá-lo. (Este é o sentido da palavra: exposição.) o ter lugar das coisas não tem lugar no mundo. A utopia é a própria topicidade das coisas. Assim seja. Em cada coisa afirmar simplesmente o assim, para além do bem e do mal. Mas assim não significa simplesmente: deste modo ou de outro, com aquelas determinadas propriedades. «Assim seja» significa: seja o assim. Isto é: sim. É este o sentido do sim de Nietzsche: diz-se sim não apenas a um estado de coisas, mas também ao seu ser-assim. Esta é a única razão do seu eterno retorno. O assim é eterno. (AGAMBEN, 1993, p. 84)

Em última análise, o bem jurídico tutelado pelas normas que formam o arcabouço protetivo dos direitos humanos se estendem (ou deveriam...) a todo e qualquer ser humano, universalmente, *por sua simples condição de ser humano*. Normas construídas simbolicamente pelas bases da ordem social, baseadas em histórias e/ou mitos, fundamentadas em preceitos religiosos e físicos, teóricos e científicos, mas que, sobretudo, justificam as práticas de ordem social.

Considerando o debate tecido entre a humanização do sujeito em relação aos padrões criados pela ordem social, a alternativa trazida por Martínez (2015) para a formação de uma nova sociedade é a própria recuperação do sujeito – “da vida humana concreta, da vida para todos, nas instituições sociais e nas construções culturais”.



CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao longo do estudo, percebe-se a imposição da padronização colonizadora delineada sob a formação das sociedades. Os diferentes aportes tecidos à origem do mundo e das coisas revelam a sistemática de interesses que subjaz a todos os processos evolutivos. A ordem social apresenta a validade de seres humanos, o controle civil mundial não está baseado em uma ética social universal – e contrariamente a isto, esquematicamente indica aqueles que são aceitos na vida em sociedade. Reconhecendo os “deslizes” (ação e reação) neste processo de crescimento social, a alternativa traçada é o enaltecimento das multiculturalidades - das diferentes identidades, e principalmente, de exaltação do outro como sendo o próprio. Assim, a construção de um novo paradigma busca propiciar um processo de mudança de comportamento, aquisição de novos valores e conceitos convergentes a necessidade do mundo atual – aspirando a criação de um mundo cosmopolita, onde todos serão considerados seres humanos, e como tal, cidadãos do mundo. E, nesta perspectiva, relacionar o ser humano com questões sociais, econômicas, culturais ou ecológicas em todas as partes do Universo, atingindo parâmetros multiculturais e ideais conectivistas contemporâneos.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **O que é o contemporâneo? E outros ensaios**. Trad. Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó/SC: Argos, 2009.
- AGAMBEN, Giorgio. **A comunidade que vem**. Trad. Antônio Guerreiro. Editorial Presença: Portugal, Lisboa. 1993.
- BAUMAN, Zygmunt. **Globalização: as conseqüências humanas**. Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999. Tradução de: Globalization: the human consequences. ISBN 85-7110-495-6.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vidas Desperdiçadas**. Trad. Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.
- BAUMAN, Zygmunt. **Vida para o consumo: a transformação das pessoas em mercadoria**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- BECK, Ulrich. **Wie wird Demokratie im Zeitalter der Globalisierung möglich?** In U. Beck (org.), Politik der Globalisierung, 1998. Frankfurt/M, Suhrkamp.
- BULFINC, Thomas. **O livro de ouro da mitologia: a idade da fábula - histórias de deuses e heróis**. 9ª edição. Rio de Janeiro: Ediouro, 2000.
- CANCLINI, Nestor García. **Consumidores e cidadãos: conflitos multiculturais da globalização**. Trad. Maurício Santana Dias. 7.ed. Rio de Janeiro: UFRJ, 1995.



- FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: Uma arqueologia das ciências humanas.** Trad. Salma Tannus Muchail. 8.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- HECK, José N. **Da razão prática ao Kant tardio.** Coleção Filosofia 2011. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2007.
- JAPIASSÚ, Hilton e MARCONDES, Danilo. **Dicionário Básico de Filosofia.** 5.ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos.** Trad. Artur Morão. Edições 70: Lisboa, 2009.
- MANGABEIRA, Nancy. **O encantamento do humano, ecologia e espiritualidade.** São Paulo: Edições Loyola, 1991.
- NAVEIRA, Ruben Bauer. **Caos e complexidade nas relações.** Revista de Administração Pública – FGV/SB. [v.32, nº. 5. Rio de Janeiro. Ano 1998.](#) ISSN 0034-7612. ISSN on-line 1982-3134.
- POLLOCK, Sheldon I., BHABHA, Homi K., BRECKENRIDGE, Carol Appadurai. **Cosmopolitanisms. Public Culture** (ed. Carol Breckenridge). Fall, 2000.
- REIS, Rossana Rocha. **O lugar da democracia: a sociedade civil global e a questão da cidadania cosmopolita.** Ed. Perspectivas, São Paulo. Vol. 30: 15-32, 2006.
- SALDANHA, **Universalidade dos Direitos Humanos e Multiculturalismo: a aparente dicotomia, ou discurso do mau sujeito.** Revista Procuradoria Geral do Estado do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, v. 35, n. 74, 2014.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências.** Este texto é uma versão ampliada da Oração de Sapiência proferida na abertura solene das aulas na Universidade de Coimbra no ano letivo de 1985/86.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. **A Gramática do Tempo: para uma nova cultura política.** São Paulo: Cortez, 2006.
- SANTOS, Milton. **Por uma nova globalização – do pensamento único à consciência universal.** Editora Record: São Paulo. 2001.
- SAGAN, Carl. **Cosmos.** Reimpresso com permissão da American Folklore Society. Ed. 1980. p. 346 e 347.
- SCHMITT, Carl. **The Concept of the Political** (trad. George Schwab). Chicago: U Chicago P, 2007.
- VANDENBERGHE, Frédéric. **Um estado para o cosmopolitismo.** Novos estudos. São Paulo: CEBRAP, nº 90. Julho de 2011. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0101-33002011000200007>.
- VIEIRA DE MELLO, Sergio. **A Consciência do Mundo: a ONU diante do Irracional da História.** In. MARCOVITCH, Jacques (Org.). Sérgio Vieira de Mello – pensamento e memória. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.