Danilo Zolo

Rumo ao ocaso global?

Os direitos humanos, o medo, a guerra.

Organizado por:
Maria Luiza Alencar Feitosa
Giuseppe Tosi

Rumo ao ocaso global?

Os direitos humanos, o medo, a guerra.

grupo conceito
Editora, Livrarias e Distribuidora
Editora MODELO

Rumo ao ocaso global?

Os direitos humanos, o medo, a guerra.

grupo conceito
Editora, Livrarias e Distribuidora

Editora MODELO

Apresentamos a nova assinatura do Grupo Conceito, união das capacidades e competências da editora Conceito Editorial e da Editora Modelo para fazer ainda mais por todo mercado editorial.

São Paulo - 2011

Editora CONCEITO EDITORIAL

Presidente
Salézio Costa

Editor Chefe
Jessé Vascotto

Editores
Orides Mezzaroba
Valdemar P. da Luz

Conselho Editorial
André Maia
Carlos Alberto P. de Castro
Cesar Luiz Pasold
Diego Araujo Campos
Edson Luiz Barbosa
Fauzi Hassan Choukr
Jacinto Coutinho
Jerson Gonçalves C. Junior
João Batista Lazzari
José Antônio Peres Gediel
Lenio Luiz Streck
Marcelo Alkmim
Martonio Mont´Alverne B. Lima
Renata Elaine Silva
Vicente Barreto

Coordenação Editorial
Marijane R. S. Santos

Capa

Editoração
Fabiane Berlese

Catalogação na Publicação: Bibliotecária Cristina G. de Amorim CRB-14/898

Proibida a reprodução total ou parcial, por qualquer meio ou processo, a violação dos direitos autorais é punível como crime, previsto no Código Penal e na Lei de direitos autorais (Lei nº 9.610, de 19.02.1998).

© Copyright 2011 Impresso no Brasil / Printed in Brazil

Editora CONCEITO EDITORIAL
Rua Barão de Jaguara, 194 - Mooca, CEP 03105-120 - São Paulo/SP
Fone (11) 3105-0573 / 3104-9774 – **www.conceitojur.com.br**

Livrarias CONCEITO EDITORIAL

SANTA CATARINA
Florianópolis: Rua Jerônimo Coelho, 215 - Centro
Fone (48) 3324-0040 / 3222-9154

MINAS GERAIS
Belo Horizonte: Rua dos Guajajaras, 285 - Centro
Fone (31) 3267 8689 • 3267 8687

MATO GROSSO
Cuiabá: 2ª Av. Transversal, s/n - Centro Político Administrativo - Fone (65) 3644-1044

Rondonópolis: Av. Marechal Dutra, 1147 - Centro
Fone (66) 3421-3207

RIO GRANDE DO SUL
Porto Alegre: Rua Washington Luis, 1110 - 3º andar
Fone (51) 3287-7442 • 3287-7443

MATO GROSSO DO SUL
Campo Grande: Av. Mato Grosso, 4700
Bairro Carandá Bosque - Fone (67) 3318-4825

Campo Grande: Rua da Paz, 17 - loja 3
Vila Tupaciretan - Fone (67) 3384-8242

Corumbá: Rua América, 1941 - Centro
Fone (67) 3232-0016

Dourados: Rua Onofre Pereira de Matos, 1700
Centro - Fone (67) 3421-9269

Três Lagoas: Rua Zuleide Peres Tabox, 1007 - Praça da Justiça, 10 - Fone (67) 3521-0403

Uma vez aconteceu de um grãozinho de areia levado pelo vento parar uma máquina. Mesmo que houvesse apenas um milésimo de milésimos de probabilidade de o grãozinho, levado pelo vento, terminar na mais delicada das engrenagens, detendo o seu movimento, a máquina que estamos construindo é demasiado monstruosa para que não valha à pena desafiar o destino.

Norberto Bobbio, Il problema della guerra e le vie della pace, 1979.

Índice

Introdução 09
de Maria Luiza Alencar Feitosa e Giuseppe Tosi

Universalidade dos direitos humanos?

1. O globalismo jurídico 23
2. Os novos direitos e a globalização 39
3. Universalidade dos direitos e militarismo humanitário 67

Política e medo

4. Medo e insegurança 89
5. As "boas razões" do terrorismo internacional 107
6. A pena de morte como suplício legalizado 121

A guerra global

7. A guerra humanitária 157
8. O império e a guerra 173
9. A profecia da guerra global 191

Uma biografia intelectual 209
de Maria Luiza Alencar Feitosa e Giuseppe Tosi

Uma confissão em terras brasileiras 263

Bibliografia 269

Índice onomástico 305

Introdução

1. Este livro demorou mais de três anos para ser escrito. No entanto, isto não se deve apenas à falta de agenda dos organizadores ou ao excesso de compromissos de Danilo Zolo, até porque quem conhece o professor sabe de sua impressionante capacidade de produção intelectual. O motivo principal do atraso deve-se, segundo nossa opinião, à resistência de Zolo em aceitar a proposta de levar adiante o projeto editorial, concedendo-nos uma entrevista pessoal que pudesse colocar sua pessoa e sua vida como eixo central, conforme havíamos pensado inicialmente. Concordamos em nos limitar a breves notas biográficas, indispensáveis para entender a sua trajetória intelectual.

No entanto, ainda houve outro embate em razão da entrevista e de sua localização no livro. Para Zolo, ela deveria ser incorporada não no início, apresentando o autor e chamando os ensaios, mas ao final, após os textos, evitando-se, de qualquer modo, o tom hagiográfico, retórico ou elogioso. Dizia-nos sempre: *Per me mettere l'intervista subito dopo la vostra presentazione e prima dei saggi ha solo un senso: dare alla figura all'autore un rilievo esagerato, all'insegna della sua vanità*[1].

É compreensível que para um pensador em contínuo movimento, marcado pela inquietação intelectual e moral, seja penoso e desgastante repassar a sua vida, podendo esse exercício resultar em algum tipo de "engessamento" ou imobilidade não desejada. Zolo se encontra, talvez, na fase mais produtiva de sua longa carreira de intelectual, totalmente em aberto, longe de ter exaurido a capacidade de busca, de inovação ou de proposição. Porém, haveria outro motivo mais íntimo que (maliciosamente) apontamos, qual seja a recusa do professor em "fazer as contas/ *fare i conti*" consigo próprio e com o seu passado, principalmente com a sua trajetória intelectual riquíssima, e por isso mesmo pouco linear, aonde podem ser encontrados mais elementos de ruptura do que

1 "*Para mim, colocar a entrevista logo depois da vossa apresentação e antes dos ensaios teria apenas um sentido: dar à figura do autor um destaque exagerado, sinal de sua vaidade*".

de continuidade, embora sempre marcada pela opção contra as causas mais profundas da miséria e da desigualdade.

Na verdade, o projeto da entrevista era, desde o início, não uma exposição pessoal e particular de sua vida (algo difícil de se propor e mais ainda de se partilhar), mas a releitura da vida do professor e filósofo italiano, do ponto de vista de sua trajetória acadêmica, ideológica e política, entremeada aos grandes e pequenos acontecimentos externos que marcaram o mundo do século XX aos dias atuais e dos quais Zolo foi um dos testemunhos e protagonistas privilegiados: a segunda guerra mundial, o período de guerra fria, o colapso do mundo comunista, a crise do Estado de Bem-Estar, o advento do neoliberalismo e da globalização dos mercados, a formação da União Europeia, o poderio e a tentativa de domínio "imperial" dos Estados Unidos, a nova correlação de forças nas relações internacionais, o terrorismo, as "novas" formas modernas de guerra, entre outros. Por esse motivo, tomamos a liberdade de sugerir ao leitor a inversão da ordem posta, começando pela entrevista, que oferece a chave de leitura dos ensaios aqui recolhidos.

Danilo Zolo é um intelectual militante europeu[2] típico da segunda metade do século XX. Transcorreu a infância durante o fascismo e grande parte da sua vida no período da guerra fria, tendo experimentado as duas grandes ideologias que marcaram a Europa e especialmente a Itália: o catolicismo e o comunismo. Durante o longo período que vai do segundo pós-guerra ao fim da guerra fria, a sociedade italiana esteve dominada por duas ideologias hegemônicas em confronto: de um lado a Igreja Católica, que tinha como referente político o Partido da Democracia Cristã, e do outro, o Partido Comunista, maior partido comunista do Ocidente, presente de forma organizada e capilar em todo o território italiano, exercendo forte ascendência sobre os jovens e a intelectualidade em geral. O "mundo católico", nos seus vários e complexos componentes, exercia hegemonia política, econômica e social, enquanto que os "comunistas" gozavam de ampla hegemonia cultural, situação que perdurou, pelo menos, até o fim do sistema soviético.

2 Talvez seja melhor dizer *mitteleuropeu*. Zolo nasceu em um território do antigo império austro-húngaro, que não pertence mais a Itália, e sempre foi uma encruzilhada de culturas e de conflitos.

A cultura "laica e liberal" nunca teve grande espaço na Itália do pós-guerra, tensionada por essas duas "igrejas", embora tenha produzido algumas figuras de grande valor intelectual e moral que exercitaram papel político relevante na sociedade italiana, sendo Norberto Bobbio o expoente mais importante. Diferentemente de Bobbio, que somente se torna um interlocutor central para Zolo pela metade dos anos oitenta do século XX, encarnando o intelectual "laico" que buscava espaço nos interstícios deixados pelas duas ideologias, Zolo teve passagem marcante pelo catolicismo e pelo marxismo, talvez mais marcante do que hoje ele esteja disposto a reconhecer.

Como ele mesmo declara (*não recuso absolutamente nada de minha experiência cristã, talvez a mais intensa e autêntica de toda minha vida*), o influxo do cristianismo na sua vida é evidente. Zolo esteve em estreito contato com algumas das figuras mais prestigiadas do catolicismo italiano, como Giorgio La Pira e os padres Ernesto Balducci, Dom Lorenzo Milani e Davide Maria Turoldo. Foram os expoentes mais ativos da renovação do mundo católico que irá desembocar posteriormente (nos anos sessenta), no grande processo de renovação e de "aggiornamento" do Concílio Vaticano II, cuja importância e influência sobre ele e sobre a esquerda católica, Zolo estranhamente minimiza no seu depoimento. Será este movimento que dará impulso ao que se chamou na Itália de *Chiesa del dissenso* e das comunidades de base, que assumia posições muito próximas às da teologia da libertação latino-americana, criticando a estrutura hierárquica da Igreja, o seu compromisso com os poderes econômicos dominantes, e adotando uma opção preferencial pelos pobres. A adesão de Zolo ao catolicismo nunca foi somente uma opção teórica, mas principalmente prática, um modo de vida ou, como ele reconhece, *uma experiência de "cristão radical"*. Zolo viveu durante muito tempo, inclusive depois de casado com Serena, em um bairro periférico e operário de Florença, o Isolotto, aonde Dom Enzo Mazzi animava uma das comunidades de base mais ativas e famosas da Itália.

Com esta formação, fica mais fácil entender também a passagem de Zolo do catolicismo ao marxismo. De fato, naquele período, vários intelectuais católicos tentaram romper com o que se chamava de "collateralismo" entre Igreja católica e Partido Democrata Cristão, confluindo

no campo da esquerda em geral, e especificamente da esquerda comunista. Foi o período, nos anos setenta, do movimento dos *Cristãos para o socialismo*. Nesse período, diferentemente dos intelectuais e militantes chamados de *catto-comunisti* (que tentavam compatibilizar a mensagem cristã com o marxismo), Zolo já havia deixado a Igreja Católica. Sua adesão ao marxismo foi intelectual (não exatamente militante), ou, segundo o seu próprio testemunho, *mais a Marx de que ao marxismo*. Nesse contexto, é significativo que Zolo recupere a dimensão (poderíamos dizer) ética e crítica do marxismo, rejeitando o dogmatismo do materialismo histórico-dialético, através da lição que ele (e também Bobbio) considerava a mais importante de Marx: *Assim como Bobbio, reconheço que, com o marxismo aprendi a "ver a historia do ponto de vista dos oprimidos", adquirindo assim uma nova e imensa perspectiva sobre o mundo humano*.

É difícil também situar a posição intelectual de Zolo nos últimos tempos. De sua formação inicial, marcada pela intensa passagem pelo catolicismo e pelo marxismo, apesar dos distanciamentos posteriores, deriva o engajamento militante, a ojeriza à hipocrisia dos poderes fortes e a opção em favor das causas das pessoas pobres e socialmente vulneráveis. Por isso, em tom de brincadeira (*ma non troppo*), Zolo chegou a se definir como "um ateu praticante", em contraposição à massa de "católicos não praticantes" que predominam na Itália do catolicismo sociológico e festivo.

Do ponto de vista epistemológico se autodenominou um "empirista cético", tendo adotado *uma postura epistemológica de tipo pós-empirista, convencionalista, historicista e pragmática.* Do ponto de vista político, a referência recente mais constante e onipresente em sua obra é ao realismo político, da longa tradição que vai de Maquiavel até Schmitt, passando por autores como Weber e Schumpeter. Saber conciliar esse seu engajamento militante e as diferentes facetas do "ateísmo praticante", do "empirismo cético" e do "realismo político" é um dos aspectos complexos de sua personalidade, que deixamos para ser decifrado pelo leitor, que certamente encontrará outras dificuldades se pretender colocar o pensamento de Danilo Zolo em determinada "gaveta" ideológica.

Talvez o fio condutor de toda a sua obra possa ser encontrado no radicalismo que caracteriza a trajetória intelectual e política de Zolo, como ele próprio avalia: *Nunca fui uma pessoa moderada, indulgente e que se submete ao pensamento dominante*.

2. Voltando ao livro, decidimos apresentá-lo em três partes sequenciadas. Na primeira parte são apresentadas análises em torno das teses da universalidade dos direitos humanos. No segundo momento, Zolo traz reflexões sobre as relações paradoxais entre medo e segurança nas formações políticas complexas da atualidade, permeadas por uma lógica particular que necessita *produzir o medo para gerar a sensação de segurança* (tipo de "cultura do controle" que corresponde, segundo ele, à passagem de uma concepção "positiva" da segurança – como prevenção coletiva dos riscos e como solidariedade social – para uma concepção "negativa" ou "segurança entendida exclusivamente no âmbito das políticas penais e repressivas"), fenômeno especialmente agudizado a partir de 11 de setembro de 2001. Na parte final, o texto evolui para o tema da paz e da guerra, ampliando-se de modo a incluir as relações internacionais, o direito internacional e os processos de globalização. Os textos são marcados pelo realismo político, enriquecidos por uma abordagem sociológica e não formalística do direito.

Se pudéssemos escolher um tema principal a permear as reflexões filosóficas e políticas que Zolo nos oferece nestes ensaios, este tema seria, a nosso ver, o questionamento sobre a pretensão de universalidade dos direitos humanos. O fio condutor que vai encadeando as ponderações rigorosamente pensadas, fundamentadas e propostas parece retornar, de maneira circular e dialética, à temática da internacionalização da doutrina dos direitos humanos e seus desdobramentos nas questões concretas da atualidade, restando o convencimento de quem consegue reunir elementos (objetivos e subjetivos) suficientes para desmascarar os discursos, gerando a incômoda e certamente intencional sensação de que há muito o que mudar, inclusive na prática diária dos próprios defensores dos direitos humanos.

Destacamos, no conjunto do livro, os seguintes temas: (a) a questão da internacionalização e da pretensa universalidade da doutrina dos direitos humanos, marcada pelas premissas ético-filosóficas do chama-

do "globalismo jurídico"; (b) o desdobramento do "espaço jurídico global" em um "espaço judiciário global", que teria legitimado a práxis do intervencionismo "humanitário" ou o direito de ingerência das grandes potências nos assuntos internos dos demais países; (c) a crítica ao "globalismo jurídico", especialmente da parte dos teóricos do *new legal pluralism*[3], que reivindicam a multiplicidade das tradições normativas e dos ordenamentos jurídicos hoje em vigor, sublinhando o seu preponderante caráter "transnacional" e "transestatal"; (d) o destaque dado para uma nova catalogação dos direitos humanos de "terceira geração" (a *la* Bobbio), mesmo sem a pretensão de rigorosa completude, com base em três categorias de "novos direitos"; (e) uma análise crítica sobre as *Lectures*, de Michael Ignatieff, autor que mesmo se opondo à idolatria autorreferencial aonde se inscrevem as propostas de humanismo que veneram a si próprias, se enreda, segundo Zolo, em um universalismo pragmático, a partir da noção de "liberdade negativa", não conseguindo uma análise satisfatória sobre a realidade atual, marcada pela ingerência bélica da armada estadunidense em nome da paz mundial; (f) a crítica às teses ocidentais sobre o "terrorismo global" como um projeto violento do mundo islâmico contra a civilização ocidental e seus valores, propondo um diálogo intercivilizacional que parta de uma análise realista das suas "razões", em vez de negá-las na origem; (g) o tema do "intervencionismo humanitário" dentro dos propósitos estratégicos da nova ordem global, controlada pelos Estados Unidos da América, a partir de uma lógica manipuladora e imperial que propõe a paz pela guerra.

Em sua agudeza de análises e buscando dialogar com a fundamentação teórica mais abalizada, Zolo põe em contato os projetos cosmopolitas de três autores: Kelsen, Bobbio e Habermas. Seriam estas as principais proposições da globalização do direito sob a forma de um "ordenamento jurídico global", fundadas (todas) no universalismo (neo) kantiano e na sua proposição de "direito cosmopolita", de base iluminista, remotamente marcados pela ideia de *civitas máxima* (do cosmopolitismo grego/estóico e do universalismo cristão). Embora trabalhe mais detidamente os autores indicados, Zolo também traz à discussão pensa-

3 Referência a Boaventura Santos e John Griffiths, entre outros, embora não fique muito claro se Zolo assume ou critica parcialmente as posições desses autores.

dores da cultura anglo-americana contemporânea, como Richard Falk, David Held e Antony Giddens, (ironicamente definidos como "globalistas ocidentais" - *western globalists*) e destacados por seu compromisso teórico e político para a construção de um "constitucionalismo global", em contexto de cosmopolitismo democrático, no âmbito da reforma das instituições internacionais. Zolo critica esses autores, embora reconheça que, na verdade, essas ideias têm animado, nas últimas décadas, um grande número de filósofos, cientistas políticos, juristas, sociólogos e teólogos ocidentais – como Habermas, Rawls, Bobbio, Lyotard, Dahrendorf, Beck, Küng, entre outros.

O professor de Florença destaca que a premissa geral dessas proposições reside na tese de universalidade da doutrina dos direitos humanos. Habermas, por exemplo, aponta para um núcleo em torno do qual concorreria um tipo de universalidade transcendental, ditada pela necessidade de se responder aos desafios da modernidade global, institucionalizando um tipo de "direito cosmopolita", de jurisdição obrigatória universal, capaz de vincular a todos os governos. Como contraponto a essas construções universalizantes dos direitos humanos e diante da complexidade dos problemas globais, Zolo aponta para o pluralismo jurídico, duvidando que uma função de polícia global pudesse ser atribuída, sem riscos, a organismos judiciários cuja imparcialidade permanece condicionada às forças armadas das grandes potências. No geral, expectativas cosmopolíticas estariam destituídas de confirmação histórica e de fundamento teórico, além de restarem expostas aos riscos do dogmatismo e do fundamentalismo, *típicos de qualquer filosofia da universalidade dos valores, da certeza cognoscitiva e da verdade absoluta*.

A novidade do capítulo segundo do livro pode ser encontrada na proposta de uma nova catalogação dos direitos humanos de "terceira geração", com base em três categorias de "novos direitos". Primeiro, os "novos direitos" que foram explicitamente enunciados em recentes textos constitucionais ou tratados internacionais e que gozam de alguma efetividade, a eles não se opondo interesses ou ideologias predominantes no mundo ocidental e não ameaçando os "interesses vitais" das grandes potências políticas e econômicas. Estariam presentes na *Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia*, quais sejam, a integridade ge-

nética do corpo humano, a proibição da clonagem reprodutiva, a salvaguarda dos dados pessoais e, em geral, da privacidade individual e familiar. Segundo, os "novos direitos" que, mesmo formalmente enunciados em documentos nacionais ou internacionais, desfrutam de fato de uma efetividade muito limitada. Podem ser apontados como o direito à vida, os direitos dos detentos e os direitos dos enfermos (nos hospitais psiquiátricos judiciários), além dos direitos dos consumidores. Terceiro, os "novos direitos" que estão surgindo, mas que ainda não foram formalmente enunciados em textos normativos ou em tratados, devido a grandes resistências que impedem o seu reconhecimento jurídico. Seriam os direitos humanos dos imigrantes, o direito ao ambiente, o direito à água, o direito à "autonomia cognoscitiva" (como capacidade racional de cada sujeito de controlar, filtrar e interpretar as comunicações que recebe), que, embora atuais e importantes, ainda não são efetivos.

Encerrando a primeira parte do livro, Zolo critica o que chama de universalismo pragmático e secularizado de Michael Ignatieff, constituído pelos direitos de "liberdade negativa". A seu ver, as proposições de Ignatieff se assemelham ao universalismo hegemônico dos neoconservadores estadunidenses, defensores da "guerra humanitária", posto serem marcadas pelo preconceito etnocêntrico do universalismo e do globalismo ocidental. Com a crítica a Ignatieff, Zolo implicitamente anuncia a segunda e a terceira partes do livro, convocando ao texto reflexões sobre o "fundamentalismo humanitário", que hoje motiva as estratégias hegemônicas dos Estados Unidos (e aliados), provocando a reação sanguinária do *global terrorism*, que conduz à iminente ameaça de uma guerra global.

Ao abordar o tema do intervencionismo humanitário dentro dos propósitos estratégicos da nova ordem global, controlada pelos Estados Unidos da América, Zolo traz ao debate a questão da guerra moderna; o combate ao terrorismo internacional; o papel das Nações Unidas; o ressurgimento do poder imperial e o uso da força para estabilizar a *pax imperialis*; e volta novamente ao tema da universalidade dos direitos humanos. Nesse contexto, a guerra é apresentada, contraditoriamente, como o instrumento principal da tutela dos direitos do homem, do aumento da liberdade, da democratização do mundo, da segurança e do bem-

estar de todos os povos. Estranhamente, afirma Zolo, *um permanente estado de guerra global teria como escopo a promoção da paz universal*, da paz perpétua.

Para enfrentar o tema da guerra global, o autor nos brinda com reflexões que tomam como base o anti-imperialismo de Schmitt e a crítica premonitória que Schmitt fez, em *Der Nomos der Erde*, ao universalismo wilsoniano, à Liga das Nações e, em geral, ao neoimperialismo estadunidense, no contexto histórico e social da crise que permeou as duas grandes guerras, com o controle dos Países Aliados sobre a Alemanha (e demais Países do Eixo). Mesmo com todas as reservas que tem com relação à filosofia política e ao constitucionalismo autoritário de Schmitt, o filósofo italiano reconhece que a profecia schmittiana de guerra global, concebida como ação de polícia internacional contra os "inimigos da humanidade", parece se confirmar nas ações de guerra preventiva, assimétrica e de aniquilamento, impetradas pelos Estados Unidos e seus aliados contra os demais países, especialmente os do mundo árabe-muçulmano.

É preciso deixar claro que, apesar das críticas, Zolo defende a necessidade de uma tutela nacional e internacional dos direitos subjetivos, chamando a atenção para a dificuldade de torná-la compatível com a diversidade das culturas, com a identidade e dignidade dos povos, e com a integridade das estruturas jurídico-políticas que eles tenham livremente adotado. Avalia que a dificuldade em se conseguir tamanha especificação acaba engendrando a construção do discurso da universalização, fora das regras do direito internacional, em defesa dos direitos humanos como valores universais. Para Zolo, a efetiva proteção internacional dos direitos deve ser confiada a atores internacionais muito diferentes de uma aliança militar e exige modalidades de intervenção preventivas (e não sucessivas e repressivas), de caráter econômico e civil (não militar), baseadas no diálogo intercultural e não na imposição coercitiva de valores.

Em todos os ensaios, o autor trabalha a linha de dubiedade dos projetos de estabilização de um código universal dos direitos humanos, que garanta a supremacia do direito internacional sobre os ordenamentos jurídicos nacionais. Questiona a flexibilização da noção de soberania estatal para servir aos propósitos de uma paz universal obtida unilateral-

mente e à força; deslegitima o direito de ingerência dos países ricos sobre os países pobres, desmascarando o discurso daqueles que presenciam, indiferentes, em nome dos direitos humanos, as mais atrozes agressões aos direitos de alguns povos e comunidades. Nesse contexto, a pretensa universalização dos direitos humanos seria uma justificativa ideológica para legitimar o projeto de uma ocidentalização do mundo.

Embora reconheça que a doutrina dos direitos humanos representa um dos mais significativos legados da tradição europeia do liberalismo e da democracia para o mundo, o entrevistado deste livro identifica nas teses do "globalismo jurídico" a fraqueza de uma doutrina que, apesar de suas aspirações cosmopolitas, permanece ancorada na cultura da velha Europa e do jusnaturalismo clássico-cristão, rejeitando o monismo ético-jurídico universalizante que se contrapõe ao pluralismo particularizante das reivindicações de "novos direitos". São estes os direitos clamados por milhões de marginalizados no interior dos países ricos, pelas minorias indígenas e pelos países pobres, ou como ele próprio diz, *pela humanidade mais dolorosamente exposta ao medo, à insegurança, à miséria, à fome, às doenças contagiosas, à morte precoce*.

3. Para finalizar, decidimos publicar o discurso de agradecimento de Zolo quando recebeu o título de doutor *honoris causa*, concedido pela Universidade Federal da Paraíba, em 2007, que ele intitulou "Uma confissão em terras brasileiras". Este é, sem dúvida, um dos poucos escritos autobiográficos do filósofo italiano, por isso, o nosso interesse em publicá-lo neste livro. Entre outras declarações, Zolo menciona a colaboração intensa que mantém com a UFPB há mais de dez anos, que começou com um convite informal para vir ao Brasil, aceito imediatamente pelo professor. Aqui esteve pela primeira vez (em grande parte, com recursos próprios), no ano 2000, para ministrar um curso no Centro de Ciências Jurídicas da UFPB, sendo que, a partir desse primeiro contato, as relações entre a UFPB, através do CCJ e da Comissão de Direitos Humanos, e a Universidade de Florença, através do Departamento de Teoria e História do Direito, se intensificaram e institucionalizaram.

Foram realizados, por ação conjunta, cinco seminários internacionais de direitos humanos (2002, 2003, 2006, 2007 e 2009), com a

participação de Danilo Zolo e de seus colaboradores, entre eles os professores Emilio Santoro e Luca Baccelli, em todos eles. Foi promovido ainda um grande projeto de colaboração interuniversitária, em razão do Programa ALFA (*Human Rights Facing Security*), patrocinado pela União Europeia, com o envolvimento de universidades de vários países da Europa e da América Latina, que proporcionou bolsas de estudo para estudantes de graduação, pós-graduação, professores e funcionários da UFPB e da Universidade de Florença, em regime de intercâmbio acadêmico e científico. Nesse período, Zolo tornou-se professor visitante do Programa de Pós-Graduação em Ciências Jurídicas, tendo ministrado aulas e participado, como avaliador externo, de bancas de defesa de dissertações de mestrado.

É importante ressaltar o formato permanente e não ocasional da colaboração, o caráter paritário do intercâmbio de professores e alunos, e a participação conjunta na promoção de eventos e publicações, fatores que contribuíram para o sucesso da parceria, que se encontra em pleno desenvolvimento e promete futuros desdobramentos. Também merece destaque a criação, em 2001, por Zolo e seus colaboradores, do periódico *Jura Gentium*. *Revista de Filosofia do Direito Internacional e da Política Global*[4], com o qual colaboram pesquisadores brasileiros e de outras partes do mundo.

4. Para finalizar, ressaltamos que este livro foi proposto e realizado por acreditarmos que a trajetória intelectual de Danilo Zolo (e, bem assim, o conjunto de sua obra), merece ser melhor conhecida pelo público brasileiro, sobretudo acadêmico, por algumas razões fundamentais. Antes de tudo, por se tratar de um intelectual que vive intensamente o seu tempo, tendo sido interlocutor de alguns dos mais importantes pensadores do século passado e do início deste século, produzindo legado de grande relevância, que ainda se encontra em pleno processo de elaboração. Em segundo lugar, pela extraordinária capacidade de Zolo de unir rigor científico e competência acadêmica com a intervenção militante e a indignação cívica nas questões concretas do nosso tempo, evitando cair, de um modo ou de outro, nos extremos do academicismo ou do panfletarismo. E, finalmente, pela grande capacidade didática, no

4 Endereço eletrônico: http://www.juragentium.unifi.it

sentido alto do termo, dos textos de Danilo Zolo, que sabem conjugar profundidade e clareza, evitando a retórica ou a linguagem hermética, comuns em certos ambientes acadêmicos.

O caráter radical, muitas vezes polêmico e paradoxal do seu pensamento (no sentido etimológico do termo, que vem de *para doxa*, ou seja, contra a opinião comum), ajuda o leitor a situar de maneira bastante clara e distinta as questões em jogo, propondo, quase involuntariamente, um debate consigo próprio. Esse movimento resulta extremamente fecundo, mesmo quando se chega a conclusões *toto coelo* diferentes das do professor. Quantos temas para trabalhos acadêmicos (teses e dissertações) e quantos motes de reflexão estão presentes nestas páginas, mas também quanto sentimento de indignação e de compromisso cívico para uma ação transformadora elas provocam e estimulam no leitor.

É o que o leitor pode constatar, de agora em diante.

João Pessoa, junho de 2010

Maria Luiza Alencar Feitosa e Giuseppe Tosi

Universalidade dos direitos humanos?

1. O globalismo jurídico

1. O conceito de globalismo jurídico

A expressão "globalismo jurídico" é muito recente, mas a noção a que se refere é proveniente da filosofia cosmopolita elaborada na Grécia pelos cínicos e pelos estoicos, e que depois teve ampla repercussão nas culturas mediterrâneas, incluindo a romana. De igual modo, o universalismo cristão também se desenvolveu na esteira do cosmopolitismo grego, sendo retomado depois pelo iluminismo europeu, que reelaborou essa antiga lição tanto em termos políticos quanto jurídicos. Christian Wolff propôs de novo a ideia vétero-cristã de *civitas maxima*, atualizando-a como "comunidade universal dos homens", e Immanuel Kant, no célebre ensaio *Zum ewigen Frieden*, de 1795, concebeu a ideia de uma Liga dos povos que deveria instituir um "ordenamento jurídico global" ou "direito cosmopolita" (*Weltbürgerrecht*), tendo como finalidade a promoção de uma paz duradoura e universal.

No contexto dos processos atuais de globalização, com a expressão "globalismo jurídico", pode-se, portanto, designar a corrente de pensamento filosófico-jurídico que remonta a Kant e à sua ideia de "direito cosmopolita". Por meio da mediação do neokantismo epistemológico da escola de Marburg, essa corrente desenvolveu-se nas primeiras décadas do século XX, até encontrar a sua máxima expressão na grandiosa construção teórico-jurídica de Hans Kelsen. Posteriormente, na Itália, o filósofo do direito e da política, Norberto Bobbio, apresentou a proposta de um "pacifismo jurídico", que apontava para a ideia da unificação política e jurídica do planeta[5]. Na cultura alemã, o filósofo Jürgen Habermas[6], cujas teses se aproximam da sociologia de Ulrich Beck[7], é um respeitável defensor do globalismo jurídico.

5 Ver N. Bobbio, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bolonha: il Mulino, 1979.

6 Ver J. Habermas, "Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren", *Kritische Justiz*, 28 (1995), trad. it. em J. Habermas, *L'inclusione dell'altro*, Milão: Feltrinelli, 1998.

7 U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp,

Essa posição filosófica e sociológica está presente também na cultura anglo-americana contemporânea, tendo sido elaborada por um numeroso grupo de autores, que Hedley Bull[8] denominou, com uma ponta de ironia, de "globalistas ocidentais" (*western globalists*), um termo que foi depois atribuído, em geral, aos filósofos "globalistas". Entre estes, Richard Falk, David Held e Antony Giddens[9] distinguiram-se por seu compromisso teórico e político na direção do "constitucionalismo global", do cosmopolitismo democrático e da difusão planetária dos direitos humanos. Segundo eles, os processos de integração global hoje em curso levam a uma gradual erosão da soberania dos Estados e esse fenômeno requer uma reforma das instituições internacionais, que aponte para a criação de um ordenamento jurídico mundial, como garantia da paz e da justiça nas relações entre os povos. Nessa linha de pensamento, pode-se incluir também *World Peace through World Law*, de Grenville Clark e Louis B. Sohn[10], obra que projetava uma radical reestruturação "globalista" das Nações Unidas e que, no momento da sua publicação, em 1960, obteve grande sucesso, embora sem nenhum resultado concreto.

2. *Western globalists*

A premissa ético-filosófica do "globalismo jurídico" é a ideia kantiana da unidade moral do gênero humano. Essa ideia jusnaturalista e iluminista foi articulada por Kelsen em algumas teses teórico-jurídicas, inovadoras e radicais: a unidade e objetividade do ordenamento jurídico global; a supremacia do direito internacional; o caráter "parcial" dos ordenamentos jurídicos nacionais; e, *last but not least*, a necessidade de

1986, trad. it. *La società del rischio. Verso una nuova modernità,* Roma: Carocci, 2000.

8 H. Bull, *The Anarchical Society*, London: Macmillan, 1977.

9 Ver: R.A. Falk, *Human Rights and State Sovereignty*, New York: Holmes and Meier, 1981; D. Held, *Democracy and the Global Order*, Cambridge: Polity Press, 1995; A. Giddens, *The Consequences of Modernity*, Cambridge: Polity Press, 1990.

10 Ver G. Clark, L. B. Sohn, *World Peace through World Law*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1960.

eliminar a própria ideia de soberania estatal[11]. Trata-se de um monismo rigoroso, tanto cognoscitivo quanto ético-jurídico, cujo ponto de partida é a lição racionalista e universalista de Kant. Dela, Kelsen deduz, seguindo a lição de Rudolf Stammler, os princípios fundamentais da sua "teoria pura" do direito. Para Kelsen, o universo jurídico do *dever ser* é inconcebível sem uma referência à ideia lógica de "unidade" e o monismo do conhecimento exige impreterivelmente uma concepção monística também do direito e da política. Nesse âmbito, a "unidade" é representada pela humanidade na sua complexidade, na qual apenas, segundo o ensinamento kantiano, cada indivíduo encontra o seu sentido e a sua realização ética e jurídica.

O postulado da unidade do conhecimento deve valer sem limites também para o plano normativo e encontrar a sua mais rigorosa expressão na unidade, coerência, completude e exclusividade do sistema universal das normas jurídicas, ou do "ordenamento jurídico mundial ou universal". A unidade do direito e a correlata supremacia do direito internacional significam, para Kelsen, que o ordenamento internacional inclui todos os ordenamentos e está sobreposto a eles. As normas internas a qualquer ordenamento jurídico nacional ou local devem, por isso, conformar-se àquelas internacionais e, em caso de conflito, estas últimas devem prevalecer. Em linha de princípio, as normas do ordenamento global, sustenta Kelsen, devem ser assumidas como *jus cogens* e aplicadas pelos tribunais nacionais sem nenhuma necessidade de serem primeiramente transformadas pelos parlamentares em direito interno. O direito internacional é, por isso, incompatível com a ideia da "soberania" dos Estados nacionais e territoriais e dos seus ordenamentos jurídicos: essa ideia deve ser "radicalmente removida". O direito interno dos Estados não é, para Kelsen, nada mais do que um "ordenamento parcial" em relação à universalidade do ordenamento internacional e é, aliás, a

11 Ver H. Kelsen, *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts. Beitrag zu einer Reinen Rechstlehre*, Tübingen: Mohr, 1920, trad. it. *Il problema della sovranità e la teoria del diritto internazionale*, Milão: Giuffrè, 1989; H. Kelsen, "Les rapports du système entre le droit interne et le droit international public", *Recueil des cours de l'Académie de droit international*, 13 (1926), 4; H. Kelsen, "Die Einheit von Völkerrecht und staatlichen Recht", *Zeitschrift für ausländishes öffentliches Recht*, 19 (1958).

plena juridicidade e a validade deste último que confere validade aos ordenamentos estatais[12].

Quanto ao fundamento da obrigatoriedade do direito internacional, não pode ser buscado em algo externo ao próprio ordenamento jurídico: a sua validade, afirma Kelsen, deve ser postulada em termos lógico-transcendentais como imagem jurídica do mundo e, ao mesmo tempo, como reflexo da unidade moral do gênero humano. A supremacia desse ordenamento mundial pode ser correlacionada à ideia de uma "comunidade jurídica universal dos homens", que ultrapassa cada uma das comunidades estatais e cuja validade – sustenta Kelsen, violando a "pureza" da sua teoria do direito – está ancorada na esfera da ética. Assim como, segundo uma concepção objetivista da vida, a "humanidade" é o conceito ético de "homem", para a teoria objetiva do direito, o conceito do direito identifica-se com o do direito internacional e precisamente por isto é igualmente um conceito ético. "A essência imperecível do direito" reside na objetividade da sua universal e global validade"[13].

Com base nesses pressupostos epistemológicos e filosófico-jurídicos, Kelsen sustenta que o caminho para alcançar o objetivo da paz é a unificação dos Estados nacionais em um Estado federal mundial. As forças armadas e os aparatos políticos dos Estados devem ser colocados à disposição de um Tribunal Penal mundial que exerça o seu poder segundo as normas emanadas por um parlamento universal. Quando o ordenamento soberano do Estado mundial tiver absorvido todos os outros ordenamentos, o direito tornar-se-á "organização da humanidade e, por isso, uma só coisa com a ideia ética suprema". Kelsen profetiza que apenas temporariamente e não sempre a humanidade contemporânea dividir-se-á em Estados, organismos territoriais que, de resto, se formaram de maneira mais ou menos arbitrária. A unificação jurídica dos povos, ou seja, a *civitas maxima* como organização do mundo é, a juízo de Kelsen, o núcleo político da supremacia do direito internacional, consubstanciando-se, ao mesmo tempo, na ideia fundamental do pacifismo.

12 Cf. H. Kelsen, *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts. Beitrag zu einer Reinen Rechstlehre,* trad, it. cit., p. 301 ss.

13 Ibid., p. 464.

Para Norberto Bobbio, fortemente influenciado pelo normativismo kelseniano, a instituição de um ordenamento jurídico global e de um "Estado mundial", que goze de um monopólio absoluto no uso da força, seria o limiar de racionalidade que a humanidade deve superar para afastar o risco da autodestruição. Nessa perspectiva teórica, Bobbio reputa que a organização das Nações Unidas representa uma antecipação e quase o núcleo gerador do "Super-Estado", cujo poder será capaz de limitar o uso da força internacional submetendo-a às regras do direito, garantindo assim condições de paz estáveis e universais. Segundo Bobbio, com a criação da Liga das Nações e depois das Nações Unidas, a história das relações internacionais desembocou finalmente para o caminho do "pacifismo cosmopolita". Todavia, sustenta Bobbio, as Nações Unidas apresentam uma grave lacuna: não preveem a submissão dos Estados-membros à autoridade de um governo e de uma jurisdição global a que cabe a exclusividade do exercício do poder coercitivo.

Também Jürgen Habermas, inspirando-se diretamente na *Zum ewigen Frieden*, sublinha com insistência a necessidade de fortalecer as instituições internacionais. Kant concebera a grande ideia de um "ordenamento jurídico global" (*ein globaler Rechtszustand*) que unisse os povos e abolisse a guerra, mas a sua proposta, afirma Habermas, deve hoje ser radicalizada. O projeto de uma "Liga dos povos", que una entre si Estados soberanos, deve ser traduzido no projeto de um "Estado cosmopolita" que limite e no final absorva completamente a soberania dos Estados nacionais. Nessa direção devem ser reformadas, antes de mais nada, as Nações Unidas. Para Habermas, não há dúvidas de que as Nações Unidas "encarnam um pedaço da 'razão existente', ou uma parte das ideias que Kant claramente formulara, há duzentos anos". Porém, elas são gravemente inadequadas. Para Habermas, é preciso atribuir às Nações Unidas amplos poderes administrativos e judiciários, para que possam efetivamente garantir a proteção dos direitos humanos.

Se quisermos que os direitos fundamentais gozem da obrigatoriedade *erga omnes* própria dos ordenamentos jurídicos positivos, não podemos nos limitar, aqui, à instituição de tribunais internacionais destituídos de jurisdição obrigatória, como a Corte Internacional de Justiça. Apesar de a Carta das Nações Unidas impor aos seus membros o

respeito dos direitos humanos, ela não prevê, observa Habermas, um Tribunal permanente que julgue e condene os responsáveis por graves violações desses direitos. Essa jurisdição universal e obrigatória deve ser urgentemente instituída, de modo que as Nações Unidas possam intervir também militarmente na repressão das violações dos direitos humanos, usando forças armadas colocadas sob o próprio comando. A tutela dos direitos não pode ser deixada nas mãos dos Estados nacionais, mas deve ser confiada cada vez mais a organismos supranacionais[14].

A premissa geral dessa tese é, obviamente, a universalidade da doutrina dos direitos humanos. Para Habermas, essa doutrina contém em si um núcleo de intuições morais para o qual convergem as grandes religiões universais do planeta: um núcleo que goza, portanto, de uma universalidade transcendental, muito além dos acontecimentos históricos e culturais do Ocidente. Mas existe uma segunda ordem de argumentos, de caráter pragmático, que Habermas propõe: a universalidade da doutrina dos direitos humanos está no fato de os seus padrões normativos serem ditados pela necessidade, sentida por todos os países, de responder aos desafios da modernidade. A modernização já é um fenômeno global com o qual são obrigados a se confrontar todas as culturas e religiões do planeta, não apenas a civilização ocidental. No interior das sociedades modernas – seja na Ásia, na África, na América ou na Europa – não existem equivalentes funcionais que possam ser substituídos pelo direito ocidental na sua capacidade de integrar socialmente sujeitos entre si "estranhos". Nesse sentido, o direito ocidental, com as suas normas ao mesmo tempo coercitivas e garantes das liberdades individuais, constitui um aparato normativo tecnicamente universal e não a expressão de uma ética particularista[15].

Por todas essas razões, Habermas reputa necessário que as grandes potências industriais decidam de comum acordo dotar as Nações Unidas de uma considerável força política e militar. Cabe às grandes

14 Cf. J. Habermas, "Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren", cit., p. 308; J. Habermas, "Ein Gespräch über Fragen der politischen Theorie", agora em J. Habermas, *Die Normalität einer Berliner Republik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1995, trad. it. em J. Habermas, *Solidarietà fra estranei*, Milão: Guerrini, 1997, p. 133-4.

15 Cf. J. Habermas, "Legittimazione in forza dei diritti umani", *Fenomenologia e società*, 20 (1997), 2, p. 7-13.

potências o dever de realizar "uma ordem cosmopolita justa e pacífica". Essas transformações institucionais deverão influir na soberania externa e interna dos Estados nacionais, limitando-a de maneira drástica. O "direito cosmopolita" deve ser, portanto, institucionalizado de modo a vincular os governos ao respeito das suas regras, pela imposição de sanções. Somente assim, o frágil sistema vestfaliano do equilíbrio entre os Estados soberanos transformar-se-á em uma federação mundial dotada de instituições comuns, capazes de regular, juridicamente, as relações entre os seus membros e de impor com a força o respeito das regras.

Nos projetos cosmopolitas dos três autores que analisamos até aqui – Kelsen, Bobbio, Habermas – o universalismo kantiano é traduzido na instância da globalização do direito sob a forma de um ordenamento jurídico que abrange toda a humanidade e absorve em si qualquer outro ordenamento. O direito, antes de tudo, o direito penal, deveria assumir a forma de uma legislação universal – de uma espécie de *lex mundialis* válida *erga omnes* – com base em uma gradual homologação das diferenças políticas e culturais das diversas civilizações, além dos costumes e das tradições normativas nacionais.

A unificação planetária deveria dizer respeito, em primeiro lugar, à produção do direito, cuja tarefa deveria ser confiada a um organismo central, identificável em linha de princípio com um parlamento mundial. Em segundo lugar, o processo de globalização deveria abranger a interpretação e a aplicação do direito. Essa dupla função deveria ser desempenhada por uma jurisdição universal e obrigatória, competente para julgar os comportamentos de cada um dos indivíduos e não apenas as responsabilidades dos estados. No campo da política internacional, o "globalismo jurídico" auspicia o fortalecimento das instituições internacionais hoje existentes e uma extensão das suas funções. Os processos de globalização provaram, afirma-se, que o poder normativo e o poder coercitivo dos Estados nacionais estão funcionalmente desequilibrados e fora de escala em relação aos problemas que lotam a agenda internacional: a paz, a proteção dos direitos humanos, a tutela do ambiente, a repressão do tráfico internacional de armas e de droga, a luta contra o terrorismo, e assim por diante. Na era da interdependência global seria anacrônico apostar ainda no "modelo de Vestfália" para garantir a or-

dem mundial e a manutenção da paz. O sistema de equilíbrio dos Estados soberanos já estaria obsoleto: as prerrogativas de independência dos Estados nacionais apresentam-se, cada vez mais, como pretensões veleitárias e como obstáculos para a solução dos problemas cruciais do planeta, a começar pela contenção dos particularismos étnicos que correm o risco de precipitar o mundo em uma guerra civil generalizada.

Como vimos, a premissa filosófica geral desse "cosmopolitismo jurídico" é a fé na unidade ética e racional do gênero humano, como também na qualidade moral ou "dignidade" da pessoa. Trata-se de um universalismo ético-metafísico influenciado fortemente pela tradição monoteísta do judaísmo e do cristianismo: existe um único Deus, criador do mundo e legislador supremo. A esse monismo metafísico e ético acompanha-se a tese da "racionalidade" do processo histórico de integração universal das sociedades humanas em uma única sociedade mundial. Acrescente-se a certeza – que assume, às vezes, tons proféticos e religiosos – de que a unificação cultural e política do gênero humano é um processo necessário e irreversível, ao alcance de todos. Assim o é graças ao imponente fenômeno que a partir da metade do século passado foi chamado de "globalização" e que coincide em grande parte com a modernização e a ocidentalização do mundo.

3. Globalismo judiciário

O "globalismo jurídico" revela-se como uma teoria do direito e da política institucional em larga medida vencedora. Nas últimas décadas, grande número de filósofos, cientistas políticos, juristas, sociólogos e teólogos ocidentais – como Habermas, Rawls, Bobbio, Lyotard, Dahrendorf, Beck e Küng, para citar apenas alguns – expressaram a convicção de que a criação de uma jurisdição obrigatória universal e de uma verdadeira e própria polícia internacional seria a única alternativa contra guerra e a desordem internacional (inclusive até contra a destruição do planeta e a extinção da espécie). É uma convicção que dá como certa – graças a uma espécie de entimema[16] argumentativo – a *domestic*

16 Para o Dicionário Houaiss de língua portuguesa, entimema é um silogismo formulado em função de seu efeito retórico, carente de rigor formal, por elidir premissas consabidas ou rigor teórico, utilizando argumentos apenas prováveis.

analogy: se é verdade que a centralização do poder político e jurídico deu bons resultados do ponto de vista da redução da violência no interior dos Estados nacionais, então pode-se acreditar que a concentração do poder nas mãos de uma suprema autoridade supranacional é o caminho principal para construir um mundo mais justo, ordenado e pacífico. O postulado tácito é a relação de estreita analogia estabelecida entre a "sociedade civil" interna a um Estado nacional (ocidental) e a chamada "sociedade mundial" contemporânea.

É preciso acrescentar que o sucesso do "globalismo jurídico" está provado, de modo particular, pela evolução das relações e das instituições internacionais depois da queda do império soviético e o fim do bipolarismo. Pode-se dizer que estamos na presença de uma progressiva ampliação do "espaço jurídico global" e do surgimento, no seu interior, de um "espaço judiciário global". De um lado, consolidou-se e de fato legitimou-se a práxis do intervencionismo "humanitário" das grandes potências, ou seja, a sua tendência em atribuir a si próprias um direito de ingerência, potencialmente universal, na *domestic jurisdictio* dos outros Estados, em nome da tutela dos direitos dos seus cidadãos. A Resolução de nº 1674, de 28 de abril de 2006, do Conselho de Segurança das Nações Unidas, que adotou o princípio da *international responsibility to protect*, vai exatamente na direção desse globalismo humanitário[17]. Do outro lado, um sucesso ainda mais eloquente é representado pela criação, entre o ano de 1993 e de 1994, por deliberação do Conselho de Segurança das Nações Unidas, do Tribunal Penal Internacional para a ex-Iugoslávia, e do Tribunal Penal Internacional para Ruanda. Tratam-se de cortes judiciárias dotadas de uma supremacia jurisdicional que prevalece sobre o ordenamento jurídico dos Estados envolvidos, limitando a sua soberania.

Um desenvolvimento ainda mais importante, que criou o que poderíamos chamar de "globalismo judiciário", foi a aprovação em Roma, em junho de 1998, do Estatuto da nova Corte Penal Internacional (*International Criminal Court*) e a sua ratificação em 2003. Diferentemente de todos os precedentes tribunais penais internacionais, essa Corte não é

17 Contra a doutrina da *responsibility to protect* ver J.E. Alvarez, *The Schizophrenias of R2P*, Panel Presentation at the 2007 Hague Joint Conference on Contemporary Issues of International Law, The Hague, The Netherlands, 30/6/2007.

temporária e especial. É dotada de uma competência permanente e universal – mesmo de natureza complementar em relação à dos tribunais nacionais – para a repressão dos crimes contra a humanidade, dos crimes de guerra e dos crimes de genocídio cometidos por qualquer habitante do planeta. Deverá prolatar as suas sentenças com base em uma espécie de "código global", penal e de processo penal, que nenhum parlamento nacional jamais aprovou e que será em larga medida o produto da atividade jurisprudencial da Corte.

Em sintonia com essas transformações institucionais, afirmou-se, nas últimas décadas, um processo evolutivo igualmente relevante: a função judiciária e o poder dos juízes tendem a expandir-se tanto em nível nacional quanto em nível internacional, limitando o poder legiferante dos parlamentos e erodindo ulteriormente a soberania dos Estados. O índice empírico mais evidente do fenômeno é a multiplicação das cortes internacionais. Hoje são atuantes em âmbito internacional – sem contar as cortes regionais como a Corte Europeia de Justiça – a Corte Internacional de Justiça; a Corte Europeia dos Direitos do Homem, cuja competência se estende também à Federação Russa; o Tribunal Penal Internacional de Haia para a ex-Iugoslávia; o Tribunal Penal Internacional de Arusha para Ruanda; o Órgão para a Resolução dos Conflitos da Organização Mundial para o Comércio; o Tribunal Internacional para o Direito do Mar; a Corte Penal Internacional.

Na presença desses desenvolvimentos há autores que falam tanto de "judicialização do direito" em esfera global – usando expressões como *judicial globalization* e *global expansion of judicial power* –, quanto de "internacionalismo judiciário", com referência à expansão da justiça penal internacional[18]. Não há dúvidas de que a justiça penal é hoje chamada a desempenhar funções e a garantir valores e interesses cuja promoção era confiada anteriormente a outros sujeitos sociais ou a outras instituições. Com a finalidade de garantir a ordem mundial, as grandes potências sempre usaram a força político-militar e a diplomacia, não os

18 Ver N. Tate, T. Vallinder (org.), *The Global Expansion of Judicial Power*, New York: New York University Press, 1995; G. Zagrebelsky, *Il diritto mite*, Torino: Einaudi, 1992, p. 213 ss.; A. Pizzorno, *Il potere dei giudici*, Roma-Bari: Laterza, 1998; ver também: G. Gozzi, *Democrazia e diritti. Germania: dallo Stato di diritto alla democrazia costituzionale,* Roma-Bari: Laterza, 1999, p. 256-60; D. Zolo, "A proposito dell'"espansione globale' del potere dei giudici", *Iride*, 11 (1998), 25, p. 445-53.

instrumentos judiciários. Nos dias atuais, em sinergia com os processos de globalização, afirmou-se fortemente a ideia, surgida no início do século passado, de que a criminalização dos indivíduos responsáveis por graves crimes internacionais oferece uma contribuição decisiva para a manutenção da paz e para a tutela internacional dos direitos humanos.

Para a maioria dos observadores e dos estudiosos, trata-se de um desdobramento altamente positivo: o ordenamento internacional está se adaptando com rapidez a um cenário internacional, no qual está em viasde superação o princípio grociano de exclusão dos indivíduos da subjetividade do direito internacional e se assiste à multiplicação de sujeitos internacionais não estatais. Trata-se de uma pertinente réplica normativa à difusão, depois do fim da Guerra Fria, de fenômenos de conflitualidade étnica, de nacionalismo virulento e de fundamentalismo religioso que levam a amplas e graves violações dos direitos humanos. Antonio Cassese, por exemplo, sustentou que as cortes penais internacionais podem garantir, de modo muito mais eficaz em relação às cortes penais nacionais, a tutela dos direitos humanos e a repressão dos crimes de guerra. Isto porque os tribunais internos são menos propensos a perseguir crimes que não apresentem relevantes conexões territoriais ou nacionais com o Estado a que pertencem os tribunais. Além disso, os processos internacionais, ao usufruírem de uma visibilidade, nos meios de comunicação de massa, muito superior em relação aos processos internos, expressam com maior eficácia a vontade da comunidade internacional de punir os sujeitos culpados por graves crimes internacionais e atribuem, com maior clareza, às penas infligidas, uma função de estigmatização dos condenados e não de simples "retribuição".

4. *Legal pluralism*

Numerosos autores apresentaram críticas e ressalvas a respeito tanto da oportunidade quanto da eficácia da jurisdição penal internacional. Algumas dúvidas já tinham sido expressas no pós-guerra por Hannah Arendt, Bert Röling e, em particular, por Hedley Bull. Com referência aos processos de Nuremberg e de Tóquio, Bull sustentara que a jurisdição penal das cortes internacionais tinha administrado uma

justiça seletiva e "exemplar", em evidente violação do princípio de igualdade jurídica dos sujeitos. Essas avaliações críticas foram retomadas a respeito dos Tribunais *ad hoc* para a ex-Iugoslávia e Ruanda. Sustentou-se que a violação de alguns princípios fundamentais do direito moderno – como a irretroatividade da lei penal, a igualdade das pessoas perante a lei e da certeza do direito – resultou em algo de grande proporção. Relevantes dúvidas foram levantadas, também, sobre a qualidade de uma justiça supranacional exercitada, como é inevitável, fora e acima dos contextos sociais, culturais e econômicos no interior dos quais atuaram os sujeitos submetidos a essas sanções.

O debate sobre as funções da jurisdição penal internacional remete a uma série de questões mais gerais que dizem respeito, em primeiro lugar, ao fundamento teórico e à aceitabilidade ético-política do chamado "globalismo jurídico", remetendo, em segundo lugar, à legitimidade política e jurídica de uma tutela internacional dos direitos humanos que assume formas coercitivas (jurisdicionais e militares), em nome da universalidade dos direitos. Também aqui, as opiniões se dividem nitidamente. Os autores que olham favoravelmente para a expansão da jurisdição penal internacional auspiciam, de igual modo, o advento de um "direito cosmopolita" em lugar do atual direito internacional, estando inclinados a subescrever a tese da universalidade dos direitos humanos. O inverso é verdadeiro: os críticos da jurisdição penal internacional se opõem à ideia do "direito cosmopolita" e a qualquer forma de universalismo normativo.

Os críticos do "globalismo jurídico" – especialmente os teóricos do *new legal pluralism*, como Boaventura de Sousa Santos[19] e John Griffiths[20], reivindicam, antes de tudo, a multiplicidade das tradições normativas e dos ordenamentos jurídicos hoje vigentes em esfera planetária, e sublinham o seu preponderante caráter "transnacional" e "transestatal". Ao fazê-lo, eles se referem às pesquisas clássicas de antropologia

19 B. De Sousa Santos, *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*, New York: Routledge, 1995.

20 J. Griffiths, "What is Legal Pluralism?", *Journal of Legal Pluralism and Unofficial Law*, 14 (1986).

jurídica, como as de Leopold Pospisil e Sally Falk Moore[21]. Santos, por exemplo, que falaram de *interlegality*, apontando a existência de "redes de legalidade" paralelas – superpostas, complementares ou antagônicas – que obrigam a constantes transações e transgressões, não conduzindo a nenhum paradigma unitário normativo anterior às controvérsias. As normas estão em constante elaboração e as controvérsias são resolvidas por aquele que tem o poder de decidir qual é a norma a ser aplicada ao caso concreto em um contexto conflituoso, que pode ser chamado *"the politics of definition of law"*. O pluralismo jurídico é uma decorrência do pluralismo sociológico, reconhecendo que nenhuma sociedade – nem sequer a suposta "sociedade civil mundial" – é homogênea. O pluralismo jurídico estaria, portanto, comprovado empiricamente pela pluralidade dos códigos normativos que coexistem no interior de sociedades culturalmente, etnicamente, religiosamente segmentadas. A complexidade é muito maior se considerarmos a dimensão global: a chamada "sociedade global" seria uma espécie de galáxia jurídica na qual o direito estatal não desempenha nenhum papel hegemônico. Basta lembrar o papel normativo das *law firms* nos setores do direito comercial, fiscal e do trabalho e o surgimento de uma nova *lex mercatoria* a nível global.

Hoje não se pode descurar – sustentam os antiglobalistas – que o monismo jurídico é negado pelos fatos. Não apenas as minorias étnicas aplicam de fato e, cada vez mais, seu direito particular, mas o próprio direito positivo dos Estados multiplica as possíveis opções concernentes a cada situação jurídica: regimes patrimoniais entre cônjuges, pluralidade dos processos de divórcio, pluralidade dos regimes fiscais em âmbito europeu, e assim por diante. O pluralismo jurídico se exprime por meio de diferentes dispositivos normativos, que se aplicam a situações jurídicas idênticas. Nesse quadro, é de grande relevância a interação entre os modelos normativos fortes (ocidentais) e as tradições normativas autóctones. Esse fenômeno foi estudado em algumas áreas continentais, que conheceram, durante muito tempo, a presença colonial. Em particular, no mundo latino-americano e em um determinado número de países da Ásia Central e Meridional. Na Argentina, no Brasil, no México, no Peru,

21 Ver: L.J. Pospisil, *Anthropology of Law: A Comparative Theory*, New York: Harper & Row, 1971; S. Falk Moore, "Law and Anthropology", *Biennal Review of Anthropology*, (1969), p. 295-300.

o direito estatal de derivação ocidental entra em conflito, seja com as reivindicações normativas dos movimentos políticos mais radicais, seja com as tradições jurídicas das minorias aborígenes: basta lembrar o movimento dos "Sem Terra" no Brasil, o movimento zapatista no México, a revolta dos índios andinos no Peru. Na Ásia Central, particularmente em países como o Paquistão e a Índia, o direito estatal herdado da experiência colonial é desafiado pela pressão em direção à recuperação das tradições normativas pré-coloniais[22].

Por outro aspecto, os adversários do "globalismo jurídico" denunciam a fraqueza de uma doutrina que, apesar de suas aspirações cosmopolitas, permanece ancorada à cultura da velha Europa, ou seja, ao jusnaturalismo clássico-cristão. A ideia do direito internacional que ela propõe é indissociável de uma visão teológico-metafísica – refletida na noção de *civitas maxima* – que põe como fundamento da comunidade jurídica internacional a dupla crença na natureza moral do homem e na unidade moral do gênero humano. Essa filosofia do direito está dominada pela ideia, kantiana e neo-kantiana, de que o progresso da humanidade só é possível se alguns princípios éticos forem compartilhados por todos os homens e feitos valer por poderes supranacionais que transcendem o "politeísmo" das convicções éticas e dos ordenamentos normativos hoje existentes. Não por acaso, sustenta-se, a doutrina individualista-liberal dos direitos humanos – também ela, como o próprio Kelsen reconheceu, de cunho jusnaturalística – é hoje apresentada às culturas não ocidentais como o paradigma da constituição política do mundo.

Os críticos do "globalismo jurídico" também exprimem grande perplexidade a respeito das formas coercitivas da tutela internacional dos direitos humanos. A seu juízo, é duvidoso que essa função possa ser atribuída sem riscos a organismos judiciários cuja imparcialidade permanece condicionada pela exigência de confiar as funções de polícia judiciária às forças armadas das grandes potências. Há os que sustentam que seria pouco oportuno confiar a proteção dos direitos subjetivos à competência exclusiva – ou mesmo apenas prevalente – de órgãos ju-

22 Ver Y. Dezalay, *Marchands de droit: la restructuration de l'ordre juridique international par les multinationales du droit*, Paris: Fayard, 1992.

diciários distintos dos nacionais, até mesmo na hipótese em que forem as autoridades políticas de um Estado nacional a violar os direitos dos cidadãos. Parece, de fato, pouco realista pensar que a tutela das liberdades fundamentais possa ser garantida, de forma coativa, em âmbito internacional a favor dos cidadãos de um Estado, se essa tutela não for, antes de tudo, garantida pelas instituições democráticas internas.

Quanto à universalidade dos direitos humanos, os opositores ocidentais do "globalismo jurídico" não negam o grande significado que a doutrina dos direitos subjetivos teve no interior da história política e jurídica ocidental. Para eles, está fora de discussão o fato de essa doutrina ser um dos legados mais significativos da tradição europeia do liberalismo e da democracia. O problema real diz respeito à relação entre a filosofia individualista subjacente a essa doutrina, de um lado, e à ampla gama de civilizações e culturas cujos valores estão muito distantes dos valores europeus, do outro. Pense-se, em particular, nos países do sudeste e do nordeste asiático, de preponderante cultura confuciana, na África subsaariana e no mundo islâmico.

2. Os novos direitos e a globalização

1. A noção de "novos direitos"

A expressão "novos direitos" ou "novos direitos humanos" é de uso recente. Denota, mesmo fora de uma taxonomia rigorosa, os "direitos subjetivos" e os "direitos coletivos" que, no decorrer das últimas décadas do século XX, foram social e politicamente reivindicados e obtiveram, de diferentes formas, reconhecimento público no âmbito das estruturas políticas ocidentais. Deve-se, de qualquer modo, sublinhar que alguns "novos direitos" já são instrumentos normativos amplamente aceitos e reconhecidos mesmo além das fronteiras do mundo ocidental. Por exemplo, o direito a um ambiente não poluído é sempre enunciado e praticado, ainda que com efetividade às vezes muito limitada, também em culturas político-jurídicas não particularmente evoluídas e complexas, como, entre outras, a cultura chinesa. Outros "novos direitos" – caso do "direito coletivo" a usar a própria língua materna, a praticar a própria fé religiosa, ou a utilizar os recursos hídricos da própria terra – apresentam, ao contrário, o *status* de expectativas normativas expressas por particulares grupos sociais ou por minorias políticas ou culturais. Essas culturas reclamam o reconhecimento de interesses específicos próprios ou da própria identidade e liberdade coletiva – pense-se no povo palestino, por exemplo – mas não conseguiram, até o momento, um reconhecimento formal das suas exigências e uma adequada efetividade. Tratam-se, em todo caso, de fenômenos evolutivos que contradizem a ideia de que os direitos humanos são um complexo normativo completo, estático e universal.

Norberto Bobbio[23], mesmo não usando terminologia rigorosa e constante, colocou em evidência, inicialmente, a categoria dos "novos direitos", denominando-os "direitos de terceira geração" e distiguindo-os dos direitos de "primeira geração" (os direitos de liberdade, a propriedade privada, os direitos políticos) e dos direitos de "segunda geração"

23 N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Turim: Einaudi, 1990, p. XIII-XV.

ou "direitos sociais" (como o direito ao trabalho, à educação, à saúde, além dos vários serviços públicos de assistência e previdência social garantidos, em particular, pelo "Estado social" ou *Welfare state*).

Segundo Bobbio, todos os direitos humanos têm uma origem histórica e conflituosa, estando estreitamente entrelaçados com os padrões de racionalidade da cultura ocidental. Todavia, Bobbio reputa que a teoria dos direitos humanos carece tanto de fundamento filosófico quanto de rigor analítico. Além disso, sublinha que os direitos listados nos *Bills of Rights* ocidentais estão expostos a contínuas revisões e manipulações, tendo sido formulados em termos imprecisos e semanticamente ambíguos, seja nos textos constitucionais, seja nos documentos internacionais, restando marcados por antinomias deontológicas, que frustram qualquer tentativa de lhes dar uma estrutura coerente e unitária. Os direitos "aquisitivos" (antes de tudo, a propriedade privada) se opõem aos "direitos de consumo"; os direitos de liberdade são amplamente incompatíveis com os direitos econômico-sociais e com as instâncias da segurança pública; os direitos individuais estão em conflito com os direitos coletivos, incluindo o direito de autodeterminação dos povos. Se a doutrina dos direitos humanos apresenta antinomias no seu próprio interior, observa Bobbio, significa que ela não pode ter um fundamento absoluto: esse fundamento implicaria a pretensão de tornar um direito e o seu oposto vinculantes, irreversíveis e universais.

Dessas análises, Bobbio inferiu importante corolário prático: o que é relevante para a realização concreta dos direitos humanos não é a prova da sua fundamentação filosófica e validade universal. Aliás, essa demonstração correria o risco de tornar intolerante e agressiva a própria doutrina dos direitos. Aquilo que realmente conta é que os direitos humanos gozem de amplo consenso político e que se difunda a "linguagem dos direitos" como expressão de expectativas e de reivindicações sociais, incluindo as novas expectativas e as novas reivindicações que pretendem elevar-se ao papel de "novos direitos". Às vezes, com boas razões, elas tendem a prevalecer sobre os direitos humanos tradicionais, como é o caso, por exemplo, da luta pelos direitos das mulheres, que em alguns países já derrotou uma tradição patriarcal milenar, e como é o caso dos "novos direitos" relativos às relações sexuais, matrimoniais e reproduti-

vas. Segundo Bobbio, esse processo de evolução e expansão dos direitos humanos pode ser considerado, apesar de seus limites e dificuldades, um dos principais indicadores do progresso histórico da humanidade.

A posição de Bobbio está em sintonia com a posição sustentada, depois da Segunda Guerra Mundial, por respeitáveis sociólogos, juristas e filósofos ocidentais, desde Thomas H. Marshall a Niklas Luhmann, Richard Rorty e Samuel Huntington, que não compartilham a tese da universalidade dos direitos humanos. A disputa diz respeito à filosofia jusnaturalista, que, segundo uma abordagem ético-teológica, está subjacente à doutrina dos direitos humanos e que a corrente historicista e realista tende a rejeitar. Diz respeito, de outro lado, à relação entre a concepção individualista e liberal que, na Europa, acompanhou o surgimento dos direitos subjetivos e a ampla gama de civilizações e de culturas cujos valores, inspirados principalmente em uma perspectiva organicista, estão muito distantes dos valores europeus. Pense-se, em particular, nos países do sudeste e do nordeste asiático, de preponderante cultura confuciana, na África subsaariana e, obviamente, no mundo islâmico.

Marshall[24], como é sabido, reconstruiu, em grandes linhas, a gênese histórica dos direitos subjetivos na Grã-Bretanha, classificando-as em três categorias: os direitos civis, que se afirmaram no século XVIII, incluindo o direito à vida, os direitos de liberdade, os direitos patrimoniais e a autonomia negocial; os direitos políticos, reivindicados no século XIX pelas massas operárias, desempregadas e camponesas; os direitos sociais surgidos no século XX, que consistem na garantia, para todos os cidadãos e especialmente para os trabalhadores assalariados, de um nível de instrução, bem-estar e segurança social conforme os padrões predominantes no interior da comunidade política. O sucesso dessas diversas categorias de direitos estaria estreitamente relacionado – sustenta Marshall, em abordagem tipicamente pragmática – à gênese e ao desenvolvimento da revolução industrial e da economia de mercado. Suas características estão profundamente marcadas pela relação de funcionalidade ou, ao inverso, de antinomia funcional entre a lógica

24 T.H. Marshall, *Class, Citizenship, and Social Development*, Chicago: The University of Chicago Press, 1964, trad. it. *Cittadinanza e classe sociale*, Turim: Utet, 1976.

tendencialmente igualitária dos direitos e a lógica competitiva e discriminatória do lucro econômico e da acumulação da riqueza.

"Novos direitos" são, por isso, para o social-democrata Marshall, os direitos sociais, que a seu ver, diferentemente dos direitos civis, têm o efeito de compensar as desigualdades produzidas pela economia de mercado. Os direitos sociais, reconhece Marshall, não são capazes de subverter a lógica anti-igualitária do mercado, porque os serviços públicos, embora relevantes, não podem ter como fim a igualdade de renda entre titulares do capital e trabalhadores assalariados. Ao contrário, é realista esperar um enriquecimento geral da qualidade da vida civil: no *Welfare state* haverá uma redução dos riscos e da insegurança, e uma equiparação tendencial entre os cidadãos mais afortunados e os menos afortunados do ponto de vista da saúde, da ocupação, da idade, das situações familiares. Aquilo que sobreviverá não será mais uma desigualdade de *status*, mas será uma simples desigualdade de renda (*income*) dentro de alguns setores do consumo privado. Esse tipo inevitável de desigualdade será socialmente mais suportável, especialmente no interior dos regimes sociais-democratas nos quais a organização sindical será permitida e não mais haverá privilégios hereditários.

Michael Ignatieff[25], fiel a uma abordagem pragmática e antiformalista, afirmou, de igual modo, que a doutrina dos direitos humanos, apesar de seu sucesso, não dispõe de fundamentação epistemológica e deontológica unitária e imutável, que permita atribuir aos direitos subjetivos as prerrogativas da "indivisibilidade e da universalidade". Essa fórmula, criada pela Conferência das Nações Unidas sobre os direitos humanos, ocorrida em Viena, em 1993, foi desde então usada no Ocidente – pense-se na *Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia*, promulgada em Nice em dezembro de 2000 – em oposição às culturas não-ocidentais, especialmente as culturas islâmica, hinduísta e sino-confuciana. Ignatieff opõe-se resolutamente a essa fórmula ideológica que, a seu juízo, faz da doutrina dos direitos humanos uma espécie de "religião secular". Os direitos humanos resultaram como fenômeno histórico tipicamente ocidental e não se afirmaram graças a uma con-

25 M. Ignatieff, *Human Rights as Politics and Idolatry*, Princeton: Princeton University Press, 2001, trad. it. *Una teoria ragionevole dei diritti dell'uomo*, Milão: Feltrinelli, 2003, p. 37-48.

vergência ecumênica de filosofias irenistas ou a processos de sublimação ética do conflito político e do choque entre os interesses sociais. Os direitos estão enraizados no particularismo de cada uma das áreas culturais e são, portanto, "divisíveis" e passíveis de evolução e renovação.

2. Os "novos direitos" versus o cosmopolitismo normativo

Para os autores de inspiração historicista e antiglobalista, os direitos subjetivos afirmam-se em circunstâncias históricas marcadas por lutas pela reivindicação e o reconhecimento público de determinadas expectativas ou pela defesa e a promoção de novas liberdades contra os antigos poderes e as tradicionais estratificações político-sociais. Os direitos se afirmaram gradualmente, e não em uníssono ou de uma vez para sempre: a liberdade religiosa foi resultado das guerras de religião; as liberdades civis foram, em grande parte, conquista dos parlamentos burgueses contra os monarcas absolutos; as liberdades políticas e os direitos sociais foram conquista dos movimentos dos trabalhadores assalariados, dos camponeses e dos desempregados; a luta feminista contra a discriminação social e política das mulheres associou-se ao desenvolvimento da "sociedade civil" europeia, depois da queda do absolutismo monárquico.

Determinadas reivindicações emergem quando nascem novas necessidades, e as novas necessidades afirmam-se em correspondência à mudança das condições sociais e quando o desenvolvimento técnico-industrial e a economia de mercado permitem satisfazê-las. Nesse sentido, pode-se afirmar que em cada fase de desenvolvimento da modernidade – hoje mais do que nunca – a dinâmica evolutiva das relações políticas no âmbito nacional e internacional implica constantemente o surgimento de "novos direitos". Não por acaso, os chamados "direitos de primeira geração" afirmaram-se no Ocidente, a partir do século XVIII, graças às grandes revoluções burguesas, ao nascimento do *rule of law* na Grã-Bretanha e nos Estados Unidos e do "Estado de direito" (*Rechtsstaat*) na Europa continental. Os "direitos de segunda geração" surgiram, na primeira metade do século passado, em concomitância com

uma profunda crise da economia capitalista, com a revolta das classes trabalhadoras e a tentativa do Estado social de contê-la e de relançar a economia de mercado segundo o modelo keynesiano.

A distinção de sucessivas "gerações" de direitos, *a la* Bobbio ou *a la* Marshall, comporta, portanto, o reconhecimento da inevitável afirmação histórica de sempre "novos direitos" e a exclusão de uma doutrina dos direitos humanos que os considera "direitos naturais" ou direitos fundamentais e inalienáveis. Segundo uma abordagem realista e historicista, todos os direitos (compreendido o direito à vida) carecem de fundamento absoluto e universal, filosófica e normativamente irrefutável, como sustentam, ao contrário, os autores que se inspiram no universalismo ético de origem kantiana, entre muitos outros, Hans Kelsen, John Rawls, Ronald Dworkin, John M. Finnis, Luigi Ferrajoli e, em particular, Jürgen Habermas[26]. Este último autor, inspirando-se diretamente no *Zum ewigen Frieden* de Kant, sublinha a exigência de um "ordenamento jurídico global" (*ein globaler Rechtszustand*) que una todos os povos sob a jurisdição de uma Corte mundial permanente que julgue e condene os responsáveis por graves violações dos direitos humanos. A tutela dos direitos, afirma Habermas, não pode ser deixada nas mãos dos Estados nacionais, mas deve ser confiada cada vez mais a organismos supranacionais.

3. A explosão dos direitos

Para outros autores, as expectativas cosmopolíticas estão destituídas de confirmação histórica e de fundamento teórico, além de estarem expostas aos riscos do dogmatismo e do fundamentalismo, típicos de qualquer filosofia da universalidade dos valores, da certeza cognoscitiva e da verdade absoluta. Contra o fundamentalismo universal e "monoteístico" dos direitos humanos, incluindo os "novos direitos", sustentou-se, usando o léxico sistêmico de Niklas Luhmann, que a doutrina dos direitos parece destituída de critérios de autorregulação e autoprogra-

26 J. Habermas, "Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren", *Kritische Justiz*, 28 (1995), trad. it. em J. Habermas, *L'inclusione dell'altro*, Milão: Feltrinelli, 1998, p. 293-319.

mação cognoscitiva. Ela não dispõe de grades conceituais capazes de precisa identificação, definição e catalogação dos direitos. Acontece, por isso, que o "catálogo dos direitos" está propenso a se expandir cumulativamente, também no interior das Constituições escritas, por interpolações normativas posteriores, dependentes de circunstâncias históricas específicas ou promessas de particulares ideologias ou crenças religiosas. Nos últimos vinte anos não faltaram filósofos, políticos e juristas ocidentais que chegaram a exigir a ampliação dos "direitos fundamentais" – os direitos constitucionalmente reconhecidos e garantidos – também aos embriões humanos, aos seres vivos diferentes do homem (os primatas antropomórficos) e até mesmo aos objetos inanimados, como os monumentos de grande valor artístico ou histórico.

Contra essas exigências peculiares de "novos direitos" observou-se que a expansão anômica do repertório dos direitos fundamentais corre o risco de levantar uma grave aporia: se tudo é fundamental, nada é fundamental. Por outro lado, intui-se que os direitos humanos não podem ser todos iguais – de igual peso normativo, ainda mais quando estão em conflito uns com os outros. Alain Laquièze[27] sustentou, de forma lúcida, que, quanto mais se estende o predicado "fundamental" incluindo uma quantidade crescente de direitos subjetivos, maior é o risco de uma colisão entre o caráter fundamental dos "novos direitos" e a necessidade de relativizá-los e condicioná-los a outros direitos concorrentes.

Outros autores sustentaram que o desenvolvimento impetuoso dos "novos direitos" é o sinal da urgente dinâmica evolutiva das relações políticas internacionais na era da globalização. Mas observou-se, também, que a inflação normativa pode tornar problemática a efetividade dos "novos direitos" e a identificação dos sujeitos institucionais dotados da competência necessária para fazê-los valer em nível nacional e internacional. O fenômeno tornou-se cada vez mais relevante na onda do processo de internacionalização dos direitos humanos: pense-se em documentos e tratados como a *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, aprovada pela Assembleia Geral das Nações Unidas, em 1948;

27 A. Laquièze, "*État de droit* e soberania nacional na França", em P. Costa, D. Zolo (org.), *O Estado de Direito. Teoria, história e crítica*, São Paulo: Martins Fontes, 2006.

a *Convenção Europeia dos Direitos Humanos*, de 1950; o *Pacto sobre os Direitos Civis e Políticos*, de 1996; o *Pacto sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais*, também de 1996; a *Carta Africana dos Direitos Humanos e dos Povos*, de 1981; a *Declaração Islâmica da Tunísia*, de 1992; a *Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia*, aprovada em Nice, em dezembro de 2000. Esta última é exaltada por ter incluído, no catálogo dos direitos subjetivos, ao lado dos tradicionais direitos civis, políticos e econômico-sociais, também alguns "novos direitos" no tema de bioética e integridade do corpo humano, de proibição da clonagem reprodutiva, de salvaguarda dos dados pessoais, de tutela do meio ambiente e de proteção dos consumidores. Mas não é um mistério, como sustentaram Dieter Grimm e Joseph Weiler[28], que a efetividade desses "novos direitos" esteja, na Europa (e não menos do que em outros continentes), longe de ser minimamente satisfatória.

Segundo Maria Rosaria Ferrarese[29], a "explosão dos direitos", apesar de alguns aspectos muito positivos, afirmou-se em paralelo com dois fenômenos altamente problemáticos, característicos do processo de globalização econômico-política: o enfraquecimento do poder legislativo dos Estados nacionais e a expansão do poder dos juízes, tanto no interior dos Estados quanto no âmbito internacional. Aquilo que foi chamado de "espaço jurídico global" está se difundindo em estreita correlação com a ideologia do "globalismo jurídico", que é sustentada pelas *corporations* multinacionais, pelas instituições para a regulação financeira internacional, pelas organizações não-governamentais em geral. Ao lado dos tratados, das convenções e dos costumes surgem novas fontes do direito nacional e internacional, como os atos normativos das autoridades regionais, a jurisprudência das cortes penais internacionais, os veredictos dos tribunais arbitrais e, com particular relevância, as elaborações normativas das *transnational law firms* – grandes escritórios associados de advocacia e especialistas legais que atuam, em particular, nos setores do direito comercial, do direito fiscal e do direito financeiro. Em um sistema internacional fortemente condicionado pelas conveniências das grandes agências econômicas e financeiras, o poder decisório,

28 D. Zolo, "Una 'pietra miliare'?", *Diritto Pubblico*, (2001), 3, p. 1026-30.

29 M.R. Ferrarese, *Il diritto al presente*, Bolonha: il Mulino, 2002, p. 65-134.

dinâmico e inovador das forças dos mercados tende a prevalecer sobre a decrescente eficácia reguladora das legislações estatais e das instituições políticas e econômicas internacionais, até condicionar, de maneira decisiva, a eficácia dos "novos direitos", como, entre muitos outros, a tutela do ambiente, a defesa dos consumidores, a luta contra as doenças contagiosas, o direito à água e, não por último, o direito à paz.

Já está de todo desfocada, sustenta Maria Rosaria Ferrarese, a imagem weberiana do direito moderno como um ordenamento coercitivo, garantido pelo monopólio da força exercido pelo Estado em um determinado território, e que deve a sua legitimidade à calculabilidade racional e à previsibilidade dos seus atos. Mudaram os protagonistas do processo jurídico e as modalidades de produção e de aplicação das regras jurídicas. O direito não cumpre mais a função de fortalecimento das expectativas dos atores jurídicos: funciona como um instrumento composto e pragmático de gestão dos riscos ligados a interações dominadas pela incerteza. Está se afirmando – sob a influência do "pragmatismo processual" de matriz estadunidense – um "sistema jurídico das possibilidades" fundado sobre o esquema privatístico do contrato. Aos juristas especialistas em instrumento jurisdicional, afirmou Paolo Portinaro[30], vão se associando, nas *praxis* da "sociedade civil mundial", os especialistas em *lobbying* político nos grandes centros federais ou nacionais do poder executivo e, ao lado deles, os especialistas em contencioso de negócios, os *litigators*. São essas duas categorias de *lawyers* que estão adquirindo o peso maior nos tribunais da globalização econômica, política e jurídica. Esses juristas-estrategistas contrapõem à ética da imparcialidade um maquiavelismo jurídico que os distancia dos fundamentos culturais do Estado de direito de matriz cristã-ocidental e, portanto, de qualquer sensibilidade pelo tema dos direitos humanos e, em particular, pelos "novos direitos" subjetivos. Eles põem suas competências a serviço de corporações transnacionais a respeito das quais as instituições dos Estados nacionais são cada vez menos capazes de defender os direitos dos indivíduos e dos sujeitos coletivos, e de proteger especialmente os sujeitos mais fracos.

30 P.P. Portinaro, "Para além do Estado de Direito. Tirania dos juízes ou anarquia dos advogados?", em P. Costa, D. Zolo (org.), *O Estado de Direito. Teoria, história e crítica*, São Paulo: Martins Fontes, 2006.

Em paralelo a esses fenômenos assiste-se a um processo evolutivo igualmente importante: a função judiciária e o poder dos juízes tendem a se expandir tanto em nível nacional como em nível internacional, limitando o poder legislativo dos parlamentos e erodindo ulteriormente a soberania dos Estados. A efetividade dos "novos direitos" está condicionada cada vez mais pela soberania interpretativa e aplicativa dos juízes. Alessandro Pizzorno[31] analisou claramente esse fenômeno, sob um ponto de vista sociológico, e apontou sua profunda novidade também no campo dos direitos humanos no interior dos ordenamentos nacionais e no plano internacional.

A "expertocracia judiciária" encontra apoio também numa série de circunstâncias mais propriamente jurídicas. Na base de tudo, podem ser indicadas, considerando-se as democracias ocidentais, a crise da "lei" como norma geral e abstrata, com o predomínio de uma produção legislativa caótica e aluvionária, feita por atos formalmente legislativos, mas de conteúdo administrativo. Calcula-se que hoje, na Itália, estejam em vigor nada menos do que 150.000 leis, cujo número exato ninguém é capaz de averiguar. São medidas voltadas, muitas vezes, para tutelar ou promover interesses privados, segundo uma difusa distorção corporativo-clientar da legiferação parlamentar. Também podem ser normas emergenciais, promulgadas sob a urgência do tempo e em vista de situações contingentes, destinadas a durar muito menos do que os dispositivos que lhe dizem respeito. Trata-se de uma produção legislativa de má qualidade técnica e de difícil interpretação e aplicação, mesmo porque se encontra enredada em uma série de remissões a outras normas provenientes de fontes díspares, como os institutos locais, as regiões, o Estado, as autoridades comunitárias, as instituições supranacionais, de interpretação problemática.

É claro que a hipertrofia normativa, em particular no setor penal, aumenta, enormemente, o poder dos intérpretes e em especial dos juízes, chegando até a configurar um verdadeiro e próprio poder normativo dos tribunais civis e penais. Luhmann não apenas sustentou que nas sociedades complexas, mesmo sendo democráticas, a *ignorantia legis* já

31 A. Pizzorno, *Il potere dei giudici. Stato democratico e controllo di virtù*, Roma-Bari: Laterza, 1998, p. 11-63.

está muito difundida, pois o cidadão não é mais capaz de saber quais são as leis existentes e, de qualquer forma, perceber o seu alcance normativo, mas chegou, também, a afirmar que a tácita e deliberada ignorância da lei é uma prática inevitável, mesmo nas cortes judiciárias. Segundo Luhmann[32], a ignorância total ou parcial das leis parece já ter-se tornado uma condição necessária para prolatar sentenças. Isso parece valer, seja para os juízes ordinários, seja para os Tribunais constitucionais, cujo poder de intervenção normativa tende a se expandir em todos os países ocidentais, em um implícito processo de imitação do modelo constitucional estadunidense. Também as Cortes constitucionais europeias tendem a perfilar-se como fontes supremas do direito, pondo de lado os parlamentos e substituindo-se à soberania popular já dispersa e sem representação. Parece, portanto, realizar-se a célebre máxima formulada por Carl Schmitt[33], segundo a qual soberano não é aquele que tem o poder de fazer as leis ou de proclamar os direitos, mas é aquele que tem o poder de interpretar e aplicar as normas. Tudo isso interfere negativamente na possível efetividade dos "novos direitos", mesmo nos casos em que sejam reconhecidos como direitos fundamentais em textos constitucionais ou em tratados internacionais.

4. Globalização e *new legal pluralism*

A internacionalização da doutrina dos direitos humanos e a "explosão dos direitos" estão em estreita sintonia com a deriva planetária da "globalização" nos seus aspectos econômicos, político-jurídicos, comunicativos e, por último, militares. Esse processo, longe de favorecer o chamado "globalismo jurídico", ou seja, a estabilização de um código universal do direito e dos direitos humanos *a la* Habermas, estimula o particularismo e o pluralismo das reivindicações de "novos direitos", em particular por parte das massas marginalizadas no interior dos países ricos, das minorias indígenas e dos países fracos e pobres, ou seja,

32 N. Luhmann, "Gesellschaftliche und politische Bedingungen des Rechtsstaates", em Id., *Politische Planung*, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1971.

33 C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen* (1927), München-Leipzig: Duncker & Humblot, 1932, trad. it. em *Le categorie del "politico"*, Bolonha: il Mulino, 1972, p. 265-75.

da humanidade mais dolorosamente exposta ao medo, à insegurança, à miséria, à fome, às doenças contagiosas, à morte precoce. Típica e altamente simbólica neste sentido foi a Declaração dos Direitos das Populações Indígenas, adotada pelas Nações Unidas em 2007, a qual deu continuidade, em junho de 2008, à primeira Cúpula Internacional das Populações Indígenas na ilha japonesa de Hokkaido.

Segundo respeitáveis antropólogos e sociólogos do direito, a "explosão" dos "novos direitos" hoje em curso faz parte de um fenômeno que foi chamado *new legal pluralism*. À ideologia juspositivista e normativista, ainda ligada ao modelo kelseniano de um ordenamento jurídico unitário, coerente e completo, é necessário contrapor a multiplicidade das tradições normativas e dos ordenamentos jurídicos hoje em vigor em nível planetário, e sublinhar o seu preponderante caráter "transnacional". Boaventura de Sousa Santos[34], por exemplo, falou de *interlegality*, indicando com esse termo a existência de "redes de legalidade" paralelas que obrigam a constantes transações e transgressões não reconduzíveis a um paradigma unitário normativo preexistente aos acordos contratuais ou às controvérsias. É o caso do papel normativo das *law firms* nos setores do direito comercial, fiscal e do trabalho e do surgimento, em nível global, de uma nova *lex mercatoria* cujas fontes normativas não são nem os ordenamentos estatais, nem o direito internacional, mas o que Yves Dezalay[35] chamou de *marchands de droit,* ou as multinacionais do direito.

Para os antiglobalistas, o monismo jurídico é hoje negado pelos fatos. Na Argentina, no Brasil, no México, no Peru, o direito estatal de derivação ocidental entra em conflito, seja com as reivindicações normativas dos movimentos políticos mais radicais, seja com as tradições jurídicas das minorias aborígenes. Na Ásia, especialmente nos países como o Paquistão e a Índia, o direito estatal imposto pela experiência colonial é desafiado pela pressão para a recuperação das tradições normativas pré-coloniais na forma de "novos direitos" herdados por cos-

34 B. Santos, de S., *Toward a New Common Sense: Law, Science and Politics in the Paradigmatic Transition*, Nova York: Routledge, 1995, passim.

35 Y. Dezalay, *Marchands de droit: la restructuration de l'ordre juridique international par les multinationales du droit*, Paris : Fayard, 1992, trad. it. *I mercanti del diritto. Le multinazionali del diritto e la ristrutturazione dell'ordine giuridico internazionale*, Milão: Giuffrè, 1997.

tumes milenares. O mesmo vale para países como o Egito, onde, como escreveu Târiq al-Bishrî[36], a recuperação "fundamentalista" da *sharia* islâmica e do *fiqh* opõe ao ordenamento estatal de nítido cunho ocidental "novos direitos": "novos" em relação ao ordenamento jurídico herdado pelo domínio político, econômico e militar dos invasores coloniais.

Nesse contexto pluralista e global, os "novos direitos", como expressão de novas expectativas e de novas reivindicações sociais, sustentou Ignatieff, encontram um crescente consenso no interior de todas as culturas e de todas as civilizações, não apenas no Ocidente. Mas o consenso, objetou-se, é um dado puramente empírico e historicamente contingente, além de dificilmente verificável em termos rigorosos: ele não justifica, como Ignatieff supõe, nenhuma pretensão universal e nenhuma intrusão política, militar ou "missionária" por parte dos defensores ocidentais do globalismo jurídico. Tampouco justifica o uso direto da força, como já aconteceu repetidas vezes, em particular, nos Balcãs, no Oriente Médio, na Ásia Central. Além disso, é preciso reconhecer, sobretudo no contexto dos processos de globalização, que à reivindicação e à proclamação de "novos direitos" e à multiplicação dos *Bills of Rights* não corresponde, a não ser de forma muito parcial e ambígua, a realização concreta dos direitos, até mesmo no interior dos países ocidentais. Uma coisa é a reivindicação ou a proclamação dos direitos, advertiu Bobbio, outra é a sua efetiva tutela.

5. Três categorias de "novos direitos"

No que diz respeito aos direitos de "terceira geração" (ou "novos direitos"), Bobbio sustentou que se trata de uma categoria heterogênea e vaga, na qual vários autores inserem, de maneira confusa, reivindicações, expectativas e esperanças diversas, como os direitos de solidariedade, o direito à paz internacional, o direito ao desenvolvimento econômico e à qualidade da vida, o direito a um ambiente protegido, o direito à liberdade informática, os direitos dos consumidores. Apesar

36 T. al-Bishrî, "Shari'a, invasão colonial e modernização do direito na sociedade islâmica", em P. Costa, D. Zolo (org.), *O Estado de Direito. Teoria, história e crítica*, São Paulo: Martins Fontes, 2006.

dessa crescente e incoerente inflação normativa, Bobbio reconheceu que numerosas reivindicações merecem, por sua relevância e relativo sucesso, ser levadas em consideração e avaliadas como o núcleo gerador de "novos direitos". Entre eles, Bobbio incluiu, em particular, dois "novos direitos": o direito a viver em um ambiente não poluído e o direito à integridade do próprio patrimônio genético, em relação aos resultados cada vez mais relevantes e invasivos da pesquisa biológica. A ciência parece já ter tornado possível a manipulação da identidade genética de qualquer indivíduo humano, assim como já se faz com os animais superiores e muito provavelmente poderá ser feito, no futuro próximo, com qualquer forma de organismo vivo. Dados os previsíveis e amplos desenvolvimentos dessas pesquisas biológicas e de seus efeitos sobre os direitos individuais, Bobbio menciona a possibilidade de que no futuro os "novos direitos" pertinentes sejam chamados de "direitos de quarta geração".

Mesmo tendo presente a sábia advertência de Bobbio acerca do caráter heterogêneo e instável da "terceira geração" de direitos, talvez valha a pena tentar, aqui, sua catalogação, mesmo sem a mínima pretensão de completude e de compilação rigorosa. Pode ser útil levar em consideração, segundo uma abordagem jusrealista *a la* Alf Ross[37], o diverso grau de efetividade alcançada pelos direitos reivindicados ou proclamados, ou seja, a sua capacidade de influenciar as relações sociais e políticas, induzindo especialmente advogados, juízes e administradores a levar isso em conta. Tentaremos distinguir a partir desse ponto de vista de três categorias de "novos direitos", sem diferenciar os "direitos subjetivos" em sentido próprio dos "direitos coletivos", reivindicados por grupos étnicos ou culturais em nome da própria identidade coletiva também no interesse dos próprios membros individuais. Naturalmente, não será possível ilustrar aqui, de forma detalhada, o fato histórico-político e os conteúdos normativos de cada uma das reivindicações por "novos direitos". Iremos nos deter, analiticamente, apenas em alguns casos que podem ser considerados exemplares por suas características formais e, sobretudo, pela relevância que apresentam no panorama jurídico, político e econômico dos processos de globalização.

37 A. Ross, *On Law and Justice*, London: Steven & Sons, 1958, trad. it. *Diritto e giustizia*, Turim: Einaudi, 1990.

Distinguiremos entre: 1) os "novos direitos" que foram explicitamente enunciados em recentes textos constitucionais ou tratados internacionais e que gozam de uma efetividade, de alguma forma certa, não se opondo a interesses ou ideologias predominantes no mundo ocidental e não ameaçando os "interesses vitais" das grandes potências políticas e econômicas; 2) os "novos direitos", mesmo sendo formalmente enunciados em documentos nacionais ou internacionais, desfrutam de fato de uma efetividade muito limitada; enfim 3) os "novos direitos" que estão surgindo, mas que não foram, por ora, formalmente enunciados em textos normativos ou em tratados devido às notáveis resistências que impediram seu reconhecimento jurídico, além de uma mínima efetividade.

5.1. Uma categoria de "direitos novos" formalmente declarados e, em larga medida, efetivos no mundo ocidental está entre aqueles tipicamente presentes na *Carta de Nice dos Direitos Fundamentais da União Europeia:* a integridade genética do corpo humano, a proibição da clonagem reprodutiva, a salvaguarda dos dados pessoais e, em geral, da *privacy* individual e familiar. Tratam-se de reconhecimentos normativos importantes, mas previsíveis – salvo, obviamente, as limitações da *privacy* impostas pela chamada *war on terrorism*, como são também previsíveis, em larga medida, as prescrições decisivas da Convenção, o organismo composto por representantes dos parlamentos e dos governos europeus, além do Parlamento e da Comissão Europeia. No tema de "novos direitos", em particular, a Comissão teve uma atitude extremamente cautelosa, que levou em consideração apenas algumas novas expectativas sociais – as menos controversas e delicadas, ao passo que ignorou outras questões urgentes como, por exemplo, as que dizem respeito à família homossexual e à liberdade sexual em geral, ao aborto, à eutanásia, à herança biológica, à manipulação genética, dos alimentos. É sabido, de resto, que a Carta dos Direitos dos Cidadãos Europeus foi o fruto de um exercício de transcrição transativa do *law in books* dos Tratados e das Constituições dos Estados Europeus. No melhor dos casos, como sustentou Joseph Weiler, a Carta deixou inalterado o nível de tutela dos direitos humanos já em prática no âmbito de cada país e em âmbito comunitário. Há quem tenha sustentado que a Carta de Nice revelou-se o oposto de uma abordagem "realística" aos direitos e às ins-

tituições comunitárias, já que não deu nenhuma importância aos instrumentos de concreta *implementation* dos direitos por parte dos governos, das magistraturas e das polícias europeias.

5.2. No que diz respeito à segunda categoria de "novos direitos" – os direitos formalmente enunciados nas últimas décadas em documentos nacionais ou internacionais, mas substancialmente destituídos de efetividade – podem ser indicados sem hesitação pelo menos os seguintes: o direito à vida, os direitos dos cidadãos submetidos a medidas de limitação da liberdade nas celas de segurança das delegacias de polícia, nas prisões e nos hospitais psiquiátricos judiciários, os direitos dos consumidores. Deixando de lado esse último direito – mencionado também pelo Art. 38 da Carta de Nice, que exigiria uma exposição muito técnica e igualmente ampla, é importante, antes de tudo, mostrar como o direito à vida, enunciado em uma série de documentos nacionais e internacionais no período posterior à Segunda Guerra Mundial, é na realidade um direito de pouca efetividade.

A *Declaração Universal dos Direitos Humanos*, votada pela Assembleia Geral das Nações Unidas, em 1948, é, de forma absoluta, o primeiro documento internacional que proclama (no Art. 3º) o "direito à vida" de qualquer indivíduo. Trata-se, todavia, como é sabido, de um documento destituído de obrigatoriedade jurídica. A *Convenção Europeia do Homem*, de 1950, reconhece o direito à vida de todos os indivíduos, mas exclui, com evidente incoerência, que esse direito implique a abolição da pena de morte. O *Pacto sobre os Direitos Civis e Políticos*, de 1966, seguramente vinculante para os numerosos Estados que o ratificaram, estabelece no primeiro parágrafo do Art. 6º que "O direito à vida é inerente à pessoa humana. Esse direito deve ser protegido pela lei. Ninguém pode ser arbitrariamente privado da vida". Todavia, nos parágrafos seguintes do Art. 6º é dedicado amplo espaço a prescrições que regulam e, de qualquer maneira, limitam a pena de morte, sem minimamente proibi-la, já que é considerada um homicídio não-arbitrário. Como é sabido, em elevado número de países, compreendendo os Estados Unidos, a China, o Irã e a Arábia Saudita, a pena de morte está ainda em vigor e produz a cada ano mais de seis mil vítimas.

É preciso acrescentar que não existe nenhum tratado ou documento internacional que, ao afirmar o direito à vida, nunca tenha in-

cluído no interior da noção de "direito à vida" também o direito subjetivo de não ser assassinado – e o dever de poupar a vida não apenas dos civis mas também dos militares – no decorrer de uma guerra de agressão. Essa foi, incontestavelmente, entre as muitas outras dos últimos vinte anos, a guerra deflagrada pelas forças armadas anglo-americanas contra o Iraque em 2003: uma guerra que massacrou centenas de milhares de pessoas inocentes. Para as vítimas desses crimes e para as suas famílias, o direito internacional não prevê nenhum ressarcimento.

No que diz respeito aos direitos dos cidadãos (e dos estrangeiros) presos nas penitenciárias ou em outros estabelecimentos de detenção, sua tutela está formalmente garantida, mesmo em termos não nítidos e exaustivos, pelas normas internacionais – em particular pela *Convenção Internacional contra a Tortura*, promulgada pelas Nações Unidas em 1984, e que entrou em vigor em junho de 1987 –, que proíbem a tortura e os tratamentos e as penas desumanas e degradantes. Nesse sentido alguns Estados europeus distinguiram-se, mesmo com pouca eficácia, pela elaboração de políticas criminais e penais inovadoras, orientadas para a "reeducação" ou "ressocialização" dos detentos segundo uma concepção correcional e dissuasiva, não retributiva e puramente aflitiva da pena e da prisão. As Nações Unidas e a União Europeia financiaram projetos e instituições internacionais para analisar as condições da vida carcerária no mundo e a mesma coisa foi feita pelas organizações não-governamentais, como *Amnesty International*, *Human Rights Watch* e *Penal Reform International*. Em 1987, especialmente o Conselho da Europa criou a Comitê para a Prevenção da Tortura e de Penas ou Tratamentos Desumanos ou Degradantes (CPT). Os inspetores do Comitê têm o poder de visitar os institutos de reclusão situados na Europa e de enviar relatórios confidenciais aos governos competentes. Em muitos casos, os relatórios tornaram-se públicos por iniciativa espontânea dos governos interessados que, porém, normalmente, ignoraram as recomendações neles contidas.

Os relatórios dos comissários do Comitê para a Prevenção da Tortura documentam a sistemática violação dos mais elementares direitos dos cidadãos presos: entre os quais o direito à *privacy,* totalmente impedido devido à superlotação dos estabelecimentos, o direito ao

trabalho, o direito à experiência afetiva e sexual, o direito à saúde e à integridade física, o direito à comunicação social. Crucial é o tema da tortura: ela não é mais exercida com as aparelhagens sanguinárias do passado, que deixavam grandes vestígios. Antonio Cassese, que foi durante muitos anos presidente do Comitê para a Prevenção da Tortura, dedicou um inteiro capítulo de seu livro à documentação das novas formas de tortura praticadas em quase todos os países europeus[38]. Para não deixar vestígios, a tortura tornou-se "caseira e modesta", mas nem por isso menos cruel, humilhante e dolorosa. Um dos métodos recentemente inventados consiste em atingir a vítima repetidamente na cabeça com uma grande lista telefônica, até atordoá-la e provocar o seu desmaio.

Também em 1987, o Conselho da Europa promulgou as importantes *European prison rules*, que pretendem tornar menos cruel as condições de vida dos detentos nos presídios europeus. As *prison rules* não põem, todavia, em discussão a pena de prisão perpétua que, em muitos países europeus é objeto de um exasperado pedido de abolição por parte de centenas de condenados à prisão perpétua, que apelam para normas constitucionais e internacionais, com o intuito de dar crédito ao "novo direito", que reivindicam. À parte a prisão perpétua, as condições carcerárias, como tais, não estão longe de uma verdadeira e própria tortura, como prova a elevada taxa de suicídio carcerário, que alguém definiu como "pena de morte extrajudiciária". A frequência dos suicídios está em constante aumento nas prisões italianas: nos últimos anos suicidaram-se na prisão no mínimo 42 e no máximo 72 pessoas. Trata-se de números elevados, sobretudo, se comparados com a percentual de suicídios registrada entre as pessoas livres.

5.3. Uma terceira e última categoria de "novos direitos" pode ser identificada nas reivindicações políticas ou nas proclamações sociais de direitos subjetivos (ou coletivos) que se defrontaram com resistências específicas por parte de poderes econômicos, políticos, ou militares e não conseguiram até agora alcançar uma razoável capacidade de influenciar as relações sociais e obter um reconhecimento jurídico formal. Entre esses "novos direitos" potenciais pode ser oportuno examinar,

38 A. Cassese, *Umano-disumano. Carceri e commissariati nell'Europa di oggi*, Roma-Bari: Laterza, 1994, p. 71-103.

aqui, pelo menos quatro casos: os direitos humanos dos imigrantes, o direito ao ambiente, o direito à água, o direito àquela que foi chamada de "autonomia cognoscitiva", entendendo com esta expressão a capacidade dos indivíduos de resistir à pressão subliminar dos grandes meios de comunicação de massa, com destaque para a televisão.

Típica e muito grave é a condição de milhões de imigrantes que abandonam seus países – sem desenvolvimento, com uma elevada taxa demográfica, infestados por doenças contagiosas, devastados pelas guerras e pela pobreza extrema – em busca de uma vida melhor nas zonas mais ricas do mundo, em particular, a União Europeia e os Estados Unidos. O fenômeno é ainda mais alarmante pelo antagonismo desencadeado entre as populações autóctones dos países ocidentais e as massas crescentes de imigrantes. São sujeitos muito fracos, mas que, muitas vezes, arriscando a própria vida, exercem uma forte pressão pela entrada e a aceitação nos países ocidentais e pela igualdade de tratamento, incluindo a atribuição, em determinadas condições, da cidadania do país em que são recebidos. A réplica por parte das populações autóctones ameaçadas por essa pressão "cosmopolítica" se expressa em termos, seja de rejeição ou de expulsão violenta dos imigrantes, seja de negação prática da sua qualidade de sujeitos civis, seja, enfim, de discriminação jurídica e política em relação aos "bárbaros invasores". Esse conflito está escrevendo e parece destinado a escrever nas próximas décadas algumas das páginas mais tristes da história civil e política dos países ocidentais, incluindo a Itália. O governo italiano, por exemplo, propôs ao Parlamento sancionar como um crime a entrada irregular de estrangeiros extracomunitários no território do Estado, de prendê-los durante muito tempo nos famigerados Centros de Permanência Temporária, de gravar as impressões digitais das crianças Rom.

O fenômeno migratório é um desafio radical no tema de segurança, porque a própria dialética de "cidadão" e "estrangeiro" é alterada pela imponência dos fenômenos migratórios e por sua objetiva incontrolabilidade e irreversibilidade. Trata-se de um desafio explosivo que tende a fazer estourar, seja pelos elementos da constituição "pré-política" da cidadania, seja pelos processos sociológicos de formação das identidades coletivas, seja, enfim, pelas próprias estruturas do Estado de direito.

A essas estruturas é dirigido o urgente e legítimo pedido de reconhecimento "multiétnico" não apenas de uma série de direitos individuais dos cidadãos imigrantes, mas das próprias identidades étnicas de minorias caracterizadas por uma notável distância cultural em relação às cidadanias que os recebe. Esse cenário de crescente instabilidade e turbulência das relações políticas internas e internacionais é alarmante, sobretudo porque mostra a ausência de uma opinião pública internacional independente dos interesses e das estratégias das grandes potências e adequada ao nível de complexidade e interdependência dos problemas políticos e jurídicos a serem enfrentados. É, portanto, altamente improvável que os imigrantes extracomunitários vejam formalmente reconhecidos os direitos coletivos que reivindicam como pessoas e como trabalhadores.

De urgente atualidade é hoje o "direito à água" que, a juízo de muitos autores, especialmente de Vandana Shiva[39], parece destinado a se tornar uma das maiores causas de conflito, seja no interior dos Estados, seja nas relações internacionais. Numerosos movimentos sociais reivindicaram com força o direito à água em âmbito nacional e transnacional, promovendo, em particular a *Water Manifesto*. O pedido principal foi o reconhecimento da natureza pública do serviço hídrico, mas, em muitos casos, chegou-se a proclamar o acesso à água potável como um direito humano universal, inalienável e inviolável. Além disso, sustentou-se que o direito à água deve ser entendido também como um "direito coletivo". Se a relação social com a água – e com o alimento – é respeitada e protegida nas suas formas consolidadas no tempo, o direito à água assume um importante valor simbólico, que pertence ao grupo como tal e não simplesmente a cada um dos seus membros. Grande relevância pode assumir a relação entre os cursos de água e a qualidade do ambiente e, de forma geral, entre a umidade do terreno e os tipos de culturas, de vestuário e de costumes alimentares, para não falar dos mitos identitários ligados aos grandes rios, do Nilo ao Ganges, ao Rio de la Plata, ao Mississipi, ao Tigre, ao Eufrates, ao Jordão.

39 V. Shiva, *Water Wars: Privatisation, Pollution and Profit*, Cambridge (Mass.): South End Press, 2002, trad. it. *Le guerre dell'acqua*, Milão; Feltrinelli, 2003, p. 65-112.

É preciso, antes de tudo, sublinhar que não existe nos textos constitucionais ocidentais e no direito internacional vigente uma formulação normativa do direito subjetivo à água e nem sequer uma explícita qualificação da água potável como possível objeto de um direito coletivo. Por ora, apenas o Uruguai, graças às pressões do movimento *Agua y Vida*, em outubro de 2004, inseriu o direito à água na sua Constituição. A primeira iniciativa internacional que tematizou o direito à água foi a Conferência das Nações Unidas sobre a Água, realizada em Mar del Plata, na Argentina, em 1977. Na declaração final sustentava-se que "todos têm direito de acesso à água potável, em quantidade e qualidade correspondentes às próprias necessidades fundamentais". Posteriormente, em setembro de 1990, as Nações Unidas promoveram, em Nova Délhi, a Conferência Final da Década Internacional da Água Potável, e em janeiro de 1992 realizou-se em Dublin a Conferência das Nações Unidas sobre Água e Meio Ambiente, que subscreveu a "Declaração Final de Dublin". Essa primeira fase de iniciativas internacionais concluiu-se com a Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e o Desenvolvimento, realizada no Rio de Janeiro em junho de 1992, à qual seguiram posteriormente os dois Fóruns Mundiais da Água, de Marrakech (1997), e de Haia (2000). Nesse meio tempo, expressaram-se em termos particularmente enérgicos o Grupo de Lisboa e a Fundação Mário Soares, que, em setembro de 1998, promoveram o célebre "Manifesto da Água" (*The Water Manifesto*). Quatro são as ideias-chave do documento:

1. a água é fonte insubstituível de vida e um "bem vital" que pertence a todos os habitantes da terra em comum;

2. a água é um patrimônio da humanidade e por isso é um recurso que, diferentemente de qualquer outro, não pode ser objeto de propriedade privada;

3. a sociedade humana como tal, nos diversos níveis da sua organização, deve garantir a todos também em termos econômicos o direito de acesso à água, sem nenhuma discriminação;

4. a gestão da água requer instituições democráticas, de democracia participativa e representativa. Por isso é urgente organizar, em nível global,

um "Network of Parliaments for Water", lançar campanhas de informação internacional e instituir um "World Observatory for Water Rights".

Na esteira desse documento foram apresentadas muitas outras propostas, sobretudo por parte de movimentos transnacionais de caráter social ou ecológico – como o Fórum Social Mundial de Porto Alegre (2000); os Fóruns Alternativos Mundiais da Água de Florença (2003) e de Genebra (2005); os defensores do "Contrato Mundial da Água", Attac etc. – que lutam pela ideia da água como "bem comum universal". Como tal, a água não pode tornar-se objeto de um direito patrimonial por parte de sujeitos particulares e tampouco um bem comercializável. Sendo uma "dádiva da natureza" e não um produto da invenção humana – sustenta-se – a água pode ser objeto apenas de um "direito natural" do qual são titulares todos os membros da comunidade humana. Trata-se de uma espécie de jusnaturalismo hidrológico que, às vezes, assume os traços de uma "ética global" com tons religiosos muito sugestivos. Para a tutela desse "direito natural" propõe-se a instituição de organismos de caráter internacional como o "World Water Parliament", a instituição de um Fundo Internacional para a Água e de Cortes Internacionais *ad hoc*.

Essas posições, caracterizadas por uma forte inspiração humanitária e ecológica, desfrutam de um amplo consenso. De um ponto de vista realista, todavia, foi observado que hoje a água potável – diferentemente da água salgada, do ar, da luz solar ou do espaço extraterrestre – não é um "bem natural" e tampouco um bem universal, que pode ser atribuído a todos os homens como um "direito natural", seja qual for o significado normativo que se queira atribuir a esse termo. Na realidade, aquilo de que hoje os homens têm uma necessidade vital – água para uso alimentar, sanitário e agrícola, que não supera em quantidade 1% da água total "natural" presente no planeta – é um produto da intervenção humana cada vez mais escasso, disputado e vulnerável. Por um lado, o problema central é a garantia do acesso à água de milhões de pessoas que, por razões políticas, econômicas e ecológicas, não estão em condições de dispor dela, assim como não dispõem de alimento suficiente e de remédios a preços acessíveis. Por outro, é crucial a proteção do direito ao uso das fontes hídricas por parte de comunidades políticas fracas, pobres ou oprimidas, que veem seu direito à água ser confiscado por

países ricos e poderosos e igualmente por ricas e poderosas *holdings* internacionais como, por exemplo, as francesas Ondeo (ex Suez Lyonnaise des Eaux) e Veolia (ex Vivendi), a alemã Rwe e a estadunidense American Water Works. Essas empresas são, entre outras coisas, amparadas na sua comercialização da água por instituições internacionais como o Fundo Monetário Internacional, o Banco Mundial e a Word Trade Organization (WTO).

Apesar da série de importantes iniciativas a que se fez referência, as normas internacionais, como de resto as nacionais, não oferecem hoje uma resposta minimamente adequada aos riscos políticos e aos problemas ambientais atribuídos à crescente demanda de água e aos conflitos decorrentes disso. A demanda global de água cresce rapidamente devido à expansão demográfica da espécie humana e à difusão do modelo tecnológico-industrial, típico da modernidade ocidental. Simultaneamente diminui a quantidade de água potável à disposição das populações por causa das turbulências climáticas, da poluição cada vez mais difusa e dos fenômenos de salinização das águas doces. Hoje, quase um bilhão e meio de seres humanos não dispõem em quantidade suficiente de água potável e calcula-se que este número vai se duplicar até 2020.

Na ampla faixa dos países pobres e fracos morrem por ano mais de dois milhões de crianças por falta da água ou por causa da água insalubre; esta última é responsável por 80 por cento das doenças contagiosas. Além disso, a falta de água se traduz em uma drástica diminuição da produção de alimentos e em um aumento da fome e das doenças ligadas à desnutrição. Algumas áreas do mundo são particularmente atingidas pelo fenômeno, em especial a América Latina, a África Subsaariana, a África do Norte e o Oriente Médio. No total, deve-se considerar que estamos na presença de uma substancial anomia (e anarquia) internacional, seja no que diz respeito à proclamação e à tutela do direito à água e do dever de cooperação no uso dos recursos hídricos internacionais, seja no que diz respeito à preparação de instrumentos de garantia para a proteção desses interesses e valores[40].

40 D. Zolo, "Il diritto all'acqua come diritto sociale e come diritto collettivo", *Diritto Pubblico*, (2005), 1.

Um último "novo direito" que merece ser discutido é o que foi chamado de *habeas mentem* ou, menos evocativamente, "autonomia cognoscitiva". Com essa expressão entende-se a capacidade do sujeito de controlar, filtrar e interpretar, racionalmente, as comunicações que recebe, em particular, as comunicações eletrônicas. Nas sociedades informatizadas, sustenta-se, a garantia jurídica dos direitos de liberdade e dos direitos políticos corre o risco de ser uma casca vazia, caso não inclua a "autonomia cognoscitiva": em sua ausência, é improvável que se forme uma opinião pública independente em relação aos processos de autolegitimação política e econômica do poder. Na presença da crescente eficácia persuasiva dos meios de comunicação de massa, o destino da democracia no Ocidente parece depender do sucesso da batalha em favor desse novo e fundamental "direito humano". Bobbio afirmou explicitamente que nas democracias ocidentais está em curso uma "inversão da relação entre controladores e controlados, já que por meio do uso inescrupuloso dos meios de comunicação de massa, os eleitos já controlam os eleitores"[41]. Em síntese, segundo Bobbio, o poder extraordinário dos meios de comunicação de massa e sua gestão monopolística estão matando a democracia, transformando-a em uma tirania videocrática. O valor supremo da liberdade é prejudicado na sua esfera mais delicada, o da autonomia intelectual dos cidadãos.

Como é sabido, os mais recentes desenvolvimentos da tecnologia informática são exaltados, não apenas no mundo do *business* da multimídia, com o advento da comunicação interativa. Já está, enfim, às portas, sustenta-se, a segunda revolução informática, que levará para todas as casas eficientes "estações de multimídias domésticas" (Smd) e envolverá o planeta em uma rede de interconexões globais e capilarmente disseminadas. Um resultado positivo será o aumento da cultura e da competência política e, sobretudo, o sucesso de novas formas de participação. Graças ao uso de equipamentos eletrônicos sofisticados – *teleconferencing, opinion-polling systems, automated feedback programms, two-way cable television* etc. – os cidadãos serão finalmente capazes de se comprometer em um cotidiano *bricolage* político. A *Ágora* eletrônica

41 N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Turim: Einaudi, 1990, p. XV.

sairá do mito e encarnar-se-á nas formas de uma *instant referendum democracy*.

Muitos autores já usam correntemente a expressão "cultura global" e recomendamos tal conceito. Mas, naturalmente, também no que diz respeito ao balanço dos resultados positivos e negativos da globalização informática – televisiva e telemática –, há opiniões muito diferenciadas entre os especialistas dos meios de comunicação de massa e entre os sociológicos da globalização. Pode-se dizer, de maneira esquemática, que a opinião dominante, no que diz respeito ao meio televisivo, é a de que sua difusão planetária promove aumento notável da competência linguística, da informação e da cultura geral. Isso beneficiaria, sobretudo, as minorias culturais sob várias formas marginalizadas e os povos geograficamente periféricos. A "cultura global" – uma cultura cosmopolita, rica e complexa – prevaleceria sobre os localismos e tribalismos tradicionais e seria, por isso, a premissa para a formação de uma *global civil society*. Seria esta, por sua vez, a premissa para uma unificação também política do planeta na direção da tolerância, do pluralismo, da democracia e da paz. Em suma, o meio televisivo seria o artífice principal da transformação que fez do mundo anárquico dos Estados soberanos a "aldeia global" profetizada por Marshall McLuhan, que conteria, de forma estável, uma "opinião pública mundial". Segundo Habermas, a difusão global dos meios de comunicação eletrônicos desenvolveu relações de intimidade civil entre todos os homens, realizando uma esfera pública planetária e abrindo caminho à "sociedade mundial" (*Weltgesellschaft*) e à cidadania universal.

Obviamente, seria míope não reconhecer que, graças à televisão e aos outros instrumentos de comunicação eletrônica, o horizonte cultural e o leque das possíveis experiências humanas foram amplamente dilatados. Não há dúvida de que, para muitos no Ocidente, graças também à televisão, a experiência cultural tornou-se mais rica e mais complexa. Contudo, a excessiva pressão simbólica à qual as pessoas estão submetidas torna difícil selecionar, racionalmente, os conteúdos da comunicação. Para ninguém, sequer para o especialista mais experiente, é fácil controlar os significados e a confiabilidade das mensagens que recebe, nem estabelecer uma relação interativa com a fonte emitente. Supõe-se

que a comunicação política, dominada pelo código televisivo do sucesso, da espetacularidade e da personalização, tenderá a esvaziar-se cada vez mais de seus conteúdos argumentativos e racionais, fomentando novas formas de representação plebiscitária. Segundo alguns analistas, essa poderia ser uma das razões do declínio da participação política e do sentido de pertencimento que hoje caracteriza sociedades intensamente informatizadas como a norte-americana.

Por outro lado, parece que a capacidade de atenção dos sujeitos, em vez de aumentar, mantendo o passo com o aumento da complexidade social, tende a diminuir cada vez mais. Reduz-se, precisamente, porque aumenta a quantidade, a variedade e a intensidade dos estímulos que conseguem capturar, mesmo que por um só instante, a atenção dos ouvintes. Provavelmente, por essas razões, como já intuíra Joseph Schumpeter, sessenta anos atrás, as estratégias da comunicação multimídia apostam cada vez mais conscientemente nas formas de persuasão "subliminar", a começar pela publicidade comercial, pelas pesquisas de opinião e pela propaganda política. Ao invés de apelar para a atenção consciente do público, essas técnicas comunicativas tendem a contorná-la, optando por estímulos cognitivos e emotivos secretamente associados aos conteúdos ou aos modos da comunicação. Daqui derivam delicados problemas de constituição das identidades pessoais, de autonomia dos sujeitos, de formação da opinião pública e, finalmente, de funcionamento dos mecanismos decisórios de um Estado democrático. Mudam o sentido e os conteúdos da liberdade política e muda profundamente a relação entre a opinião pública, a cultura política difusa e a cúpula do sistema político.

A comunicação publicitária divulga mensagens simbólicas fortemente sugestivas, que exaltam o consumo, o espetáculo, a competição, o sucesso, a sedução feminina e estimulam, em geral, as pulsões aquisitivas. Esses valores, nitidamente caracterizados em sentido individualista, contradizem a própria ideia de uma "esfera pública". Sustentou-se, por exemplo, que a comunicação televisiva não só não produz a intimidade civil e a confiança política que está na base das relações orgânicas de uma "aldeia", mas está na origem da atomização social das metrópoles contemporâneas, em que as pessoas vivem uma ao lado da outra sem se conhecer e sem

nenhuma sensibilidade empática: é o espaço da fraca ou da fraquíssima solidariedade da "sociedade tecnotrônica".

Se por democracia se entende, em uma acepção prudente e mínima, o regime no qual a maioria dos cidadãos está em condições de conhecer e de controlar os mecanismos de decisão política e de exercer, direta ou indiretamente, alguma influência sobre os processos decisórios, então existem muitas dúvidas sobre o fato de que as tecnologias telemáticas possam contribuir para uma difusão dos valores e das instituições democráticas. A possibilidade de tomar decisões políticas pertinentes depende menos da disponibilidade de técnicas de comunicação rápida do que da capacidade dos atores sociais de controlar e selecionar criticamente as próprias fontes cognoscitivas, em um contexto de transparência geral, tanto dos mecanismos de emissão como dos processos decisórios. Um *decision-making* democrático exige, mais do que elevadas competências e habilidades informáticas por parte dos cidadãos, uma tutela eficaz do pluralismo das emissoras, da liberdade dos informantes e da autonomia dos informados. Jacques Derrida sustentou que sem uma luta contra a concentração e a acumulação comunicativa, a democracia está destinada a se tornar uma pura ficção procedimental no interior dos próprios Estados, antes mesmo que ela possa ser "exportada" – como muitos no Ocidente pretendem – graças à projeção planetária das tecnologias eletrônicas.

Houve quem usasse, não de todo impropriamente, a expressão *digital apartheid* para indicar a barreira eletrônica que, no plano nacional e internacional, separa as minorias dotadas de "autonomia cognoscitiva" das grandes maiorias destituídas e que, mesmo de formas ainda muito incertas e frágeis, reivindicam esse direito.

3. Universalidade dos direitos e militarismo humanitário

Michael Ignatieff realizou as suas *Tanner Lectures*[42] no decorrer do ano 2000, ou seja, um ano depois do término da "guerra humanitária" da OTAN contra a República Iugoslava, e um ano antes do atentado terrorista de 11 de setembro, que abriu a série das guerras "preventivas" dos Estados Unidos contra "o eixo do mal". Entre outras coisas, o atentado às duas torres ocorreu a pouca distância geográfica da prestigiosa sede universitária de Nova Jersey – a Princeton University – onde são realizadas as *Tanner Lectures*. Um intelectual de cultura anglo-saxônica, como o notável Michael Ignatieff, posicionou-se sobre questões cruciais para a ordem mundial em um contexto altamente dramático, que é bom ter presente para apreender a relevância política e teórica de suas teses. É no pano de fundo desse contexto que pretendo discutir as teses que Ignatieff defendeu sobre o tema da "guerra humanitária", ou da legitimidade da intervenção militar por parte das grandes potências ocidentais para a proteção dos direitos humanos.

Nas suas *Lectures,* Ignatieff sustentou essencialmente as seguintes teses:

1. A doutrina ocidental dos direitos humanos está obtendo um sucesso excepcional em todo o mundo e não apenas no Ocidente.

2. Uma concepção rigorosa dos direitos humanos reconhece que eles não dizem respeito a toda expectativa legítima dos sujeitos humanos, mas apenas à expectativa da "liberdade negativa". A tutela dos direitos garante a cada indivíduo a capacidade de agir livremente para realizar objetivos racionais. O pressuposto da doutrina dos direitos do homem é o individualismo político e o inerente primado dos direitos individuais não apenas em relação aos vínculos de solidariedade social e aos deveres de lealdade política, mas também em relação aos chama-

42 Agora publicadas em: M. Ignatieff, *Human Rights as Politics and Idolatry*, Princeton: Princeton University Press, 2001.

dos "direitos coletivos", incluindo a independência do Estado de que se é cidadão.

3. A doutrina dos direitos humanos, identificada assim com a tutela da "liberdade negativa", desfruta de uma segura universalidade humanitária. Isso lhe permite "vigorar" para além do âmbito cultural do Ocidente e propor-se, legitimamente, a todas as civilizações e culturas do planeta.

4. À universalidade dos direitos do homem não corresponde, hoje, a universalidade da proteção internacional desses direitos, já que aqui se opõe o particularismo dos Estados nacionais e o princípio da inviolabilidade das suas fronteiras. Mas a soberania dos Estados não deve impedir que em determinados casos – como legitimamente aconteceu com a Bósnia-Herzegovina, o Kosovo e o Iraque – a força das armas seja usada para impor o respeito dos direitos do homem no interior de um Estado.

Os tópicos que se seguem são dedicados a uma discussão crítica dessas quatro teses.

1. Fundamentalismo humanitário

Mesmo não dispondo de uma sólida estrutura epistemológica e deontológica, a doutrina dos direitos do homem, sustenta Ignatieff, tem sucesso no mundo inteiro. Essa tese é sem dúvida o elemento original e interessante das *Lectures* de Ignatieff. Os documentos internacionais mais respeitáveis e solenes – pense-se na recente Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia – dão como certo que os chamados "direitos fundamentais" gozam das prerrogativas da "indivisibilidade e da universalidade"[43]. Essa fórmula, ratificada pela Conferência das Nações Unidas sobre os Direitos Humanos realizada em Viena, em 1993, foi, desde então, polemicamente usada no Ocidente contra os representantes das culturas não-ocidentais, especialmente as culturas islâmica,

43 Para uma avaliação crítica da "Carta de Nice" permito-me remeter ao meu "Una 'pietra miliare'?", *Diritto pubblico*, (2001), 3, p. 1011-30.

hinduísta e sino-confuciana[44]. Do ponto de vista dessas culturas, os direitos do homem estão estritamente entrelaçados com os padrões de racionalidade da cultura ocidental, como também com o formalismo jurídico, o individualismo e o liberalismo ocidentais.

No plano teórico, há autores como Jürgen Habermas e John Rawls, por exemplo, que, na esteira do ensinamento kantiano, sustentam que os direitos do homem são suscetíveis de uma rigorosa fundação cognoscitiva e normativa, sendo de todo óbvia a possibilidade de propô-los para toda a humanidade, sem incorrer em nenhuma forma de imperialismo cultural. Para Habermas, a teoria dos direitos humanos pode ser interpretada como um núcleo de intuições morais rumo ao qual convergem as religiões universais e as grandes filosofias metafísicas que se afirmaram na história humana. Trata-se de um núcleo normativo que goza, portanto, de uma universalidade transcendental, muito além dos fatos históricos e culturais do Ocidente[45].

Ignatieff opõe-se, resolutamente, a essa "religião secular", a essa verdadeira e própria *idolatry* autorreferencial na qual, ele escreve, o humanismo acaba por venerar a si mesmo. Ele reconhece que a doutrina dos direitos do homem tem raízes na tradição ocidental e surgiu em um determinado período histórico como resultado de violentos conflitos sociais e políticos. Os direitos do homem não se afirmaram, como parecem pensar os neokantianos, graças à ecumênica convergência de filosofias irenistas ou a processos de sublimação ética do conflito político e do choque entre os interesses sociais. Para Ignatieff, não existem argumentos racionais capazes de provar a universalidade da doutrina dos direitos do homem, sendo ela entendida como uma teoria geral da jus-

44 Em Viena, a tese da indivisibilidade e universalidade dos direitos foi usada pelos países ocidentais como uma arma polêmica contra um grande grupo de países da Ásia e da América Latina, que reivindicavam a prioridade dos "direitos coletivos" em relação aos direitos individuais.

45 Ao declarar-se em sintonia com John Rawls para o qual existe um *overlapping consensus* sobre o qual a humanidade pode fundar a sua convivência pacífica, Habermas reputa que "o conteúdo essencial dos princípios morais encarnados no direito internacional está em conformidade com a substância normativa das grandes doutrinas proféticas e das interpretações metafísicas, que tiveram sucesso na história universal" (J. Habermas, *Vergangenheit als Zukunft*, Zürich: Pendo Verlag, 1990, trad. it. *Dopo l'utopia*, Veneza: Marsilio, p. 20. Cf. também J. Habermas, "Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren", *Kritische Justiz*, 28 (1995), p. 307 (agora também em J. Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1996, trad. it. em *L'inclusione dell'altro*, Milão: Feltrinelli, 1998).

tiça e da *good life*: categorias como o direito natural, ou os teleologismos da criação, ou a própria ideia da qualidade moral intrínseca à pessoa humana são, a seu ver, postulados "idólatras" destituídos de qualquer fundamento racional [46].

Além disso, é ilusão, segundo Ignatieff, pensar no catálogo dos direitos humanos como um sistema unitário e coerente de princípios normativos. Os fervorosos ativistas dos direitos humanos, que fizeram da *Declaração Universal* de 1948 sua bandeira ideológica, não levaram em consideração as profundas tensões que dilaceraram as cartas dos "direitos fundamentais". Os direitos de liberdade e os direitos patrimoniais, por exemplo, estão em contraste com os direitos sociais, inspirados no valor da igualdade, ao passo que o direito à segurança ameaça cada vez mais o direito à *privacy*. Poder-se-ia acrescentar que os direitos econômicos contrastam com a tutela do ambiente, enquanto a propriedade privada dos meios de comunicação de massa ameaça a integridade cognoscitiva dos cidadãos, em particular, dos menores. A ideia de que os direitos podem atuar, como pensa Ronald Dworkin, como *trumps*, como "carta na manga" para resolver os conflitos políticos, é ingênua e falsa porque a referência aos direitos não raro enrijece e acentua os contrates, em vez de resolvê-los, especialmente quando os próprios direitos se encontram em uma relação de recíproca antinomia[47].

Ignatieff repropõe, portanto, algumas teses que Norberto Bobbio sustentou, prestigiosamente, por décadas, mesmo que de forma solitária, na Itália. Para Bobbio, a teoria dos direitos do homem carece tanto de rigor analítico quanto de fundamento filosófico[48]. Os direitos listados nos *Bills of Rights* ocidentais estão historicamente expostos a contínuas revisões, formulados em termos imprecisos e semanticamente ambíguos, com natureza heterogênea e, sobretudo, marcados por antinomias deontológicas que frustram qualquer tentativa de lhes conferir fundamentação coerente e unitária: "direitos fundamentais mas antinômicos

46 Cf. M. Ignatieff, *op. cit*., p. 53-4.

47 Cf. M. Ignatieff, *op. cit*., p. 20.

48 Cf. N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Turim: Einaudi, 1990, p. 5-16. Também Niklas Luhmann assume uma posição cética acerca da universalidade dos direitos do homem; ver N. Luhmann, *Grundrechte als Institution*, Berlim: Dunker & Humblot, 1965. Sobre o tema ver, em geral, L. Baccelli, *Il particolarismo dei diritti*, Roma: Carocci, 1999.

não podem ter, tanto um quanto o outro, um fundamento absoluto, um fundamento que torna um direito e o seu oposto, ambos incontestáveis e irresistíveis" [49].

Para confirmar e dar apoio adicional, tanto às teses de Ignatieff quanto às de Bobbio, poder-se-ia acrescentar que a doutrina dos direitos humanos parece destituída de critérios conceituais capazes de uma precisa individuação, definição e catalogação dos direitos. Por outro lado, a célebre taxonomia proposta por Thomas H. Marshall – direitos civis, direitos políticos, direitos sociais – embora útil, é de natureza histórico-sociológica, sendo estritamente concernente aos últimos três séculos da história inglesa, ignorando, portanto, toda a temática dos "novos direitos" [50].

Verifica-se, então, que o "catálogo dos direitos" está propenso a se expandir, cumulativamente, por sucessivas "gerações" ou por interpolações normativas ligadas a circunstâncias de fato[51]. É certo, porém, que a expansão anômica do repertório dos direitos fundamentais levanta uma aporia incontestável (já referida): se tudo é fundamental, então nada é fundamental. Por outro lado, intui-se que os direitos fundamentais não podem ser todos iguais – de igual peso normativo –, tanto mais quando se encontram em tensão um com o outro.[52]

A tese do fundamento filosófico e da universalidade normativa dos direitos humanos é, portanto, um postulado dogmático do jusnaturalismo e do racionalismo ético que carece de confirmações no plano teórico, restando contestado com bons argumentos, seja pelas filoso-

49 Cf. N. Bobbio, *L'età dei diritti*, cit., p. 13

50 Ver T.H. Marshall, "Citizenship and Social Class", em T.H. Marshall, *Class, Citizenship, and Social Development*, Chicago: The University of Chicago Press, 1964.

51 A expressão "gerações" é de Bobbio e está destituída de ambições teóricas. P. Barile, em *Diritti dell'uomo e libertà fondamentali*, Bolonha: il Mulino, 1984, limita-se a uma compilação de direito constitucional positivo. Tentativas de elaboração teórica devem-se a autores como R. Alexy, *Theorie der Grundrechte*, Baden-Baden: Nomos Verlagsgesellschaft, 1985; J. Rawls, "The Basic Liberties and Their Priorities", em S.M. McMurrin (org.), *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. 3, Salt Lake City: University of Utah Press, 1982, p. 1-87; G. Peces-Barba Martínez, *Curso de derechos fundamentales*, Madri: Eudema, 1991; L. Ferrajoli, *Diritti fondamentali*, Roma-Bari: Laterza, 2001.

52 Cf. A. Laquièze, "*État de droit* e soberania nacional na França", em P. Costa, D. Zolo (org.), *O Estado de Direito. Teoria, história e crítica*, São Paulo: Martins Fontes, 2006. Laquieze lembra que, na França, Etienne Picard ("L'émergence des droits fondamentaux en France", *Actualité Juridique. Droit Administratif*, 1998, número especial sobre os *Les Droits fondamentaux*, p. 6 ss.) propôs instituir uma "escala de fundamentalidade".

fias ocidentais de inspiração historicista e realística, seja pelas culturas não-ocidentais. Dessa conclusão, Bobbio inferiu importante corolário: o que é relevante para a realização concreta dos direitos humanos não é a prova do seu fundamento e validade universal[53]; aquilo que realmente conta é que os direitos possam usufruir de amplo consenso político e que seja divulgada a "linguagem dos direitos" como expressão de expectativas e de reivindicações sociais.[54]

O ponto de vista de Ignatieff é muito menos nítido do que o de Bobbio e não carece, apesar da profissão de laicidade, de pesadas inflexões moralistas e paternalistas. Para Ignatieff, a doutrina dos direitos do homem nasce da ideia de unidade da espécie humana e da intuição moral de que qualquer membro da espécie merece igual consideração moral (*an equal moral consideration*), não devendo, por isso, ser humilhado ou submetido a sofrimentos injustificáveis[55]. O sucesso histórico dessa ideia é o vetor do progresso moral da humanidade, sendo esse progresso o que confere plausibilidade e força à doutrina ocidental dos direitos humanos. De fato, segundo Ignatieff, é empiricamente verificável, no plano histórico e pragmático, que, quando os indivíduos são titulares de direitos fundamentais, é menos provável que eles sejam discriminados, oprimidos e feitos objeto de violência. A linguagem dos direitos nascida no Ocidente difundiu-se em todo o mundo porque os direitos socorrem os indivíduos mais fracos contra os regimes injustos e opressores[56]. Para Ignatieff, esta é a razão profunda de seu universalismo de fato, de sua difusão planetária que investem, não por acaso (sobretudo), os regimes teocráticos, tradicionalistas e patriarcais, comuns no mundo não-ocidental e, de modo particular, no universo cultural islâmico.

A meu ver, está aqui, nas ambiguidades moralistas e paternalistas, o germe daquele "fundamentalismo humanitário" que acaba por fazer coincidir o universalismo pragmático e secularizado de Ignatieff com o universalismo religioso dos *neo-conservatives* estadunidenses, defensores da "guerra humanitária".

53 Cf. N. Bobbio, *L'età dei diritti*, cit., p. 14-6.

54 Cf. N. Bobbio, *L'età dei diritti*, cit., p. XX.

55 Cf. M. Ignatieff, *op. cit*., p. 3-4, 95.

56 Cf. M. Ignatieff, *op. cit*., p. 7.

2. Individualismo e liberdade negativa

A tutela dos direitos humanos, segundo Ignatieff, garante a cada indivíduo a livre "capacidade de agir" (*agency)* para a realização de fins racionais[57]. O pressuposto filosófico-político da doutrina dos direitos humanos, sustenta Ignatieff, é o individualismo político; e o seu conteúdo essencial é a tutela da "liberdade negativa", no significado que Isaiah Berlin atribuiu a essa noção em contraposição à de "liberdade positiva".

Não há dúvida de que o individualismo, como sublinhou ainda uma vez Bobbio, é a premissa filosófico-política geral da doutrina dos direitos do homem[58]. Nos primórdios da Renascença, a antropologia individualista promoveu na Europa – e, é bom lembrar, apenas na Europa – uma verdadeira e própria "inversão" da relação entre os indivíduos e a autoridade política. Superada a concepção organicista da vida social – o modelo aristotélico e aristotélico-tomista – que fazia da integração do indivíduo no grupo político a condição mesma da sua humanidade e racionalidade, surgiu a perspectiva jusnaturalista[59]. Da prioridade dos deveres dos súditos em relação à autoridade política (e religiosa) passou-se para prioridade dos direitos do cidadão e ao dever da autoridade pública de reconhecê-los, tutelá-los e, por fim, também promovê-los.

No interior do Estado moderno europeu (soberano, nacional, laico), a figura deontológica originária – o dever – cedeu o campo para uma nova, em grande parte oposta, figura deontológica: a da expectativa ou pretensão individual coletivamente reconhecida e tutelada na forma do "direito subjetivo". Trata-se de um direito entendido como *jus* em oposição à *lex*, ou seja, em oposição ao comando do soberano e ao "direito objetivo" de que a *potestas* soberana é expressão e garantia. Decai a ideia harmonística e nomológica da ordem natural e da sua estruturação hierárquica, consolidando-se a supremacia metafísica e social do sujeito humano e da sua "consciência" individual como lugar

57 Cf. M. Ignatieff, *op. cit.,* p. 57. ("the capacity of each individual to achieve rational intentions without let or hindrance").

58 Cf. N. Bobbio, *L'età dei diritti*, cit., p. IX, 58 ss.

59 Sobre o tema, ver M. Villey, *La formation de la pensée juridique moderne*, Paris: Montchrestien, 1975.

da autonomia moral e da liberdade política, mesmo no interior de um contexto social que pretende ser ordenado pela razão, pela moral e pelo direito[60].

Ignatieff vai muito além daquilo que poderia ser considerado a *koiné* filosófico-política da Europa moderna, a qual apenas o marxismo, nas suas expressões mais "hereges" e radicais, buscou inutilmente opor-se nos últimos dois séculos. Seguindo Berlin, Ignatieff não apenas abraça a versão classicamente liberal do individualismo político europeu, mas pensa em poder forçar todo o leque dos direitos subjetivos no interior do espaço normativo da "liberdade negativa".

Na tradição liberal clássica, inspirada na supremacia da liberdade individual e da propriedade privada, a liberdade política foi entendida essencialmente como "ausência de coerção" e como esfera de não-interferência política. No *Second Treatise of Government*, de John Locke, como nas páginas igualmente célebres de *On Liberty* de Stuart Mill, a liberdade se identifica com um conjunto de direitos a "não ser impedido" por comportamentos alheios. Nessa linha, na sua célebre contribuição, *Two Concepts of Liberty*, Berlin não apenas distingue a "liberdade liberal" da ideia pré-moderna de liberdade como cidadania política, mas a contrapõe à "liberdade positiva", nas várias acepções que essa noção foi assumindo nos últimos dois séculos no interior do pensamento liberal-democrático e democrático-socialista[61].

O sentido positivo da palavra "liberdade" deriva do desejo do indivíduo de ser "dono de si mesmo": em outras palavras, é a vontade não só de ser livre, mas de ser "autônomo", ou seja, dotado de identidade pessoal e da capacidade de projetar a própria vida e de arriscar o próprio destino. Nesse sentido, a "liberdade positiva" implica a liberdade da necessidade como condição da "liberdade de adesão", ou seja, de rica e intensa participação na comunicação e interação social. Isso exige que o sujeito disponha, ainda, de um determinado grau de reflexão cognoscitiva que lhe permita analisar, criticamente, os *inputs* do seu processo

60 Cf. E. Santoro, *Autonomia individuale, libertà e diritti*, Pisa: Ets, 1999, passim.

61 Cf. I. Berlin, *Two Concepts of Liberty*, agora em I. Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford: Oxford University Press, 1969, trad. it. Milão: Feltrinelli, 1989, p. 185-245.

de aculturação e de controlar os impulsos para o conformismo que lhe advêm do ambiente social.

É claro que o conjunto das instâncias normativas recobertas pela expressão "liberdade positiva" comporta que o sujeito seja titular não apenas de direitos de liberdade como também de direitos políticos e de direitos sociais, para não falar dos chamados "novos direitos" (a igualdade entre os gêneros, o ambiente, os direitos dos estrangeiros e dos migrantes etc.). A garantia jurídica dos direitos fundamentais de liberdade em favor de cidadãos dotados de identidade incerta e de pouca autonomia corre o risco de se transformar em uma concha vazia: isto é verdade, principalmente no interior das modernas sociedades tecnológico-informáticas. Nelas, o exercício dos direitos remete necessariamente àquilo que poderíamos chamar o fundamental "novo direito" do qual depende cada vez mais a efetividade de todos os outros direitos: o *habeas mentem*, ou seja, a capacidade do sujeito de controlar, filtrar e interpretar racionalmente o fluxo crescente das comunicações multimídias que se abate sobre ele.

Mas a "liberdade positiva" exige também, como sustentou Will Kymlicka[62], que o indivíduo seja tutelado não como mônada existencial abstrata, mas como pertencente a uma comunidade cultural, na interação crítica com a qual a sua identidade se constitui e a sua capacidade de autoprojeção se alimenta. Daí nasce a delicada e crucial dialética entre os direitos individuais e os "direitos coletivos" – Ignatieff a resolve em poucas palavras subordinando mecanicamente os "direitos coletivos" àqueles individuais[63] – uma dialética que nenhuma teoria liberal clássica (nenhuma teoria da "liberdade negativa") é capaz de fundamentar e resolver. Não é por acaso que toda a teoria dos "direitos coletivos" ou "direitos de grupo" – pense-se, em particular, no direito de falar a própria língua, o direito de praticar a própria religião ou de dispor dos recursos naturais da própria terra – seja ainda hoje gravemente carente no interior da reflexão jurídica ocidental. Não faltam autores – Jürgen Habermas, entre outros – que sustentam a impossibilidade ou a inoportunidade de uma elaboração desses interesses coletivos na forma po-

62 Ver W. Kymlicka, *Liberalism, Community and Culture*, Oxford: Oxford University Press, 1998.

63 Cf. M. Jgnatieff, *op. cit*., p. 66-7.

sitivizada de direitos acionáveis por sujeitos individuais e/ou coletivos dentro de jurisdições nacionais ou internacionais[64].

O reconhecimento e a proteção dos "direitos coletivos" – como autores não-ocidentais repetem por décadas – permanecem como condição essencial da afirmação dos direitos individuais e ao mesmo tempo estão em tensão com eles: pense-se na proteção da identidade e da autonomia política dos grupos linguísticos e culturais minoritários e dos povos mais fracos – as "nações sem Estado" – na luta contra a discriminação econômico-social de inteiras categorias de trabalhadores migrantes no interior das sociedades nacionais, na luta contra a pobreza e as doenças contagiosas de amplas áreas continentais, na libertação dos países economicamente atrasados por causa da dívida externa[65].

Para o liberal Isaiah Berlin – e para o também liberal Ignatieff, que repete as suas teses – esses problemas não têm conexões relevantes com a liberdade das pessoas. Para eles, a "liberdade negativa" é, ao contrário, o único ideal político compatível com uma concepção autêntica do pluralismo ético e filosófico e com o reconhecimento da falibilidade insuperável das nossas convicções filosóficas e religiosas. É substancialmente por essas razões que Ignatieff propõe – contra as metafísicas racionalistas, defensoras de uma "liberdade positiva" para todos os homens – incluir toda a gama dos direitos individuais (e substancialmente também dos direitos coletivos) na área da liberdade de não ser impedido por poderes opressores na esfera da integridade pessoal, da atividade econômica e da *privacy*. Mas, como foi pontualmente observado por Amy Gutmann[66], por um lado essa proposta negligencia e até mesmo rejeita as expectativas de uma ampla parte dos habitantes do planeta,

64 Sobre o tema ver J. Habermas, *Kampf um Anerkennung im demokratischen Rechtsstaat,* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996, trad. it. em J. Habermas, C. Taylor, *Multiculturalismo. Lotte per il riconoscimento*, Milão: Feltrinelli, 1998; E. Vitale (org.), *Diritti umani e diritti delle minoranze*, Turim: Rosenberg e Sellier, 2000; A. Facchi, *I diritti nell'Europa multiculturale*, Roma-Bari: Laterza, 2001, especialmente as p. 21-36.

65 Sobre esses temas, ver, em particular, a *Banjul Charter on Human and People's Rights*, aprovada em 1981 pela Oganização da Unidade Africana, em que os direitos econômico-sociais, concebidos como direitos coletivos dos povos, têm uma nítida predominância em relação aos direitos civis e políticos dos indivíduos; o mesmo pode ser dito a respeito da *Declaração Islâmica* da Tunísia, de 1992; cf. R.J. Vincent, *Human Rights and International Relations*, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, p. 39-44.

66 Cf. A. Gutmann, "Introduction" to M. Ignatieff, *op. cit.,* p. XI-XIV.

por outro lado ignora um dado empírico dificilmente contestável. Ignora que a linguagem dos direitos e as reivindicações dos direitos transcritos em documentos nacionais e internacionais, hoje, vão muito além da esfera da simples liberdade de não ser impedido ou oprimido.

No que diz respeito às declarações dos direitos pode-se fazer referência, para citar apenas os mais recentes, a documentos como o "Pacto sobre os Direitos Civis e Políticos", de 1966; O "Pacto sobre os Direitos Econômicos, Sociais e Culturais", também de 1966; a "Carta Africana sobre os Direitos Humanos e dos Povos", de 1981; a "Declaração Islâmica da Tunísia", de 1992; e a "Carta Europeia dos Direitos Fundamentais", de dezembro de 2000. Seria preciso acrescentar ainda uma longa série de documentos internacionais que "especificam" as tábuas dos direitos individuais e coletivos: a "Convenção sobre os Direitos Políticos da Mulher" (1952); a "Convenção para a Prevenção e a Repressão do Genocídio" (1948); "A Declaração dos Direitos da Criança" (1959); a "Declaração da Concessão da Independência aos Países e aos Povos Coloniais" (1960); a "Convenção contra a Discriminação Racial e o *Apartheid*" (1963)[67]. Seria insensato afirmar que a linguagem normativa desses documentos diz respeito apenas, ou mesmo de forma preponderante, aos direitos de liberdade e de resistência à opressão, não abrangendo, ao contrário, toda a gama dos direitos civis, políticos, sociais, culturais, econômicos, referentes à bioética, ao ambiente, à proteção dos dados pessoais, inclusive os chamados "direitos coletivos".

Quanto às reivindicações dos direitos, basta lembrar, a respeito dos direitos individuais, toda a epopeia da luta pela igualdade entre gêneros conduzida pelos movimentos feministas, e também os movimentos pacifistas e ambientalistas, cujas reivindicações vão além da lógica protoliberal da "liberdade de impedimento". No que diz respeito aos "direitos coletivos", é emblemática a resistência do povo palestino contra o etnocídio que o Estado de Israel, está lhe infligindo, há décadas, com a cumplicidade do mundo ocidental e parte do mundo árabe. Na Palestina, a dignidade de um povo não é abandonada – pense-se na trágica figura do autor do atentado suicida, mas não apenas nela – em busca de

67 Bobbio evidenciou a tendência à especificação dos direitos nas cartas internacionais: cf. N. Bobbio, *L'età dei diritti*, cit., p. 29-33.

uma mais fácil satisfação de instâncias individuais de integridade pessoal e de bem-estar privado.

3. A universalidade dos direitos de liberdade negativa

Em termos berlinianos, Ignatieff despojou a doutrina dos direitos humanos de qualquer projeção metafísico-religiosa, limitando, ao mesmo tempo, seu alcance normativo ao âmbito da "liberdade negativa": é essa dupla operação que, a seu ver, satisfaz as condições para que os direitos humanos usufruam daquele *minimalist universalism* que pode torná-los compatíveis com uma ampla variedade de civilizações, culturas e religiões. Os direitos humanos podem obter um consenso universal como "teoria fraca" (*thin theory*), que diz respeito apenas ao que é juridicamente válido (*right*), não ao que é justo (*good*) em absoluto. Uma teoria que se limite a definir as condições mínimas para que a vida seja digna de ser vivida pode ser acolhida e praticada com fervor em qualquer lugar da Terra[68].

Desse modo, pensa Ignatieff, os direitos humanos deixarão de ser percebidos pelas civilizações não-ocidentais como intromissão neoimperialista ou como imposição do estilo de vida, da visão de mundo e dos valores ocidentais. Os direitos tornar-se-ão, em qualquer lugar, uma força "local": a força das pessoas fracas, das vítimas em luta contra regimes despóticos e contra práticas sociais opressivas. Serão os oprimidos a empunhar com entusiasmo a bandeira dos direitos; não serão os ocidentais que deverão impô-la com o auxílio de alguma forma de coerção. A linguagem dos direitos dará a todos bons argumentos e instrumentos eficazes para "ajudarem-se a si mesmos"[69].

Ignatieff rejeita, explicitamente, a crítica que pode ser dirigida à sua abordagem individualista, qual seja a de querer impor a todas as culturas do planeta a concepção ocidental de indivíduo. Ignatieff replica invertendo *tout court* a crítica: o primeiro aliado da diversidade cultural é justamente o individualismo moral, pois uma filosofia individualista

68 Cf. M. Ignatieff, *op. cit*., p. 56.

69 Cf. M. Ignatieff, *op. cit*., p. 7, 57.

não pode senão posicionar-se em defesa das diversas maneiras com as quais cada indivíduo escolhe viver a sua vida. Portanto, é justamente a rigorosa abordagem individualista que pode conciliar o universalismo dos direitos humanos com o pluralismo das culturas e das morais. Nesse sentido, o individualismo seria, segundo Ignatieff, a única réplica vencedora dos desafios que hoje são lançados ao universalismo dos direitos por parte do mundo islâmico e da cultura sino-confuciana, como também por correntes culturais ocidentais de inspiração pós-modernista e, portanto, perigosamente tendentes ao relativismo ético[70].

A linha de defesa que Ignatieff escolheu é, a meu ver, muito fraca. Ela tem o único mérito de enfrentar abertamente as críticas que o mundo não-ocidental dirige, sobretudo a partir da célebre *Declaração de Bancoc*, de 1993, às pretensões universalísticas dos valores ético-políticos ocidentais. Mas as poucas páginas que Ignatieff dedica seja à cultura política islâmica, seja à questão dos *Asian values*, provam, mais uma vez, o preconceito etnocêntrico do universalismo e do globalismo ocidental. Enquanto se produzem como propostas de unificação normativa do mundo, os *Western globalists* dão infalivelmente prova de seu limitado interesse – e de sua pouca informação – acerca das tradições culturais, políticas e jurídicas com as quais pretenderiam (ou deveriam) entrar em diálogo.

A crítica do universalismo ocidental, como é sabido, já havia encontrado expressões muito enérgicas tanto no mundo islâmico – em particular no interior da experiência da Revolução Khomeinista – quanto nas culturas africanas subsaarianas. Hoje, o sudeste e nordeste da Ásia são as áreas de maior resistência ideológica à pressão das estruturas jurídicas e políticas ocidentais. Em países como Cingapura, Malásia e China, a contraposição dos *Asian values* aos valores ocidentais adquiriu particular vigor e prestígio graças a figuras de líderes carismáticos, como o rei-filósofo cingapuriano Lee Kuan Yew e o primeiro-ministro malaio Mohammed Mahathir[71].

70 Cf. M. Jgnatieff, *op. cit*., p. 57-8.

71 Também os dois jovens intelectuais chineses, Son Qiang e Zhang Xiaobo, outrora líderes da geração da Praça Tien An Men, são autores de um ensaio, que se tornou rapidamente um *best-seller*, cujo título é muito sugestivo *The China that Can Say No*. Sobre o tema, ver M.C. Davis (org.), *Human Rights and Chinese Values. Legal, Philosophical and Political Perspectives*, Nova York:

Esses autores declararam abertamente que os valores políticos da modernidade ocidental não podem ser acolhidos pelas culturas asiáticas. A recusa diz respeito, em particular, à tradição liberal-democrática e à doutrina dos direitos humanos. Com sua ideia orgânica de família e de sociedade, a tradição confuciana oferece a aproximadamente um bilhão e meio de pessoas o quadro ideológico mais apto para conter os efeitos anômicos da economia de mercado e atenuar os impulsos desagregadores do individualismo e do liberalismo ocidental[72]. A tutela dos direitos humanos e o princípio da igualdade jurídica dos cidadãos são, por outro lado, pouco importantes para populações que estão, ainda em grande parte, oprimidas pela miséria e que, há até pouco tempo, sofriam indefesas o enorme poder do colonialismo ocidental.

Outros autores sublinharam que a própria ideia ocidental de direito subjetivo é estranha ao *ethos* confuciano. O jurista chinês Chung-Schu Lo mencionou que na língua chinesa nunca existiu nenhum termo equivalente à noção ocidental de "direito subjetivo" [73]. Os primeiros tradutores chineses de obras políticas e jurídicas ocidentais, publicadas na Ásia na segunda metade do século XIX, tiveram que inventar um vocábulo novo, *chuan-li* (poder-interesse), para tentar uma tradução conceitual, de alguma forma sensata, do termo "direito subjetivo". Na tradição confuciano-menciana, a ideia dominante não é de direito individual, mas sim, em seu lugar, a de "relação social fundamental" (soberano-súdito, pais-filhos, marido-mulher, primogênito-segundo filho, amigo-amigo).

Columbia University Press, 1995; W.T. de Bary, T. Weiming (org.), *Confucianism and Human Rights*, Nova York: Columbia University Press, 1998; E. Vitale, "'Valori asiatici' e diritti umani", *Teoria politica*, 15 (1999), 2-3, p. 313-24; M. Bovero, "Idiópolis", *Ragion pratica*, 7 (1999), 13, p. 101-6; F. Monceri, *Altre globalizzazioni. Universalismo liberale e valori asiatici*, Catanzaro: Rubbettino, 2002.

72 O japonês Shintaro Ishihara, o malaio Mahathir Mohammed, e os chineses Son Qiang e Zhang Xiaobo são, respectivamente, autores dos volumes *The Japan that Can Say No*; *The Asia that Can Say No*; *The China that Can Say No*. Uma ampla bibliografia sobre o tema dos valores asiáticos, org. por F. Monceri, encontra-se no item "Diritto e politica nell'Asia postcoloniale" no site Jura Gentium, <http://www.juragentium. unifi.it>. Ver, também, a contribuição crítica de A. Ehr-Soon Tay, "Os 'valores asiáticos' e o *rule of law*", em P. Costa, D. Zolo (org.), *O Estado de Direito. Teoria, história e crítica*, cit.

73 Ver L. Chung Sho, *Human Rights in the Chinese Tradition*, em Unesco, *Human Rights: Comments and Interpretations*, New York: Columbia University Press, 1949.

O próprio comportamento de desafio entre as partes de uma controvérsia judicial está distante da cultura confuciana[74]. Enquanto a exasperada competição entre indivíduos na tentativa de "obter razão" e de vencer a causa prevalecendo sobre o adversário é a atitude característica do formalismo jurídico ocidental, a finalidade do "procedimento" na tradição confuciana é a conciliação por meio de práticas de compromisso e de mediação. F. Jullien sustentou que na cultura chinesa, entre as exigências da moral e o imperativo do poder, não existe uma mediação do direito baseada em regras gerais e abstratas e seguindo procedimentos burocráticos preestabelecidos[75]. A solução das controvérsias está fundada na personalização de cada caso, e não na despersonalização formalística anterior.

Hoje essa cultura jurídica profundamente anti-individualista e antiformalista se reforça, ao invés de extinguir-se, em ampla área de países asiáticos empenhados em resgatar a própria identidade política, colocando em primeiro lugar a harmonia social, a família, o respeito da autoridade e o senso de responsabilidade dos funcionários públicos. Um discurso convergente, mesmo que em termos muito diferenciados, poderia ser feito para grande parte do mundo islâmico e das culturas autóctones africanas e americanas. Nessa perspectiva, o Ocidente é percebido como o lugar em que os valores comunitários decaem sob o impulso do individualismo desenfreado e de uma concepção política que impõe ao Estado o reconhecimento de um número crescente de direitos individuais aos quais não corresponde nenhuma obrigação e nenhum vínculo de solidariedade.

Para neutralizar essas críticas, Ignatieff enveredou, a meu ver, por um beco sem saída. Antes de tudo, ele descurou as conexões que a teoria

74 Cf. L. Scillitani, "Tra l'Occidente e la Cina: una via antropologica ai diritti dell'uomo", em A. Catania, L. Lombardi Vallauri (org.), *Concezioni del diritto e diritti umani. Confronti Oriente-Occidente*, Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 2000, p. 385-94.

75 Cf. F. Jullien, "Un usage philosophique de la Cine", *Le debat*, outubro de 1996, p. 191; ver também: R. Panikkar, "La notion des droits de l'homme est-elle un concept occidental?", *Diogène*, (1982), 120; D. Davidson, *Asian Values and Human Rights. A Confucian Communitarian Perspective*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1998; C. Taylor, "Conditions of an Unforced Consensus on Human Rights", em J.R. Bauer, D.A. Bell (org.), *The East Asian Challenge for Human Rights*, Cambridge: Cambridge University Press, 1999; D.A. Bell, *East meets West: Human Rights and Democracy in East Asia*, Princeton: Princeton University Press, 2000.

dos direitos humanos apresenta com todo o contexto da visão ocidental do mundo, que os atuais processos de globalização tendem a pantografar e a difundir no mundo inteiro sob a égide da "modernização": a economia de mercado, a vontade de domínio sobre a natureza, a crença no desenvolvimento tecnológico, o eficientismo produtivo, o consumismo, o culto da velocidade. Não há muito sentido supor que a doutrina ocidental dos direitos humanos possa ser acolhida universalmente fora do contexto dos processos de ocidentalização do mundo com os quais a globalização coincide em grande parte. Em segundo lugar, Ignatieff descurou toda a problemática relativa às modalidades interculturais – não unilaterais ou "humanitárias" – de uma possível "tradução" da linguagem ocidental dos direitos nas linguagens das diversas civilizações e culturas. Pense-se, por exemplo, nas tentativas de Raimon Panikkar e de Ottfried Höffe de identificar nas culturas não-ocidentais "equivalentes homeomórfos" à linguagem dos direitos e de tentar, com base nisso, um "diálogo transcendental" [76].

Na realidade, Ignatieff tentou abrir um caminho "pragmático" ao fundamentalismo humanitário, aplicando filtros epistemológicos e políticos a um típico produto da cultura ocidental para fazer dela uma mercadoria de mais fácil exportação "humanitária". Reputou que os direitos humanos, uma vez reduzidos à individualista "liberdade negativa", podiam ser oferecidos (aconselhados, recomendados, impostos com meios judiciários ou militares) ao mundo inteiro, como um pacote esterilizado, disponível para qualquer uso, sem mais os estigmas ocidentais, sendo perfeitamente fungível e avalorativo. Paradoxalmente, o resultado obtido é oposto. Sem se dar conta disso – e aqui está a sua ingenuidade etnocêntrica – Ignatieff filtrou, na realidade, a quintessência ocidental da doutrina dos direitos humanos, qual seja, a sua constitutiva e indelével marca individualista, e o seu núcleo mais estritamente liberal, formado pelos direitos de "liberdade negativa". Poder-se-ia acrescentar que, no plano epistemológico, é igualmente ingênua a pretensão de Ignatieff de pensar que uma teoria normativa dos direitos do homem pudesse ser constituída de proposições prescritivas tão pobres de impli-

76 Cf. L. Baccelli, *Il particolarismo dei diritti*, cit., p. 147-8, 181-2.

cações axiológicas e valorativas, a ponto de serem acolhidas no interior de qualquer possível contexto ético-religioso.

4. Universalizar a guerra humanitária

Nas suas *Lectures,* Ignatieff dedica muitas páginas ao tema da tutela coercitiva dos direitos humanos, com referência em particular ao uso da força militar para fins humanitários, a denominada *humanitarian intervention*. Não hesita em exaltar a função repressora dos Tribunais Penais Internacionais, em particular do Tribunal Penal Internacional para a ex-Iugoslávia, do qual oculta os graves comprometimentos com as autoridades políticas e militares da OTAN e dos Estados Unidos[77]. A posição de Ignatieff sobre esse ponto crucial – decisivo para apreender o significado político geral da sua proposta teórica – está em contradição com todo o arcabouço da sua *thin theory* no tema de direitos do homem. O universalismo de Ignatieff alinha-se *sine glossa* com as guerras de agressão, que os Estados Unidos e os seus aliados europeus conduziram nesses anos em nome dos direitos humanos, em particular nos Bálcãs. Ele faz disso uma explícita apologia[78].

Para Ignatieff, é de todo óbvio que, quando um Estado (não ocidental) põe em perigo a vida dos seus cidadãos, violando os seus direitos fundamentais, a sua soberania não pode ser respeitada (pelas potências ocidentais). A chamada "comunidade internacional" tem o dever de intervir aplicando sanções e, nos casos mais graves, usando o instrumento militar: "quando se tem que lidar com personagens como Hitler, Stalin, Saddam Hussein ou Pol Pot – escreve peremptoriamente Ignatieff – nenhuma solução diplomática pacífica é possível" [79]. A guerra, portanto – também a "guerra humanitária" decidida ilegalmente pela OTAN contra a República Iugoslava –, é uma guerra legítima, eticamente irrepreensível se tiver como justificativa a tutela dos direitos do ho-

77 Sobre o tema permito-me remeter ao meu *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*, Turim: Einaudi, 2000, p. 124-68.

78 Cf. M. Ignatieff, *op. cit*., p. 37-48. Sobre a "guerra humanitária" para o Kosovo permito-me remeter ao meu *Chi dice umanità*, cit., passim.

79 Cf. M. Ignatieff, *op. cit*., p. 42.

mem. É por antonomásia uma "guerra justa", pois não tem a finalidade de conquista territorial, nem de definitiva supressão da soberania de um Estado. Os países ocidentais empenhados em intervenções humanitárias em um determinado país – sustenta Ignatieff, esquecendo as bases militares que os Estados Unidos construíram em países "assistidos" por razões humanitárias, a começar por Kosovo – sempre usaram a força das armas para levar paz, democracia e estabilidade e depois se retiraram prontamente[80].

Causa espanto que Ignatieff não tenha dedicado uma linha sequer ao tema da compatibilidade do uso das armas de extermínio com a finalidade da proteção dos direitos fundamentais dos indivíduos humanos. Ignatieff não faz nenhuma alusão ao problema de ser lícito ou não, em nome da (suposta) tutela dos direitos fundamentais de alguns indivíduos, sacrificar a vida, a integridade física, os bens, os afetos, os valores de (milhares de) pessoas inocentes, como aconteceu em particular na guerra do Kosovo. Tampouco se pergunta qual pode ser a autoridade neutra e imparcial – ou a autoridade universalística, posto que pretende sejam universais os direitos humanos – investida de autoridade moral, mais ainda do que política, para decidir o sacrifício de pessoas inocentes.

Ignatieff esquece – esquecimento imperdoável em um fervoroso teórico da "liberdade negativa" – que a guerra moderna é a mais radical negação dos direitos dos indivíduos, a começar pelo direito à vida. A guerra moderna, conduzida com armas de destruição em massa cada vez mais sofisticadas e mortíferas, é evento desmesurável pelas categorias da ética e do direito. Ela tem, por natureza, a função de destruir – sem proporções, sem discriminação e sem medida – a vida, os bens e os direitos das pessoas, prescindindo de qualquer análise de responsabilidade. Trata-se, substancialmente, da execução de uma pena capital coletiva, com base na suposta responsabilidade penal de todos os cidadãos de um Estado. Do ponto de vista de suas consequências, a guerra moderna não é, portanto, facilmente distinguível do terrorismo, restando claro que esses argumentos são mais prementes se forem opostos aos defensores da universalidade dos direitos humanos.

80 Cf. M. Ignatieff, *op. cit*., p. 38-9.

Paradoxalmente, a única preocupação de Ignatieff é que o uso "humanitário da guerra seja tempestivo, eficaz, coerente e não tardio e parcial", como ocorreu, sustenta ele, em Ruanda, na Bósnia e no Kosovo. É necessário, portanto, que o uso humanitário da força militar não seja condicionado pelos interesses político-estratégicos das grandes potências e não esteja tampouco subordinado à tutela da paz internacional. Com esse objetivo é preciso, a seu ver, que as Nações Unidas sejam reformadas, de maneira que o Conselho de Segurança seja autorizado a usar sistematicamente a força para fins humanitários, e não apenas para a tutela da paz e da ordem internacional. Desse modo, a coincidência entre a universalidade dos direitos e a universalidade das intervenções armadas para a sua proteção tornar-se-iam de todo legítimas, e igualmente *successful*, as "guerras humanitárias". Evitar-se-ia assim que "coalizões de bem intencionados" se encontrem moralmente obrigadas a usar a força sem levar em conta a autoridade das Nações Unidas, fazendo com que elas percam sua credibilidade.

Apesar de *thin*, o universalismo ético-jurídico de Ignatieff tende, como qualquer universalismo, para a intolerância, a agressividade, a negação da diversidade cultural e da complexidade do mundo. Toda a operação de "secularização" pragmática da doutrina dos direitos humanos proposta por Ignatieff termina em uma enésima exaltação do uso da força internacional por parte das grandes potências. É uma conclusão conforme o "fundamentalismo humanitário" que hoje motiva as estratégias hegemônicas dos Estados Unidos e dos seus aliados europeus, e que provoca em todo o mundo a réplica sanguinária do *global terrorism*, incluindo o terrorismo suicida. Nada é mais "idolátrico" (e tragicamente ingênuo) do que a apologia da guerra de agressão conduzida pelas potências ocidentais em nome dos direitos do homem.

Política e Medo

4. Medo e insegurança

1. Primitivismo orgânico

O medo foi, até agora, componente constante da história do homem. No século passado, a etologia e a antropologia filosófica sustentaram e, em larga medida, provaram que o *Homo sapiens* é, entre todos os primatas, o animal mais frágil e mais exposto ao medo, apesar da duração de sua vida. Segundo Arnold Gehlen[81], o medo é uma das pulsões fundamentais do homem, dado o seu "primitivismo orgânico" e seu ser biologicamente inadequado a um ambiente específico. Sua falta de especialização instintiva torna-o particularmente inapto à sobrevivência e o obriga a viver em condições de constante insegurança e de tensão agressiva. Entretanto, sua fragilidade vital, devido à excessiva exposição aos perigos, parece tê-lo tornado mais livre e criativo em relação a qualquer outro ser vivo. A reatividade ao ambiente e a abertura ao mundo fizeram dele uma espécie cultural.

O *Homo sapiens* pode gabar-se de uma particular capacidade: a de limitar a periculosidade do ambiente reduzindo sua complexidade. Os grupos humanos não controlam o próprio ambiente através de processos de especialização adaptativa ou abandonando-se unicamente à repetição costumeira de comportamentos coletivos, como fazem os outros animais superiores. O homem empenha-se em modelar o ambiente por meio de próteses instrumentais e estruturas seletivas de caráter simbólico. O medo, sob essa perspectiva antropológica, é a reação emotiva do sujeito (ou do grupo) ante a variedade não controlável das possibilidades presentes em um ambiente complexo e percebido como perigoso. É ainda, ao mesmo tempo, a justificativa do uso muito difundido da violência também em relação aos membros da mesma espécie.

81 Ver A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Wiesbaden: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1978, trad. it. *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo*, Milão: Feltrinelli, 1983.

O sujeito humano empenha-se em introduzir sempre novos elementos de estabilidade e de ordem no fluxo caótico dos fenômenos ambientais e sociais, mas percebe que, dentro do leque do possível, existe sempre, inexorável, a probabilidade de sua extinção pessoal. Sua sobrevivência não está, de fato, garantida por nenhuma tendência natural ou lei humana, restando ameaçada, no longo prazo, pela transformação entrópica do ambiente natural. O homem interpreta assim o próprio estresse defensivo e seletivo como "contingência", ou seja, como vulnerabilidade, desordem, imprevisibilidade, possibilidade de decepção, provisoriedade, fragilidade, conjuntura. A hipótese da morte está na origem do medo e da insegurança humana, contribuindo, ao mesmo tempo, para fazer do homem um primata "sanguinário".

2. A redução do medo

A organização política – presente em formas mais ou menos articuladas e mais ou menos complexas, em todos os grupos humanos capazes de se estabilizar e de se reproduzir – é a resposta coletiva mais eficaz que o homem já inventou para "reduzir o medo", segundo a conhecida fórmula proposta por Niklas Luhmann[82]. Ao reagir às situações de risco, o sistema político cria estruturas organizacionais que se comprometem a manter o grupo social em equilíbrio com o ambiente – compreendido o ambiente humano – e tranquilizam seus membros, removendo, controlando ou tornando menos visíveis as fontes do medo. Sob esse perfil, o sistema político moderno – em particular, o Estado moderno europeu – pode ser interpretado como um mecanismo homeostático de "diminuição" (*Entlastung*) do medo que atenua seu efeito potencialmente paralisante.

O sistema atua como estrutura normativa de seleção prévia das possibilidades, filtrando, do conjunto dos eventos possíveis, um campo de alternativas mais restrito, fortalecendo sua probabilidade e tornando-a objeto de expectativa social. Com base em decisões vinculantes *erga omnes* (em casos particulares, através de intervenções diretas ou

82 Cf. N. Luhman, *Rechtssoziologie,* Reinbek bei Hamburg, Rowolt, 1972, p. 41.

medidas coercitivas), o poder político proíbe, impõe, promove ou autoriza determinados comportamentos, estabelecendo as condutas vedadas com consequências desagradáveis a cargo dos sujeitos responsáveis. O direito penal, o sistema judiciário, as instituições penitenciárias e a pena de morte são os principais instrumentos voltados para a contenção do medo. Nesse contexto, alguns eventos são percebidos pelos membros do grupo como pouco prováveis, projetados para um horizonte mais distante ou totalmente removidos. Mitiga-se, desse modo, o temor de repentinas alterações ambientais, dissolução violenta do grupo, catástrofes, carnificinas, doenças incontroláveis, pobreza, morte violenta, roubo e assim por diante.

Todavia, não se deve descurar o efeito simbólico exercido pelas instituições de autoridade, com seus aparatos processuais, ritos, representações alegóricas, mitologias, e até mesmo regras de boa educação e etiqueta, que satisfazem uma necessidade difundida e latente de proteção social, ou uma necessidade "residual", para usar o léxico da sociologia política paretiana. Antes mesmo da expectativa de vantagens concretas, a própria função tranquilizadora e arrebatadora do chefe político carismático tem raízes em um universo de interações simbólicas, em que elementos racionais e irracionais estão profundamente entrelaçados. Basta lembrar os exemplos de "identificação cesarística" mesmo em contextos de democracia representativa, como os casos Kennedy e Reagan, nos Estados Unidos, e Thatcher, Mitterand e Craxi, na Europa.

O sistema político moderno, ao exercer o monopólio do uso legítimo da força, alcança duplo resultado, como observou primeiramente Thomas Hobbes. De um lado, gera "confiança", fortalecendo as expectativas e permitindo que os atores sociais atuem com base em expectativas estáveis de comportamento, conforme as regras coletivas impostas com recurso à força e garantidas pelo Leviatã. As relações fiduciárias permitem, entre outras coisas, uma notável economia de recursos que, de outra forma, deveriam ser investidos em contínuos controles públicos ou privados, averiguações, procedimentos burocráticos e intervenções repressivas. De outro lado, o sistema político moderno está empenhado em excluir ou, pelo menos, moderar as expectativas coletivas de risco que poderiam atingir os sujeitos, provocando graves reações individuais

e sociais, como o pânico, a angústia, a depressão, o delírio, a loucura, a violência, a guerra civil. No entanto, como foi recentemente apontado por Luciano Gallino[83] e outros, ainda hoje pode vir a ocorrer o que aconteceu na Índia entre 1996 e 2007, quando, na maior democracia do mundo, não menos do que 250.000 camponeses se suicidaram, oprimidos pela fome e pelas dívidas. A carestia é também provocada pela perturbação do ambiente rural, devido às monoculturas, impostas pelas grandes *corporations* ocidentais, que exigem o uso de grandes doses de fitofármacos.

É preciso acrescentar que a alta oferta (ou imposição) de proteção por parte do Estado e o urgente pedido de segurança por parte dos cidadãos e das cidadãs – situação hoje característica dos países europeus – correspondem a uma ampla percepção coletiva dos perigos e das possibilidades de conflito presentes no ambiente social. Diferentes grupos, portadores de diversos interesses e, por isso, ameaçados por distintos perigos, empenham-se politicamente para obter, em conflito com outros grupos, configurações diferenciadas da atribuição quantitativa e qualitativa dos "valores de segurança" e da redução do medo. Isso implica, de forma correlata, a diferenciação não só dos perigos socialmente aceitos, como também das liberdades politicamente permitidas: a uma proteção política ampla corresponde normalmente não apenas a redução dos perigos, mas a intensificação dos controles, com restrição das liberdades. Em geral, são os grupos depositários de maiores recursos os que se interessam por níveis mais altos de proteção política repressiva, ao passo que os grupos menos privilegiados invocam a intervenção protetora do sistema político, para que garanta, também a eles, uma equânime possibilidade de acesso aos recursos comuns. Quanto mais aguda for a percepção coletiva da escassez do bem "segurança", maior a competição agonística entre os grupos, já que a um mais amplo "medo social" tendem a corresponder níveis mais altos de agressividade.

A dialética entre medo e segurança caracteriza hoje, sem exceção, as formações políticas complexas: das organizações internacionais aos Estados nacionais; dos partidos políticos aos movimentos sociais subversivos e à grande criminalidade organizada. Aqui se afirma, infalivel-

83 Ver L. Gallino, "Così l'Occidente produce la fame nel mondo", *La Repubblica*, 10/05/2008.

mente, uma lógica particularista que tende a tornar o grupo tanto mais coeso (e, portanto, discriminante para fora e repressivo para o próprio interior) quanto mais alta for a percepção dos perigos presentes no ambiente, até o paradoxo funcional que impulsiona o grupo a "produzir" os próprios inimigos, internos ou externos, precisamente por exigências de autoidentificação e de tranquilidade. O pedido de segurança, assim como a oferta de proteção, inclui sempre a designação de sujeitos ou grupos "contra" os quais se pede ou se oferece a prestação de "redução do medo", apresentando, necessariamente e em qualquer circunstância, um valor parcialmente exclusivo e discriminante.

3. Estado social e globalização

O nível mais alto alcançado no Ocidente por um sistema político na tentativa de regular e reduzir o medo foi, sem dúvida, o *Welfare state* ou Estado social. Tratou-se de um desenvolvimento do assim chamado *rule of law* ou "Estado de Direito", gerando um sistema político, típico da modernidade europeia, comprometido em impor vínculos jurídicos ao exercício do poder, para garantir aos cidadãos um conjunto de direitos subjetivos, que podem fazer valer seja em relação aos outros sujeitos, seja em relação às autoridades estatais[84]. As liberdades fundamentais, o *habeas corpus*, a propriedade privada, a autonomia negocial, o sufrágio universal e, em geral, os direitos políticos são expectativas e interesses constitucionalmente garantidos que, na medida em que foram efetivamente sancionados, produziram um nível aceitável de segurança individual e coletiva, mesmo com uma explícita ou latente discriminação do gênero feminino.

O Estado social, a partir dos anos de 1930 do século XX, tentou ir além do Estado de Direito ao garantir, mesmo em formas que foram julgadas insuficientes ou distorcidas, os chamados "direitos sociais": direito ao trabalho, direito à educação e à saúde, ao lado de uma ampla gama de serviços públicos de caráter assegurador, assistencial e previdenciário. Pode-se dizer que o Estado social assumiu os perigos – e, portanto, o

84 Sobre o tema ver D. Zolo, *Teoria e crítica do Estado de Direito,* em P. Costa, D. Zolo (org.), *O Estado de Direito. Teoria, história e crítica*, São Paulo: Martins Fontes, 2006.

medo – estritamente ligados à economia de mercado, fundada na lógica contratual e concorrencial que supõe a desigualdade econômica e social dos sujeitos contraentes e concorrentes, reproduzindo-a sem limites. A economia de mercado constitui-se em poderoso fator de medo para os indivíduos, não obstante o seu potencial produtivo, ou talvez precisamente por isso. O Estado social, em particular na segunda metade do século passado, tentou limitar os perigos do mercado e difundir segurança com uma série de medidas destinadas a compensar, através de serviços públicos e de prestações financeiras, os processos de discriminação e de marginalização inevitavelmente conexos com a lógica do lucro.

Hoje, a opinião amplamente compartilhada reputa que o *Welfare state* passa por uma crise muito grave radicada nos processos de transformação econômica e política que recebem o nome de globalização. Autores como Zygmunt Bauman, Ulrick Beck, Luciano Gallino, David Garland, Joseph Stiglitz, Loïc Wacquant [85] sublinharam que a globalização se, por um lado, celebrou o triunfo planetário da economia de mercado, em particular nas suas modalidades financeiras, corroeu, por outro lado, as estruturas sociais e políticas da maioria dos Estados nacionais, degradando sua coesão identitária e comunitária e limitando drasticamente sua capacidade de produzir segurança. Outros autores – a maioria – aderem à tese do *trade-off*, sustentando que os investimentos e as políticas assistenciais do Estado social impedem o crescimento econômico. Por esse motivo, o ônus de ampla série de perigos deveria ser posto a cargo, não do Estado, mas de cada cidadão, segundo a abordagem orientada para privatizar a responsabilidade do risco e para a metabolização do medo. Essa translação do risco vale em particular para os setores da saúde, da educação e das pensões, nos quais as prestações públicas tendem em muitos países ocidentais a uma progressiva restrição. Também as políticas de segurança urbana – basta lembrar os vigias

85 Ver Z. Bauman, *Globalization. The Human Consequences*, New York: Columbia University Press, 1998; Z. Bauman, *In Search of Politics*, Cambridge: Polity Press, 1999; U. Beck, *Was ist Globalisierung?*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1997, trad. it. Roma: Carocci, 1999; U. Beck, D. Zolo, *What is Globalisation? Some Radical Questions*, <www.cc.nctu.edu.tw/~cpsun/zolobeck.htm>, 1999; L. Gallino, *Globalizzazione e disuguaglianze*, Roma-Bari: Laterza, 2000; D. Garland, *The Culture of Control: Crime and Social Order in Contemporary Society*, Chicago: The University of Chicago Press, 2001; J. Stiglitz, *Globalization and its Discontents*, New York: W.W. Norton & Company, 2002; Loïc Wacquant, *Les prisons de la misère*, Paris: Editions Raisons d'Agir, 1999.

particulares e as rondas de bairro introduzidas na Itália pelo governo Berlusconi – tendem a ser privatizadas. Quando não o são, concentram-se frequentemente, como apontou Giandomenico Amendola, em uma atenção obsessivamente dedicada a sujeitos marginalizados, como mendigos e "flanelinhas"[86]. Eles são perseguidos pelas autoridades da cidade – é conhecido o caso de Florença – porque são considerados geradores de ansiedade, ou seja, a sua presença aumenta o sentimento de insegurança das pessoas, tornando as cidades inóspitas para os turistas.

Nesse meio tempo, a crescente instabilidade dos mercados, as mudanças demográficas, as grandes migrações e a evolução dos sistemas produtivos dos países mais ricos contribuíram para determinar forte contração das remunerações do trabalho e difundir incerteza e instabilidade nas relações contratuais, em particular à custa das mulheres trabalhadoras. Para as novas gerações, o trabalho tornou-se um bem cada vez mais escasso, segmentado, retribuído de forma insuficiente e "flexível", também devido à concorrência "global" de países caracterizados pelo excesso de força-trabalho e pela escassa proteção dos direitos dos trabalhadores. A fragmentação do tecido social daí resultante parece ameaçar a coesão da sociedade civil; enfraquecer o sentido de pertencimento; levar à apatia política; alimentar a criminalidade e a corrupção; fomentar fundamentalismos e secessionismos de vários tipos; difundir o uso de drogas e álcool entre os jovens mais fracos e inseguros. Dessa maré crescente de solidão e frustração, emerge um ilimitado pedido de proteção e uma febril exigência de segurança e incolumidade que atinge os cidadãos e cidadãs independentemente de sua posição social, de seu nível cultural ou de suas crenças religiosas. Os tranquilizantes ético-religiosos, que durante séculos a Igreja Católica forneceu abundantemente, têm hoje pouco sucesso e, dir-se-ia, nenhum efeito nem mesmo no interior do clero e dos fiéis praticantes. Nesse contexto, a crescente expectativa de segurança canaliza o medo em um pedido de respostas duramente repressoras contra os "malvados", demandando um exercício autoritário do poder contra os perigos da desordem e da anarquia.

Acrescente-se a tudo isso o antagonismo entre as populações autóctones dos países ocidentais e as massas crescentes de migrantes

86 Ver G. Amendola, *La città postmoderna*, Roma-Bari: Laterza, 2003.

provenientes de regiões continentais sem desenvolvimento e com um alto índice demográfico. São sujeitos que, embora muito fracos, ao arriscar a própria vida, exercem forte pressão para a entrada e a aceitação nos países ocidentais e para a igualdade de tratamento. A resposta por parte das cidadanias ameaçadas por essa pressão "cosmopolita" expressa-se em termos seja de rejeição ou de expulsão violenta dos imigrantes, seja de negação prática da sua qualidade de sujeitos civis, seja por fim de discriminação jurídica e política em relação aos "bárbaros invasores". Esse conflito está escrevendo e parece destinado a escrever, nas próximas décadas, algumas das páginas mais funestas da história civil e política dos países ocidentais, a começar pela Itália. O governo italiano, com a sua decisão de sancionar como crime a entrada irregular de estrangeiros extracomunitários no território do país[87] e, sobretudo, com a sua insistente proposta de junho de 2008 de registrar as impressões digitais das crianças rom, deu a mais alta prova de incivilidade jurídica e de sórdida discriminação racial. Dessa maneira, favoreceu efetivamente a onda de histeria justicialista e de xenofobia que, na Itália, já havia atingido, em simultâneo, os cidadãos romenos e as etnias Rom e Sinto. Em alguns casos foram organizados verdadeiros e próprios *progrom* nos campos dos nômades, com incêndio e tentativa de linchamento de seus habitantes.

Em contexto de crescente pluralismo étnico, a presença de trabalhadores estrangeiros é vista por uma grande parte da população autóctone, mesmo entre os trabalhadores assalariados, como uma insuportável fonte de insegurança dentro de um imenso cemitério de esperanças malogradas. Conforme mostrou René Girard, a ansiedade, a tensão, o tormento, a obsessão e o sentimento de impotência desembocam nas clássicas modalidades do "bode expiatório": o "Outro" – o diferente, o estrangeiro, o marginalizado – é visto, segundo uma lógica vitimária e sacrifical, como responsável pelo mal e *farmacon* purificador[88].

O fenômeno migratório constitui um desafio em termos de medo e segurança, vez que a própria dialética entre "cidadão" e "estrangeiro" é modificada pela imponência dos fenômenos migratórios e por sua objetiva incontrolabilidade e irreversibilidade. Trata-se de desafio

87 Decreto do governo, 07/07/2009.

88 Ver R. Girard, *Le bouc émissaire*, Paris: Editions Grasset & Fasquelle, 1982.

clamoroso que tende a fazer explodir os elementos da constituição "pré-política" da cidadania, os processos sociológicos de formação das identidades coletivas e, por fim, as próprias estruturas do Estado de Direito. A essas estruturas é dirigido o urgente, legítimo pedido de um reconhecimento "multiétnico", não só dos direitos individuais dos cidadãos imigrados, como também das próprias identidades étnicas de minorias caracterizadas por uma notável distância cultural em relação às cidadanias hospedeiras. Esse cenário de crescente insegurança, instabilidade e turbulência das relações políticas internas e internacionais torna-se alarmante, sobretudo porque mostra aquela "insuficiência da *polis*", entendida por Daniel Bell como a ausência de uma opinião pública internacional independente dos interesses e das estratégias das grandes potências e, por isso, adequada ao nível de gravidade, complexidade e interdependência dos problemas a serem enfrentados[89].

4. Do Estado social ao Estado penal: duas noções de segurança

A falência do socialismo e o triunfo da economia de mercado, além de colocarem em crise o *Welfare state*, mesmo nas suas formas mais moderadas, parecem ter envolvido toda a experiência das instituições liberal-democráticas ocidentais e seus paradigmas clássicos e neoclássicos.

O fim do segundo milênio marcou o triunfo dos meios de comunicação eletrônicos e a contemporânea dissolução de qualquer vínculo social de caráter orgânico, de qualquer universalismo racionalista e de qualquer projeto que diga respeito ao destino comum dos homens. No plano internacional, prevaleceu uma lógica neoimperial que impulsionou os Estados Unidos e os seus mais estreitos aliados ocidentais em direção a estratégias belicistas "globais" que fizeram grande uso de instrumentos de destruição em massa, realizando massacres de dezenas de milhares de pessoas inocentes e instigando o fenômeno do terrorismo global, fonte, ele próprio, de um clima geral de insegurança e, muitas

89 Ver D. Bell, *The Coming of Post-Industrial Society*, New York: Basic, 1973.

vezes, de medo, em particular depois do 11 de setembro de 2001. Em âmbito nacional, a democracia parlamentar cedeu lugar à "telecracia", ou seja, a lógica da representação foi subrogada pela lógica comercial da propaganda política e da "sondocracia", tornando o código político cada vez mais contaminado pelo código multimidiático da espetacularidade. Os novos sujeitos políticos não são mais propriamente os "partidos", mas as elites de empresários eleitorais que, em concorrência publicitária, dirigem-se diretamente às massas dos cidadãos-consumidores oferecendo-lhes, através do instrumento televisivo e conforme precisas estratégias de *marketing,* os próprios produtos simbólicos, cada vez menos diferenciados entre si. Graças às outras técnicas de *marketing*, em particular a pesquisa de opinião, analisam a situação do mercado político, registram as reações do público às próprias campanhas publicitárias e influenciam, de forma circular, essas reações através da publicação seletiva dos resultados das pesquisas de opinião.

Segundo autores como Serge Latouche[90] e Paul Virilio[91], o Ocidente foi transformado em um *planète des naufragés*: europeus e estadunidenses são indivíduos sem raízes, sem um patrimônio e sem identidade cultural, estrangeiros de si mesmos, "creolizados" pelo rolo compressor da cultura tecnológica, tragados pelo turbilhão da "dromocracia" e separados por uma crescente dissonância cognitiva. Ante esse cenário, a flexão individualista e consumista do sujeito ocidental parece sem alternativas[92]. Seu pedido de segurança, assim como as razões do seu medo tornaram-se mais urgentes do que nunca, mudando profundamente motivações e reivindicações, de uma versão "positiva" para uma versão "negativa" do pedido de segurança. O termo é cada vez menos associado aos vínculos de pertencimento social, à solidariedade, à prevenção, à assistência ou, em uma só palavra, à segurança, aqui entendida como garantia universal de proteção contra a indigência, a exploração, as doenças e o espectro de uma velhice inválida e mi-

90 Ver S. Latouche, *L'occidentalisation du monde. Essai sur la signification, la portée et les limites de l'uniformisation planétaire*, Paris: Editions La Découverte, 1989.

91 P. Virilio, *La bombe informatique*, Paris: Editons Galilée, 1998.

92 Sobre o tema ver: L. Dumont, *Essais sur l'individualism. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris: Le Seuil, 1983; R. Castel, *Les métamorphoses de la question sociale*, Paris: Librairie Arthème Fayard, 1995.

serável. Trata-se da drástica passagem de uma concepção de segurança como reconhecimento da identidade das pessoas e da sua participação na vida social para a concepção da segurança entendida como simples defesa dos indivíduos contra possíveis atos de agressão e como repressão e severa punição do comportamento desviante (ou da *deviance*).

Zygmunt Bauman, em *Liquid Fear*, afirmou que em tempos de globalização a segurança no interior dos países é cada vez mais concebida como "incolumidade individual" com base na compreensão – em grande parte fundada nas interpretações distorcidas dos dados estatísticos – de que nos encontramos diante de um constante aumento da criminalidade[93]. A "cultura do controle" concentra-se na defesa do território, na militarização das cidades e das habitações, na subordinação de algumas categorias sociais consideradas "perigosas", no uso de guardas particulares e no rigor penal. Aos processos de globalização corresponde, na maioria dos países ocidentais (e em alguns países latino-americanos, como Brasil, Jamaica e México), a profunda transformação das políticas penais e repressivas, cunhadas por Loïc Wacquant com a expressão "do Estado social ao Estado penal"[94]. Os Estados convencionam crescente importância à proteção policial para as pessoas e os seus bens, contra a ameaça da criminalidade. Isso implica, como apontou Paolo Ceri[95], a adoção de formas de vigilância social particularmente intensas, favorecidas pelas tecnologias eletrônicas, tais como as interceptações telefônicas, a videovigilância, a carteira de identidade eletrônica, o reconhecimento digital da íris e do rosto, a censura na Internet, a autocensura solicitada para os *providers*, as *backdoors* nos programas de criptografia, as impressões digitais, as repetidas verificações de identidade, o acesso aos dados pessoais, entre outras modalidades.

Desse modo, a administração penitenciária tende a ocupar os espaços vazios deixados pela desmobilização institucional de amplos setores da vida política, social e econômica do *Welfare state*. Segundo Wacquant, a desregulamentação econômica e a hiper-regulação penal

93 Ver Z. Bauman, *Liquid Fear*, Cambridge: Polity Press, 2006.

94 Ver L. Wacquant, *Le prisons de la misère*, cit., passim.

95 Cf. P. Ceri, *La società vulnerabile*, Roma-Bari: Laterza, 2003, p. 95.

caminham juntas: o desinvestimento social supõe e gera o suprainvestimento policial e carcerário, que representa o único instrumento capaz de fazer frente às perturbações causadas pelo desmantelamento do Estado social e pela generalização do medo e da insegurança material que, inevitavelmente, se alastra entre os grupos colocados nas posições inferiores da escala social. Sob o signo do slogan *Zero Tolerance* não são mais tolerados os comportamentos desviantes, mesmo de levíssima importância, dos sujeitos marginalizados – como os "estrangeiros" – que não aceitam se adequar aos modelos dominantes do conformismo social, tornando-se, portanto, causa de desordem e de insegurança.

Um caso exemplar é representado pelas políticas penais e penitenciárias praticadas nos Estados Unidos nos últimos trintas anos e, com um leve atraso, pela Grã-Bretanha, sendo depois, gradualmente, adotadas pelos outros principais países europeus. Os Estados Unidos ocupam o primeiro lugar seja na luta contra a criminalidade, seja no encarceramento de um número crescente de presos (apenas a Federação Russa aproxima-se das cotas estadunidenses). De 1980 até hoje, nos Estados Unidos, a população carcerária triplicou, atingindo em 2007 mais de 2.300.000 presos. O índice de detenção é o mais alto do mundo: 702 cidadãos encarcerados a cada 100.000. Esses dados parecem ainda mais relevantes ao se considerar que, nos Estados Unidos, os detentos representam apenas um terço da população sujeita a controle penal. Existem mais de quatro milhões de cidadãos submetidos às medidas alternativas da *probation* e da *parole*, e isto significa um total de mais de seis milhões de pessoas submetidas a alguma forma de medida penal para "reduzir o medo", no país da liberdade[96]. Graças aos meios de comunicação de massa, um exasperado temor do crime e da corrupção pode gerar rapidamente um difuso alarme social e a justificativa da emergência nacional, capaz de legitimar um uso arbitrário do poder político, que explora os medos e as inseguranças da população, obtendo para isso fácil consenso eleitoral.

96 Sobre o tema ver L. Re, *Carcere e globalizzazione. Il boom penitenziario negli Stati Uniti e in Europa*, Roma-Bari: Laterza, 2006.

5. O medo e a esquerda. Autonomia e pertencimento

O tema do medo, seja em sua dimensão social, seja, sobretudo, em sua dimensão subjetiva, sempre esteve alheio à tradição marxista e socialista, para não citar o leninismo. A esquerda europeia herdou dessa tradição uma elementar filosofia da história de caráter coletivo e otimista que lhe impediu apreender, analisar e tentar de alguma forma resolver o problema do medo e da segurança, enfrentando-o em termos antropológicos, psicológicos e, obviamente, políticos. A segurança foi imaginada como o resultado da vitória política das classes trabalhadoras – vitória dada como certa – e do sucesso em todo o mundo de regimes políticos não-capitalistas, que seriam idealisticamente igualitários e protetivos de todos os cidadãos trabalhadores, em nome do comunismo. Os regimes comunistas suprimiriam a exploração capitalista; o Estado teria cedido lugar às instituições de autogoverno espontâneo, que não recorreriam ao uso da força. O próprio direito, como expressão da classe burguesa, teria sido substituído por relações administrativas não burocráticas e não sancionadas penalmente. Os direitos subjetivos, próprios do Estado de Direito – como havia afirmado o jovem Marx – eram expressão do individualismo exasperado e do fetichismo proprietário da burguesia. A ditadura do proletariado teria eliminado e substituído esses direitos pelo autogoverno das massas trabalhadoras. Essas previsões eram feitas com ilimitada confiança nas faculdades taumatúrgicas do poder político.

É evidente que a primeira tarefa de uma esquerda europeia minimamente em sintonia com os problemas gerados pelos processos de globalização, e sensível ao tema do medo e da insegurança, é o de deixar para trás o código das certezas marxistas, mesmo sem abandonar a visão geral do mundo que o marxismo nos deixou como legado. Como escreveu Norberto Bobbio[97], o marxismo nos ensinou a ver a história do ponto de vista dos oprimidos e a pôr de lado o moralismo político pela escolha realista e conflitualista. Apenas sob essa condição, a síndrome depressiva que atingiu a esquerda europeia, e em particular a esquerda italiana, poderá ser superada.

97 Cf. N. Bobbio, *Politica e cultura*, Torino: Einaudi, 1955, p. 281.

Trata-se, antes de tudo, de resgatar o sentido positivo tanto da segurança como da liberdade, admitindo que segurança e liberdade não podem sobreviver fora de estruturas políticas que tenham em mira, ao mesmo tempo, a autonomia individual e a solidariedade social, a identidade dos cidadãos como titulares de direitos subjetivos e seus vínculos de pertencimento ao grupo social no qual estão, política e culturalmente, inseridos. Essa escolha exigiria a superação seja da retórica comunista da igualdade social, seja do mito cosmopolita do internazionalismo.

A ideia clássica de "igualdade social" é dificilmente proponível no interior das modernas sociedades pós-industriais, caracterizadas como são por altos níveis de complexidade e de diferenciação funcional. No interior de sociedades dominadas pelo antagonismo entre a crescente necessidade de identidade e a crescente pressão homologatória, produzida em particular pelos grandes meios de comunicação de massa, os sujeitos parecem seduzidos por uma espécie de "necessidade de desigualdade", pelo desejo de realizar e proclamar a própria diferença. Fazem-no, não necessariamente para afirmar posições de privilégio, mas para realizar de alguma forma a própria autonomia, ante o conformismo imposto pela mídia e pelo mercado. Principalmente entre os jovens, o medo fundamental, "ontológico", é o de não conseguir ser alguém, ou de fracassarem como seres humanos.

Nas sociedades complexas atenua-se – ou sublima-se nas formas simbólicas de uma liderança populista – a demanda de proteção política igualitária, ao passo que se afirma uma espécie de pulsão fundamental para o reconhecimento e a proteção da autonomia individual. O modelo igualitário da revolução cultural chinesa, por exemplo, já está distante anos-luz das expectativas das novas gerações, inclusive das chinesas, mas aquilo de que as novas gerações sentem necessidade não é simplesmente de uma liberdade "liberal", a liberdade de não ter impedimento; anseia-se por algo a mais, e diferente, que é cada um poder desenhar o perfil da sua própria vida: desejar que o seu destino seja o resultado de um projeto próprio sobre si mesmo, não de um desenho alheio. Desejam controlar os seus processos cognitivos, os seus sentimentos e as suas emoções, ou - em uma palavra - anseiam de alguma forma, às vezes inconscientemente, pela própria "autonomia cognitiva".

Por autonomia cognitiva, como essência mesma da liberdade individual, pode-se entender a capacidade do sujeito de controlar, filtrar e interpretar racionalmente as comunicações que recebe. Trata-se de conceito que deveria ser mantido nitidamente distinto do de "liberdade política", exceto se for entendido na acepção liberal proposta por Isaiah Berlin[98], que o identifica com a "liberdade negativa", ou seja, com a ausência de coerção apenas externa. No interior de sociedades informatizadas, a garantia dos direitos de liberdade e dos direitos políticos corre o risco de ser esvaziada se não incluir a autonomia cognitiva. Na ausência desta, não se pode pensar na formação de uma opinião pública independente com relação aos processos de autolegitimação promovidos pelas elites políticas no poder. Diante de uma crescente eficácia persuasiva dos meios de comunicação de massa, o destino da democracia, no Ocidente, parece depender do resultado da luta a favor desse novo, fundamental "direito do homem", que poderia ser chamado de *habeas mentem*.

Ao lado desse novo direito fundamental, a esquerda deveria empenhar-se energicamente em uma luta civil pela afirmação, no plano nacional e internacional, dos direitos fundamentais. A "luta pelos direitos" deveria incluir, além dos tradicionais direitos civis, políticos e sociais, os "novos direitos" que assegurem, antes de tudo, os direitos dos estrangeiros migrantes, o direito ao ambiente, o direito à água, o direito de não ser assassinado, torturado e degradado pela "justiça" dos Estados, o direito à paz. A esquerda deveria posicionar-se, sobretudo, a favor dos direitos "não-aquisitivos". Os direitos aquisitivos – como, por exemplo, o direito de propriedade e, em geral, os direitos patrimoniais – aumentam o poder dos sujeitos que exercem esses direitos, introduzindo elementos de privilégio, de um lado, e de subordinação, de outro. Há também o grande tema dos direitos sociais e a exigência de que a esquerda deveria se pautar por uma defesa intransigente do Estado social, evitando reproduzir os resultados perversos do assistencialismo e da partidocracia. É claro que uma esquerda digna desse nome tem hoje a tarefa de resistir à tentativa neoliberal de desmantelar os aparatos do Estado social, procurando

98 Ver I. Berlin, *Two Concepts of Liberty*, Oxford: Clarendon Press, 1958 (também em I. Berlin, *Four Essays on Liberty*, Oxford: Oxford University Press, 1969).

subordinar a lógica concorrencial e discriminatória do mercado à lógica de "status" dos direitos subjetivos e à sua função protetora e tranquilizadora.

A autonomia individual não exclui, ao contrário, implica o sentido de pertencimento a um particular grupo social e cultural. Não existe autonomia e liberdade sem raízes na particularidade do território, sem identificação intelectual, sentimental e emocional com uma história, uma cultura, uma língua, um destino comum. Sem solidariedade e partilha, sem sentimento de homogeneidade e sem alguma intimidade espontânea nas relações sociais, não pode existir segurança, mas dispersão e solidão. Só quem possui sólidas raízes identitárias reconhece a identidade do outro, respeita a diferença, busca o diálogo com os outros, abomina qualquer fundamentalismo e dogmatismo, e está seguro de que o encontro entre as diversas culturas e civilizações do planeta não representa apenas a condição da paz, significando também biodiversidade, no sentido mais amplo, como um patrimônio evolutivo irrenunciável para a espécie humana.

Na medida em que a globalização nega o pluralismo das civilizações e coincide de fato com o processo de americanização do Ocidente e de ocidentalização do mundo, ela deve ser submetida a uma crítica impiedosa e realista ao mesmo tempo. É necessário condenar as guerras que a globalização traz consigo; a crescente discriminação entre o diretório dos países ricos e poderosos e a grande maioria de países fracos e pobres; a devastação do ambiente natural e dos equilíbrios ecológicos. É igualmente necessário fazer uma crítica realista, pois não se trata de desenhar novos horizontes políticos em nome de grandes ideais iluministas e historicistas, a partir da ideia da emancipação humana e da fraternidade universal. A esquerda deveria livrar-se das grandiosidades retóricas do messianismo político e desvencilhar-se, uma vez por todas, do mito aristotélico-rousseauniano da *ágora* e do "cidadão total".

No interior de sociedades complexas e de alto grau de desenvolvimento tecnológico, como as nossas sociedades pós-industriais, a tarefa principal da política tenderá a se tornar cada vez mais a gestão dos riscos sociais: riscos ambientais, demográficos, à saúde, nucleares, financeiros, produzidos circularmente pelo irresistível desenvolvimento

tecnológico. E para administrar as "sociedades do risco", como foram definidas por Ulrich Beck[99], serão cada vez mais necessárias não máximas morais, mas altas competências especialísticas, eficiência administrativa, tempestividade e sincronização das decisões, flexibilidade e capacidade inovadora, controles públicos rigorosos.

No plano internacional, não se trata de reeditar as ingenuidades da ideologia terceiro-mundista. O Terceiro Mundo não existe mais, assim como não existe mais, pelo menos em termos tradicionais, a contraposição geopolítica entre o Sul pobre e o Norte rico: também no Sul do mundo a pobreza extrema e a riqueza extraordinária convivem uma ao lado da outra, assim como convivem no interior de cada um dos países, basta pensar na Índia, no Brasil e até mesmo nos Estados Unidos. Trata-se, antes, de contrastar os fenômenos de desculturação, de desterritorialização e de desenraizamento que a hegemonia cultural e comunicativa do mundo industrial impõe hoje às massas marginalizadas no interior dos países ricos, às minorias indígenas e aos países fracos e pobres. Esta é a humanidade mais dolorosamente exposta ao medo, à insegurança, ao desespero. Trata-se de resistir à homologação cultural e à discriminação política e econômica em nome da complexidade do mundo, de sua variedade, beleza e potencialidade evolutiva.

99 Ver U. Beck, *Weltrisikogesellschaft. Auf der Suche nach der verlorenen Sicherheit* Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag, 2007, trad. it. *Conditio humana. Il rischio nell'età globale*, Roma-Bari, Laterza, 2008.

5. As "boas razões" do terrorismo internacional

A partir da Guerra do Golfo de 1991, o terrorismo conseguiu se organizar de forma tão capilar e eficaz, a ponto de ser considerado ameaça para o mundo inteiro e não apenas para o Ocidente. Seria possível derrotá-lo? A "guerra contra o terrorismo", arquitetada e praticada pelos Estados Unidos como guerra preventiva global, seria uma resposta plausível[100]? Era necessário concentrar a atenção nas intervenções bélicas preventivas, segundo o modelo das recentes guerras contra o Afeganistão e contra o Iraque, ou não deveríamos, ao contrário, buscar respostas profundamente diversas, que não ignorassem as "razões" do terrorismo? Temos mesmo que aceitar conviver, *rebus sic stantibus*, com o terrorismo (e com o sentimento coletivo de insegurança que difunde) e considerar a paz no mundo uma esperança ilusória? O 11 de setembro teria sido apenas um começo?

Estas são questões cruciais para entendermos o mundo em que vivemos, entretanto, não existe nenhuma possibilidade de dar respostas definitivas e compartilhadas a tais perguntas. Em primeiro lugar, porque falta um consenso sobre a própria noção de terrorismo, depois, porque aquilo que no Ocidente é conhecido como "terrorismo global" (*global terrorism*) não é, na realidade, um fenômeno homogêneo, expressão de uma espécie de conspiração planetária do mal contra o bem, como o maniqueísmo ocidental tende a apresentá-lo – em autores como Alan Dershowitz[101] e Michael Walzer[102], ou, na Itália, por personagens como Oriana Fallaci e Marcello Pera. Se é verdade que o mundo árabe-islâmico é hoje a sede principal do terrorismo, é, todavia, fácil provar que não existe uma única organização terrorista mundial – a onipresente Al Qaeda, dirigida por Osama bin Laden – e que o terrorismo não é

100 Ver The White House, *National Security Strategy of the United States of America*, 17 de setembro de 2002.

101 M. Walzer, *Just and Unjust Wars*: *A Moral Argument with Historical Illustrations,* Nova York: Basic Books, 1992, trad. it. da primeira edição (1977) Nápoles: Liguori, 1990.

102 M. Walzer, *Just and Unjust Wars*: *A Moral Argument with Historical Illustrations,* Nova York: Basic Books, 1992, trad. it. da primeira edição (1977) Nápoles: Liguori, 1990.

uma emanação exclusiva do chamado fundamentalismo islâmico. Na verdade, não existe um único terrorismo, mas muitos terrorismos que se expressam de diversas formas, no interior de contextos diferenciados. Por exemplo, os "Tigres do Tamil", que lutam pela libertação do Tamil Eelam, no Sri Lanka, recorrendo sistematicamente ao terrorismo, não possuem nenhuma relação com o mundo islâmico: são uma minoria hindu que se opõe à maioria dos cingaleses, de fé budista.

Apesar de serem pelos menos doze as convenções internacionais que tentaram ditar normas sobre o assunto, a incerteza cognitiva e normativa é difusa. Isso pode ser afirmado seja em termos de filosofia do direito internacional, seja em termos de direito internacional positivo. Não por acaso, no projeto de reforma das Nações Unidas, elaborado sem sucesso pelo High-Level Panel nomeado por Kofi Annan, a exigência de uma definição rigorosa do terrorismo internacional era um dos pontos principais[103].

1. Guerra e terrorismo

Na falta de uma definição compartilhada e cogente, a doutrina internacional preponderante nos países ocidentais reputa que um ato terrorista – e, em decorrência, uma organização terrorista – sejam caracterizados pelo uso indiscriminado da violência contra uma população civil, com a intenção de difundir o medo e de coagir um governo ou uma autoridade política internacional. Acrescenta que existem sempre motivações ideológicas ou políticas na origem do terrorismo e que isso o diferencia dos comportamentos criminosos motivados por razões particulares, como a busca do ganho ou a vingança pessoal. Ocorre que essa interpretação – reformulada por Antonio Cassese[104] – permanece muito problemática, fato clamorosamente evidenciado na Cúpula Euro-mediterrânea de Barcelona, em 27 de novembro de 2005. Tal definição não é aceita por muitos autores (não só islâmicos) porque, antes de mais nada, não leva em consideração a condição em que se encontram os povos mi-

103 Ver High-Level Panel on Threats, Challenges and Change, *A More Secure World: Our Shared Responsibility*, em <http://www.un.org/reform/ dossier.html>.

104 Cf. A. Cassese, *Lineamenti di diritto internazionale penale,* Bolonha: il Mulino, 2005, p. 167.

litarmente derrotados e oprimidos pela violência dos ocupantes, como é o caso do povo palestino. Esses autores sustentam que os "combatentes pela liberdade" ou os *partisans* em luta pela libertação do próprio país, assim como os sul-africanos que lutavam contra o *apartheid* ou os palestinos que por décadas resistem à ocupação do seu território por parte do Estado de Israel, não podem ser considerados terroristas, seja qual for a operação militar por eles realizada. Nesses casos, o derramamento de sangue de civis inocentes, embora seja proibido pelo direito internacional como um crime de guerra, em particular pelas Convenções de Genebra de 1949, não deveria ser qualificado como terrorismo. Em 1998 e em 1999, as convenções internacionais da Liga Árabe e da Conferência islâmica reafirmaram vigorosamente essa posição.

Cabe sublinhar que não se trata de uma questão puramente formal. Qualificar uma organização como terrorista tem sempre consequências muito relevantes, basta lembrar as listas arbitrariamente predispostas pelo Departamento de Estado americano e pela União Europeia. Podem ser indicadas, entre outras, consequências para os ordenamentos jurídicos nacionais que promulgaram normas específicas contra o terrorismo – casos da Itália e da Grã-Bretanha cujos governos (Berlusconi e Blair) aprovaram medidas muito severas; sem falar do *Patriot Act* e da difusão, nos Estados Unidos da América, de uma prática de espionagem ilegal que o Executivo justifica como "luta contra o terrorismo". O predicado "terrorista" comporta implicações também do ponto de vista do direito internacional, pela tendência a se considerar um atentado terrorista de grandes proporções – *in primis* o de 11 de setembro de 2001 – como ataque militar contra o Estado *envolvido*. De acordo com alguns autores ocidentais, essa ação justificaria, à luz do Art. 51 da Carta das Nações Unidas, o uso da força internacional contra os Estados considerados co-responsáveis, de algum modo, pelo atentado. O ataque militar dos Estados Unidos contra o Afeganistão, em outubro de 2001, que seguramente viola o direito internacional vigente, foi motivado – e depois, de fato, justificado pelas Nações Unidas – como ato de legítima defesa (*self-defense*) contra a ameaça terrorista.

Mas há outra grave objeção à noção de *global terrorism*, mencionada acima, e que se consolidou no mundo ocidental sem, todavia,

se tornar norma consuetudinária de direito internacional, nem objeto de Tratado multilateral. Trata-se da ideia, em parte fundada sobre uma grande lacuna do ordenamento internacional, segundo a qual nenhum comportamento que tenha o crisma da soberania estatal pode ser, de fato, considerado terrorista. Terroristas são sempre e somente os membros de organizações que agem privada e clandestinamente, não os militares enquadrados nos exércitos nacionais e seus superiores. Os Estados e seus aparatos militares não são jamais equiparados às organizações criminosas terroristas e qualquer ação empreendida por eles, mesmo a mais violenta, destruidora e prejudicial às vidas e aos bens de civis inocentes, não será considerada terrorista.

De igual modo, a guerra de agressão que produz, tal como a guerra deflagrada pelos Estados Unidos e pela Grã-Bretanha contra o Iraque, milhares de vitimas entre a população civil, não tem nada a ver com o terrorismo. Recorde-se, em particular, o massacre de civis provocado em Faluja, em novembro de 2004, com o uso do napalm e do fósforo branco. Seriam comportamentos militares legítimos, uma vez que a destruição de vidas humanas não é senão o "efeito colateral" de uma guerra que se autolegitima, graças ao poder político e militar dominante das grandes potências que a conduzem com sucesso. As instituições universalísticas, surgidas na primeira metade do século passado – *in primis* as Nações Unidas – não têm o mínimo poder de deslegitimar as guerras de agressão vitoriosamente realizadas pelas grandes potências. Somente as guerras dos derrotados são ilegítimas.

De forma análoga, o povo palestino, sob ocupação militar, é acusado de ser o berço do terrorismo islâmico, particularmente do tipo suicida. Com isso, esquece-se, entre outras coisas, que os primeiros atos terroristas na Palestina foram realizados por organizações judaicas, como o bando Stern, guiado por Yitzhak Shamir, e como o bando Irgun Zwai Leumi, comandado por Menahem Beghin, célebre pelo massacre de Deir Yassin. Ainda, os atentados contra a população israelita, por parte dos militantes do Hamas e de outras organizações radicais, são qualificados, e universalmente estigmatizados, como terroristas. Ao mesmo tempo, as devastadoras operações do exército israelense que, violando as numerosas resoluções do Conselho de Segurança continua a ocupar

os territórios palestinos, são, no máximo, qualificadas como violações do direito bélico (direito humanitário). Isso acontece também quando atingem indiscriminadamente a população civil, como o caso dos chamados "homicídios mirados", que além de serem ilegais em si mesmos, provocam frequentemente a morte ou a mutilação de inúmeras pessoas inocentes na Palestina.

Além disso, esse tipo de violação do direito internacional resta totalmente impune porque a Corte Penal Internacional é desprovida de competência nos casos em que o Estado envolvido não tenha assinado o Tratado de Roma, de 1998. É o caso, por exemplo, dos Estados Unidos e de Israel. De modo geral, essa Corte está desprovida dos recursos materiais necessários, não sendo financiada e apoiada pelos Estados Unidos, como o são, ao contrário, os Tribunais Penais Internacionais *ad hoc*, em particular o Tribunal de Haia para os territórios da ex-Iugoslávia. Na verdade, quando os envolvidos são as grandes potências, os membros da Corte Penal Internacional parecem não ter a coragem suficiente para iniciar uma investigação e encaminhar um processo. Como apontou Antonio Cassese, nos primeiros três anos de sua existência, a Corte não realizou um único processo[105].

É preciso lembrar a matança de centenas de milhares de pessoas inocentes provocada, em agosto de 1945, pelos bombardeios atômicos de Hiroshima e Nagasaki. Foi ato decidido pelo presidente Harry Truman, depois de vencida a guerra, com o intuito de afirmar a hegemonia dos Estados Unidos contra a União Soviética, na Ásia do Pacífico, que, no entanto, nunca foi qualificado como ato de terrorismo. Isso vale igualmente para os bombardeios decididos nos últimos anos da Segunda Guerra Mundial pelos governos aliados contra a população civil alemã, que causaram mais de trezentas mil mortes e deixaram oitocentos mil feridos, destruindo cidades inteiras, entre as quais Dresden, Hamburgo e Berlim (em Dresden morreram em uma única noite pelo menos cem mil civis). Esses massacres, que podem ser incluídos, ao lado dos campos de concentração nazistas, entre os mais cruéis e sanguinários na história da humanidade, nunca foram qualificadas como "terroristas" e

105 Cf. A. Cassese, *Il processo a Saddam e i nobili fini della giustizia*, "La Repubblica", 19 de outubro de 2005, p. 23.

permaneceram impunes. Aliás, foram justificados moralmente, em particular por um teórico estadunidense da guerra justa, como Michael Walzer, em nome da sua grotesca teoria da *supreme emergency*[106]. De resto, *Enola Gay*, o Boeing B-29 que em 6 de agosto de 1945 lançou a bomba atômica sobre Hiroshima matando duzentos e trinta mil civis, foi recentemente restaurado e, de maneira triunfal, colocado no museu da US Air Force de Washington[107].

Parece, enfim, inegável que, enquanto as estratégias do terrorismo, nas suas várias modalidades organizacionais, vão assumindo cada vez mais as formas de "guerra civil global" – para usar a expressão de Carl Schmitt[108] –, a "guerra global" contemporânea assume cada vez mais as características do terrorismo. Explique-se que é assim se, por terrorismo, for conveniente entender, como é proposto no Ocidente, o uso indiscriminado da violência em relação à população civil de um Estado, com a finalidade de difundir o medo e de coagir suas autoridades políticas. Pode-se, todavia, observar, a esse respeito, que tanto a intenção da difusão do medo quanto a coação política poderiam ser consideradas como elementos psicológicos ou ideológicos não relevantes para uma definição normativa do terrorismo. O que conta é que se tratam de operações militares com uso sistemático de meios de destruição de massa, que atingem indiscriminadamente as populações civis. Nessas operações, a clássica distinção entre combatentes e não-combatentes é inoperante, ao passo que o critério da "proporcionalidade" entre os objetivos militares "legítimos" e a destruição de vidas humanas, de bens, do ambiente natural etc., está, afinal de contas, fora de qualquer cálculo possível.

Sendo assim, resta superada a inteira doutrina – de antigas origens ético-teológicas – do *bellum justum*, juntamente com sua distinção

106 Ver M. Walzer, *Just and Unjust Wars Wars*, trad. it. cit., p. 329-51.

107 Cf. V. Zucconi, *Un museo per l'Enola Gay, l'aereo che cancellò Hiroshima*, "La Repubblica", 19 de agosto de 2003, p. 18. "Enola Gay", como é sabido, era o nome da mãe do piloto do B-29 que lançou a bomba atômica sobre Hiroshima e que o próprio piloto gravou em letras garrafais na carlinga do avião.

108 Cf. C. Schmitt, Der *Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlim: Duncker und Humblot, 1974, p. 271, trad. ing. *The Nomos of the Earth in the International Law of the Jus Publicum Europaeum*, New York: Telos Press Publishing, 2006, p. 296. Com a expressão "guerra civil global" (*globaler Weltbürgerkrieg*) Schmitt refere-se a uma guerra global não mais submetida ao direito internacional europeu e, portanto, sumamente destruidora e sanguinária.

entre *jus ad bellum* e *jus in bello*, que está ainda tacitamente na base das Convenções de Genebra, de 1949. Operações militares que produzam, inevitavelmente, o extermínio de civis inocentes deveriam *eo ipso* ser consideradas "terroristas" e, portanto, proibidas pelo direito internacional seja qual for sua justificativa inicial, ou sua suposta *justa causa*. Os "bombardeios terroristas" – como foram denominados até mesmo por Michael Walzer[109] – das cidades alemãs, os massacres atômicos de Hiroshima e Nagasaki, a Guerra do Golfo de 1991, as guerras de Kosovo, do Afeganistão e do Iraque são exemplos disso. Essa proibição deveria valer também na hipótese da guerra terrorista ter sido "legitimada" por uma resolução do Conselho de Segurança das Nações Unidas, como aconteceu na Guerra do Golfo de 1991. Desse ponto de vista, a "guerra preventiva" dos Estados Unidos e da Grã-Bretanha contra o Iraque, com as clamorosas falsificações que a motivaram, o uso maciço de meios de destruição de massa, a imponente campanha ideológica, os massacres de civis, a ocupação militar do país, a destruição dos recursos energéticos, o controle por parte dos ocupantes das estruturas políticas e judiciárias, a fragmentação do território, é exemplo paradigmático da natureza ilegal e terrorista da "guerra global preventiva" contra o *global terrorism*.

2. As razões do terrorismo

Na cultura política ocidental teve sucesso a ideia de que o "terrorismo global" expressa a vontade dos países não ocidentais – e, de modo particular, do mundo islâmico – de aniquilar a civilização ocidental, juntamente com os seus valores fundamentais: a liberdade, a democracia, o Estado de direito, a economia de mercado. Sustenta-se que o terrorismo expressa a vontade profundamente irracional de obter esse resultado da maneira mais cruel, destruidora e violenta, sem o mínimo respeito pela vida. Nesse contexto, a figura do terrorista suicida, que teve sucesso em particular na Palestina, seria a expressão emblemática da irracionalidade, do fanatismo e do niilismo terrorista, porque a vida do kamikaze perde, aos seus próprios olhos, qualquer valor. No fundo

109 Ver M. Walzer, *Just and Unjust Wars Wars*, trad. it. cit., p. 263-8.

do terrorismo palestino e islâmico – núcleo gerador de qualquer outro terrorismo – existiria o ódio teológico contra o Ocidente difundido pelas escolas alcorânicas fundamentalistas. Segundo esse ponto de vista, nenhuma outra "causa" estaria na raiz do fenômeno e seria equivocado buscar as razões políticas, econômicas ou sociais do terrorismo.

Tratam-se, obviamente, de teses infundadas e repletas de riscos. O terrorismo é um fenômeno muito menos irracional do que se imagina ou se quer fazer acreditar. Seria preciso, antes de tudo, ter presente que o terrorismo, nas formas impostas no decorrer dos anos noventa do século passado, encontrou um impulso determinante no "trauma global" que a Guerra do Golfo de 1991 provocou no mundo não-ocidental, primeiramente, no mundo islâmico, atingido no centro de seus lugares sagrados, de sua civilização e de sua fé. A guerra desejada por George Bush, pai, foi uma das maiores expedições militares de todos os tempos, provocando não menos de 300.000 vítimas, não só iraquianas, como também palestinas, jordanianas, sudanesas e egípcias[110]. Foi uma guerra, como sustentou eficazmente Fatema Mernissi, que mostrou o poder aniquilador e invencível dos Estados Unidos e a extrema fragilidade do mundo árabe-islâmico e da sua civilização milenar[111]. Permitiu que as forças armadas estadunidenses se instalassem, de forma estável, na Arábia Saudita e em outros países árabe-mulçumanos do Golfo, a começar pelo Kuwait, aniquilando, definitivamente, as esperanças de resgate do povo palestino, submetendo-o a um irreversível etnocídio.

O lugar-comum ocidental segundo o qual o Ocidente foi agredido pelo terrorismo islâmico, em particular com o atentado de 11 de setembro, alimenta a ideia de que o uso da força militar por parte dos Estados Unidos e da Grã-Bretanha seja apenas uma réplica defensiva, necessária para a sobrevivência do Ocidente e dos seus valores ante o surgimento de nova barbárie[112]. Trata-se de pura retórica neocolonial, como provou *ad abundantiam* o ex-presidente do Senado italiano, Mar-

110 Sobre o tema das premissas estratégicas e do impacto da Guerra do Golfo permito-me remeter ao meu *Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale,* Milão: Feltrinelli, 1995, em particular o segundo capítulo.

111 Ver F. Mernissi, *Islam and Democracy. Fear of the Modern World*, Cambridge (Mass.): Perseus, 1992.

112 Sobre o tema ver G. Preterossi, *L'Occidente contro se stesso*, Roma-Bari: Laterza, 2004.

cello Pera, que, em visita aos Estados Unidos, falou da necessária luta da civilização ocidental contra o "canibalismo" que a assedia[113]. Na realidade, o terrorismo que se desenvolveu no interior do mundo árabe-islâmico, incluindo o terrorismo suicida, é uma resposta estratégica à hegemonia do mundo Ocidental e a revolta contra o poder aniquilador dos seus instrumentos de destruição de massa e contra o controle militar que exerce sobre os territórios dos países que foram historicamente o berço do Islã. Não deixa de ser também, no fundo, um protesto contra as crescentes disparidades de poder e de riqueza que opõem o diretório das grandes potências industriais à grande maioria dos países fracos e pobres onde se inserem, em grande parte, os países de preponderante confissão islâmica.

O analista estadunidense Robert Pape afirmou que a variável determinante na gênese do fenômeno terrorista, em particular daquele suicida, não é o fundamentalismo religioso, e nem sequer a pobreza ou o subdesenvolvimento, mas, na grande maioria dos casos, uma resposta organizada para aquilo que é percebido como um estado de ocupação militar do próprio país[114]. Por "ocupação militar" deve-se entender não só e nem tanto a conquista do território por parte de tropas inimigas, quanto a presença invasiva e a pressão ideológica de uma potência estrangeira que se propõe transformar radicalmente as estruturas sociais, econômicas e políticas do país ocupado. No caso dos países árabe-islâmicos, trata-se do projeto de "democratização" de todo o Oriente Médio, atuado pela estratégia estadunidense do *Broader Middle East* no contexto de mais ampla estratégia de guerra global preventiva contra o

113 Na aula que, em 22 de setembro de 2005, ministrou na Universidade de Georgetown, nos Estados Unidos, intitulada *Liberais, canibais e cristiãos*, o presidente do Senado italiano sustentou, entre outras coisas, que "os terroristas islâmicos declararam uma "guerra santa" – a *jihad* – à América e a todo o Ocidente. Seu objetivo prevê, de um lado, derrubar aqueles regimes islâmicos e árabes que pretendem ter boas relações com o Ocidente, e, de outro, quando essa operação estiver completada, concentrar-se diretamente no coração do mundo ocidental, sufocando-o por assédio". Concluiu comparando os integralistas islâmicos aos canibais: ou os liberais e os cristiãos ocidentais conseguem convertê-los aos seus princípios, ou correm o risco de serem devorados.

114 Ver R. Pape, *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*, Nova York: Random House, 2005. Retomo as argumentações que seguem do comentário de Pietro Montanari à obra de Pape; cf. P. Montanari, *Morire per vincere. La strategia del terrorismo suicida*, no site Jura Gentium, Centre for Philosophy of International Law and Global Politics, <http://www.juragentium.unifi.it>, no ícone *Guerra, diritto e ordine globale*.

terrorismo. O objetivo das organizações terroristas de origem islâmica, segundo Pape, é de caráter "secular e estratégico", com o propósito principal de livrar o mundo islâmico da presença invasiva do estrangeiro. No que diz respeito à ocupação do Iraque, Pape sustenta que a presença prolongada e maciça dos exércitos ocidentais nos países mulçumanos aumenta dia após dia a probabilidade de um segundo e igualmente letal "11 de setembro".

A tese de Pape é sufragada por uma série relevante de dados empíricos relativos, em particular, ao terrorismo suicida. Para se ter uma ideia, a partir de 1980, de um total de 315 ataques, mais de 301 foram o resultado de campanhas terroristas organizadas coletivamente e mais da metade foi realizada por organizações não-religiosas (mais de 76 são atribuídos aos Tigres do Tamil). Isso prova, segundo Pape, a natureza política e preponderantemente secular da luta terrorista, como foi ulteriormente confirmado pelas declarações dos líderes dos grupos terroristas, compreendidos os religiosos. O caráter racional do recurso ao terrorismo suicida é motivado pelo argumento de que os custos humanos que ele exige são mais limitados em relação à guerrilha convencional e que a sua eficácia é notadamente superior. Trata-se do "último recurso" à disposição de atores fracos que operam em condições de total assimetria em relação às forças em combate, ou uma "oposição realista", como foi definida em 1995 por al-Shaqaqi, o Secretário Geral do Jihad islâmico.

3. Como derrotar o terrorismo?

Segundo Alan Dershowitz, célebre advogado *liberal* dos Estados Unidos, é de todo irrelevante a investigação sobre as "razões profundas" do terrorismo[115]. Aliás, essa investigação poderia até ser perigosa. O erro mais grave que os adversários do terrorismo podem cometer é o de delongar-se em refletir sobre as suas "causas". Seria preciso adotar a estratégia oposta e "nunca buscar compreender e eliminar as suas supostas causas primeiras", adotando, ao contrário, uma rejeição intransigente, que não admita diálogo ou negociação. A mensagem a ser enviada aos

115 Ver A.M. Dershowitz, *Why Terrorism Works*, cit., passim.

terroristas não deve dizer respeito às suas razões ou aos seus fins: mesmo que as razões fossem ótimas e as finalidades legítimas, deveriam, de qualquer forma, ser negadas e rejeitadas como não pertinentes. Não fazer isso significa instigar todos aqueles que se consideram vítimas da injustiça, da opressão ou da exploração, a usar o terrorismo para fazer valer a própria causa.

Haveria uma única estratégia para deter os terroristas: impedir que eles tirem vantagem de suas ações e fazê-los entender antecipadamente que não obterão nenhum benefício das suas empresas sanguinárias. Porém, para interromper o curto-circuito de causas e efeitos que alimenta o terrorismo internacional seria necessário intervir com medidas muito mais energéticas do que as que foram usadas até agora pelo Ocidente. Seria preciso infligir aos terroristas punições severas, "inabilitar" os seus militantes, prendendo-os ou matando-os, decidir medidas preventivas e sancionatórias que incluam a tortura, o assassinato, a infiltração de espiões, a corrupção, a chantagem, as retaliações coletivas e a destruição das casas dos parentes dos atentadores suicidas. A metáfora eficaz para representar essa correta estratégia de inabilitação, explica Dershowitz (talvez inspirando-se nas prisões de Guantánamo), é o zoológico. No zoológico, os animais ferozes são mantidos atrás das grades: "dessa maneira não se procura modificar as propensões naturais dos animais, mas se ergue simplesmente uma barreira insuperável entre nós e eles"[116].

No decorrer dos últimos trinta anos, afirma Dershowitz, a comunidade internacional tem sistematicamente recompensado os terroristas. Isso foi feito, em particular, por alguns governos europeus, como França, Alemanha e Itália, juntamente com as Nações Unidas. O fato é que a tragédia do 11 de setembro não teria ocorrido sem a objetiva cumplicidade de quem permitiu que a tolerância fosse interpretada como estímulo. Se essa tendência fosse invertida, os grupos terroristas – e os de inspiração islâmica, em particular – poderiam ser rapidamente aniquilados.

116 Cf. A.M. Dershowitz, *Why Terrorism Works*, cit., trad. it. *Terrorismo*, Roma: Carocci, 2003, p. 22.

O objeto explícito dessas teses não é somente a Al Qaeda, mas também, e sobretudo, a Organização pela Libertação da Palestina e a Autoridade Nacional Palestina. Segundo Dershowitz, é impossível explicar o acontecimento de 11 de setembro sem fazer referência à dinâmica e ao sucesso do terrorismo palestino. A leitura de que toda reação oposta pelo povo palestino à ocupação militar israelense em seus territórios é ato terrorista, permite a Dershowitz negar radicalmente ao povo palestino o direito à própria terra e a um destino próprio[117], permitindo-lhe sobrecarregar o povo palestino de uma culpa muito grave: a de ter sido a raiz do terrorismo suicida que resultou nos massacres de Manhattan e do Pentágono[118].

Um dos maiores problemas da nossa época consiste, sem dúvida, em encontrar o modo de enfrentar e derrotar o terrorismo internacional. Desse ponto de vista, Dershowitz tem perfeitamente razão: é obviamente importante não estimular e não incentivar o terrorismo, assim como é também relevante definir medidas concretas para derrotá-lo, retirando-lhe as justificações ideais e o apoio popular. No entanto, é exatamente por esse motivo que todo o aparato das argumentações e das propostas apresentadas por Dershowitz deve ser rejeitado com firmeza.

Para derrotar o terrorismo é necessário partir de uma análise realista das suas "razões", em vez de negá-las na origem. O terrorismo tem tido sucesso porque no mundo Ocidental se sustentam teses análogas às do *liberal* Dershowitz e porque existem governos que inspiram a sua luta ao terrorismo precisamente nos princípios por ele recomendados. Seja no microcosmo palestino, seja em escala mundial, o terrorismo funciona porque as réplicas que lhe foram opostas – a repressão etnocida da segunda Intifada, as guerras de agressão no Afeganistão e no Iraque, a estratégia da guerra global "preventiva" – são exatamente aquelas que Dershowitz pensa em propor como algo de novo e de decisivo. São,

117 Sobre o tema ver E. Said, *The Question of Palestine,* Nova York: Vintage Books Edition, 1992.

118 O capítulo central de *Why Terrorism Works* é dedicado a provar que os benefícios que os aliados europeus e as Nações Unidas concederam ao povo palestino a partir de 1968 "tornaram inevitável o 11 de setembro". O próprio reconhecimento internacional da OLP é considerado por Dershowitz como uma concessão ao terrorismo. A seu ver, uma condenação unânime e uma recusa absoluta em reconhecer a OLP teriam seguramente redimensionado o conflito árabe-islâmico e cortado o terrorismo pela raiz.

na realidade, réplicas sanguinárias tanto quanto os atentados terroristas, portanto moralmente condenáveis, da mesma forma. Além disso, são motivadas não pela vontade desesperada de um povo em resistir à opressão, mas pela vontade de uma grande potência (ou de um seu aliado militarmente muito eficiente e dotado de armas nucleares, como Israel) de impor ao mundo uma lógica de poder.

Desse modo, não se faz outra coisa senão teorizar e racionalizar *ex post* uma estratégia antiterrorista já em curso há anos: a de Ariel Sharon no Oriente Médio e a de George Bush, em escala global. É uma estratégia agressiva que na Palestina impediu, tanto as Nações Unidas como a diplomacia europeia, de tentar uma mediação política entre os adversários, recorrendo a forças de interposição e de *peacekeeping*. Fracassou também no Afeganistão e no Iraque, onde a guerra de agressão "preventiva" arrastou os adversários para uma espiral de ódio, medo, destruição e morte que corre o risco de nos conduzir para uma guerra terrorista sem fim. A alternativa, embora teoricamente muito simples, seria, na prática, de difícil (para não dizer impossível) realização: era preciso livrar o mundo do domínio econômico, político e militar dos Estados Unidos e dos seus estreitos aliados europeus. A fonte primeira, ainda que não exclusiva, do terrorismo internacional é, de fato, o super poder dos novos, muito civilizados "canibais", brancos, cristãos, ocidentais.

6. A pena de morte como suplício legalizado

> O castigo supremo sempre foi, no decorrer dos séculos, uma pena religiosa. […] Quem acredita que sabe tudo, acredita que pode tudo. Ídolos temporais exigem uma fé absoluta e aplicam, incansavelmente, castigos absolutos. E religiões sem transcendência matam em massa condenados sem esperança.
>
> *[Albert Camus, "Réflexions sur la guillotine"].*

1. O patíbulo e a guerra

No mundo conturbado por guerras de agressão cada vez mais cruentas e devastadoras, aonde o terrorismo internacional massacra cotidianamente vítimas inocentes, o debate ocidental sobre a pena de morte corre o risco de parecer um inútil passatempo filosófico. A vida humana é ferozmente violada, seja pelas armas de destruição em massa, seja pela lógica sanguinária do terrorismo, particularmente em suas formas suicidas, eficazes e cada vez mais difundidas[119]. O assassinato de pessoas inocentes – basta lembrar o cinismo militar dos "efeitos colaterais" – parece aceito e banalizado, tanto nos fatos como na legitimação que as grandes potências explicitamente lhe conferem.

A condenação à pena capital pode parecer um ritual arcaico, que se conclui com uma sanção de pouca importância e totalmente óbvia, em um contexto no qual a indústria da morte é mais do que nunca ascendente. A produção e o tráfico de armas de guerra, incluindo as nucleares e espaciais, estão fora do controle da chamada "comunidade internacional" e das suas instituições. O uso de armas depende da "decisão de matar", que é tomada por atores estatais e não-estatais, conforme suas conveniências estratégicas, de caráter político e econômico. Sentenças

119 Sobre o tema, ver R. Pape, *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism,* Nova York: Random House, 2005.

de morte coletiva são pronunciadas fora de qualquer procedimento judicial, ou de qualquer processo legal, contra centenas (ou milhares) de pessoas não responsáveis por qualquer ilícito penal, nem mesmo por qualquer culpa moral. A morte, a mutilação dos corpos, a tortura e o terror são ingredientes de uma cerimônia letal que, no Ocidente, não parece mais provocar nenhuma comoção. O patíbulo global oferece espetáculo cotidiano tão previsível e repetitivo, ao ponto de já se ter tornado enfadonho para as grandes massas televisivas. Simultaneamente, matar em nome do poder público voltou a ser, no interior dos países, uma nobre e ambicionada tarefa. Sob o aspecto da remuneração, da classe social e do reconhecimento público, os carrascos e os mercenários são dignos de respeitosa consideração.

Todavia, apesar desse cenário cruel e desarmante, a questão da morte como pena permanece no centro de um forte debate, sobretudo (mas não apenas) no mundo ocidental. Pode parecer estranho, mas hoje em dia é difícil encontrar alguém no Ocidente que não se sinta envolvido pelo tema da pena de morte, impregnado de significados simbólicos e vinculado a questões filosóficas de grande envergadura, tais como: que valor damos à vida?; que sentido tem a justiça humana e os seus rituais?; qual o escopo das penas e das instituições penais?; que tipo de poder estamos tendentes a atribuir às autoridades políticas?; quem nos governa tem o direito de matar e, sobretudo, de nos matar?

São questões cruciais no plano filosófico e não menos delicadas que abrangem, no fundo, o tema da 'justiça' da guerra. Aliás, pode-se afirmar que na cultura ocidental o tema da justificação do suplício e o tema da justificação da guerra sempre se desenvolveram em paralelo e, às vezes, se entrelaçaram. Basta lembrar os grandes pensadores católicos, Agostinho de Tagaste e Tomás de Aquino, em cujos escritos, posta de lado a virtude evangélica da mansidão, o assassinato dos irmãos no patíbulo ou em guerra encontrou justificativas paralelas que se tornaram normativas para toda a tradição teológica[120]. Em nome do "bem

120 Cf. E. Cantarella, *Il ritorno della vendetta. Pena di morte: giustizia o assassinio?*, Milão: Biblioteca Universale Rizzoli, 2007, p. 43-8; I. Mereu, *La morte come pena. Saggio sulla violenza legale*, Roma: Donzelli, 2007, p. 7-37. Mereu sublinha que para Tomás de Aquino também uma condenação à morte injusta devia ser aceita pelo condenado para evitar um possível escândalo e, portanto, uma perturbação da ordem pública (ibid., p. 34-5).

comum", ou seja, da ordem política do Império, o imperativo evangélico "quem não tem pecado atire a primeira pedra" foi arquivado junto com máxima "bem-aventurados os pacíficos, porque serão chamados filhos de Deus". Tomás de Aquino chega a sustentar que:

> se um homem com os seus pecados é perigoso e desagregador para a coletividade, é algo louvável eliminá-lo para a manutenção do bem comum […] Mesmo que matar um homem que respeita a própria dignidade seja grave pecado, pode ser um bem matar um homem que peca, assim como matar um animal. Um homem mau, de fato, é mais perigoso do que um animal[121].

Nessa linha de pensamento, típica de um cristianismo que se tornou religião imperial, o apedrejamento, a tortura, o patíbulo – exatamente como a guerra – acabarão sendo considerados "justos", ou, até mesmo, "santos", como mostrará a Santa Inquisição, com os seus refinados rituais. É preciso lembrar que *Dos delitos e das penas*, de Cesare Beccaria, publicado em 1764, foi colocado na lista dos livros proibidos, em 1766, pelo Santo Ofício devido à sua "impiedade", ou seja, essencialmente por sua reflexão crítica sobre a pena de morte. De resto, o Catecismo oficial da Igreja católica reafirmava, ainda em 1992, no parágrafo 2266, "o direito e o dever das legítimas autoridades públicas de infringir penas proporcionais à gravidade do delito, sem excluir, nos casos de extrema gravidade, a pena de morte"[122].

Aqueles que hoje, no Ocidente, se opõem à legitimação do patíbulo, o fazem normalmente com base na adesão a uma doutrina dos direitos humanos, primeiramente em nome do "direito à vida". Assim, aqueles que tomam partido a favor de teses abolicionistas não podem senão opôr-se – ou deveriam fazê-lo por razões de coerência ético-política – também ao uso das armas de destruição em massa, à morte de civis inocentes na guerra e à tortura dos prisioneiros. O patíbulo e a guerra são temas estritamente conexos no plano ético, filosófico e antropológico, mesmo que abolicionistas e pacifistas não se refiram, necessariamente, aos mesmos valores e, muitas vezes, se ignorem mutuamente. A

121 Tomás de Aquino, *Summa theologica*, IIa IIae, *quaestio* 64, art. 1, r.

122 Somente na Encíclica *Evangelium Vitae*, del 1995, e no Catecismo de 1997, a pena de morte foi, pela primeira vez, condenada pelo magistério católico.

recusa do assassinato no patíbulo ou em guerra de homens e mulheres – sejam eles considerados inocentes ou culpados – deveria, ao contrário, aproximar aqueles que tentam resistir ao pessimismo antropológico imposto pelo derramamento irrefreável do sangue humano. Na realidade, as pesquisas etológicas contemporâneas mostram que é pouco realista assumir os membros da espécie humana como "pessoas morais", sendo muito mais realista considerá-los primatas sanguinários. Os mecanismos de inibição espontânea da agressividade e os rituais de pacificação que nos animais superiores impedem o derramamento de sangue dos membros da mesma espécie, no caso do *Homo sapiens* estão paralisados por uma série de imperativos culturais que permitem e, às vezes, impõem o assassinato de cidadãos "desviantes" ou de inimigos externos[123]. São imperativos que se consolidam e tornam-se rituais públicos à sombra das estruturas do poder político, econômico e religioso, que ainda hoje justificam moralmente o linchamento, o apedrejamento, a cadeira elétrica, a injeção letal, e os horrores de Hiroshima e Nagasaki.

2. A pena de morte no mundo

A pena de morte divide o mundo. São aproximadamente cinquenta os países que, ainda hoje, mantêm para todos os efeitos esse instituto, ao passo que os demais não o preveem ou o fazem apenas para os crimes militares. Ainda existem países que, mesmo prevendo legalmente o instituto, não o aplicam há muitos anos. Os Estados que lideram o uso da morte como pena judicial são a China, a Arábia Saudita e os Estados Unidos. No caso da China, chegam a ser mortos mais de cinco mil condenados por ano, o que equivale a aproximadamente 90% das execuções de que se tem notícia em escala global[124]. Entre os Estados com maior

123 Por essas razões, a etologia elaborou a noção de "pseudo-especialização cultural"; cf. J. Groebel, R.A. Hinde (org.), *Aggression and War: Their Biological and Social Bases*, Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 33; I. Eibl-Eibesfeldt, *The Biology of Peace and War*, London: Thames and Hudson, 1979; F. de Waal, *Peacemaking among Primates*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 1989. Permito-me remeter também ao meu *Cosmopolis: Prospects for World Government*, Cambridge: Polity Press, 1996, em particular ao último capítulo.

124 Deve-se assinalar que, a partir de janeiro de 2007, entrou em vigor, na China, uma nova lei sobre a pena de morte, que atribui apenas à Suprema Corte do Povo o poder de aprovar, em última instância, as sentenças capitais. No que diz respeito aos dados globais, deve-se levar em conta que

número de execuções capitais, sobressaem os países islâmicos, com exceção dos países do Magreb, que são abolicionistas. No plano jurídico e teórico-político, os países mais propensos a enfatizar os méritos da pena capital são alguns países asiáticos, liderados por Cingapura, e um certo número de países islâmicos, guiados pelo Irã, nos quais os enforcamentos públicos tornaram-se frequentes, mesmo para punir a "hostilidade para com Deus" (*moharebeh*), segundo uma tradição milenar. Em muitos países, a pena de morte foi introduzida ou reintroduzida para sancionar crimes ligados ao narcotráfico: na Malásia e em Cingapura é prevista a pena de morte para a posse de uma quantidade de heroína superior a 15 gramas.

Os métodos de execução são muito diferentes. A forca, o fuzilamento e o tiro de revólver na nuca são os mais usados. Mas cinco Estados praticam oficialmente a decapitação e sete países islâmicos usam o apedrejamento, segundo uma tradição religiosa que remonta aos tempos bíblicos – segundo o Antigo Testamento, deveria ser apedrejado aquele que infringisse o mandamento do repouso semanal e aquele que blasfemasse o nome do Senhor[125]. No Iraque, no começo dos anos de 1980 do século passado, pelo menos mil detentos condenados à morte foram executados por dessangramento. No Irã, há poucos anos, alguns condenados destinados à decapitação pediram (e conseguiram) ser lançados de um penhasco. O universo da fantasia homicida, judicial ou extrajudicial, parece ilimitado.

A pena de morte não divide apenas o mundo: divide também o Ocidente. Enquanto todo o continente europeu, com a única exceção da Bielorrússia, livrou-se da pena capital, os Estados Unidos são a única democracia ocidental que pratica a pena de morte. A injeção letal, a cadeira elétrica e a câmara de gás são as especialidades procedimentais preferidas pelos 38 Estados da Federação (de um total de 50), nos quais a pena capital está ainda em vigor. São procedimentos preferidos porque são julgados como "humanitários". Nas últimas décadas, vários expoen-

muitos países não fornecem estatísticas oficiais, pois a questão da pena de morte é considerada um segredo de Estado; ver o banco de dados on-line de *Nessuno tocchi Caino* (Ninguém Toque em Caim), no site <www.handsoffcain.org>.

125 *Êxodo*, 31, 12-17; *Levítico*, 24, 16.

tes da cultura política estadunidense lutaram com bastante energia para sustentar as razões morais e jurídicas da pena capital, contra as críticas abolicionistas, que atingem cada vez mais a super-potência americana[126]. Para aqueles que lutam pela abolição em escala mundial da pena de morte, os Estados Unidos – máxima potência planetária e modelo político e cultural dominante – constituem a principal referência polêmica, especialmente para aqueles que, na Europa, discordam da filosofia da pena e das políticas penais que nos últimos vinte anos se afirmaram nos Estados Unidos, gerando um verdadeiro e próprio *boom* carcerário, e multiplicando o número dos condenados à espera dos "braços da morte". Entre 1980 e 2006, a população carcerária estadunidense triplicou, chegando ao número de 2.300.000 presos, o que representa, de qualquer forma, um recorde mundial[127].

Muitos Estados europeus distinguiram-se, apenas nas últimas décadas e ainda com pouca eficácia, pela elaboração de políticas criminais e penais inovadoras. Em 1987, o Conselho da Europa criou o Comitê de Prevenção da Tortura e outros tratamentos ou penas cruéis, degradantes ou desumanas (Cpt)[128]. Além disso, o Conselho publicou as importantes *European Prison Rules*, que pretendiam tornar menos cruéis as condições de vida dos detentos nas prisões europeias, mesmo não pondo em discussão a prisão perpétua. Muitas vezes, aquelas condições não estavam – como ainda não estão – distantes de uma verdadeira e própria

126 Cf. D. Garland, "Capital Punishment and American Culture", *Punishment and Society*, 7 (2000), 4, p. 347-76.

127 Em 2005, os detentos trancados nos "braços da morte" eram aproximadamente 3.400, ao passo que a espera da execução era, em média, de dez anos. Esse fenômeno contribui para explicar a alta percentagem – cerca de 10 por cento – das execuções "voluntárias" por parte dos condenados, que só para não prolongar a espera pedem e conseguem ser executados, renunciando à apelação; cf. A. Marchesi, *La pena di morte. Una questione di principio*, Roma-Bari: Laterza, 2004, p. 110. Sobre o tema da explosão da população carcerária nos Estados Unidos, ver L. Wacquant, *Le prisons de la misère*, Paris: Éditions Raisons d'Agir, 1999; L. Re, *Carcere e globalizzazione. Il boom penitenziario negli Stati Uniti e in Europa*, Roma-Bari: Laterza, 2005.

128 Os inspetores do Comitê têm o poder de visitar os institutos de reclusão situados na Europa e de mandar relatórios confidenciais aos governos competentes. Em muitos casos os relatórios tornaram-se públicos por iniciativa dos governos interessados, que, porém, normalmente, ignoraram as recomendações ali contidas. Para a Itália, ver A. Sofri (org.), *Rapporto degli ispettori europei sullo stato delle carceri in Italia*, Palermo: Sellerio, 1995.

tortura, conforme mostra a elevada e crescente taxa de suicídio carcerário, que alguém definiu como "pena de morte extrajudicial"[129].

As *Prison Rules* eram implicitamente contrárias à sanção capital que havia sido, no entanto, reconhecida como legítima pela *Convenção Europeia dos Direitos do Homem* de 1950. Como é sabido, enquanto na *Declaração Universal dos Direitos do Homem*, de 1948, não se fazia sequer menção à pena de morte, considerando-a intocável, na *Convenção Europeia dos Direitos do Homem*, o Art. 2 excluía até mesmo que o "direito à vida", reconhecido aos cidadãos europeus, comportasse a ilegalidade da pena capital. Somente depois, foi-se afirmando na Europa a tendência que, de um lado, levou à estipulação de acordos abolicionistas entre numerosos estados europeus, e, de outro, favoreceu uma interpretação evolutiva do Art. 3 da própria Convenção que proíbe a tortura e os tratamentos desumanos e degradantes. A condenação à pena de morte foi assimilada como uma forma de tortura tanto moral como física, infligida a pessoas desarmadas e em alguns casos totalmente inocentes. Escreveu Camus no seu ensaio *Réflexions sur la guillotine*:

> O medo devastador e degradante que se impõe ao condenado por meses ou por anos é uma pena mais cruel do que a morte, e que não foi formalmente imposta à vítima. Até no terror da violência mortal que lhe é feita, a vítima de um homicídio frequentemente precipita na morte sem se dar conta daquilo que lhe acontece e provavelmente não perde a esperança de fugir à loucura que se abate sobre ela. Pelo contrário, ao condenado à morte, o horror é infligido paulatinamente. A tortura da esperança alterna-se com as angústias do desespero animal.[130]

129 Em particular, as prisões italianas são tristemente famosas pela alta taxa de suicídios. Nos últimos dez anos, suicidaram-se de 42 a 72 pessoas por ano nas prisões italianas. Trata-se de um número elevado, sobretudo se comparado com a percentagem de suicídios registrada entre as pessoas livres. Em 2002, a percentagem de suicídios na prisão foi 15,5 vezes maior do que a registrada na população italiana; cf. L. Manconi, A. Boraschi, "'Quando abriram a cela já era tarde porque…': Suicídio e autolesionismo na prisão (2002-2004)", *Rassegna italiana di sociologia*, 1 (2006), p. 126; os dados de 2005 e 2006 são extraídos dos *dossiês* reunidos pela redação de *Ristretti orizzonti* e publicados no site <http:www.ristretti.it>

130 Cf. A. Camus, "Réflexions sur la guillotine", em A. Camus, A. Koestler, *Réflexions sur la peine capitale*, Paris: Callmann Lévy, 1961, trad. it. *Riflessioni sulla pena di morte*, Milão, Se, 1993, p. 36-7. O ensaio já fora publicado em *Nouvelle Revue Française*, junho-julho de 1957.

3. A pena de morte no Ocidente

Se atualmente a pena de morte divide o mundo ocidental, no passado não foi assim. O abolicionismo dos europeus opõe-se hoje à vontade firme dos Estados Unidos de conservar um instituto que eles julgam necessário e não prejudicial ao direito fundamental à vida. Trata-se de um fenômeno novo que se manifestou apenas nas últimas décadas e é indicador do contraste filosófico-político crescente entre as duas margens do Atlântico, e que merece, por isso, ser analisado na sua gênese, nas suas razões e nos seus possíveis desenvolvimentos.

A cultura política e jurídica dos Estados Unidos tem profundas raízes na Europa: basta lembrar a grande tradição norte-americana do *rule of law* que tem origem no *common law* e na experiência constitucional britânica, apresentando relevantes afinidades normativas e institucionais também com o constitucionalismo euro-continental, incluindo o *Rechtsstaat* germânico[131]. É preciso pensar na estrita interação entre o surgimento do "sistema prisional" nos Estados Unidos no final do século XVIII e o seu sucesso na Europa, a partir da célebre viagem à América, de Alexis de Tocqueville e Gustave de Beaumont, de 1831[132]. Há aproximadamente trinta anos, as teorias da pena e as instituições penais das duas margens do Atlântico setentrional estiveram envolvidas em um único acontecimento evolutivo que pode ser chamado de "modernidade penal": uma modernidade influenciada pela filosofia iluminista e inclinada a uma reforma laica e humanitária do direito penal e das instituições penais[133].

Que fique bem claro: salvo algumas importantes, mas precárias exceções[134], a pena de morte, com os seus lúgubres rituais potestativos,

131 Sobre o tema ver D. Zolo, *Teoria e crítica do Estado de Direito,* em P. Costa, D. Zolo (org.), *O Estado de Direito. Teoria, história e crítica*, São Paulo: Martins Fontes, 2006.

132 Ver A. De Tocqueville, *Scritti penitenziari,* L. Re (org.), Roma: Edizioni di storia e letteratura, 2002.

133 Cf. I. Mereu, *La morte come pena*, cit., p. 53-61, 97-119; E. Cantarella, *Il ritorno della vendetta*, cit., p. 49-55.

134 A referência é obviamente ao Grão-Duque Leopoldo, da Toscana, ao qual se deve a primeira abolição (mesmo que efêmera) da pena de morte no mundo, e à Catarina II, da Rússia; cf. N. Bobbio, *Contro la pena di morte*, em *L'età dei diritti,* Turim: Einaudi, 1992, p. 185.

foi mantida tanto na Europa iluminista, como nos Estado Unidos. "Para controlar o povo é preciso um espetáculo aterrorizante", declarou, em 1791, à Assembleia Nacional francesa, Tuault de la Bouverie, representante do povo e partidário das execuções públicas. De resto, era isso que aconselhavam com riqueza de argumentos os maiores filósofos europeus da época. No *Contrat social*, publicado em 1762, Rousseau contesta antecipadamente o argumento contratualista que será um dos cavalos de batalha dos *Dos delitos e das penas* de Beccaria. Não é verdade, afirma Rousseau, que o indivíduo ao acordar com os demais a criação do Estado, mantenha de qualquer forma o direito à vida. É para não ser vítima de um assassino que o cidadão aceita ser justiçado no caso em que ele mesmo se torne um assassino. Portanto, atribuir ao Estado o direito à própria vida não serve para destruí-la, mas para garanti-la contra possíveis ataques alheios[135]. Gaetano Filangieri utiliza argumentos análogos em *La Scienza della legislazione*, a maior obra italiana de filosofia política da segunda metade do século XVIII[136].

São, sobretudo, os dois maiores filósofos da época, Kant e Hegel, que ao adotarem rigorosa teoria retributivo-vingativa da pena chegam a sustentar que a condenação à morte é obrigatória. Para Kant, a função da pena não é prevenir os crimes, mas fazer justiça, ou seja, fazer corresponder com rigor o castigo ao crime. Por isso, o Estado tem o dever moral de aplicar a pena de morte, obedecendo a um verdadeiro e próprio "imperativo categórico": "Quem matou deve morrer. Não há nenhuma subrogação e nenhuma comutação de pena que possa satisfazer a justiça".[137] Não matar um assassino em nome de uma concepção preventiva da pena, seria usá-lo como simples meio, violando o imperativo categórico que impõe tratar as pessoas sempre como fins e nunca como meios. Hegel vai além: ao criticar Beccaria, sustenta que o assassino não tem só o dever, mas também o direito de ser justiçado, porque o patíbulo é a única punição que o redime, vez que através do seu ritual o reconhece como um ser racional e, como tal, o honra[138]. De resto, Platão já havia ensinado que a

135 Ibid., p. 186.

136 Ibid., p. 186-87.

137 Ibid., p. 187.

138 A referência a Beccaria encontra-se no parágrafo 100 das *Grundlinien der Philosophie des*

pena de morte é um remédio moral necessário, ao qual um bom cidadão deve ir ao encontro com disponibilidade e firmeza: "cada qual seja o primeiro acusador de si mesmo e dos seus caros".[139]

Acrescente-se a isso tudo que nem sequer Cesare Beccaria, no seu celebérrimo *Dos delitos e das penas,* declara-se, em princípio, contrário à pena de morte, mesmo que mostre os seus limites. Na realidade, ele a considera legítima e oportuna quando for realmente útil ao poder, ou seja, quando for necessária para garantir a estabilidade política de uma nação e impedir a anarquia. Também a considera legítima quando a morte pública de um criminoso for "o verdadeiro e único freio para dissuadir os outros de cometerem crimes"[140]. Ao contradizer a sua opção geral a favor da "suavidade das penas", Beccaria sugere, ainda, substituir, todas as vezes em que for possível, a pena de prisão perpétua pela pena capital, porque a considera mais aflitiva e, sobretudo, mais eficaz do ponto de vista preventivo. A seu juízo, não o momentâneo espetáculo da morte de um infeliz, "mas o longo e penoso exemplo de um homem destituído de liberdade que, tornado animal de serviço, recompensa com os seus esforços, a sociedade que ofendeu", é o freio mais forte contra os crimes[141].

Na realidade, o que a modernização penal realizou, a partir da segunda metade do século XVIII, como observou Norberto Bobbio, foi a limitação da pena capital para alguns crimes mais graves, especificamente determinados, ao passo que no início do século XIX, em um país evoluído como a Inglaterra, os crimes punidos com a pena capital eram mais de duzentos e entre eles figuravam crimes que algumas décadas mais tarde seriam sancionados com poucos anos de prisão. Afirma-se, sobretudo, a tendência a eliminar os suplícios e pôr fim à sua ostentada publicidade, destinada à glorificação "religiosa" do poder absoluto do soberano, pessoalmente presente na cerimônia de degradação moral, de tortura e de ani-

Rechts; cf. N. Bobbio, *Contro la pena di morte*, cit., p. 188.

139 "O sofrimento não importa: se alguém cometeu um erro que merece castigo, deve ser castigado; se merece a prisão, seja preso; se deve ser multado, pague a multa, se merece o exílio, seja exilado; se deve ser punido com a morte, seja assassinado. Cada um seja o primeiro acusador de si próprio e dos seus caros" (Platão, *Górgias*, 480 c-d).

140 Ver E. Cantarella, *Il ritorno della vendetta*, cit., p. 141.

141 Ibid., p. 142.

quilação física do condenado[142]. O ritual judiciário alcançava plenamente o seu escopo quando a vítima, antes de morrer, confessava o seu crime e pedia perdão, tanto a Deus como ao Soberano.

O que em resumo a modernidade abole, como magistralmente mostrou Michel Foucault em *Surveiller et punir*, é o "esplendor dos suplícios", ou seja, a exibição horripilante de execuções capitais precedidas por longas e cruéis sevícias[143]. O suplício era a arte antiga e medieval de manter a vida do condenado no sofrimento, subdividindo o ritual em fases sucessivas e obtendo a mais requintada e dilacerante agonia da vítima, em uma espécie de sádica multiplicação e intensificação dos tormentos. O suplício medieval, aviltante e clamoroso, poderia implicar o esquartejamento, a morte na fogueira, a empalação, o esmagamento lento e progressivo, a fervura do condenado no azeite, a extirpação de sua carne ou do coração com turquesas incandescentes, ser "enfossado" ou emparedado vivo com a cabeça para baixo, e tantas outras crueldades, como a célebre "roda"[144]. No Século das Luzes, pretende-se matar com uma atitude secularizada e humanitária, que torne o homicídio instantâneo e, por isso, indolor ou menos cruel. Hoje, a cadeira elétrica, a injeção letal, a câmara de gás, o tiro de revólver na nuca são estratagemas homicidas inspirados nesse racionalismo laico e humanitário: uma "religião sem transcendência", que prefere rituais assépticos à magnificência "religiosa" do suplício. "Dos idílios humanitários do século XVIII aos patíbulos ensanguentados o caminho é breve – escreveu Camus – e os carrascos atuais, como todos sabem, são humanistas. Não será, portanto, exagerado desconfiar da ideologia humanitária". Ainda hoje, acrescenta Camus, pode ocorrer que centenas de pessoas se ofereçam gratuitamente como carrascos: atrás de muitos rostos pacíficos e

142 Cf. N. Bobbio, *Contro la pena di morte*, cit., p. 189-93.

143 Cf. M. Foucault, *Surveiller et punir. Naissance de la prison*, Paris: Gallimard, 1975.

144 Cf. I. Mereu, *La morte come pena*, cit., p. 44. "Na roda, considerada com razão o maior dos tormentos, quebravam-se os membros do condenado, e depois de amarrá-lo com os braços e as pernas abertas e estendidas sobre uma roda que era colocada sobre uma haste, deixava-se que ele morresse de forma tão miserável", ibid., citação extraída de A. Pertile, *Storia del diritto italiano dalla caduta dell'Impero romano alla codificazione,* Turim: Utet, 1882, vol. V, p. 263.

familiares dorme o instinto da tortura e do homicídio, assim como sob o manto das palavras se esconde a obscenidade das coisas[145].

4. O abolicionismo europeu

Na Europa, um movimento abolicionista efetivo afirma-se apenas nas últimas décadas do século XX. Inspiradores remotos da filosofia abolicionista são, além de Beccaria, os iluministas franceses de renome, como Voltaire, e literatos, como Victor Hugo, que dedicou sua vida à luta contra a pena de morte, com a força da eloquência de seu estilo[146]. Na Itália, por volta do final do século XVIII e no decorrer do século XIX, destacam-se alguns juristas importantes, como Giuseppe Compagnoni, Pietro Ellero, Francesco Carrara, sem evidentemente esquecer de Carlo Cattaneo[147]. No século XX, as teses abolicionistas abrem caminho entre aqueles que se ocupam profissionalmente do problema e entre os militantes nas associações pelos direitos do homem: pense-se na *Human Rights Watch* e, sobretudo, na *Amnesty International* e, na Itália, a *Nessuno tocchi Caino* [*Ninguém toque em Caim*]. A julgar pelas pesquisas de opinião, o "sentimento popular" continua, ao contrário, a compartilhar uma concepção vingativa e exemplar da justiça, que olha com simpatia, e, às vezes, com encarniçamento, para a prisão perpétua e, sobretudo, para o ritual da pena de morte. Na França, entre as expressões doutas do abolicionismo, emerge a lúcida reflexão de Albert Camus, ao passo que na Itália ergue-se a voz sábia e respeitável de Norberto Bobbio[148].

O abolicionismo europeu afirma-se progressivamente em vários países também no plano institucional. Mesmo com notável atraso em relação a muitos outros Estados, em 1981, a França torna-se o primeiro

145 Cf. A. Camus, "Réflexions sur la guillotine", trad. it. cit., p. 33, 65, 67.

146 Ver V. Hugo, *Écrits de Victor Hugo sur la peine de mort*, R. Jean (org.), Paris: Éditions Actes/Sud, 1979.

147 Ellero e Carrara criaram, em 1861, o importante *Giornale per l'abolizione della pena di morte*; cf. I. Mereu, *La morte come pena*, cit., p. 110-46.

148 De Bobbio, além do ensaio já citado, é o artigo "Il dibattito attuale sulla pena di morte", no volume coletivo *La pena di morte nel mondo*, Casale Monferrato: Marietti, 1983, agora também em N. Bobbio, *L'età dei diritti*, cit., p. 205-33.

país europeu totalmente abolicionista, ou seja, que elimina o instituto da pena capital em tempo de paz, em tempo de guerra e em qualquer outra possível circunstância (é o trigésimo sétimo Estado a dar esse passo). Segue a Itália, cujo parlamento aprova, em outubro de 1994, um projeto de lei para a eliminação da pena de morte prevista pelo código penal militar de guerra, ao passo que a Constituição Republicana, no Art. 27, já havia excluído a pena capital para qualquer outro caso. Seguem esse passo também a Espanha, a Bélgica e a Grã-Bretanha, países que aboliram a pena capital respectivamente em 1995, em 1996 e em 1998. Hoje, todos os 27 Estados da União Europeia são integralmente abolicionistas, mesmo que a católica Polônia pareça querer restabelecer o patíbulo, pelo menos a julgar pelas declarações do seu Primeiro Ministro, Jaroslaw Kaczynski, que afirmou querer reintroduzir a pena capital como medida dissuasiva contra a crescente espiral do crime, manifestando também nisto a sua fé atlantista.

A justificativa filosófico-política fundamental do abolicionismo europeu contemporâneo está estritamente ligada à doutrina ético-política dos direitos do homem e à convicção de que se trata de uma doutrina universal: considera-se que o "direito à vida" é um direito fundamental de todos os homens, que não pode sofrer nenhuma exceção, de nenhum tipo, sem distinção entre as diversas culturas, civilizações ou tradições religiosas. Recentemente, veio à tona a tese de que a pena capital, também nas suas sofisticadas versões humanitárias, viola o direito subjetivo a não ser submetido à tortura ou a tratamentos ou penas desumanas e degradantes. Do ponto de vista da efetividade do instituto, posta de lado a arcaica concepção retributiva da pena, típica da tradição cristã-católica e do moralismo kantiano, sustenta-se que a tese da eficácia dissuasiva da pena de morte é destituída de fundamentos empíricos[149]. Aliás, reputa-se que o patíbulo, como representação pública de um "assassinato de Estado" – legalizado, perpetrado friamente, premeditado e posto em prática por pessoas autorizadas a matar – exerce sobre o público um estímulo simbólico de tipo mimético que leva ao derramamento de sangue. De qualquer forma, como afirmou Roger Hood, os homicídios des-

149 Sobre o tema, ver: M. Angel, *Capital Punishment*, United Nations, Department of economic and social affairs: Nova York, 1962; N. Morris, *Capital Punishment: Developments 1961-65*, United Nations, Department of economic and social affairs: Nova York, 1967.

critos como particularmente detestáveis, atrozes e cruéis são cometidos, em geral, por personalidades psicopatas ou por sujeitos que perderam o controle das suas inibições normais. O assassino, na maioria dos casos, sente-se inocente quando mata. Com relação a essas pessoas, a ostentação ritual do castigo supremo não exerce nenhum efeito dissuasivo[150].

Pode-se dizer que, enquanto para os antiabolicionistas o argumento decisivo é que "a pena de morte é justa", mesmo não levando em conta a sua eficácia preventiva, para os abolicionistas o argumento decisivo é que a pena de morte não é apenas inútil, mas viola direitos subjetivos eticamente fundados, e ainda consagrados por tratados e convenções internacionais. Mesmo que a pena de morte fosse, hipoteticamente, um instrumento dissuasivo, capaz de salvar vidas humanas, para Norberto Bobbio, ela deveria, de qualquer modo, ser abolida com base no imperativo moral "não matar", um imperativo que deve valer também para os Estados e os seus funcionários. O mandamento de não matar, e não o argumento utilitarista da ineficácia dissuasiva da pena capital é, segundo Bobbio, o único fundamento universal da causa abolicionista, um verdadeiro e próprio postulado ético, absolutamente inquestionável[151].

Com base nessa difundida convicção ético-política, a luta contra a pena de morte se transformou na Europa em "questão de princípio", assumindo relevância sem precedentes nas relações transatlânticas. Ela encorajou longa série de iniciativas não apenas no âmbito nacional italiano, mas também e, sobretudo, em nível regional e internacional, até fazer da recusa da pena capital um perfil importante da identidade europeia. Passos à frente foram dados, pelo menos no plano normativo, com a aprovação do 6º Protocolo adjunto da *Convenção Europeia dos Direitos do Homem*, e com a sucessiva aprovação do 13º Protocolo. O 6º Protocolo, que entrou em vigor em 1985, foi o primeiro acordo internacional a prever uma obrigação propriamente dita de abolição da pena de morte, mesmo com a exclusão dos crimes cometidos em tempo de

150 Cf. R. Hood, "Capital Punishment, Deterrence and Crime Rates", agora em Amnesty International, *Council of Europe Seminar on the Death Penalty*, Amnesty International Index ACT, 50/01/97.

151 Cf. N. Bobbio, *Contro la pena di morte*, cit., p. 200-3.

guerra ou de iminente perigo de guerra. O 13º Protocolo surgiu de uma proposta da Suécia, comunicada em 2002 ao Comitê dos Ministros do Conselho da Europa, na qual se pedia a abolição da pena de morte em qualquer circunstância, compreendendo o tempo de guerra ou de ameaça de guerra. Trinta e sete Estados-membros do Conselho ratificaram o Protocolo, que entrou em vigor em julho de 2003. O Art. 1º estabelece com clareza que "a pena de morte é abolida. Ninguém será condenado a tal pena ou submetido à execução capital"[152].

Na onda desse sucesso, em junho de 2006, a Assembleia Parlamentar do Conselho da Europa pediu ao Comitê dos Ministros para aplicar sanções aos Estados Unidos e ao Japão pela prática da pena de morte. Esses dois países gozam do status de "Observador" no Conselho da Europa. Não tendo registrado nenhuma mudança na política prisional dos dois países, a Assembleia sugeriu posteriormente ao Comitê dos Ministros a oportunidade de suspendê-los do status de Observadores. Em todas essas iniciativas abolicionistas, o Conselho da Europa referiu-se, como a um postulado teórico-político fundamental, à ideia de que a pena capital viola um dos mais importantes e universais direitos humanos, o direito à vida.

A essas iniciativas regionais, se sucederam uma série de outras iniciativas individuais dos países europeus, com o objetivo de envolver na causa abolicionista as instituições internacionais. Em 1994, a Itália pretendeu desempenhar um papel de primeiro plano ao apresentar à Assembleia Geral das Nações Unidas um projeto de moratória geral das execuções capitais, visando à abolição total da pena de morte por parte de todos os Estados-membros, até o ano 2000. A iniciativa italiana, não compartilhada pelos Estados Unidos e por outras grandes potências, foi facilmente contrastada por Cingapura e por alguns países árabes que invocaram, não sem argumentos sugestivos, o tema da diversa concepção da vida e da morte nas diferentes culturas e tradições religiosas do planeta.

O insucesso, facilmente previsível, da iniciativa italiana recomendou estratégias mais prudentes que, em 1997, levaram à aprovação, ain-

152 Ver o site <http://www.centrodirittiumani.unipd.it/a_strumenti/testoit/27014it.asp?menu=strumenti>, agosto de 2007; ver também: G.C. Bruno, "Il Consiglio d'Europa e la pena di morte", *Diritti umani e diritto internazionale*, 1 (2007), 1, p. 133-37; A. Marchesi, *La pena di morte*, cit., p. 24-9.

da que de todo platônica, do projeto de moratória por parte da Comissão dos Direitos do Homem das Nações Unidas. A partir de 1999, graças à conversão à causa abolicionista também da Grã-Bretanha, a União Europeia como tal assumiu a liderança da iniciativa abolicionista, mas sem alcançar nenhum resultado concreto. Em janeiro de 2007, depois do enforcamento, em Bagdá, de Saddam Hussein, desejado, financiado e organizado pela administração estadunidense, a Itália propôs novamente, no âmbito das Nações Unidas, o seu projeto de moratória geral da pena capital, aproveitando a ocasião do seu ingresso no Conselho de Segurança das Nações Unidas como membro não-permanente. No dia 1º de fevereiro, o Parlamento Europeu adotou, por ampla maioria, uma resolução a favor da moratória "imediata, universal e incondicional" das execuções capitais e pediu a reabertura do debate sobre a pena de morte no âmbito da Assembleia Geral das Nações Unidas, segundo o pedido da Itália. Era fácil prever que também essas duas iniciativas internacionais – a do governo italiano e a do Parlamento Europeu – não teriam sucesso, pois se chocam com a férrea oposição dos Estados Unidos, da China e da maioria dos países árabe-islâmicos.

Nesse meio tempo, continuou a pressão moral das Organizações não-governamentais posicionadas na frente abolicionista em nome da universalidade dos direitos do homem. A partir dos anos de 1980 do século passado, também teve sucesso na Europa uma corrente de pensamento que se opõe à pena de morte, por considerar que ela fere o direito de não ser submetido à tortura, um direito reconhecido pelo Art. 3º da *Convenção Europeia para os Direitos do Homem*. Com essa finalidade abolicionista é invocada também a *Convenção Internacional contra a Tortura* de 1984, mesmo que com fracos argumentos, devido à definição que o texto da *Convenção* propõe sobre "tortura". Essa definição, também por vontade dos Estados Unidos, exclui a possibilidade de assimilar à tortura qualquer dor física ou sofrimento infligido a uma pessoa por uma sanção penal lícita. De resto, ao ratificar a *Convenção*, os Estados Unidos já haviam oposto uma ressalva específica e obstinada, que subtraía à normativa da *Convenção* os eventuais sofrimentos causados pela pena capital, durante a espera ou no curso da execução[153].

153 *A Convenção das Nações Unidas contra a tortura e outras penas ou tratamentos cruéis, desumanos*

5. A pena de morte nos Estados Unidos

O patíbulo foi levado para a América pelos ingleses e ainda hoje a Constituição dos Estados Unidos faz referência explícita à pena de morte na Quinta e na Décima Quarta Emenda. As colônias na New England previam o patíbulo para o homicídio, mas também para crimes como a sodomia, o adultério, a feitiçaria, e para muitos outros crimes mais ou menos diretamente "religiosos". Normalmente, as execuções ocorriam em local público e por enforcamento. Mas no decorrer do século XIX, a reforma "humanitária" da pena de morte que o Iluminismo havia introduzido nos principais países europeus encontrara eco também nos Estados Unidos[154]. Desde os tempos da *Convenção* de Filadélfia, desenvolvera-se um movimento abolicionista, capitaneado por Benjamin Rush. Também Benjamin Franklin e Thomas Jefferson compartilhavam a tese abolicionista, na esteira da obra *Dos delitos e das penas*, que haviam lido.

Nos anos de 1840 e 1850, os Estados do Michigan, do Wisconsin e do Rhode Island decidiram abolir a pena capital, muito antes, portanto, dos países europeus[155]. Nos Estados em que ela foi mantida, o número de execuções começou a se reduzir a tal ponto que, no decorrer da primeira metade do século XX, a média global das execuções não ultrapassava a poucas dezenas por ano. Em 1967, foi decidida uma moratória geral das execuções e, em 1972, a Suprema Corte, no caso *Furman versus Georgia,* sentenciou que a pena de morte, assim como era aplicada, devia ser

e degradantes foi promulgada em dezembro de 1984 e está em vigor desde junho de 1987. Disponível em: <http://www.studiperlapace.it/ view_news_html?news_id=torturaconvenzionenu>; sobre o tema, ver A. Marchesi, *La pena di morte*, cit., p. 105-8.

154 Sobre a gênese e os desenvolvimentos da pena capital nos Estados Unidos, ver: H.A. Bedau (org.), *The Death Penalty in America*, Oxford: Oxford University Press, 1997; S. Banner, *The Death Penalty: An American History*, Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2002; B. Latzer, *Death Penalty Cases*, Nova York: Butterworth, 2002; J. Acker, *et al.*, *America's Experiment with Capital Punishment*, Durham (N.C.): Carolina Academic Press, 2003; R. Bohm, *Deathquest: An Introduction to the Theory and Practice of Capital Punishment in the United States*, Cincinnati: Anderson Publishing, 2003; V.L. Streib, *Death Penalty in a Nutshell*, St. Paul (Mn.): Thompson, 2003; cf. também E. Cantarella, *Il ritorno della vendetta*, cit., p. 67-77.

155 Cf. D. Garland, "Capital Punishment and American Culture", cit., p. 437; R. Hood, *The Death Penalty: A Worldwide Perspective*, Oxford: Oxford University Press, 2002.

considerada uma "pena cruel e não-usual", e, portanto, inconstitucional, por violar a Oitava Emenda, que proíbe sejam infligidas *cruel and unusual punishments*. A juízo da Corte, a pena capital violava, também, a igualdade jurídica entre os componentes raciais do país, uma vez que os dados estatísticos mostravam que algumas categorias de pessoas – os afro-americanos em particular – estavam muito mais expostas ao risco da pena de morte do que as demais.

O parêntese abolicionista durou, porém, só quatro anos: na sentença sobre o caso *Gregg versus Georgia*, de julho de 1976, a Corte, cuja composição havia, entretanto, mudado, pronunciou-se em sentido oposto, afirmando que a pena de morte era perfeitamente constitucional. A partir daquele momento, as execuções capitais foram restabelecidas na grande maioria dos estados e seu número aumentou, em particular, no Texas, na Virgínia e na Flórida. Com a retomada das execuções, reproduziu-se a discriminação entre brancos e negros, um fenômeno que se acentua nos "braços da morte". Segundo *Amnesty International*, de 1977 nos primeiros meses de 2003, foram executados 290 afro-americanos, ou seja, mais de um terço do número total dos executados (843), ao passo que a população negra é de apenas 12 por cento do total da população. Em 2003, os negros, à espera de execução, eram até mesmo 40 por cento do total. Além disso, no período de 1977-2003, brancos e negros resultaram vítimas de homicídios em número quase equivalente, mas 80 por cento das execuções capitais sancionou a morte de um branco.

Nesse contexto, não deve ser descurada a circunstância agravante segundo a qual os condenados à morte são pessoas que, na grande maioria dos casos, pertencem às camadas mais baixas e vulneráveis da sociedade. Os acusados indigentes – em larga medida, os afro-americanos, atualmente nos braços da morte – não estão em condições de procurar um defensor de confiança, restando-lhes a defensoria pública, composta por advogados públicos, em geral jovens, pouco experientes e pouco motivados. Essa é uma das razões do alto percentual de erros judiciários que as cortes cometem ao irrogar a pena de morte, como foi constatado, em 2000, com grande celeuma, pela comissão nomeada por George Ryan, o Governador republicano de Illinois, que se tornou famoso por ter decidido libertar do braço da morte 164 detentos, um

dia antes de deixar o cargo[156]. Antonio Marchesi sustentou que a pena de morte funciona nos Estados Unidos mais como um instrumento de "limpeza social" do que como um instrumento de justiça penal[157].

Segundo dados atualizados em abril de 2003, a partir de 1977 foram executadas nos Estados Unidos 677 condenações à morte mediante injeção de veneno; 150 com a cadeira elétrica; 11 com a câmara de gás; 3 por enforcamento; e 2 por fuzilamento[158]. Entre 2004 e 2005, foram executados aproximadamente 160 condenações à morte e isso levou a mais de mil execuções capitais a partir de 1977. A cadeira elétrica foi introduzida em 1889 no lugar da forca: através de eletrodos de cobre, fortes descargas em rápida sucessão provocam a parada cardíaca e a parada respiratória. O procedimento da câmara de gás, introduzido no final dos anos de 1930 do século XX, prevê que o condenado seja fechado em um cubículo de aço, hermeticamente vedado, onde é liberado o gás cianureto, que produz a morte por asfixia. Com a injeção letal, introduzida em 1977, é aplicada, por via intravenosa, uma dose letal de veneno (normalmente cloreto de potássio) junto com uma substância química paralisante à base de brometo de curare. A paralisia do diafragma inibe a atividade pulmonar, causando a parada cardíaca.

Ampla literatura abolicionista sustenta que nenhum desses três métodos "humanitários" torna a execução indolor, mesmo sem levar em conta o sofrimento moral imposto ao condenado pelo ritual da execução. O procedimento compõe-se de um conjunto de práticas emocionalmente cruéis, tanto quanto era fisicamente atroz o suplício medieval: a transferência antes da execução em uma cela especial de total isolamento, a última refeição no meio da noite, a medição do tamanho da roupa a ser usada para o sepultamento, o atestado de óbito predisposto e assinado antecipadamente, e assim por diante. O sentido de impotência e de solidão do condenado acorrentado, diante do público que assiste ao rito e quer a sua morte, é provavelmente uma pena mais cruel do que a própria morte. São inúmeros e muito conhecidos os testemunhos de execuções

156 Scott Turow relatou essa experiência em *Ultimate Punishment: A Lawyer's Reflections on Dealing with the Death Penalty*, Nova York: Farrar, Straus, and Giroux, 2003.

157 Cf. A. Marchesi, *La pena di morte*, cit., p. 71.

158 Ibid., p. 109.

prolongadas e tornadas macabras por repentinas complicações técnicas, erros dos carrascos ou tentativas delirantes do condenado de se opor à execução e, mais frequentemente, por sua permanente e desesperada lucidez. Parece certo que a injeção de brometo de curare deixa a vítima consciente, aprisionada pelo seu corpo paralisado e agonizante.

6. *American exceptionalism*?

Como explicar, no plano sociológico, ético e político, o fato – seguramente "excepcional" – de que os Estados Unidos sejam a única democracia ocidental na qual se verifica uma forte propensão da classe política para a manutenção da pena de morte, junto com um consenso difuso da opinião pública por essa extrema sanção? E como explicar o fato de que o fenômeno se acentuou a partir do final dos anos de 1970 do século XX, dando origem, em particular, a uma nítida divergência entre as duas margens do Atlântico Setentrional, até aquele momento convergentes?

A resposta não é, de modo algum, simples e não é por acaso que nos Estados Unidos se desenvolveu um acalorado debate teórico e político sobre o assunto. A tese que parece usufruir de maior consenso é a do *American exceptionalism*, expressão que provavelmente é correto traduzir, como propõe Eva Cantarella, por "singularidade americana"[159]. Foram, em particular, dois autores, Janer Q. Whitman e Franklin Zimring[160], que aplicaram a tese "singularista" ao tema da pena de morte. O primeiro sustenta que a expansão da pena capital nos Estados Unidos estaria ligada à propensão cultural, tipicamente americana, a degradar os sujeitos que não se adequem aos padrões sociais dominantes. Enquanto os países europeus manifestariam notável respeito pela dignidade do condenado, nos Estados Unidos, ao contrário, prevaleceria a tendência a reduzi-lo ao estado de inferioridade. Para os europeus,

159 Cf. E. Cantarella, *Il ritorno della vendetta*, cit., p. 67. Sobre o tema da "singularidade americana", ver S.M. Lipset, *American Exceptionalism: A Double Edged Sword*, Nova York: Norton & Co, 1996.

160 Ver: J.Q. Whitman, *Harsh Justice: Criminal Punishment and the Widening Divide Between America and Europe*, Nova York: Oxford University Press, 2003; F. Zimring, *The Contradiction of American Capital Punishment*, Oxford: Oxford University Press, 2003.

respeitar o condenado significa procurar eliminar as diferenças sociais do passado, ao passo que nos Estados Unidos a falta de uma tradição aristocrática fez com que a preocupação em eliminar as discriminações nunca tivesse existido[161].

A tese de Franklin Zimring é muito diferente e bastante sofisticada. Ele sustenta que nos Estados Unidos, a partir de 1977, a pena de morte foi apresentada com sucesso pelos seus defensores não como uma manifestação odiosa do poder punitivo do Estado, mas como um ato de justiça que se realiza, no âmbito da sociedade civil, no interesse das vítimas e de toda a comunidade[162]. Em suma, o renascimento, nas últimas décadas, do apreço pela pena de morte nos Estados Unidos – ao passo que a Europa distanciou-se cada vez mais dela – poderia estar associado a um elemento que Zimring reputa característico da cultura estadunidense, sobretudo dos estados do sul, a chamada *vigilante tradition*. Trata-se, em suma, da tendência em fazer justiça pelas próprias mãos, que teria encontrado expressão no movimento pelos direitos das vítimas, conseguindo que a "vítima" (ou os seus parentes) desempenhasse papel de grande relevância no processo penal[163].

A prova do enraizamento na cultura estadunidense dessa particular inclinação justicialista estaria no fato de os estados do sul, nos quais a pena de morte foi aplicada com maior frequência nessas décadas, terem amplamente praticado e tolerado o linchamento. Como confirmação dessa sugestiva versão poder-se-ia lembrar que o linchamento, como modalidade extrema de justiça "popular" que se expressa de forma não-ritual, foi sempre muito difundido nos Estados Unidos. Por exemplo, foi calculado que, de 1882 a 1968, os linchamentos de que se teve notícia foram aproximadamente 5.000. Em um período de noventa anos foram linchados cerca de 3.500 homens e mulheres negros, e a mesma sorte coube também a um determinado número de judeus e de italianos. Além disso, constatou-se que os estados que detêm o recorde homicida e racista do mais alto número de linchamentos são o Mississipi (540

161 Cf. J.Q. Whitman, *Harsh Justice*, cit., p. 11.

162 Cf. F. Zimring, *The Contradiction of American Capital Punishment*, cit., p. 45-9.

163 Sobre o tema, ver D. Garland, *The Culture of Control: Crime and Social Order in Contemporary Society*, Oxford: Oxford University Press, 2001.

negros e 40 brancos linchados), a Geórgia (490 negros e 40 brancos), o Texas (350 negros e 140 brancos), a Louisiana (335 negros e 55 brancos) e o Alabama (300 negros e 50 brancos)[164].

Todavia, importantes objeções foram apresentadas e podem ser apresentadas tanto contra as teses de Whitman como contra as teses de Zimring. Antes de tudo, seria necessário explicar por que a adoção da pena de morte registrou, nos Estados Unidos, um aumento notável apenas nos últimos trinta anos, ao passo que durante os séculos anteriores isto não só não ocorreu, como também, em algumas fases, registrou-se redução das execuções e até sua suspensão, mesmo que provisória. Importa mostrar que nesse mesmo período de tempo os Estados europeus deram vida a uma reforma geral das próprias políticas criminais e prisionais realmente voltadas para o respeito da dignidade e dos direitos fundamentais dos cidadãos presos, e não apenas formalmente humanitária e legalitária[165]. Em segundo lugar, pode-se perguntar aqui se a particular difusão do linchamento – e da pena de morte – nos estados do sul dos Estados Unidos não estaria ligada à sua composição demográfica e ao racismo difuso da população branca, mais do que a uma específica vocação a "fazer justiça por si mesmo", como característica dos Estados Unidos, mesmo sem ignorar o populismo penal que se vê ali amplamente difundido. Por outro lado, é preciso levar em conta que a pena de morte foi adotada nos últimos trinta anos na grande maioria dos Estados Unidos, incluindo os do Norte e do Oeste. Por fim, em objeção talvez decisiva, não se pode descurar que o linchamento é desde sempre uma importante forma de assassinato coletivo difundido em todo o mundo, compreendendo a Europa antiga e a moderna, não raro na forma sacrifical do "bode expiatório". A própria pena de morte, também nas suas expressões mais secularizadas e "humanitárias", pode ser interpretada como um ritual de linchamento legalizado.

164 Trata-se de dados aproximados, provavelmente por carência. Disponível em: <http://www.english.uiuc.edu/maps/poets/g_l/lynching/lynching.htm>. Segundo Robert Bohm (*op. cit.,* p. 2) as execuções em território norte-americano foram, de 1608 a dezembro de 1998, cerca de 30.000, das quais cerca de 20.000 execuções legais e 10.000 linchamentos.

165 Sobre a violação dos direitos humanos nas prisões europeias, permito-me remeter ao meu ensaio "Filosofia della pena e istituzioni penitenziarie", *Iride*, 14 (2001), 32, p. 47-58; ver, também, A. Cassese, *Umano-Disumano. Carceri e commissariati nell'Europa di oggi*, Roma-Bari: Laterza, 1994.

Portanto, David Garland não está errado ao afirmar que, para depreender as razões do aumento da pena de morte nos Estados Unidos, é preciso concentrar a análise sobre a história recente do país, em vez de percorrer novamente toda a sua história, como fazem geralmente os defensores do *American exceptionalism*[166]. Pode-se acrescentar que seria necessário interpretar o fenômeno no contexto dos processos de integração global que, nas últimas décadas, atingiram o planeta e que veem a superpotência americana desempenhar em escala mundial um papel de crescente hegemonia política, cultural e militar, que muitos qualificam como neo-imperial[167].

7. Universalidade e efetividade do "direito à vita"?

Antes de tentar responder à questão principal deste ensaio – por que os Estados Unidos são hoje favoráveis à pena de morte enquanto a Europa é abolicionista? – talvez seja útil uma reflexão filosófica minimamente profunda sobre o significado antropológico e político da pena de morte, e também sobre o fundamento das razões de quem se opõe a ela.

Norberto Bobbio tinha boas razões para apontar a insuficiência da crítica iluminista-utilitarística à pena de morte. Se a finalidade que se persegue é a sua abolição total e definitiva em todo o mundo, é necessário buscar outros caminhos. Essa era seguramente a finalidade esperada por Bobbio, assim como é hoje o objetivo dos militantes das organizações abolicionistas que lutam contra a pena de morte em nome da universalidade dos direitos do homem. É também o objetivo, mais ou menos veleitário, de Estados que, como a Itália, tornam-se promotores em nível internacional de moratórias da execução capital, que pretendem ser imediatas, universais e incondicionais. Óbvio que outorgar às cúpulas do poder político, como o próprio Beccaria pensava, a faculdade de decidir o recurso à pena de morte, com a finalidade de manter a ordem pública, é fragilizar a posição abolicionista, tornando a luta

166 Cf. D. Garland, *Capital Punishment*, cit., p. 351 ss.

167 Sobre o tema, ver A. Negri, D. Zolo, "L'Impero e la moltitudine. Dialogo sul nuovo ordine della globalizzazione", *Reset*, 73 (2002), p. 8-19, agora também em A. Negri, *Guide. Cinque lezioni su Impero e dintorni*, Milão: Raffaello Cortina, 2003, p. 11-33. Uma versão integral em inglês, mais ampla em relação à publicada por *Reset*, encontra-se em *Radical Philosophy*, 120 (2003), p. 23-37.

dos seus militantes de todo ineficaz. A alternativa à posição utilitarista, como mencionamos, é, para Bobbio, o recurso a um argumento estritamente moral: trata-se do postulado, típico de uma ética deontológica e universalista, de que todos os membros da espécie humana têm o dever de respeitar, sem nenhuma ressalva ou exceção, o imperativo "Não matar". Além disso, Bobbio se declara seguro de que a pena de morte será, cedo ou tarde, abolida em todo o mundo, e de que a sua abolição marcará um indiscutível progresso moral da humanidade[168].

A posição de Bobbio, não obstante sua peremptoriedade e austeridade moral, não é menos frágil do que a posição utilitarística. De fato, é inevitável perguntar se o imperativo "não matar" prescreve o respeito, também, à vida dos soldados de um Estado agressor e, em geral, a proibição de matar quem ameaça a nossa integridade ou a nossa vida, segundo a virtude evangélica da mansidão, abraçada pelo pacifismo radical, que proíbe, em todo e qualquer caso, o recurso à violência, e condena a morte do inimigo. Tratar-se-ia, portanto, da não-violência ghandiana? Rejeição da guerra e não apenas abolição da pena de morte? Mas Bobbio sempre foi um crítico severo do pacifismo religioso e propôs como alternativa um "pacifismo institucional", que legitima, moral e juridicamente, a morte dos inimigos em guerra, com a única condição de que se trate de uma réplica armada de um estado em relação a um estado agressor, como prevê a Carta das Nações Unidas[169]. Em 1991, Bobbio chegou até a qualificar como "guerra justa" a imponente expedição militar organizada pelos Estados Unidos contra o Iraque (que não agredira os Estados Unidos), expedição que causou a morte de dezenas de milhares de vítimas inocentes[170]. Então, o seu apelo ao "direito à vida" como princípio ético absoluto está viciado por aporias que o tornam pouco eficaz como antídoto moral contra a pena capital. Se uma guerra, na qual são usados meios de destruição em massa e são massacrados milhares de pessoas inocentes, pode ser "justa", por que não pode sê-lo o enforcamento de um assassino?[171].

168 Cf. N. Bobbio, *Contro la pena di morte*, cit., p. 200-03.

169 Cf. B. Bobbio, *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bolonha: il Mulino, 1979.

170 Cf. N. Bobbio, *Una guerra giusta? Sul conflitto del Golfo*, Veneza: Marsilio, 1991, p. 11, 22-3.

171 Permito-me citar, aqui, um trecho de um diálogo que tive com Norberto Bobbio, em julho de

Objeção análoga pode ser apresentada em relação às posições abolicionistas sustentadas pelos militantes de Organizações não governamentais, como a *Amnesty International* ou a italiana *Nessuno tocchi Caino*. Ambas se referem ao "direito à vida" como a um princípio ético-jurídico universal a que todos os homens e todos os governos têm o dever de respeitar, independente de qualquer pertencimento étnico, nacional, cultural ou religioso. O mesmo vale para os governos dos países que polemizam com os governos de outros países pela prática da pena de morte. Típica, por exemplo, foi a nota que, em agosto de 2007, o Ministro de Assuntos Exteriores, Massimo D'Alema, encaminhou à Embaixada do Irã, censurando as sentenças capitais emitidas pela magistratura iraniana, e pedindo sua suspensão. O governo iraniano replicou, legitimamente, rejeitando a ingerência da Itália.

Essas intervenções, típicas do "globalismo jurídico", não se concentram sobre o direito de todo cidadão de reivindicar o respeito pela própria vida e de lutar pela abolição da pena de morte no interior do ordenamento jurídico e político do qual é membro. Julga-se, ao contrário, útil e necessário, internacionalizar e globalizar essa causa, indo além dos limites políticos, ignorando as diversidades das culturas e das civilizações, e terminando por exaltar o universalismo de um particular ponto de vista ético e jurídico. Na realidade, o "direito à vida" e a sua universalidade permanecem, como é claro também na linguagem de Bobbio, uma nobre aspiração moral, que o direito internacional positivo não converteu ainda em prescrições unívocas, tampouco tornou efetivo. A *Declaração Universal dos Direitos do Homem* de 1948, que, no Art. 3º, proclama o "direito à vida" de todo indivíduo, junto com o direito à liberdade e à segurança, é notadamente destituída de obrigação

1997, no qual Bobbio responde a uma objeção minha a respeito do universalismo ético da sua oposição à pena de morte: "Você tem razão em dizer que, no fundo, eu reivindico pura e simplesmente o direito à vida e a proibição a quem quer que seja, compreendido o Estado, de suprimir a vida de um homem, qualquer que seja o crime que ele possa ter cometido. E talvez você não esteja errado de suspeitar que, aqui, exista em mim, inconscientemente, alguma forma de 'kantismo', ou seja, de apego à ideia de que alguns valores, como o respeito pela vida humana, devem ser afirmados em qualquer caso. Porém, quero lembrá-lo de que eu sempre considerei muito problemática a tese da universalidade das leis morais e, aliás, sustentei fortemente que não existe nenhuma norma ou regra moral ou valor que, embora fundamental, não deva, historicamente, estar subordinado a determinadas exceções"; cf. N. Bobbio, D. Zolo, "Hans Kelsen, the Theory of Law and the International Legal System: A Talk", *European Journal of International Law*, 9 (1999), 2.

jurídica internacional. Certamente não é por acaso que a *Convenção Europeia dos Direitos do Homem*, de 1950, excluíra, como mencionamos, que o reconhecimento do direito à vida comporta a abolição da pena de morte. O *Pacto sobre os Direitos Civis e Políticos,* de 1966, seguramente vinculante para todos os Estados que o ratificaram, limita-se no primeiro parágrafo do Art. 6º a formulações ambíguas e evasivas: "O direito à vida é inerente à pessoa humana. Esse direito deve ser protegido pela lei. Ninguém pode ser arbitrariamente privado da vida", e nos seus parágrafos posteriores dedica amplo espaço a prescrições que tendem a limitar a pena de morte, sem contudo minimamente proibi-la[172].

Além disso, não existe nenhum documento europeu que, ao rejeitar a pena capital como violação do direito à vida, tenha jamais incluído no interior da noção de "direito à vida" também o direito a não ser morto em guerra e o dever de não matar civis e militares inocentes no decorrer de uma guerra de agressão, como acontece incontestavelmente, em meio a tantas outras, no curso dos últimos quinze anos, a guerra dos exércitos anglo-americanos contra o Iraque, deflagrada em 2003. É ainda o caso de lembrar que os principais estados europeus participaram, em 1999, da guerra de agressão da Otan contra a República Federal Iugoslava – realizada pela administração Clinton em evidente violação à Carta das Nações Unidas – sem que o tema do "direito à vida" tenha sido apresentado, em nenhum âmbito institucional, nem sequer pelos militantes da *Amnesty International* e, sobretudo, de *Nessuno tocchi Caino,* uma organização que não faz profissão de pacifismo.

Portanto, os postulados éticos e jurídicos da universal ilegitimidade da pena de morte parecem frágeis e isto sem dúvida facilita a tarefa das grandes potências – *in primis* os Estados Unidos – que não pretendem curvar-se ao pedido de supressão do instituto, rejeitando, com argumentos de caráter formal, a internacionalização do tema da pena capital, assim como de qualquer outro instituto do direito penal interno. Na realidade, parece sábio julgar, conforme está implícito na própria posição de Bobbio[173], que, *rebus sic stantibus*, o "direito à vida" e os valores éticos subjacentes carecem de universalidade jurídica, tanto

172 Cf. o texto do Tratado no site <http://www.volint.it/scuolevis/ dirittiumani/ patto_dir_civ. htm>.

173 Cf. N. Bobbio, *L'età dei diritti*, cit., p. XIII-XIV.

no plano normativo como no plano da sua efetividade reguladora. Eles permanecem enraizados na história política, cultural e religiosa de alguns países, sendo o resultado particular de lutas políticas, muitas vezes, longas e violentas, entre forças sociais portadoras de interesses opostos e não negociáveis. Além disso, não se pode descurar que a própria noção de "vida" não é, de modo algum, uma noção pacífica: no Ocidente, não faltam pensadores como John Finnis[174], por exemplo, que consideram o aborto voluntário um assassinato que deveria ser punido como tal, ao passo que são favoráveis à pena capital.

8. A pena de morte como suplício humanitário

A pena de morte é uma questão antropológica e filosófica muito séria – e profundamente infiltrada na história da humanidade – para se pensar que seja possível aboli-la rapidamente, junto com seus modelos ancestrais ainda difundidos, como o linchamento, o apedrejamento e o suplício. De igual modo, não é possível favorecer sua abolição apelando para valores éticos absolutos ou princípios jurídicos considerados universais, mas destituídos de efetividade ou, ainda pior, recorrendo às Nações Unidas. Uma abordagem realista sugere consideração atenta sobre o profundo enraizamento que a pena de morte teve e ainda tem nas estruturas do poder político e na lógica hierárquica e repressiva das religiões, transcendentes ou não-transcendentes. A luta contra a pena de morte não pode senão coincidir com uma luta política e cultural de ampla envergadura contra as filosofias e as ideologias que veneram "os ídolos temporais" e exigem fé absoluta aplicando, incansavelmente, castigos absolutos[175]. De qualquer forma, a pena de morte – como também a sua não menos cruel variante humanitária, a prisão perpétua – parece destinada a acompanhar ainda por muito tempo o desenvolvimento da civilização humana, incluindo aquela ocidental, não muito diferente da guerra, nas suas formas sanguinárias e devastadoras. Não se pode sequer

174 Ver: J. Finnis, *Natural law and Natural Rights*, Oxford: Clarendon Press, 1980; J. Finnis, *Aquinas. Moral, Political and Legal Theory*, Oxford: Oxford University Press, 1999.

175 Cf. A. Camus, "Réflexions sur la guillotine", trad. it. cit., p. 65.

afirmar, com certeza, que a própria Europa não possa reconverter-se à pena capital ou, pelo menos, que alguns Estados não decidam adotá-la.

Elias Canetti nos ensinou a não criar muitas ilusões: desde os primórdios das sociedades humanas até hoje, a marca do poder foi sempre o direito de vida e de morte; "a morte como ameaça é a moeda do poder" é a sua célebre formulação. O poder político consiste na garantia de sobrevivência de pessoas e de grupos sociais e na morte de outros, revelando-se, ao mesmo tempo, como expressão do próprio poder e como garantia da própria sobrevivência. Quem não sabe matar, ou não está disposto a fazê-lo, não sabe comandar e não pode sobreviver. Condenar à morte é o selo do poder absoluto dos soberanos, rei ou imperador, e seu poder permanece absoluto somente até enquanto seu direito de infligir a morte continuar sendo incontestável. Simetricamente, a morte é mantida distante de quem é poderoso por meio de instrumentos de violência e de morte: *mors tua vita mea*[176].

Por sua vez, as grandes religiões – pense-se, em particular, no monoteísmo judaico-cristão – fundaram a 'justiça punitiva' (e a violência persecutória) invocando a ideia da ordem e da harmonia universal. A sanção penal, antes de mais nada a pena capital, foi concebida como espécie de ressarcimento cósmico: punir e expiar significa restabelecer o equilíbrio rompido pelo comportamento imoral ou ilegal, significa restaurar a 'ordem natural', recolocando em vigor a racionalidade imanente da criação. Nos primórdios das sociedades mítico-rituais, como sustentou René Girard, a pena de morte assumiu, frequentemente, explícito significado vitimário e sacrificial. Em situações de crise, de dilacerante conflitualidade e instabilidade do grupo social, o linchamento ritual de uma vítima – o "bode expiatório" – tem a função de trazer a paz e de reconquistar o favor dos deuses. Também na civilíssima e "democrática" Atenas, o linchamento de um infeliz tinha um efeito tranquilizante: era uma espécie de medicina social, de *farmakon*, exatamente, que protegia, curava e consolidava os vínculos coletivos[177]. Michel Foucault mostrou

176 Cf. E. Canetti, *Masse und Macht*, Hamburg: Claassen, 1960, trad. it. *Massa e potere*, Milão: Adelphi, 1981, p. 189-80, 515, 571; cf. também N. Bobbio, "Il dibattito attuale sulla pena di morte", cit., p. 232-3.

177 Ver R. Girard, *Le bouc émissaire*, Paris: Grasset & Fasquelle, 1982.

como o ritual do suplício foi durante muitos séculos na Europa, incluindo a Europa moderna, instrumento essencial de legitimação e glorificação do poder régio e imperial, sustentando que todo o dispositivo penal moderno, incluindo a pena de morte, não é senão o suplício humanitário do qual um poder totalizante se utiliza para disciplinar as almas e os corpos[178].

Como Albert Camus sustentou com excepcional eficácia, hoje a pena de morte expressa, sob as formas de poder repressivo particularmente despótico, a crueldade de crenças dogmáticas, religiosas ou secularizadas. No patíbulo concentra-se a violência vexatória e o maniqueísmo das ideologias políticas absolutistas ou teocrático-imperiais, ainda muito difundidas no mundo[179]. O castigo supremo, escreveu Camus, sempre foi – e o é ainda hoje – "pena religiosa", seja no sentido de que ele foi sistematicamente utilizado pelas igrejas, seja no sentido de que foi cominado por autoridades que se investiram de poder supremo, absoluto, expressão de uma verdade total, mundana ou sobrenatural. O castigo supremo e definitivo remete a uma certeza suprema e definitiva, sancionando de modo irreparável uma culpa incerta e relativa e, de qualquer modo, não é imputável à exclusiva responsabilidade do indivíduo imolado no patíbulo[180]. A certeza dogmática do juiz supremo, que se arroga de poderes e conhecimentos mais do que humanos, não conhece a compaixão, ou seja, o sentimento do comum sofrimento e infelicidade dos homens, não contempla a miséria, a fragilidade, a vulnerabilidade da condição humana. O juiz supremo se atribui uma inocência absoluta e isso o autoriza a atribuir ao acusado culpa absoluta e a liquidar sua vida negando-lhe qualquer possibilidade de recuperação ou qualquer esperança. Isso não significa acreditar que todos os homens são bons e que todos merecem ser perdoados. Significa, antes, que a pena de morte deve ser abolida por razões de "pessimismo equilibrado, de lógica e de realismo"[181], porque, como escreve ainda Camus,

178 Ver M. Foucault, *Sourveiller et punir*, cit., *passim*. Sobre o ritual judiciário, ver A. Garapon, *Bien juger. Essai sur le rituel judiciaire*, Paris: Éditions Odile Jacob, 2001.

179 Dos 54 países que hoje mantêm a pena de morte, pelo menos 43 são seguramente governados por regimes autoritários.

180 Cf. A. Camus, "Réflexions sur la guillotine", trad. it. cit., p. 47.

181 Ibid., p. 67.

> a sentença capital rompe a única solidariedade humana indiscutível, a solidariedade contra a morte, e tal sentença não pode ser, portanto, legitimada senão por uma verdade e por um princípio postos acima dos homens[182].

Por isso, por essa implícita remissão a um juízo divino, que será pronunciado no mundo ultraterreno, a Igreja Católica sempre admitiu a necessidade da pena de morte, e em outras épocas, fez com que fosse aplicada sem parcimônia, e até há poucos anos reconheceu aos Estados o direito de aplicá-la. A fé na imortalidade da alma permitiu que o catolicismo não colocasse a questão da pena capital, porque ele nunca colocara a questão da vida terrena como tal. Na realidade, apenas quem se libertou do poder dos ídolos, transcendentes ou mundanos, pode amar profundamente a vida e respeitá-la em si e nos outros como um bem muito precioso e efêmero. Apenas quem sabe que não sabe pode ser profundamente um amante da paz, um inimigo da guerra e um intransigente adversário da pena capital.

9. A alternativa européia

Ainda algumas linhas para indicar uma possível conclusão. À luz das reflexões até aqui desenvolvidas, pode-se sustentar que hoje os Estados Unidos são favoráveis à pena capital, porque esse instituto é coerente com a ideologia repressiva e as exigências funcionais de um poder que assumiu formas neo-imperiais e ambições hegemônicas globais. Tendo superado o trauma da guerra do Vietnã e perfilada a crise do comunismo, os Estados Unidos lançaram novamente a estratégia da "doutrina Monroe", expandindo-a para além da área continental americana, até atribuir-lhe dimensão universal e global. Aquilo que chamamos de "globalização" coincide em grande parte com o processo de americanização do Ocidente e de ocidentalização do mundo.

A partir do final da Guerra Fria e da dissolução do império soviético, a superpotência americana conseguiu impor a todo o planeta o monopólio da sua economia, do seu poderio militar, da sua visão de mundo, da sua própria linguagem e vocabulário conceitual: *Caesar do-*

182 Ibid., p. 59.

minus et supra grammaticam[183]. Os Estados Unidos contrapõem uma visão "monoteísta" – em particular aquela ultraconservadora dos *neocon* (ou *teocon*) – ao pluralismo dos valores e das tradições culturais, e à crescente complexidade e turbulência do mundo contemporâneo. Não é por acaso que a doutrina da "guerra justa", de origem cristã e imperial, tenha sido proposta de novo nesses últimos anos no interior da cultura política estadunidense, e que "guerra justa" tenha sido a expressão usada pelo presidente Bush para a guerra preventiva que ele desencadeou contra o "eixo do mal", ou seja, contra os chamados "Estados vilões" e o *global terrorism*. Trata-se de estratégia apoiada na certeza inabalável de que a força, em particular, a das armas, pode e deve ser posta a serviço do bem: o patíbulo e a guerra são os instrumentos de um poder que se sente, providencialmente, no centro do mundo e acima do mundo.

É nesse contexto global e "neo-imperial" que se justifica a conversão fervorosa dos Estados Unidos à causa pela pena de morte, e ainda mais no quadro da nova ideologia penal lançada nos anos de 1990: a *zero tolerance*. O território do país é objeto de um controle minucioso e estão sujeitos a uma repressão inflexível – a *war on crime* – os comportamentos desviantes, mesmo os de leve importância, dos sujeitos marginais, que não se adequam aos modelos do conformismo social. A administração carcerária tende a ocupar os espaços deixados vazios pela desmobilização institucional de amplos setores da vida política, social e econômica do *Welfare state*. Trata-se de uma drástica passagem de uma concepção "positiva" da segurança, como prevenção coletiva dos riscos e como solidariedade social, para uma concepção "negativa" da segurança, entendida como exclusiva repressão policial ao crime. Segundo Loïc Wacquant, a desregulamentação econômica e a hiper-regulação penal caminham lado a lado: o desinvestimento social supõe e provoca o superinvestimento carcerário, e as prisões, como sustentou Zygmunt Bauman, já são depósitos de lixo humano que, não diferentemente do patíbulo, têm

183 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, Berlin: Duncker und Humblot, 1974, trad. it. *Il nomos della terra*, Milano: Adelphi, 1991, p. 231-2, 311-2. Sobre a tendência dos Estados Unidos em impor o próprio vocabulário, a própria terminologia e os próprios conceitos aos povos subordinados, cf. C. Schmitt, "Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus", *Auslandsstudien*, 8 (1933), agora em C. Schmitt, *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar, Genf, Versailles 1923-1939*, Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1940, p. 179-80.

a tarefa de incapacitar e aniquilar os sujeitos desviantes[184]. O difuso fervor justicialista e vingativo – pense-se no imponente fenômeno do *Victim's Rights Mouvement* – que hoje exalta as virtudes terapêuticas da prisão e da pena de morte, não corresponde, todavia, a um pedido de racionalização da intervenção repressiva. Pelo contrário, no fundo, perfilam-se novas inseguranças e novos impelentes pedidos de proteção, habilmente instrumentalizados pelas oligarquias políticas. Ao lado de amplos processos de marginalização social, de discriminação racial e de empobrecimento coletivo emergem medos irracionais diante de um mundo cada vez mais complexo, turbulento e dividido: é o mundo de Guantánamo, de Abu Garib, de Bagram, de Polj-Charki, da inflação carcerária e da pena de morte.

A Europa pode ser imaginada como uma alternativa a tudo isto? Segundo os expoentes do pensamento *neocon* – William Kristol, Richard Pearle, Paul Wolfowitz e, sobretudo, Robert Kagan[185] – a "velha Europa", idealisticamente devota à legalidade e incapaz de usar a força, deve alinhar-se com as posições da superpotência americana. Obviamente, não faltam, dentro da cultura política europeia, correntes de pensamento que aderem a uma perspectiva atlantista também no campo da filosofia da pena e das instituições prisionais, e compartilham a estratégia da *zero tolerance* e do aumento ilimitado das sanções prisionais. Não faltam também expoentes políticos que desejam a reintrodução da pena de morte.

Isso não impede que, hoje, sobreviva e prevaleça, dentro da cultura política europeia, uma tradição de pensamento, que se inspira nos valores do Iluminismo e da sua revolução laica, racionalista e individualista. Trata-se da tradição que conserva, como um núcleo indisponível da modernidade ocidental, as instituições do Estado de direito fundadas na autonomia individual, na tolerância religiosa, na liberdade de pesquisa, no diálogo entre as diversas culturas e civilizações, e recusa a máscara potestativa e violenta do Ocidente. Rejeita o seu universalismo imperial,

184 Ver L. Wacquant, *Les prisons de la misère*, cit., passim; Z. Bauman, *Globalization: The Human Consequences*, Cambridge: Polity Press, 1998; trad. it. *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma-Bari: Laterza, 2001, p. 124.

185 Cf. R. Kagan, "Power and Weakness", *Policy Review*, junho-julho 2002, também no site <http://www.ceip.org/files/Publications>; R. Kagan, *Of Paradise and Power: America and Europe in the New World Order*, Nova York: Alfred Knopf, 2003. Para uma crítica lúcida do pensamento *neocon*, ver G. Preterossi, *L'Occidente contro se stesso*, Roma-Bari: Laterza, 2004.

o seu delírio de onipotência, o seu culto da força. É uma corrente de pensamento que professa a concepção aberta e exploratória do conhecimento, da investigação científica e da própria moral, e que luta contra qualquer fundamentalismo monoteísta – incluindo o judiciário – em nome do pluralismo, da diferenciação e da complexidade do mundo. Para essa tradição, como escreveu Bobbio, os frutos mais saudáveis da tradição intelectual europeia são "a inquietação da pesquisa, o aguilhão da dúvida, a vontade do diálogo, o espírito crítico, a medida no juízo, o escrúpulo filológico, o sentido da complexidade das coisas"[186].

A recusa da pena de morte pertence, como um de seus frutos mais saudáveis, ao patrimônio cultural da Europa, à sua irrenunciável civilização jurídica. Mas, trata-se apenas de um primeiro passo, já que tem pouco valor decidir poupar vidas humanas retirando o patíbulo se, simultaneamente, massacram-se em guerra pessoas inocentes, civis ou militares, usando instrumentos de destruição em massa. Não haverá paz duradoura entre os homens, na vida civil e nas relações internacionais, enquanto não forem destruídos os ídolos sanguinários que consagram o patíbulo e abençoam as guerras. A nossa espera, inevitavelmente, será muito longa.

Post-scriptum. Du'a Khalil Aswad era uma jovem de 17 anos, de religião *yezidi*, pertencente a uma etnia do Curdistão iraquiano, ainda sob a ocupação das milícias estadunidenses. Apaixonara-se por um rapaz iraquiano, árabe e mulçumano, com quem se encontrava às escondidas, o qual, porém, recusara-se a casar com ela. Humilhada e já desonrada, refugiara-se alguns dias na casa de um chefe *yezidi*, que depois a convencera a voltar para a sua família, garantindo-lhe que ela seria perdoada. Assim que ela chegou em casa, os seus parentes, entre os quais o irmão, o tio e um primo, a despiram, a espancaram, arrastando-a para a praça e, enfim, a apedrejaram até a morte com grandes pedras na presença de uma multidão de espectadores, incluindo alguns guardas armados. O fato ocorreu no dia 7 de abril de 2007, em Bashika, nos arredores da cidade de Mosul. Este ensaio é dedicado à memória de Du'a Khalil.

186 Cf. N. Bobbio, *Politica e cultura*, Turim: Einaudi, 1995, p. 281.

A guerra global

7. A guerra humanitária

Abordarei três diferentes aspectos do fenômeno do uso da força internacional, motivado pela exigência de tutelar os direitos humanos. Ocupar-me-ei, antes de tudo, das premissas histórico-políticas do fenômeno, referindo-me, de modo particular, à estratégia da "nova ordem global", controlada pelos Estados Unidos, a partir do início dos anos noventa do século passado. Posteriormente, tratarei os aspectos jurídicos do uso da força internacional por razões humanitárias, analisando os casos em que o uso da força foi ou não legitimado pelo Conselho de Segurança das Nações Unidas. Enfrentarei, por fim, a relação entre a abordagem universalista característica do intervencionismo humanitário e o ordenamento internacional vigente, que tem como fundamento a soberania dos Estados nacionais e o princípio da não ingerência nos seus "assuntos internos". Em conclusão, apontarei as perspectivas de uma tutela internacional verdadeiramente eficaz dos direitos humanos.

1. "Segurança global" e intervencionismo humanitário

Em agosto de 1990, em um discurso em Aspen, o presidente dos Estados Unidos, George Bush (pai), traçou as linhas de um projeto de paz estável e universal, a que deu o nome de *new world order*. Os Estados Unidos, declarou Bush, venceram a Terceira Guerra Mundial – a guerra fria – e, portanto, cabe a eles a tarefa de projetar o desenvolvimento futuro das relações internacionais e de ditar os seus princípios e regras.

O projeto de George Bush (pai) foi ulteriormente elaborado, em agosto de 1991, resultando na diretriz *National Security Strategy of the United States*[187]. Nos inícios de 1992, o plano estratégico delineado pelo presidente foi desenvolvido no documento intitulado *Defence Planning Guidance*, redigido por um grupo de funcionários do Departamento de Estado e do Ministério da Defesa, sob a presidência do Sub-Secretário

187 Cf. The President of the United States, *National Security Strategy of the United States*, Washington: The White House, 1991.

da Defesa, Paul Wolfowitz, personagem de grande influência, destinado a tornar-se um dos maiores estrategistas das administrações republicanas[188]. Nesse meio tempo, ampla literatura especializada se empenhou em analisar as implicações estratégico-militares da noção de "segurança global", que é o pilar desses documentos. O mundo não está mais dividido pelas tradicionais barreiras ideológicas – esta é a tese central – entretanto, as ameaças contra a paz não se atenuaram, ao contrário, tornaram-se mais capilares, latentes e difusas, exigindo novas modalidades de concentração e de exercício do poder internacional.

As linhas estratégicas que emergem desse conjunto de documentos são essencialmente as seguintes. Sustenta-se, antes de tudo, que a queda do império soviético e o fim da guerra fria abriram uma nova época, na qual foi atenuado o risco de uma guerra nuclear de amplas proporções. Os Estados Unidos teriam, ao alcance da mão, a "extraordinária possibilidade" de construir um sistema internacional justo e pacífico, inspirado nos valores da liberdade, do Estado de direito, da democracia e da economia de mercado.

Em segundo lugar, declara-se que a construção da nova ordem mundial deve estar fundamentada em um sistema de "segurança global", que leve em conta a crescente interdependência, em escala mundial, dos fatores econômicos, tecnológicos e informáticos. Esse sistema de *global security* exige estreita cooperação entre países que pertencem as três grandes áreas industriais do planeta: a América do Norte, a Europa, o Japão. Dado o aumento da complexidade e da interdependência dos fatores internacionais, os interesses vitais dos maiores países industriais tornaram-se mais vulneráveis. Estão em perigo o regular acesso às fontes energéticas; o aprovisionamento das matérias-primas; a segurança do tráfego marítimo e aéreo; a estabilidade dos mercados mundiais, em particular dos mercados financeiros. Os países industriais são, ainda, ameaçados pelo terrorismo global e pela proliferação das armas biológicas, químicas e nucleares.

188 O documento, *Defence Planning Guidance for the Fiscal Years 1994-1999*, foi publicado pelo *New York Times* em 8 março de 1992. O texto foi posteriormente reelaborado por Paul Wolfowitz (cf. *New York Times*, 26 de maio de 1992).

Além disso, deve-se ter presente que a organização de um sistema de *global security* comporta profunda mudança da estratégia defensiva da Otan, que não está mais empenhada em contrastar o Pacto de Varsóvia. O tradicional quadro geográfico da Aliança Atlântica deve ampliar-se para levar em consideração os crescentes riscos de desordem internacional, que provêm de uma multiplicidade de áreas regionais, de modo particular do chamado Terceiro Mundo. As grandes potências, responsáveis pela ordem mundial, deverão, por isso, considerar superado o princípio vestfaliano da não-ingerência na *domestic jurisdiction* dos Estados nacionais. Significa que elas deverão exercer seu direito-dever de "ingerência humanitária" nos casos em que for necessário intervir para resolver crises internas nos Estados, sobretudo, para prevenir ou reprimir graves violações dos direitos humanos.

A partir dos anos sessenta, numerosas associações internacionais tinham sustentado o princípio da "ingerência humanitária" como direito de intervenção da comunidade internacional no território de um Estado, para averiguar uma eventual violação dos direitos do homem e levar ajuda às populações atingidas. Nos Estados Unidos, no decorrer da presidência Carter, o argumento da defesa dos direitos humanos tinha sido oficialmente proposto como motivo juridicamente legítimo de interferência nos assuntos internos de um Estado[189].

Foi, sobretudo, no decorrer dos anos noventa do século XX que a perspectiva da "ingerência humanitária", elemento chave da estratégia estadunidense do *new world order*, se afirmou, progressivamente, na prática internacional. Tem tomado forma, no Ocidente, a tendência a substituir, também no plano terminológico, o "direito internacional humanitário" pelo "direito internacional de guerra". Este último seria o resultado do longo processo de adaptação e da secularização dos princípios ético-religiosos da doutrina do *bellum justum* elaborada pela teologia católica. Sustentou-se, em particular, que o novo "direito internacional humanitário" legitimava de várias maneiras – por exemplo, através de medidas de caráter econômico, intervenções de *peace-enforcing*, jurisdições penais internacionais – a possibilidade de que a soberania

189 Cf. N. Albala, "Limites du droit d'ingérence", *Manière de voir*, 45 (1999), p. 82-3.

dos Estados sofrer exceções em função da proteção internacional dos direitos humanos[190].

A premissa filosófica-jurídica subjacente é a de que a tutela internacional dos direitos humanos deve ser considerada, hoje, prioritária em relação à soberania dos Estados. Sustenta-se que a "soberania externa" de um Estado – não diferentemente da sua "soberania interna", a *suprema potestas* exercida em relação aos próprios cidadãos – não pode ser considerada um privilégio absoluto, ainda mais no contexto de uma sociedade mundial em que os processos de integração a tornam cada vez mais coesa e carregada de interdependências funcionais. Quando um governo viola os direitos fundamentais dos seus cidadãos ou comete crimes contra a humanidade, a comunidade internacional tem o dever e o direito de intervir. A manutenção da ordem internacional exige que seja imposto a todos os Estados um padrão de respeito dos direitos do homem. Nesse contexto, sanções rigorosas devem ser aplicadas aos Estados que se tornarem responsáveis por abusos contra as minorias religiosas, raciais ou étnicas; por crimes de guerra, de assassinatos ou estupros em massa; por verdadeiros e próprios genocídios.

Na moldura dos postulados estratégicos do *New world order* e à luz da doutrina dos direitos humanos, a prática do *humanitarian interventionism* afirmou-se, amplamente, na última década do século passado, por obra das potências ocidentais e por impulso, sobretudo, dos Estados Unidos e da Grã-Bretanha. Esses dois países impuseram, antes de tudo, ao término da Guerra do Golfo, a limitação da soberania do Iraque, definindo no interior do seu território – e progressivamente ampliando-lhe com decisões unilaterais – *no flying zones* como proteção da minoria curda. Seguiram-se a intervenção de potências ocidentais na Somália e em Ruanda e, depois, a imponente atividade militar da OTAN nos territórios da ex-Iugoslávia no decorrer da Guerra da Bósnia (1993-95) e principalmente na guerra do Kosovo (1999).

Esta última guerra consagrou, definitivamente, a prática do intervencionismo humanitário, ao assumir, de modo mais ex-

190 Ver: F. Lattanzi, *Assistenza umanitaria e interventi di umanità*, Turim: Giappichelli, 1997; J. Gardam (org.), *Humanitarian Law*, Brookfield: Ashgate, 1999; R. Gutman, D. Rieff, *Crimes of War*, Nova York: Norton, 1999.

plícito, a motivação humanitária como *justa causa belli*. Neste caso, julgou-se que o uso da força internacional, por razões humanitárias, era legítimo não apenas em oposição ao princípio da não-ingerência na *domestic jurisdiction* de um Estado soberano, mas também em contraste com a Carta das Nações Unidas e do Direito internacional geral. Nesse meio tempo, o Conselho de Segurança das Nações Unidas tinha criado *ad hoc* um Tribunal Penal Internacional para a ex-Iugoslávia, dotado de supremacia jurisdicional em relação aos Tribunais Nacionais operantes na região.

2. "Guerra humanitária" e direito internacional

As mais importantes instituições internacionais, incluindo o Conselho de Segurança das Nações Unidas e o seu Secretariado Geral, têm favorecido a "guinada humanitária" sem levantar objeções. O próprio Secretário das Nações Unidas, Kofi Annan, declarou oficialmente que a intervenção humanitária pode prescindir, em caso de abusos sistemáticos e maciços dos direitos humanos, do princípio do respeito da soberania dos Estados e da não-ingerência nas suas questões internas.

Apesar disso, a tese segundo a qual a finalidade da proteção dos direitos humanos é um costume internacional, o que justifica o uso internacional da força, não é pacífica. Isso acontece tanto no caso em que o uso da força for autorizado pelas instituições internacionais, como (e ainda mais) nos casos em que não for autorizado (fato que ocorreu em 1999, na guerra que a Otan conduziu contra a República Federal da Iugoslávia). Neste caso, a motivação humanitária foi invocada como razão suficiente de legitimação ética e jurídica do uso da força, além das hipóteses taxativamente previstas pela Carta das Nações Unidas e permitidas pelo Direito internacional geral.

Como é sabido, o Art. 2º, parágrafo 4º, da Carta das Nações Unidas impõe aos seus membros abster-se da ameaça e do uso da força contra a integridade territorial e a independência política de qualquer Estado. É prevista uma única exceção geral: a força pode ser usada nos casos em que o Conselho de Segurança, averiguada a existência de uma

ameaça contra a paz ou de um ato de agressão, decide que é necessário, sob a sua direção e o seu controle, recorrer à força para restabelecer a segurança internacional (Arts. 39 e 42). A essa exceção geral acrescenta-se outra hipótese específica: a do direito de "legítima defesa" (*self-defence*) por parte de um Estado que é agredido por outro Estado ou por um grupo de Estados (Art. 51).

É preciso sublinhar, antes de tudo, que alguns autores excluem a existência de uma norma consuetudinária que outorgue ao Conselho de Segurança o poder de autorizar o uso da força em situações de emergência humanitária, em derrogação à Carta das Nações Unidas e ao Direito internacional geral[191]. Uma norma consuetudinária desse tipo deveria surgir da prática uniforme dos Estados e do convencimento geral de que se trata de uma prática legal. No entanto, do ponto de vista da regularidade dos comportamentos sancionatórios, a prática não é, de maneira alguma, uniforme: em alguns casos, como na Somália, por exemplo, recorreu-se à intervenção armada; em outros, pense-se na Chechênia, julgou-se suficiente o instrumento diplomático; em outros, como no caso dos massacres contra a minoria curda por parte da Turquia, não houve nenhuma reação da comunidade internacional. Além disso, sublinha-se que até mesmo a simples assistência humanitária (envio de alimentos, medicamentos, equipes de ajuda, etc.) é desenvolvida normalmente com o consentimento do Estado que se beneficia das ajudas. Esse consentimento é demandado, como se sabe, também para as operações *peace-keeping*, nas quais as "intervenções humanitárias" foram, às vezes, confusamente assimiladas, em particular, no decorrer da guerra da Bósnia-Herzegovina[192]. Pode-se acrescentar que, segundo a Corte Internacional de Justiça (sentença de 1986 sobre o caso Nicarágua, parágrafos 187-90, 267-68) a proibição do uso da força faz parte do direito interna-

191 Cf. a esse respeito, B. Simma, "NATO, the UN and the Use of Force: Legal Aspects", *European Journal of International Law*, 10 (1999), 1; E. Garzón Valdés, "Guerra e diritti umani", *Ragion pratica*, 7 (1999), 13, p. 25-49; M. Spinedi, "Uso della forza da parte della Nato in Jugoslavia e diritto internazionale", em VV.AA., *Guerra e pace in Kosovo*, *Quaderni Forum*, 12 (1998), 3.

192 Cf. C. Pinelli, "Sul fondamento degli interventi armati a fini umanitari", em G. Cotturri (org.), *Guerra - individuo*, Milão: Angeli, 1999, p. 88; U. Villani, "La guerra del Kosovo: una guerra umanitaria o un crimine internazionale?", *Volontari e terzo mondo*, (1999), 1-2, p. 26-38.

cional consuetudinário e as violações dos direitos humanos não justificam a intervenção armada de Estados estrangeiros para pôr fim a isso[193].

Quanto à segunda hipótese – ou seja, a legitimidade do uso da força por razões humanitárias também sem a autorização do Conselho de Segurança – a tese favorável foi notadamente sustentada por Antonio Cassese, ex-presidente do Tribunal de Haia, em relação à guerra do Kosovo[194].

O respeitável jurista Antonio Cassese afirmou, com veemência, que a Otan havia cometido grave violação da Carta das Nações Unidas ao atacar a República Federal da Iugoslávia sem que houvessem, para tanto, os pressupostos de caráter jurídico. Sustentou, todavia, que o Estado que tinha sofrido a agressão não merecia nenhuma solidariedade internacional, portanto, nenhum ressarcimento jurídico. O uso da força por parte da Otan tinha sido legítimo, afirmou Cassese, apesar da violação da Carta das Nações Unidas. O caso da guerra do Kosovo foi a prova, ele escreveu, de que "se está criando uma nova legitimação no direito internacional do uso da força"[195]. Ou seja, dentro da comunidade internacional estaria em curso uma tendência normativa a considerar legítimo o uso da força, mesmo sem um mandato preventivo do Conselho de Segurança, quando se trata de pôr fim a graves violações dos direitos humanos. Ao adotar esse ponto de vista pode-se considerar, sustentou Cassese, que a intervenção militar da Otan fora totalmente legítima no plano jurídico, como também no plano ético-humanitário[196].

---

193 Cf. M. Spinedi, "Uso della forza da parte della NATO in Jugoslavia e diritto internazionale", cit., p. 23, 26-7.

194 Cf. A. Cassese, "Ex iniuria ius oritur: Are We Moving towards International Legitimation of Forcible Humanitarian Countermeasures in the World Community?", *European Journal of International Law*, 10 (1999) 1, p. 23-5; A. Cassese, "A Follow-Up: Forcible Humanitarian Countermeasures and Opinio Necessitatis", *European Journal of International Law*, 10 (1999) 4, p. 791-9. Entre as opiniões divergentes ou explicitamente críticas expressas pelos juristas internacionalistas em relação às teses sustentadas por Cassese, ver: B. Simma, "NATO, the UN and the Use of Force: Legal Aspects", cit., p. 1-6; C.M. Chinkin, "Kosovo: A 'Good' or 'Bad' War?", *American Journal of International Law*, 93 (1999) 4, p. 841-47; P. De Sena, "Uso della forza a fini umanitari, intervento in Jugoslavia e diritto internazionale", *Ragion pratica*, 7 (1999), 13, p. 141-65; U. Villani, "La guerra del Kosovo: una guerra umanitaria o un crimine internazionale?", cit., p. 30-1; M. Spinedi, "Uso della forza da parte della Nato in Jugoslavia e diritto internazionale", cit., p. 30-1.

195 Cf. A. Cassese, "Le cinque regole per una guerra giusta", em VV.AA., *L'ultima crociata? Ragioni e torti di una guerra giusta*, Roma: I libri di Reset, 1999, p. 28.

196 Nesse sentido expressou-se também o Secretário-Geral das Nações Unidas, Kofi Annan, no

Em linhas gerais, a opinião de Casesse é a de que não é sábio auspiciar como, ao contrário, fez o jurista alemão Bruno Simma, que a violação da Carta das Nações Unidas por parte da Otan permaneça um caso isolado. Seria ilusório esperar que, no futuro, o princípio vestfaliano do respeito da soberania dos Estados venha a ser observado pelas grandes potências. Uma atitude desse tipo seria ineficaz, além de ser conservadora. O direito internacional, afirmou Cassese, deve ser atualizado. Não é tarefa do jurista opor-se à tendência "humanitária" em curso, mas esclarecer as condições para que ela dê lugar a um regime jurídico internacional, que prevê uma nova hipótese de um uso legítimo da força e a submeta a regras gerais. Cassese empenhou-se em definir a nova hipótese "humanitária" de uso legítimo da força também sem a autorização do Conselho de Segurança e em indicar minuciosamente as suas condições formais[197].

O argumento que pode ser contraposto – e que foi contraposto – às teses de Cassese é que as novas regras do direito de guerra humanitária, elaboradas por ele, não dão nenhum pretexto jurídico para uma legitimação *a posteriori* do ataque da Otan à República Iugoslava, a menos que não se pretenda aplicar a *ex iniuria oritur ius*[198] máxima, como observou Norberto Bobbio, que representa a total inutilidade do *rule of law* internacional[199]. Precisamente, a novidade dessa elaboração

discurso oficial à Assembleia Geral das Nações Unidas de 20 de setembro de 1999. Annan justificou em termos de "Estado de necessidade" a intervenção militar da OTAN contra a República Iugoslava na ausência de um mandato do Conselho de Segurança. Desposando o ponto de vista ocidental, Annan insistiu na supremacia da proteção dos direitos do homem e sublinhou a declinante função dos Estados nacionais na era da globalização (cf. B. Guetta, "Quando l'Onu mostra i muscoli", *La Repubblica*, 2 de novembro de 1999).

197 Cf. A. Cassese, "Zolo sbaglia, il diritto va aggiornato", em VV.AA., *L'ultima crociata?*, cit., p. 34-8. Deduzindo-as do caso de Kosovo, Cassese enumera seis condições: 1. No interior de um Estado ocorrem gravíssimas violações dos direitos humanos; 2. Foi verificada a impossibilidade ou a não vontade por parte do Estado de pôr fim às violações; 3. O Conselho de Segurança não está em condições de intervir militarmente por causa de uma oposição interna; 4. Toda possível solução pacífica foi tentada; 5. O uso da força é decidido por um grupo de Estados e a maioria dos Estados-membros das Nações Unidas é favorável; 6. O uso da força deve ter objetivos limitados (cf. A. Cassese, "Ex iniuria ius oritur", cit., p. 27). Para uma crítica, remeto a meu *Il diritto internazionale e il Tribunale dell'Aia*, em M. Cabona (org.), '*Ditelo a Sparta*'. *Serbia ed Europa contro l'aggressione della Nato*, Genova: Graphos, 1999, p. 226-9.

198 Da injustiça nasce o direito (n.d.t.)

199 Cf. N. Bobbio, "Perché questa guerra ricorda una crociata", entrevista de G. Bosetti, em

doutrinária prova que, antes da intervenção da Otan, não estava em curso, na comunidade internacional, nenhuma tendência consuetudinária a legitimar o uso da força por razões humanitárias sem o mandato do Conselho de Segurança. Aliás, como mencionei acima, não se pode sustentar com certeza nem mesmo que houvesse uma tendência consuetudinária a legitimar o uso da força por razões humanitárias *também com* a autorização do Conselho de Segurança. Além disso, não se pode ignorar – desde que não se pretenda identificar a comunidade internacional com os dezenove países da Otan que entraram em guerra contra a Federação Iugoslava – a oposição de países de grande relevância política e demográfica como a Rússia, a Índia e a China. Não se pode sequer afirmar o surgimento posterior de elementos capazes de sustentar, de fato, que a "intervenção humanitária" da Otan conseguira, como resultado normativo indireto, dar início a um costume internacional no sentido mencionado por Cassese.

Se for possível falar de uma tendência hoje em curso, ela parece caminhar em direção ao abandono definitivo do monopólio do uso legítimo da força militar por parte das Nações Unidas e ao uso direto da força militar por parte de grupos de Estados ou de cada um dos Estados, para a tutela de interesses coletivos, obviamente segundo a interpretação dada por cada Estado a esses interesses. Trata-se de uma volta tendencial à situação anterior, ao surgimento das instituições internacionais do século passado – a Liga das Nações e as Nações Unidas –, com o perigo conexo de uma difusa pretensão de recurso legítimo ao uso da força militar por parte dos sujeitos internacionais mais fortes[200].

3. Uma nova filosofia do direito internacional

A premissa filosófica basilar da doutrina do intervencionismo humanitário, como eu mencionei, é que a tutela dos direitos humanos deve ser considerada um princípio do ordenamento internacional de

VV.AA., *L'ultima crociata?*, cit., p. 18-9. Retorna, brilhantemente, sobre o assunto T. Mazzarese, "Guerra e diritti: tra etica e retorica", *Ragion pratica*, 7 (1999), 13, p. 13-23.

200 Cf. M. Spinedi, "Uso della forza da parte della NATO in Jugoslavia e diritto internazionale", cit., p. 30-1.

caráter prioritário em relação à soberania dos Estados. Seja no terreno institucional ou em esfera propriamente jurídica, tratar-se-ia de substituir a finalidade da manutenção da paz, que está no centro da Carta das Nações Unidas, pelo objetivo "humanitário" da defesa dos direitos do homem.

Uma transformação funcional desse tipo apresenta implicações de grande relevância no plano filosófico: um critério em linha de princípio universalístico – a defesa dos direitos de todos os membros da espécie humana, prescindindo de seu pertencimento político, identidade cultural, crença religiosa etc. – deveria revogar o princípio particularístico da soberania dos Estados e da inviolabilidade das suas fronteiras. Esse princípio, que remonta à Europa do século XVII (à Paz de Vestfália de 1648), esteve no centro do processo de formação do direito internacional moderno e do próprio desenvolvimento do Estado moderno europeu, tendo sido reiterado, no século passado, por uma longa série de convenções e de tratados, além da *Covenant* da Liga das Nações. Em linhas gerais, também a Carta das Nações Unidas confirmaram esse princípio, enunciando no Art. 2º, a "igualdade soberana de todos os seu membros"[201].

Pode-se afirmar que, enquanto a finalidade da manutenção da paz e da ordem internacional é de todo compatível com o princípio particular da soberania dos Estados nacionais, a finalidade humanitária tende, ao contrário, a negar na raiz a soberania dos Estados em nome de uma concepção universal e cosmopolita do direito e das instituições internacionais. A ideologia humanitária, levada minimamente a sério, exige que o ordenamento internacional vigente, hoje fundamentado no particularismo das relações intergovernamentais, transforme-se em um *global humanitarian regime*. Aspira-se a uma espécie de *civitas maxima* politicamente unificada e, como propõe kantianamente Jünger Habermas, regida por um "direito cosmopolita" (*Weltbürgerrecht*), que atribui

201 Sobre a noção de "igualdade soberana" e sobre a sua ambiguidade, cf. A. Cassese, *International Law in a Divided World*, Oxford: Oxford University Press, 1986; cf. também W. Levi, *Law and Politics in International Society*, Beverly Hills: Sage Publicatons, 1976, p. 121-33.

a subjetividade de direito internacional a todos os indivíduos humanos e não mais apenas aos Estados[202].

Da tensão entre essas duas opções filosóficas – o universalismo *versus* o particularismo – emergem alguns delicados problemas de caráter geral que, a meu ver, merecem uma análise cuidadosa. Antes de mais nada, a mutação em sentido universalístico não parece compatível com as estruturas atuais do direito e das instituições internacionais. As Nações Unidas carecem de uma dimensão universal pelo simples fato de terem representado a expressão da vontade das potências vencedoras da Segunda Guerra Mundial – para garantir a ordem mundial e não para promover ou proteger valores universais. É a vontade dos governos políticos dos Estados-membros – e não uma opinião pública mundial baseada em uma ética universal – que legitima as decisões das Nações Unidas. Ademais, as Nações Unidas não somente estão baseadas no pressuposto da representação particular de governos (democráticos, despóticos ou totalitários) – e não de "cidadãos do mundo" – como também são caracterizadas pelo particularismo extremo da discriminação entre os membros permanentes e os membros não-permanentes no interior do Conselho de Segurança. Atente-se que o poder de veto é atribuído apenas aos cinco membros permanentes. Em suma, a tutela internacional dos direitos humanos não é apenas incompatível – pela necessária ingerência que ela comporta nos assuntos internos dos Estados – com a soberania dos Estados nacionais e com o princípio de autodeterminação dos povos, sendo-o ainda mais com os procedimentos decisórios das atuais instituições internacionais.

Perfila-se, então, o paradoxo que parece ter empurrado as Nações Unidas para um beco sem saída. Tentar democratizar e universalizar a ONU à luz da finalidade humanitária – como pretendia o ex-secretário-geral Kofi Annan – significaria subverter radicalmente a sua estrutura. Por outro lado, manter a sua estrutura atual, a começar pelo direito de veto dos atuais membros permanentes do Conselho de Segurança, sig-

202 Cf. J. Habermas, "Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren", *Kritische Justiz*, 28 (1995), p. 293-319, agora em J. Habermas, *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt a.M., Suhrkamp, 1996; J. Habermas, "Bestialität und Humanität. Ein Krieg an der Grenze zwischen Recht und Moral", *Die Zeit*, 18 (1999), trad. it. em VV.AA., *L'ultima crociata?*, cit., p. 74-87.

nifica marginalizar, definitivamente, a ONU da arena internacional. Isso está, de fato, em oposição ao caráter global das estratégias das potências ocidentais – antes de tudo dos Estados Unidos – que depois do final da Guerra Fria e da derrocada dos países comunistas não aceitam mais subordinar-se aos vetos de potências não-ocidentais.

Em segundo lugar, no quadro do intervencionismo humanitário, um papel de grande relevância simbólica, como também política e jurídica, foi desenvolvido pelas novas cortes penais internacionais. O Conselho de Segurança das Nações Unidas, cinquenta anos depois da controvertida experiência dos Tribunais de Nuremberg e de Tóquio, decidiu a instituição de dois novos Tribunais Penais Internacionais para a repressão de graves violações do direito internacional humanitário: o Tribunal para a ex-Iugoslávia e o Tribunal para Ruanda. Os países ocidentais, em particular os anglo-saxões, impuseram essas novas instituições. Desse modo, ao lado das formas de limitação militar da soberania dos Estados, criaram-se formas de limitação judiciária de tal soberania, superpondo, coercitivamente, à jurisdição penal interna dos Estados envolvidos a supremacia jurisdicional do Tribunal Internacional.

Surgem também nesse âmbito delicados problemas de caráter geral, além da controvérsia jurídica relativa à legalidade internacional dos dois Tribunais especiais criados pelo Conselho de Segurança, com base na contestada doutrina dos seus "poderes implícitos"[203]. Trata-se, antes de mais nada, do problema da função e da autonomia de instituições judiciárias internacionais não apenas criadas *ad hoc* – em violação de um princípio elementar do *rule of law* – mas atuantes fora do contexto de instituições internacionais que, de alguma forma, remetam à estrutura constitucional de um Estado de Direito. Fora desse contexto, a jurisdição desses Tribunais – em particular, os poderes das Procuradorias Gerais – parece excessivamente discricionária e, ao mesmo tempo, propensa a satisfazer as expectativas políticas das potências que os criaram;

203 Ver G. Arangio-Ruitz, "The Establishment of the International Criminal Tribunal for the Former Territory of Yugoslavia and the Doctrine of the Implied Powers of the United Nations", em F. Lattanzi, E. Sciso (org.), *Dai Tribunali Penali Internazionali ad hoc ad una Corte Permanente*, Nápoles: Editoriale Scientifica, 1995; A. Bernardini, "Il Tribunale penale internazionale per la ex Jugoslavia", *I diritti dell'uomo*, 21 (1993), p. 15-25; P. Palchetti, "Il potere del Consiglio di Sicurezza di istituire il Tribunale Penale Internazionale", *Rivista di diritto internazionale*, 79 (1996), 2, p. 143 ss.

assistem-nos militarmente exercendo, em seu favor, funções de polícia judiciária; e também os financiam, com suspeita generosidade. Ainda aqui o universalismo – ou seja, a neutralidade e a imparcialidade da função judiciária – contrasta com a gênese particularística dessas instituições e com a dependência política delas.

Além disso, põe-se a questão da qualidade e da eficácia dissuasiva de uma jurisdição penal, que atua com critérios de seletividade altamente discricionários, em menosprezo da igualdade dos sujeitos de direito, viola sistematicamente o princípio *nulla culpa sine judicio* e termina por gerar processos penais "exemplares", que se reduzem, frequentemente, a cerimônias de degradação moral dos acusados, segundo lógica vitimária e sacrificial, que tem pouco em comum com a concepção moderna da justiça penal[204].

É imprescindível, ainda, perguntar-se se a guerra moderna, com os seus instrumentos de destruição em massa, pode ser coerentemente usada por parte de instituições internacionais – ou de alianças militares como a Otan – que se arrogam a tarefa de proteger valores universais como os direitos humanos. Encontramo-nos, aqui, ante uma clara aporia: afirmar que todos os indivíduos são sujeitos do ordenamento internacional e, portanto, titulares de direitos invioláveis e inalienáveis significa atribuir-lhes, antes de tudo, o direito à vida, reconhecido no artigo 3º da *Declaração Universal.* Em segundo lugar, significa reconhecer-lhes, como pretende ainda a *Declaração Universal*, os seus direitos fundamentais de *habeas corpus*: ninguém pode ser submetido a tratamentos hostis que comportem uma violação de sua integridade física, de sua liberdade, de suas relações afetivas e de seus bens, a não ser depois da verificação de seus comportamentos contrários à lei penal. Essa verificação exige que sejam adotados os procedimentos judiciários "em uma justa e pública audiência por parte de um tribunal independente e imparcial". Por fim, a *Declaração Universal*, no Art. 7º, reconhece o direito de todos os homens a igual tratamento jurídico.

A legalização internacional da "guerra humanitária" equivale à contraditória negação de todos esses princípios. No caso da guerra do

204 Hedley Bull foi o primeiro a criticar esses aspectos da justiça penal internacional (cf. *The Anarchical Society*, London: Macmillan, 1977, p. 89).

Kosovo, por exemplo, a pena de morte foi de fato aplicada a milhares de cidadãos iugoslavos, prescindindo de qualquer investigação sobre suas responsabilidades pessoais. Foi violado também o princípio de igualdade de tratamento jurídico: não deveria ser esquecido que nos territórios da ex-Iugoslávia a proteção dos direitos humanos foi perseguida nesses anos conforme dois métodos incompatíveis entre si. O Tribunal de Haia exerceu o seu poder repressor aplicando o princípio segundo o qual ninguém pode ser submetido a sanções penais a não ser que tenha sido julgado responsável por crimes, pessoal e conscientemente, cometidos. Além disso, o Tribunal de Haia excluiu a pena de morte do rol das suas sanções. Esse tratamento, formalmente respeitoso de alguns importantes princípios do *rule of law*, foi reservado a uma exígua minoria de cidadãos da ex-Iugoslávia, não raro pertencentes às altas hierarquias políticas ou militares, suspeitos de graves crimes internacionais. Milhares de simples cidadãos sofreram, ao contrário, tratamento muito diferente: o dos bombardeios, também com bombas de fragmentação ou com projéteis de urânio empobrecido.

Uma última questão teórica, que foi proposta novamente com veemência pela prática do intervencionismo humanitário, diz respeito à tese, cara aos países ocidentais, da universalidade dos direitos humanos e, portanto, da sua universal aplicabilidade coercitiva. Mas a universalidade dos direitos humanos é hoje uma tese filosófica fortemente controversa, dentro e fora do mundo ocidental[205]. A disputa diz respeito, em particular, à relação entre a filosofia individualista que está subjacente à doutrina ocidental dos direitos humanos, de um lado e, de outro, à ampla gama de civilizações e de culturas cujos valores estão muito distantes dos valores ocidentais. Pense-se, em particular, nos países do sudeste e do norte asiático, de predominante cultura confuciana, na África subsariana e, obviamente, no mundo islâmico.

Desse ponto de vista, foi esclarecedora a polêmica que animou a Segunda Conferência das Nações Unidas sobre os Direitos do Homem, ocorrida em Viena, em 1993. Duas concepções opostas se defrontaram: de um lado, a doutrina da universalidade e indivisibilidade dos direitos

205 Ver N. Bobbio, *L'età dei diritti*, Turim: Einaudi, 1990; L. Baccelli, *Il particolarismo dei diritti*, Roma: Carocci, 1999.

do homem; de outro, as teses de vários países da América Latina e da Ásia que reivindicavam a prioridade, no tema de direitos do homem, do desenvolvimento econômico-social, da luta contra a pobreza e da libertação dos países do Terceiro Mundo do peso da dívida externa. Acusavam os países ocidentais de pretender usar a ideologia do intervencionismo humanitário para impor a toda humanidade a sua supremacia econômica, o seu sistema político e a sua concepção de mundo.

Não menos significativa foi a polêmica, que teve como epicentro Cingapura, a Malásia e a China e que deu lugar à "Declaração de Bancoc", de 1993, sobre a oponibilidade dos *Asian values* – a ordem, a harmonia social, o respeito da autoridade, a família – à tendência do Ocidente em impor às culturas orientais os seus valores ético-políticos juntamente com a ciência, a tecnologia, a indústria ocidentais. Nessa perspectiva também a doutrina "individualista" dos direitos humanos era considerada em contraste com o *ethos* comunitário das tradições asiáticas, como também das antigas culturas africanas e americanas[206]. Há mais de vinte anos, Hedley Bull sustentara, com clarividência, que a ideologia ocidental da intervenção humanitária para a tutela dos direitos humanos estava em continuidade linear com a tradicional "missão civilizadora" do Ocidente[207].

4. Conclusão

Não há dúvida de que é necessária hoje uma tutela internacional – e não apenas nacional – dos direitos subjetivos. O problema é como torná-la compatível com a diversidade das culturas, com a identidade e dignidade dos povos e com a integridade das estruturas jurídico-políti-

206 Sobre o tema, ver M.C. Davis (org.), *Human Rights and Chinese Values. Legal, Philosophical and Political Perspectives*, Nova York: Columbia University Press, 1995; W.T. de Bary, T. Weiming (org.), *Confucianism and Human Rights*, Nova York: Columbia University Press, 1998; E. Vitale, "'Valori asiatici' e diritti umani", *Teoria politica*, 15 (1999), 2-3, p. 313-24; M. Bovero, "Idiópolis", *Ragion pratica*, 7 (1999), 13, p. 101-6

207 Trata-se de tradição, escrevia Bull, que remonta aos inícios do século XIX, à época das intervenções militares dos norte-americanos em Cuba e dos europeus no Império Otomano; cf. H. Bull, "Human Rights and World Politics", em R. Pettman (org.), *Moral Claims in World Affairs*, London: Croom Helm, 1978, p. 81.

cas que eles tenham livremente adotado. Nessa perspectiva, a ambição de cada uma das potências ou de alianças militares de se arvorarem, fora das regras do direito internacional, em defensoras dos direitos humanos, como valores universais, não pode senão ser considerada incongruente. Uma efetiva proteção internacional dos direitos deveria ser confiada a atores internacionais muito diferentes de uma aliança militar e exigiria modalidades de intervenção preventivas (e não sucessivas), de caráter econômico e civil (não militar), baseadas no diálogo intercultural, e não na imposição coercitiva de uma particular concepção da ordem mundial.

8. O império e a guerra

Neste ensaio, pretendo apresentar uma compreensão linguística e uma análise crítica acerca do uso da noção de "império", cada vez mais recorrente nas ciências políticas e na literatura internacionalista do Ocidente. Espero que a minha reflexão possa oferecer pequena contribuição para o esclarecimento do conceito teórico-político de "império" e para justificar o uso atual desse termo. Não se trata somente de um exercício de lexicografia acadêmica. O ressurgimento da noção de "império" é relevante indicador da profunda transformação das estruturas políticas internacionais ligadas aos processos de integração global e ao sucesso de fenômenos de crescente polarização do poder e da riqueza em escala planetária[208].

Encontra-se em curso, ao mesmo tempo, o processo de descolacamento das soberanias estatais em favor de novos atores internacionais, militares, políticos, econômicos, judiciários, tais como a OTAN, G-8, União Europeia, Banco Mundial, Fundo Monetário Internacional, as Cortes Penais Internacionais, e assim por diante. No interior dessa arena transnacional emerge a hegemonia de algumas grandes potencias ocidentais guiadas pelos Estados Unidos, que desempenham, cada vez mais, o papel de potência "global", que se coloca acima do direito internacional e, em particular, do direito bélico. Essa potência é capaz de recorrer ao uso da força, em evidente violação do direito internacional obtendo, além disso, da parte das instituições internacionais, a legalização do *status quo*. Isso se verifica seja em termos de legitimação normativa dos resultados de guerras de agressão, disfarçadas de intervenções humanitárias ou de guerras preventivas contra o "terrorismo global", seja em termos de recurso à Justiça Penal Internacional *ad hoc*. Do Tribunal de Haia para a ex-Iugoslávia ao Tribunal Especial Iraquiano – iraquiano, mas na realidade imposto pelos Estados Unidos – perpetua-se o "modelo de Nuremberg": uma "justiça dos vencedores" que as grandes potências aplicam aos derrotados e aos povos oprimidos.

208 Sobre esses temas, permito-me remeter ao meu *Globalizzazione. Una mappa dei problemi*, Roma-Bari: Laterza, 2004. trad. brasileira: *Globalização. Um mapa dos problemas*, Florianópolis: Conceito Editorial, 2009.

Esses fenômenos sofreram aceleração no fim dos anos oitenta do século passado, após o término da Guerra Fria, a queda da União Soviética, o declínio da ordem bipolar do mundo, a afirmação dos Estados Unidos como a única superpotência do planeta e a difusão do terrorismo em nível internacional. Foram especialmente intensificados depois do 11 de setembro de 2001 e das guerras de agressão conduzidas pelos Estados Unidos contra o Afeganistão e contra o Iraque.

1 .Uma advertência metodológica

O termo "império", assim como hoje é usado no Ocidente, apresenta valores semânticos em grande parte não coincidentes com as acepções de "império" e de "imperialismo", características do pensamento marxista e amplamente difundidas no século passado[209]. Em relação às teorias marxistas, os usos recentes são menos ambiciosos no plano político e também menos elaborados no plano teórico, mas, precisamente por isso, desempenham relevantes funções simbólicas e comunicativas. Deve ser mencionado, a esse respeito, que, para alguns autores, "império" não é o instrumento conceitual mais apropriado para qualificar a estrutura atual das relações internacionais, favorecendo uma adequada interpretação e compreensão do fenômeno.

Michael Doyle, por exemplo, propôs que se mantivesse, ao menos, nítida distinção entre a noção de "império formal" e a noção de "império informal", única eventualmente pertinente ao mundo contemporâneo. No império formal, representado essencialmente pelo "modelo romano", o domínio é exercido por meio da anexação territorial, sendo que a administração dos territórios anexados é confiada a governadores coloniais apoiados por tropas metropolitanas e por colaboradores locais. O império informal, segundo o "modelo ateniense", exercia, ao contrário, o seu poder através da manipulação e da corrupção das classes políticas locais, e o exercia sobre territórios contíguos e em relação a regimes legalmente independentes[210].

209 Ver R. Owen, B. Sutcliff, *Studi sulla teoria dell'imperialismo. Dall'analisi marxista alle questioni dell'imperialismo contemporaneo*, Turim: Einaudi, 1977.

210 . Ver A.W. Doyle, *Empires*, Ithaca (NY): Cornell University Press, 1986.

Outros autores – entre os quais alguns teóricos das relações internacionais, como Robert Gilpin, Kenneth Waltz e Robert Keohane – ante a alternativa entre o conceito de "império" e o de "hegemonia", optam decididamente pelo segundo. Keohane, em particular, elaborou com notável sucesso a noção de *hegemonic stability*, que assume a supremacia de uma ou mais potências como fator de estabilização das relações internacionais e concebe essa supremacia em termos muito distantes da ideia de uma conflitualidade expansionista permanente, segundo o módulo imperial clássico[211]. Outros ainda reputam que o termo "império" deva ser rigorosamente limitado às formações políticas universalísticas que antecederam o nascimento, na Europa do século XVII, do sistema vestfaliano dos Estados soberanos. Sustenta que a preponderância do poder econômico e da influência cultural em relação ao poder político-militar, no interior dos sistemas políticos das grandes potências contemporâneas, seria suficiente, por si só, para sugerir o abandono do modelo imperial ou para recomendar, ao menos, sua radical reformulação[212]. Outros autores – entre eles, Alain de Benoist – remetem-se, ao contrário, à autoridade de Carl Schmitt para legitimar o uso do termo "império" com referência à dilatação imperialista da "doutrina Monroe", praticada pelos Estados Unidos a partir do cosmopolitismo wilsoniano e que, segundo eles, continuou a influenciar, profundamente, as estratégias expansionistas da grande potência americana[213].

211 Cf. R.O. Keohane, *After Hegemony. Cooperation and Discord in the World Political Economy*, Princeton: Princeton University Press, 1984, p. 31 ss., 49-64, 83-4; R.O. Keohane, *Neorealism and Its Critics*, Nova York: Columbia University Press, 1986; K.N. Waltz, *Theory of International Politics*, Nova York: Newbery Award Records, 1979; R. Gilpin, *War and Change in World Politics*, Cambridge: Cambridge University Press, 1981. Sobre a alternativa entre as noções de "hegemonia" e de "império", cf. V.E. Parsi, "L'impero come fato? Gli Stati Uniti e l'ordine globale", *Filosofia politica*, 16 (2002), 1, p. 87, 92-3.

212 Cf. D. Lieven, *Empire. The Russian Empire and Its Rivals*, London: John Murray, 2000, p. 9

213 Ver: C. Schmitt, "Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus, Auslandsstudien", 8 (1933), agora in: C. Schmitt, *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar, Genf, Versailles 1923-1939*, Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1940; C. Schmitt, "Völkerrechtliche Grossraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte. Ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht", *Schriften des Instituts für Politik und Internationales Recht an der Universität Kiel*, n. 7, 1939, agora in: C. Schmitt, *Staat, Grossraum, Nomos*, org. por G. Maschke, Berlim: Duncker & Humblot, 1995, trad. it. Roma: Settimo Sigillo, 1996; C. Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (1950), Berlim: Duncker und Humblot, 1974, trad. it. Milão: Adelphi, 1991. Sobre a teoria schmittiana do imperialismo e sobre a ideia de *Grossraumordnung*, cf. P.P. Portinaro, *La crisi dello Jus Publicum Europaeum*, Milão: Edizioni di Comunità, 1982, p. 188-202.

É, portanto, necessária uma advertência metodológica no que diz respeito ao significado geral que o termo "império" apresenta hoje no interior da cultura política ocidental. Nesse contexto, o termo assume valor semântico e alcance simbólico, que tendem a se cristalizar em verdadeiro e próprio paradigma. Esse paradigma imperial alude a uma forma política marcada por três características morfológicas e funcionais, a saber:

1.1. A soberania imperial é um tipo de soberania política muito forte, centralizada e em expansão. Por meio dela, o império exerce poder de comando "absoluto" sobre as populações que residem no território da metrópole. A esse poder direto acrescenta-se ampla gama de influência política, econômica e cultural sobre outras formações políticas, mais ou menos contíguas em termos territoriais, que conservam, para todos os efeitos, sua soberania formal, embora se trate, na verdade, de uma soberania limitada. Desse ponto de vista, como sustentou Carl Schmitt, a "doutrina Monroe", aplicada inicialmente, pelos Estados Unidos, no subcontinente americano e depois estendida ao mundo inteiro, foi uma típica expressão de expansionismo imperial[214].

1.2. Ao centralismo e ao absolutismo dos aparatos de poder imperial – a autoridade imperial é, por definição, *legibus soluta* no plano internacional e exerce no plano interno poder não "representativo" – acompanha-se grande pluralismo de etnias, comunidades, culturas, idiomas e crenças religiosas diversas, separadas e distintas entre si. Em relação a elas, o poder central desempenha um controle mais ou menos intenso, embora não ameace sua identidade e autonomia cultural. Nesse sentido específico, assume valor paradigmático o modelo do Império Otomano, com o instituto do *millet* e ampla prática de tolerância confessional[215]. A combinação de absolutismo anti-igualitário e de pluralismo étnico-cultural caracteriza o império, contrapondo-o ao caráter representativo e nacional do Estado de direito europeu.

214 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*, cit., passim.

215 O termo *millet* indicava uma comunidade religiosa que desempenhava o papel de unidade administratriva descentralizada do Império; cf. G. Prévélakis, *Les Balkans. Cultures et géopolitique*, Paris: Nathan, 1994, trad. it. Bolonha: il Mulino, 1997, p. 81-5. Sobre o tema, permito-me remeter ao primeiro capítulo (*Imperial mapping and Balkan nationalism*) do meu *Invoking Humanity. War, Law and Global Order*, London-New York: Continuum International, 2002, p. 7-36.

1.3. A ideologia imperial é pacifista e universalista. O império é concebido como entidade perene: um poder supremo, garantidor da paz, da segurança e da estabilidade para todos os povos da Terra. A *pax imperialis* é, por definição, uma paz estável e universal e o uso da força militar tem como escopo exclusivo a sua promoção. O imperador é um só, único imperador, que, por mandato divino (ou por um destino providencial) comanda, de fato ou potencialmente, o mundo inteiro: um só *basileus*, um só *logos*, um só *nomos*. Como *imperator*, o imperador é o chefe militar supremo; como *pontifex maximus* é o sumo sacerdote; como *princeps* exerce a justiça soberana. O regime imperial se autoconcebe e se impõe como regime monocrático, monoteístico e mononormativo.

É claro que a fonte remota, mas determinante desse paradigma, é o Império Romano, de Augusto a Constantino, com suas estruturas, sua prática e sua ideologia[216], ainda que em versão tendencialmente "informal", na acepção proposta por Doyle. Evidentemente, caso se queira apreender, em sua complexidade, a gênese desse arquétipo romanístico, será necessário estudar as experiências imperiais que se desenvolveram na Europa depois da queda do Império Romano e se inspiraram, mais ou menos diretamente, nesse modelo. Pense-se, por exemplo, nas formações políticas como o Sacro Império Germânico-Feudal, o Império Bizantino, o Império Otomano e o Império Espanhol[217]. Nenhuma influência direta parece, ao contrário, ter sido exercida pela experiência dos antigos impérios orientais. Parece que pouca relevância na formação desse paradigma deve ser atribuída, seja à experiência do Império

216 Ver: G. Poma, "L'impero romano: ideologia e prassi", *Filosofia politica*, 16 (2002), 1, p. 5-35; C.M. Wells, *The Roman Empire*, London: Fontana Press, 1992; P. Veyne, *The Roman Empire*, Cambridge (Mass.): Belknap Press, 1997.

217 Ver: E. Bussi, *Il diritto pubblico del Sacro romano impero alla fine dell'VIII secolo*, voll. 2, Milão: Giuffrè, 1957-59; G. Ostrogorski, *Geschichte des byzantinischen Staates*, München: Beck, 1940, trad. it. *Storia dell'impero bizantino*, Turim: Einaudi, 1993; D. Kitsikis, *L'Empire ottoman*, Paris: Presses Universitaires de France, 1985; A. Musi, "L'impero spagnolo", *Filosofia politica*, 16 (2002), 1, p. 37-61; F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'lépoque de Philippe II,* Paris: Colin, 1982.

Napoleônico[218], seja aos impérios coloniais, dos mais antigos, como o britânico, aos mais recentes[219].

São quatro os usos da noção de "império" – correspondente ao arquétipo romanístico, atenuado em sentido "informal" – que, a meu ver, estão presentes na literatura das ciências políticas e internacionalista contemporânea. Inclua-se aí a noção marxista de "imperialismo", que conserva importância não de todo marginal na esteira de algumas teorias neomarxistas das relações internacionais, que se afirmaram nos anos sessenta e setenta do século XX.

2. Imperialismo e império no uso neomarxista

A noção de "império" compreendida pelas teorias marxistas do imperialismo, baseadas na concepção classista da história e na crítica "materialista" da economia capitalista, ainda está presente em parte da literatura das ciências políticas ocidentais[220]. Nesse sentido, "império" é noção em grande parte inserida no contexto de uma filosofia da história, que faz do imperialismo o resultado necessário do desenvolvimento da economia capitalista.

Essa teoria do imperialismo goza hoje de credibilidade muito mais limitada em relação a um passado também recente. O que se critica nessa teoria de império é, sobretudo, a tese da existência de um "fator causal", de natureza econômica, que determinaria a passagem do capitalismo ao imperialismo como condição necessária de desenvolvimento (ou de sobrevivência) da economia de mercado. Nesse sentido, o imperialismo é visto como dinâmica de expansão da economia de mercado para além do seu âmbito natural – a área dos países industriais

218 Cf. E. Di Rienzo, "L'impero-nazione di Napoleone Bonaparte", *Filosofia politica*, 16 (2002), 1, p. 63-82.

219 Ver W.J. Mommsen, *Das Zeitalter des Imperialismus*, Frankfurt a.M.: Fisher Bücherei, 1969, trad. it. *L'età dell'imperialismo*, Milão: Feltrinelli, 1989; R.F. Betts, *The False Dawn: European Imperialism in the Nineteenth Century*, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1975.

220 Ver, entre muitos outros: P. Bourdieu, *Contre-feux 2*, Paris: Liber, 2001; L. Boltanski, E. Chiapello, *Le nouvel esprit du capitalism*, Paris: Gallimard, 1999; A. Callinicos, *et al.*, *Marxism and the New Imperialism*, London: Bookmark, 1994; U. Allegretti, M. Dinucci, D. Gallo, *La strategia dell'Impero*, S. Domenico di Fiesole: Edizioni Cultura della Pace, 1992.

ocidentais, – envolvendo, em seus mecanismos de exploração, a força-trabalho dos países industrialmente atrasados. Desse ponto de vista, imperialismo e colonialismo são fenômenos estritamente conexos. Para Lênin, como é sabido, o "fator causal" era a tendência de queda das taxas de lucro e a concorrência crescente entre os capitalistas, ao passo que, para Rosa Luxemburg, essa função era desempenhada pelo subconsumo devido ao empobrecimento do proletariado europeu[221].

Bem mais presentes no debate contemporâneo das ciências políticas são as teorias neomarxistas do desenvolvimento capitalista e dos seus resultados imperialísticos, como a teoria do capital monopolístico de Paul Baran e Paul Sweezy; a "teoria da dependência", elaborada, entre outros, por André Gunder Frank; ou a teoria do "sistema mundial" de Immanuel Wallerstein[222]. Em relação à ortodoxia marxista-leninista, nessas versões neomarxistas a noção de "império" tende a assumir características bastante próximas do "arquétipo romanístico" a que mencionei acima. Baran e Sweezy, por exemplo, relacionaram a evolução imperialista do "capitalismo monopolístico" – concentrado e centralizado – à necessidade, muito mais política do que econômica, que os países industriais avançados têm de destinar o *excedente* para investimentos de natureza militar. A hierarquia das nações que compõem o sistema capitalista – afirmaram Baran e Sweezy – apresenta uma estrutura piramidal: os países situados no vértice exploram aqueles situados em um nível mais baixo, até chegar ao último país, que não tem mais nenhum país para explorar. O vértice da hierarquia é a "metrópole imperial", ao passo que os níveis mais baixos formam a "periferia colonial". A vocação militarista dos Estados Unidos – que ocupam todo o espaço metropolitano – depende da exigência de que as suas forças armadas sejam

221 Ver N. Lenin, *L'imperialismo fase suprema del capitalismo* (1917), Roma: Editori Riuniti, 1964; R. Luxemburg, *L'accumulazione del capitale*, Turim: Einaudi, 1968.

222 Ver P.A. Baran, P.M. Sweezy, *Monopoly Capital: An Essay on the American Economic and Social Order*, New York: Monthly Review Press, 1966, trad. it. Turim: Einaudi, 1969; A.G. Frank, *Capitalism and Under-development in Latin America*, Nova York: Monthly Review Press, 1969; I. Wallerstein, *The Modern World System*, Nova York: Academic Press, 1974; I. Wallerstein, *The Capitalist World Economy*, Cambridge: Cambridge University Press, 1979.

usadas, sistematicamente, para manter e, se possível, robustecer, a sua posição de liderança na hierarquia da exploração[223].

Naturalmente, mesmo as versões neomarxistas do imperialismo foram submetidas a críticas. Para autores *liberais* como Robert Gilpin ou como Joseph Stiglitz, por exemplo, a crescente diversidade entre países ricos e países pobres não depende das formas de opressão "imperialista", formal ou informal. A globalização econômica e a abertura mundial dos mercados não poderiam ser interpretadas conforme o esquema da "hierarquia" imperial da exploração capitalista. A polarização crescente na distribuição dos recursos globais dependeria do diferente grau de produtividade dos sistemas econômicos nacionais, e, portanto, dos níveis de cultura, qualificação técnica, competência administrativa e capacidade de iniciativa que caracterizam os diversos países. É sobre esses parâmetros que, segundo Gilpin e Stiglitz, seria necessário intervir, como também na regulação das trocas comerciais internacionais e dos movimentos de capitais. Para esse fim, seria preciso profunda transformação das políticas adotadas nas últimas décadas pelas instituições econômicas internacionais, a começar pelo Fundo Monetário Internacional e pelo Banco Mundial, submetidas ao *Washington consensus*[224].

3. Uma Europa imperial?

Hoje, a chamada "Nova Direita" francesa, representada em particular por Alain de Benoist, repropõe uma ideia imperial que remete diretamente à elaboração schmittiana. Há em de Benoist e no movimento Grece (*Groupement de recherches et d'études pour la civilisation européenne*), que se baseia no pensamento de de Benoist, nítida rejeição do nacionalismo e do liberalismo, em nome do europeísmo cultural ou de um tipo de "pluralismo localista". Essa é a raiz da ideia de "Europa imperial", que admite ampla pluralidade política interna, não

223 Cf. P.A. Baran, P.M. Sweezy, *Monopoly Capital*, trad. it. cit., p. 150-5, 180-3.

224 Cf. R. Gilpin, *The Political Economy of International Relations*, Princeton: Princeton University Press, 1987, trad. it. Bolonha: il Mulino, 1990, p. 34-43, 65-72, 270-3; J.E. Stiglitz, *Globalisation and Its Discontents*, Nova York: W.W. Norton & Company, 2002, trad. it. Turim: Einaudi, 2002, p. 219-56.

nacionalista, mas étnica e regionalista. De Benoist rejeita a ideia gaullista da "Europa das Pátrias". Liberalismo e nacionalismo estatalista são denunciados por ele como dispositivos econômicos e ideológicos que produzem desenraizamento e uniformidade cultural. À americanização da França e da Europa, de Benoist contrapõe uma cultura "pagã", que ele remete às origens indoeuropeias da tradição europeia. À proposta de um europeismo imperial faz corresponder uma dura polêmica contra o imperialismo dos Estados Unidos, acusados de serem a expressão suprema da desumanização, da vulgaridade e da estupidez. A Europa imperial, ele proclama, ou se construirá contra os Estados Unidos ou não se construirá[225].

Para de Benoist, não existem senão dois modelos para construir a Europa: o império e a nação. A nação seria muito grande para regular os problemas locais e muito pequena para ocupar-se das questões globais, em particular das questões econômicas. "O império, no sentido mais tradicional do termo – sustenta de Benoist – é o único que pode conciliar o uno e o múltiplo: é a *politia* que organiza a unidade orgânica dos seus diversos componentes, respeitando as respectivas autonomias"[226]. O inconveniente, acrescenta de Benoist, é que de Maastricht em diante não surge o desenho de uma Europa autônoma, politicamente soberana, decidida a munir-se do equivalente daquilo que a "doutrina Monroe" foi para os Estados Unidos (está particularmente clara aqui a influência do pensamento de Schmitt). Estaríamos, ao contrário, na presença de uma Europa sem projeto, legitimidade ou identidade política.

A proposta feita por de Benoist não é destituída de aspectos interessantes, mesmo que o modelo euro-imperial não venha a ser acolhido nem por forças políticas europeias de inspiração liberal, nem por uma esquerda europeia modelada na tradição liberal-democrática. O paradigma imperial, como vimos, implica uma concepção absolutista e antiigualitária do poder, ainda que tolerante e compatível com o pluralismo étnico-cultural. Não parece facilmente proponível tampouco a ideia da

225 Ver A. de Benoist, *L'Impero interiore. Mito, autorità, potere nell'Europa moderna e contemporanea*, Florença: Ponte alle Grazie, 1996; P.-A. Taguieff, *Sur la Nouvelle droit. Jalons d'une analyse critique*, Paris: Descartes & Cie, 1994, trad. it. Florença: Vallecchi, 2004, passim.

226 Cf. P.-A. Taguieff, *Sur la Nouvelle droit*, trad. it. cit., p. 150.

Europa "pagã" – não simplesmente laica –, se é verdade que a cultura europeia é fruto da filosofia grega, do direito romano e do Iluminismo, mas o é também dos três monoteísmos, que floresceram as margens do Mediterrâneo: o hebraico, o cristão e, *last but not least*, o islâmico.

Pode-se, ainda, observar que não está claro se de Benoist, ao se referir ao modelo schmittiano da "doutrina Monroe", pensa em uma "Europa imperial" sob a influência de um ou mais Estados hegemônicos – eventualmente a França e a Alemanha – ou se a sua ideia de império é compatível com uma estruturação igualitária das relações entre as diversas cidadanias europeias e, portanto, com a igual tutela dos direitos fundamentais dos cidadãos europeus, temáticas relativamente estranhas às elaborações da "Nova Direita francesa"[227].

4. Hardt e Negri: uma apologia do Império global

Em seu bem-sucedido livro, *Empire*, Michael Hardt e Antonio Negri sustentam que a nova "ordem mundial" imposta pela globalização levou ao desaparecimento do sistema vestfaliano dos Estados soberanos[228]. Não existem mais Estados nacionais, a não ser por suas exangues estruturas formais, que ainda sobrevivem no interior do ordenamento jurídico e das instituições internacionais. O mundo não seria mais governado por sistemas políticos estatais, mas por uma única estrutura de poder, que não apresenta nenhuma analogia significativa com o Estado moderno, de matriz europeia. Trata-se de sistema político descentralizado e desterritorializado, que não faz alusão a tradições e valores étnico-nacionais, e cuja substância política e normativa é o universalismo cosmopolítico. Por essas razões, os dois autores julgam que "Império" é a característica mais apropriada para o novo tipo de poder global.

Seria, todavia, equivocado pensar que o Império – o seu núcleo central e expansivo – fosse constituído pelos Estados Unidos e por seus mais estreitos aliados ocidentais. Hardt e Negri declaram com veemên-

227 Sobre esse ponto, permito-me remeter à minha introdução à P.A. Taguieff, *Sur la Nouvelle droit*, trad. it. cit. p. 13-4.

228 Cf. M. Hardt, A. Negri, *Empire*, Cambridge (Mass.): Harvard College, 2000, trad. it. Milão: Rizzoli, 2002, passim.

cia que nem os Estados Unidos, nem nenhum outro Estado nacional, "constituem atualmente o centro de um projeto imperialista"[229]. Seria, portanto, um grave erro teórico confundir o imperialismo clássico com o Império global, porque são totalmente distintos.

Aqui está um ponto muito delicado, tanto no plano teórico como no plano político, que tem gerado grande discussão. Sustentou-se que, nas páginas de Hardt e Negri, o Império parece se dissipar em uma espécie de "categoria do espírito": presente em todo lugar, vez que coincide com a nova dimensão da globalidade. Objetou-se que, se tudo é imperial, nada é imperial. Como identificar os sujeitos supranacionais portadores dos interesses ou das aspirações imperiais? Contra quem dirigir a crítica e a resistência anti-imperialista? Quem, excluídos os aparatos político-militares das grandes potências ocidentais – *in primis* dos Estados Unidos – exerce as funções imperiais?[230].

Existe um segundo aspecto da teoria do Império de Hardt e Negri que levantou objeções. Trata-se de aspecto aparentemente tributário da implícita "ontologia" que faz contraponto às análises de Hardt e Negri, qual seja, a dialética da história, em acepção característica do hegelianomarxismo e do leninismo. Segundo os dois autores, o Império global representa uma superação positiva do sistema vestfaliano dos Estados soberanos. Tendo posto fim aos estados e ao seu nacionalismo, o Império pôs fim, também, ao colonialismo e ao imperialismo clássico, abrindo a perspectiva cosmopolítica, que deve ser acolhida favoravelmente.

Segundo Hardt e Negri, qualquer tentativa de fazer ressurgir o Estado-nação, em oposição à atual constituição imperial do mundo, expressaria ideologia "falsa e prejudicial". A filosofia *no-global* e qualquer forma de ambientalismo naturalístico e de localismo devem, portanto, ser rechaçadas como posições primitivas e antidialéticas, ou seja, substancialmente, "reacionárias". Os comunistas – assim se declaram Hardt e Negri – são, por vocação, universalistas, cosmopolitas e "católicos": seu horizonte é o da humanidade inteira, da "natureza humana gené-

229 Cf. M. Hardt, A. Negri, *Empire*, trad. cit., p. 15.

230 Sobre essa discussão pode-se ver A. Negri, D. Zolo, "L'Impero e la moltitudine. Dialogo con sul nuovo ordine della globalizzazione", *Reset*, 73 (2002), p. 8-19, agora também em A. Negri, *Guide. Cinque lezioni su Impero e dintorni*, Milão: Raffaello Cortina, 2003, p. 11-33.

rica", como escrevia Marx. No século passado, as classes trabalhadoras se voltaram para a internacionalização das relações políticas e sociais; hoje, os poderes "globais" do Império devem ser controlados, mas não demolidos: a constituição imperial deve ser mantida e direcionada para objetivos não capitalistas. Para Hardt e Negri, mesmo sendo verdade que as tecnologias policialescas formam o "núcleo duro" da ordem imperial, essa ordem não tem nada a ver com as práticas das ditaduras e do totalitarismo do século passado.

Do ponto de vista da transição para a sociedade comunista, a construção do Império seria "um passo à frente": o Império "é melhor do que aquilo que o antecedeu", porque "varre os regimes cruéis do poder moderno" e "dá enormes possibilidades criativas e de libertação"[231]. Surge, aqui, uma espécie de otimismo imperial, que deita raízes, a meu ver, na metafísica dialética do hegeliano-marxismo; um otimismo imperial que se opõe ao realismo e ao antiuniversalismo schmittiano, mesmo propenso a tomar ciência do fim do ordenamento "estatal" do *jus publicum europaeum* e a propor um esquema de ordem mundial fundado na noção pós-estatal de *Grossraum*.

5. Império global e guerra

Michael Ignatieff – respeitável expoente *liberal* anglo-americano – sustentou recentemente que os Estados Unidos são um Império. Trata-se de um Império de tipo novo, ele afirma, baseado nos princípios do livre mercado, dos direitos humanos e da democracia: uma verdadeira e própria "descoberta nos anais da ciência política". Embora sejam significativas as novidades e as especificidades da sua hegemonia global, os Estados Unidos, como os demais impérios do passado, têm o seu pesado fardo de compromissos e de responsabilidades, entre estes a garantia "da paz, da estabilidade, da democratização e do abastecimento de petróleo" no Oriente Médio e na Ásia central, do Egito ao Afeganistão[232].

231 Cf. M. Hardt, A. Negri, *Empire*, trad. it. cit., p. 56, 208.

232 Cf. M. Ignatieff, "The Burden", *New York Times Magazine*, 5 de janeiro de 2003.

Os Estados Unidos desempenham o papel que, no passado, fora garantido primeiro pelo Império Otomano e depois pelos impérios coloniais da França e da Grã-Bretanha. Essa seria a razão pela qual, após terem derrotado o regime dos Talebans e ocupado o Afeganistão, os Estados Unidos precisaram intervir militarmente no Iraque: para afastar o perigo da proliferação das armas de destruição em massa; prevenir a ação dos *network* terroristicos; e derrubar um regime tirânico e sanguinário. O 11 de Setembro mostrou que os Estados Unidos não estariam em condições de assegurar no seu interior a paz social e a afirmação dos valores democráticos se não adotassem uma política externa imperial.

Também autores italianos, mesmo sem específica finalidade teórico-política, sustentaram teses análogas às de Ignatieff, dando-lhes, contudo, valor político oposto, fortemente crítico em relação à hegemonia imperial dos Estados Unidos[233]. Particularmente, mesmo com alguma cautela terminológica, reputo correto usar a expressão "império" (e "império global") a respeito da crescente hegemonia econômica, política e, sobretudo, militar da superpotência estadunidense.

Ao propor esta tese tenho presente, sem todavia assumir diretamente, como premissa teórica, o realismo e o antinormativismo da filosofia do direito internacional de Carl Schmitt, assim como ela foi exposta em textos como *Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus*, de 1933, e *Völkerrechtliche Grossraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte*, de 1939, depois reformulada, em 1950, em *Der Nomos der Erde*[234]. Da teoria do império de Schmitt deve ser acolhida, como importante contribuição histórico-político, a crítica da projeção universalística da "doutrina Monroe" por parte dos Estados Unidos. Segundo Schmitt, da ideia originária de um *Grossraum* panamericano, particularista e defensivo, as estratégias estadunidenses se transformaram, pouco a pouco, em formas de intervenção expansionista muito além da área caribenha e sul-americana. Essa projeção universalizante e globalizante – portanto, imperial – da doutrina Monroe teve sua máxima expressão no idealismo wilsoniano e influenciou

233 Ver por exemplo: M. Cacciari, "Digressioni su Impero e tre Rome", *Micromega*, (2001), 5; G. Chiesa, *La guerra infinita*, Milão: Feltrinelli, 2002.

234 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 231-3, 311-12.

fortemente, em sentido universalístico e globalístico, a estrutura da Liga das Nações. O desenvolvimento planetário, escreveu Schmitt em *Der Nomos der Erde*,

> conduziu a um nítido dilema entre universo e pluriverso, entre monopólio e polipólio, ou seja, ao problema de se saber se o planeta está maduro para o monopólio global de uma única potência ou, ao contrário, se não será a pluralidade de grandes espaços ordenados entre si e coexistentes [...], que determinará o novo direito internacional da Terra[235].

Em segundo lugar, não se pode negar a Schmitt o fato de ele ter sido um analista perspicaz em denunciar, junto com a dimensão global e polimorfa do império estadunidense, sua tendência em atribuir à guerra proporções igualmente globais e finalidades de aniquilamento do inimigo, que tinham sido adotadas pelas guerras de religião. Sem dúvida, os Estados Unidos conseguiram impor ao mundo, juntamente com a sua hegemonia econômica e política, também o monopólio de sua visão de mundo, de sua própria linguagem e vocabulário conceitual: *Caesar dominus et supra grammaticam*[236]. No entanto, a superpotência americana se impôs como um império global, sobretudo graças à sua absoluta supremacia militar, que lhe permitiu erigir-se como garante da ordem mundial, em "gendarme do mundo". Se a força militar de um Estado, sustenta Schmitt, é avassaladora, a própria noção de guerra se transforma: o conflito tem como finalidade o extermínio do inimigo e a hostilidade torna-se tão áspera que não pode ser submetida a nenhuma limitação ou regulação[237]. Apenas quem se encontra em condições de irremediável inferioridade apela, sem sucesso, ao direito internacional contra o enorme poder do adversário. Quem, ao contrário, goza de uma completa supremacia militar faz da sua invencibilidade o fundamento da sua *justa causa belli* e trata o inimigo, tanto no plano moral como no plano judicial, como um bandido e um criminoso:

235 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 311.

236 Sobre a tendência do domínio imperial estadunidense em impor o próprio vocabulário, a própria terminologia e os próprios conceitos aos povos hegemonizados, cf. C. Schmitt, *Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus*, cit., p. 179-80.

237 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 429-30.

> A discriminação do inimigo como criminoso e a contemporânea admissão, em favor próprio, da *justa causa* vão juntas com o aumento dos meios de aniquilação e com o desenraizamento espacial do teatro de guerra. Abre-se o abismo de uma discriminação jurídica e moral igualmente destrutiva. [...] Na medida em que hoje a guerra é transformada em ação de polícia contra perturbadores da paz, criminosos e elementos nocivos, deve ser também potenciada a justificativa dos métodos desse *police bombing*. Dessa maneira, leva-se à discriminação do adversário em proporções abissais[238].

Em terceiro lugar, reputo que a filosofia do direito internacional de Schmitt merece atenção quando sustenta que a redução da conflitualidade internacional e da destrutividade da guerra moderna poderá dificilmente ser obtida por meio de instituições universalísticas, como a Liga das Nações e as Nações Unidas, empenhadas em uma radical criminalização jurídica da guerra. Segundo Schmitt, um projeto de pacificação do mundo exige, antes, recuperação neoregionalística da ideia de *Grossraum* e o relançamento da negociação multilateral entre os estados como fonte normativa e legitimação dos processos de integração regional, em contraposição ao imperialismo estadunidense.

No interior do quadro dessa filosofia do direito e das relações internacionais, o antinormativismo e o antiuniversalismo schmittiano convergem com as posições anticosmopolíticas de teóricos "neogrocianos" das relações internacionais, como Martin Wight e Hedley Bull[239]. Bull, em particular, insistiu na necessidade de recuperar categorias normativas menos inspiradas em uma concepção iluminista e jacobina do ordenamento internacional. Contra a filosofia kelseniana da "primazia do direito internacional"[240], Bull propôs novamente, com veemência, ideias como o equilíbrio entre as grandes potências, a diplomacia preventiva, a negociação multilateral entre os estados, o *jus gentium*, entendido como conjunto de costumes internacionais, que se afirmaram len-

238 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 430.

239 Ver: M. Wigth, "Why is there no International Theory?", in H. Butterfield, M. Wight (org.), *Diplomatic Investigations*, London: George Allen and Unwin Lmt, 1969; H. Bull, *The Anarchical Society*, London: Macmillan, 1977.

240 Sobre o tema, permito-me remeter ao meu "Hans Kelsen: International Peace through International Law", *European Journal of International Law*, 9 (1998), 2.

tamente no tempo, capazes, não já de suprimir a guerra, mas de torná-la menos discriminante e destruidora[241].

Quanto à Justiça Penal Internacional, inaugurada pelos Tribunais de Nuremberg e de Tóquio, Bull foi um dos primeiros a denunciar seus limites jurídicos e suas veleidades pacifistas. Em *The Anarchical Society*, Bull sublinhou o caráter seletivo e "exemplar" da justiça dos vencedores. Essas características violavam, a seu ver, o princípio da igualdade formal das pessoas perante a lei e atribuíam à jurisdição dos dois Tribunais Internacionais arcaica e sinistra função sacrificional. A repressão penal fora de fato aplicada, recorrendo amplamente à pena de morte, apenas em relação aos sujeitos considerados, com base nas avaliações altamente discricionárias, como os mais responsáveis no plano político ou os mais envolvidos em atividades criminosas[242].

5. Conclusão

Com base nas argumentações até aqui apresentadas, pode-se sustentar que o poder dos Estados Unidos é um poder "imperial" - significado complexo e em parte novo com relação ao "arquétipo romanístico". Esse significado deve, obviamente, levar em consideração as novidades que os processos de globalização e as decorrentes transformações em sentido global da guerra introduziram nas relações políticas internacionais.

O poder dos Estados Unidos é poder imperial, antes de tudo, em sentido estratégico, tratando-se de uma potência que, graças à sua absoluta superioridade militar, pode atuar em perspectiva universalística, envolvendo o planeta com a densa trama das suas bases militares e a rede informática de espionagem via satélite. Nos documentos do Pentágono e da Casa Branca, os Estados Unidos se declaram, como *global power*, o único país em condições de "projetar potência" em escala mundial. Eles têm interesses, responsabilidades e tarefas globais, devendo,

241 Ver H. Bull, *The Anarchical Society*, cit., passim; H. Bull, "Hans Kelsen and International Law", in J.J.L. Tur, W. Twining (org.), *Essays on Kelsen*, Oxford: Oxford University Press, 1986; sobre o tema, ver ainda A. Colombo, "La società anarchica fra continuità e crisi", *Rassegna italiana di sociologia*, 2 (2003), p. 237-55.

242 Cf. H. Bull, *The Anarchical Society*, cit., p. 89.

por isso, estender e fortalecer a *America's global leadership role*, ou seja, a sua supremacia em modelar os processos globais de distribuição da riqueza e do poder, em fazer prevalecer a própria visão de mundo e em ditar as regras para realizá-la[243].

O poder dos Estados Unidos é imperial, também em sentido normativo, porque tende a ignorar, sistematicamente, os princípios e as regras do direito internacional. A superpotência americana furta-se, seja à proibição da guerra de agressão estabelecida pela Carta das Nações Unidas – o caso da agressão ao Iraque é um exemplo conclamado, – seja às normas do direito de guerra, desenvolvidas pelo ordenamento internacional moderno, em particular pelas Convenções de Genebra de 1949, para a tutela das populações civis e dos prisioneiros de guerra. Mazar-i-Sharif, Guantánamo, Abu Garib, Bagram, Falujah são os nomes tristemente famosos que recordam os crimes dos quais se mancharam as máximas autoridades políticas e militares dos Estados Unidos nesses últimos anos. Os Estados Unidos são os maiores exportadores de armas e a maior fonte de poluição atmosférica do mundo e, ao mesmo tempo, recusam-se a ratificar Convenções e Tratados destinados a reduzir os massacres de vidas humanas e a devastação ambiental causada pelas indústrias, como a "Convenção sobre Armas Desumanas", que proíbe a produção e o uso das minas anti-humanas, e os acordos de Kyoto sobre o controle do clima. E não só se recusaram a ratificar o Tratado de Roma que, em 1998, aprovou o Estatuto da Corte Penal Internacional, mas são ativos em contrastar as suas atividades.

Esses comportamentos mostram como o poder exercido pelos Estados Unidos é *legibus solutus*, fora e acima do direito internacional. Um Imperador decide a cada vez sobre os casos particulares, mas não estabelece princípios normativos de caráter absoluto, nem se empenha ao respeito pelas regras gerais. O poder imperial é incompatível, seja com o caráter geral da lei ou com a igualdade jurídica dos sujeitos do ordenamento internacional. Nesse sentido, os Estados Unidos são fonte soberana de um novo direito internacional – de um novo "Nomos da

243 Ver: Department of Defense, *Quadrennial Defense Review Report*, 30 de setembro de 2001, <http://www.defenselink.mil/pubs/qdr2001.pdf>; The White House, *National Security Strategy of the United States of America*, 17 de setembro de 2002, no site Jura Gentium, <http://www.juragentium.unifi.it>, no ícone *Guerra, diritto e ordine globale*.

Terra" – numa situação em que a ameaça do *global terrorism* permite-lhes apresentar como um "estado de exceção" global e permanente. A autoridade imperial dos Estados Unidos administra a justiça global; define os erros e as razões dos súditos; põe as condições da inclusão dos Estados no rol dos vassalos fiéis ou, ao contrário, dos *rogue states*; desempenha funções de polícia internacional contra o terrorismo; resolve as diferenças; e gera as controvérsias locais (até mesmo o conflito mediterrâneo entre a Espanha e o Marrocos pela "Ilha da Salsinha"!). Em poucas palavras: os Estados Unidos atuam pela paz e a justiça internacional. Seu poder imperial é também invocado pelos súditos por sua capacidade de resolver os conflitos sob um ponto de vista universal, ou seja, imparcial e clarividente.

É igualmente significativo que, hoje, seja proposta novamente na cultura anglo-americana a doutrina do *bellum justum*. Trata-se de doutrina medieval, tipicamente imperial, que supõe a existência de um poder e de uma autoridade acima de qualquer outro(a). Exemplar nesse sentido é o documento dos sessenta intelectuais estadunidenses que patrocinaram tempestivamente como *just war* a guerra dos Estados Unidos contra o "Eixo do Mal"[244]. Ressurge, assim, a antiga crença judaico-cristã segundo a qual o derramamento de sangue dos inimigos pode ser moralmente recomendado, senão até mesmo exaltado, porque é desejado por Deus. A atividade de polícia internacional, que a potência imperial desempenha usando meios de destruição em massa exige aumento da persuasão comunicativa fundada em argumentos teológicos e éticos, não simplesmente políticos. A guerra é justificada de um ponto de vista superior e imparcial, em nome de valores tidos como comuns por toda a humanidade. A guerra é apresentada como o instrumento principal da tutela dos direitos humanos, do aumento da liberdade, da democratização do mundo, da segurança e do bem-estar de todos os povos. A guerra global tem como escopo último a promoção da paz global. A *pax imperialis* é, por definição, uma paz perpétua e universal.

244 O texto encontra-se no site <http://www.propositiosnonline.com/ fighting_for.htm>.

9. A profecia da guerra global

1. *Die Wendung*

O dia 2 de abril de 1917 era, para Carl Schmitt, uma data de excepcional valor simbólico. Foi o dia em que o presidente Woodrow Wilson, no contexto da Primeira Guerra Mundial, anunciou ao mundo que os Estados Unidos haviam decidido entrar em guerra contra a Alemanha. A potência americana revogava a sua política de neutralidade para garantir a liberdade dos povos e a paz mundial. Segundo Wilson, a guerra naval alemã era de fato uma guerra conduzida contra todas as nações do mundo, ou seja, "contra a humanidade". Por isso, a Alemanha deveria ser declarada como *hostis generis humani* – expressão normalmente usada em relação à pirataria – e considerada um inimigo em relação ao qual a neutralidade não era nem moralmente legítima nem praticável.

Com essas declarações – sustenta Schmitt em alguns escritos dos anos de 1930[245] –, a dinâmica dos eventos bélicos sofrera uma profunda distorção. Tratava-se de uma "guinada" (*Wendung*), na qual se delineava com clareza um tríplice fenômeno: 1. o surgimento definitivo dos Estados Unidos como potência defensora de um novo imperialismo e, por conseguinte, o fim da centralidade política e jurídica da Europa[246]; 2. o declínio do *jus publicum europaeum* como instrumento de regulação da guerra entre Estados, e o surgimento de instituições internacionais "uni-

245 Cf. C. Schmitt, *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff* (1938), Berlim: Duncker & Humblot, 2003, trad. it. Roma-Bari, Laterza, 2008; C. Schmitt, "Grossraum gegen Universalismus. Der völkerrechtliche Kampf um die Monroedoktrin", *Zeitschrift der Akademie für Deutsches Recht*, 6 (1939), 7, p. 333-37; C. Schmitt, "Völkerrechtliche Grossraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte. Ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht", *Schriften des Instituts für Politik und Internationales Recht an der Universität Kiel*, 7 (1939). Em *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (1950), Berlim: Duncker & Humblot, 1974, trad. it. *Il nomos della terra*, Milão: Adelphi, 1991, Schmitt retoma tanto a crítica ao universalismo wilsoniano (trad. it., p. 390-91) quanto o tema da marginalização da "velha Europa" por parte do "hemisfério ocidental" americano (ibid., p. 368-87). Ver, além disso, C. Schmitt, "Der neue Nomos der Erde", *Zeitschrift für Gemeinschaft und Politik,* 1 (1955).

246 Sobre o tema do imperialismo dos Estados Unidos ver em particular: C. Schmitt, "Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus", *Auslandsstudien*, 8 (1933).

versalísticas" – inicialmente a Liga das Nações – que teriam a pretensão de garantir a paz mediante a proscrição jurídica da guerra; 3. o advento de uma guerra global "discriminante": em decorrência da intervenção dos Estados Unidos, a guerra em curso na Europa cessara de ser uma guerra interestatal de "velho estilo" e se transformara em uma "guerra civil mundial" (*Weltbürgerkrieg*), segundo um modelo destinado a ter sucesso e a envolver toda a humanidade[247].

Essas análises e previsões foram novamente propostas e desenvolvidas no *opus magnum* schmittiano: *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*[248]. A obra foi publicada em 1950, poucos anos após a derrota da Alemanha e a conclusão do processo de Nuremberg, no qual Schmitt fora pessoalmente envolvido e obrigado a se defender da acusação infamante de ser responsável, como filósofo e jurista, pelos crimes de guerra cometidos pelos nazistas[249]. Em *Der Nomos der Erde*, as reflexões filosófico-políticas e filosófico-jurídicas de Schmitt se constituem em derradeira e grandiosa profecia: o advento de uma "guerra global" assimétrica e de aniquilamento, conduzida por grandes potências dotadas de meios de destruição em massa, *in primis* pelas potências capitalistas e liberais anglo-saxônicas. Trata-se da previsão de uma guerra total, não mais submetida às limitações jurídicas e, portan-

247 No ensaio *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff*, cit., Schmitt usa a expressão *internationaler Bürgerkrieg* (p. 1). Anteriormente, no artigo "Strukturwandel des Internationalen Rechts" de 1943 (agora em C. Schmitt, *Frieden oder Pazifismus? Arbeiten zum Völkerrecht und zur internationalen Politik 1924-1978*, Berlim: Duncker & Humblot, 2005, trad. it. em C. Schmitt, *L'unità del mondo e altri saggi*, Roma: Pellicani, 1994), Schmitt tinha afirmado que a guerra discriminatória promovida pelo expansionismo imperial dos Estados Unidos estava transformando a tradicional guerra interestatal em um *totalen und globalen Welt-Bürgerkrieg*. No prefácio à edição italiana (1971) da coletânea de ensaios *Le categorie del "politico"* (Bolonha: il Mulino, 1972, p. 25) Schmitt retorna ao tema usando a expressão "a política da guerra civil mundial" (*die Weltbürgerkriegspolitik*).

248 C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 335-87, 410-31.

249 Entre 1945 e 1946 Schmitt foi preso e interrogado por mais de um ano no campo de internamento de Berlim e, em seguida, novamente preso, em abril de 1947, e posto em uma cela da prisão de Nuremberg; enfim, foi liberado no mês seguinte, após ser considerado inocente. Ver C. Schmitt, *Antworten in Nürnberg*, org. por H. Quaritsch, Berlim, Duncker & Humblot, 2000, trad. it. *Risposte a Norimberga*, Roma-Bari: Laterza, 2006. Para uma documentação completa da defesa de Schmitt contra a acusação de ter sido um "nazista filósofo", ver A. de Benoist, "Carl Schmitt e la nuova caccia alle streghe", *Trasgressioni*, 22 (2007), 2, p. 85-112. Para um ponto de vista igualmente documentado, mas menos indulgente em relação à adesão de Schmitt ao regime nazista nos anos 1933-36, e do seu antissemitismo, ver C. Galli, *Genealogia della politica. Carl Schmitt e la crisi del pensiero politico moderno*, Bolonha: il Mulino, 1996, em particular p. 840-43.

to, verdadeiramente destrutiva e sanguinária, considerada, todavia, não apenas "justa", mas até mesmo "humanitária" porque é concebida como ação de polícia internacional contra os inimigos da humanidade: contra os novos bárbaros e os novos piratas, desprovidos de qualquer direito e de qualquer tutela jurídica.

2. Da "doutrina Monroe" ao universalismo wilsoniano

A "guinada" wilsoniana dizia respeito antes de tudo à "doutrina Monroe", que já havia sido submetida a interpretações cada vez mais distantes do seu significado inicial[250], segundo uma teoria enunciada em 1845 por John O'Sullivan, do *Manifest Destiny*, para a qual a colonização e a posse do continente americano pertenciam por "destino evidente" aos Estados Unidos. A originária "doutrina Monroe", surgida em 1823, enunciava três princípios fundamentais: a independência dos Estados americanos; a proibição de qualquer forma de colonização no interior da área do continente americano; e, ponto essencial, a proibição de ingerência, dentro de tal área, de forças armadas estrangeiras. Esse último princípio implicava óbvia reciprocidade: a não intromissão dos Estados americanos, antes de tudo dos Estados Unidos, nas áreas não americanas.

A "doutrina Monroe" permanecera intacta, acreditava Schmitt, até quando se mantivera firme a ideia de um "grande espaço" (*Grossraum*), territorialmente definido, no qual nenhuma potência estrangeira poderia se intrometer. O conceito de "espaço" panamericano tinha o efeito de delimitação, tanto territorial quanto jurídica, e permitia, portanto, a criação de um ordenamento político e jurídico concreto – "espacializado" com função defensiva em relação a eventuais pretensões territoriais das potências da velha Europa. Ao contrário, o processo de expansão universalista da "doutrina Monroe", iniciado no fim do século XIX por Theodor Roosevelt, não apenas havia implicado radical alteração do sentido jurídico e da finalidade defensiva da doutrina, mas ameaçava também com a perspectiva de dissolução do direito internacional.

250 Sobre o tema Schmitt se manifestou várias vezes nos ensaios dos anos de 1930 e em *Der Nomos der Erde*; cf. em particular C. Schmitt, "Grossraum gegen Universalismus", cit., passim.

Daí decorria a impossibilidade de uma disciplina das relações entre os Estados capaz de submeter o fenômeno bélico a regras gerais e a procedimentos preestabelecidos.

A interpretação universalista e "desterritorializada" da "doutrina Monroe" coincidia, na prática, com o direito de intromissão das grandes potências em qualquer controvérsia internacional, pois fora concebida precisamente por sua capacidade de fornecer aos Estados Unidos fáceis pretextos para justificar sua ingerência na Europa e na Ásia. Com Theodor Roosevelt, a "doutrina Monroe" desenvolvera a função liberal-capitalista de expandir a economia estadunidense segundo a lógica "universal" dos mercados econômicos e financeiros. Com Wilson, a projeção universalizante da doutrina assumira as formas de estratégia hegemônica e intervencionista que ia além da área caribenha e sul-americana, referindo-se aos valores universais da democracia liberal e da liberdade de comércio mundial. Desse modo, a noção "espacial" da "doutrina Monroe" fora distorcida e transfigurada no seu oposto: uma ideologia mundial, situada acima dos Estados e dos povos, era utilizada para justificar um projeto imperial que se furtava a qualquer definição de espaços e de fronteiras[251].O império estadunidense assumia, portanto, dimensão global e polimorfa, conseguindo impor ao mundo inteiro o monopólio de sua economia, de sua visão de mundo, de sua interpretação do direito internacional e de sua própria linguagem e vocabulário conceitual: *Caesar dominus et supra grammaticam*[252].

Essa projeção imperial da "doutrina Monroe" – sustenta Schmitt – havia fortemente influenciado, em sentido universalístico, a própria estrutura da Liga das Nações, instituição genebrina inspirada na ideologia cosmopolita de Woodrow Wilson. Em seguida, havia exercido profunda influência sobre a teoria ocidental do direito internacional, não apenas nos Estados Unidos, mas também na Europa em autores de

251 Ibid., p. 337.

252 Sobre a tendência do domínio imperial estadunidense em impor o próprio vocabulário, a própria terminologia e os próprios conceitos aos povos hegemonizados, cf. C. Schmitt, "Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus", em C. Schmitt, *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimar, Genf, Versailles 1923-1939*, Hamburg, Hanseatische Verlagsanstalt, 1940, p. 202.

grande prestígio, como George Scelle e Hersch Lauterpacht[253]. A ideia de um novo ordenamento mundial – institucionalizado, supranacional, ecumênico – havia se afirmado progressivamente na Europa, superando a clássica disputa entre monismo e pluralismo do direito internacional, e entre o primado do direito internacional e o direito dos ordenamentos nacionais[254]. Tanto o francês Scelle, no seu *Précis de droit des gens*, quanto o inglês Lauterpacht, no seu *The Function of Law in the International Community*, almejavam um ordenamento jurídico mundial no qual as instituições internacionais, a ordem mundial e a humanidade inteira fossem integradas de forma recíproca[255].

O constitucionalismo liberal europeu do século XIX era assim aplicado *tout court* à comunidade internacional, resultando em drástica marginalização das instituições estatais: os Estados e os povos neles organizados eram privados de qualquer soberania e juridicamente destituídos. Em paralelo, surgia o projeto de uma *civitas maxima* – já previamente proposto por Christian Wolff e reformulado por Hans Kelsen em 1920[256] – como instituição específica, regulada por um *common law* universal e sob a jurisdição de uma magistratura internacional. Era o modelo, ao mesmo tempo individualista e universalista, de um Estado de direito mundial, que o Ocidente teria a função de exportar para todos os cantos da terra.

Nessa perspectiva cosmopolita – em realidade dominada pelo projeto hegemônico estadunidense – o eclipse do primado político e jurídico da Europa era inevitável, significando, antes de tudo, um obje-

253 Cf. C. Schmitt, *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff*, cit., p. 8-26.

254 Um texto clássico sobre o assunto é H. Kelsen, *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts. Beitrag zu einer Reinen Rechtslehre*, Tübingen: Mohr, 1920, ed. it. *Il problema della sovranità e la teoria del diritto internazionale*, Milão: Giuffrè, 1989, no qual Kelsen, recorrendo aos argumentos formais da sua "teoria pura do direito", rejeita a ideia de soberania dos Estados nacionais e as teorias pluralistas e estatais, sustentadas pela quase totalidade dos juristas de cultura alemã, como, entre outros, Felix Somló, Georg Jellinek, Paul Laband, Hugo Preuss, Heinrich Triepel, Adolf Lasson.

255 Ver G. Scelle, *Précis de droit des gens*, Paris: Sirey, 1932-1934; H. Lauterpacht, *The Function of Law in the International Community*, London: Clarendon Press, 1933; cf. C. Schmitt, *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff*, cit., p. 9.

256 Ibid., p. 11, 23; cf. H. Kelsen, *Das Problem der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts*, trad. it. cit., p. 355-402. Sobre a noção de *civitas maxima* em Kelsen, permito-me remeter ao meu "Hans Kelsen: International Peace through International Law", *European Journal of International Law*, 9 (1998).

tivo conscientemente perseguido. Não obstante o surgimento do "novo mundo" americano, por séculos o direito internacional europeu havia considerado a Europa o centro da terra, criadora e portadora de uma civilização e de um ordenamento jurídico válidos para o mundo inteiro. No entanto, a partir das primeiras décadas do século XIX, o sucesso da "doutrina Monroe" havia sugerido a ideia de uma nova área global – centrada no "hemisfério ocidental" americano – não mais eurocêntrica, mas capaz de pôr em questão a "velha Europa" e qualquer representação eurocêntrica da imagem global do mundo[257].

A própria noção de "hemisfério ocidental", já nas formulações de Thomas Jefferson, era usada para exprimir tudo aquilo que era moral, civil e politicamente saudável em contraposição ao sistema político das monarquias europeias. O "novo Oeste" avançava a pretensão de ser o "verdadeiro Oeste", o verdadeiro Ocidente, até mesmo a "verdadeira Europa": a América pretendia retirar a Europa da sua condição histórico-cultural, removendo-a da sua posição de centro do mundo. O direito internacional deixava de ter o seu baricentro na Europa, relegada ao passado, enquanto a América se tornava a protetora do direito e da liberdade. Decerto, a Europa continuava a fazer parte do hemisfério ocidental, mas em uma posição periférica em relação ao domínio impenetrável que os Estados Unidos exerciam sobre o "grande espaço" do continente americano e, sobretudo, em relação à sua crescente hegemonia em escala global. No fim do século XIX – sustenta Schmitt – a guerra dos Estados Unidos contra a Espanha já havia claramente testemunhado a conversão do expansionismo americano em "flagrante imperialismo", um imperialismo pronto para superar os limites do hemisfério ocidental e penetrar com firmeza o Oceano Pacífico e o velho Oriente.[258] É ao longo dessa linha de insistente dinamismo hegemônico que se coloca a "guinada" do universalismo wilsoniano, juntamente com as suas consequências epocais: a dissolução do direito internacional moderno,

257 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 368-87. Segundo Geminello Preterossi é mérito de Carl Schmitt ter traçado em *Der Nomos der Erde* a gênese do uso político global da noção de Ocidente; cf. G. Preterossi, *L'Occidente contro se stesso*, Roma-Bari: Laterza, 2004, p. 25-31. De Preterossi, ver, além disso, *Carl Schmitt e la tradizione moderna*, Roma-Bari: Laterza, 1996.

258 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 378, 381-82, 384.

o nascimento da Liga das Nações e a nova concepção de guerra como guerra discriminatória e de aniquilamento do inimigo.

3. A dissolução do *jus publicum europaeum*

Segundo Schmitt, a afirmação, no início do século XX, do universalismo wilsoniano na política externa dos Estados Unidos, como também na teoria do direito e nas instituições internacionais, tivera como principal efeito a dissolução do *jus publicum europaeum*. A dúplice consequência, estritamente conexa, tinha sido a regressão à doutrina ético-teológica da "guerra justa" e o abandono da regulação jurídica das guerras entre Estados, que havia funcionado na Europa de modo eficaz, por alguns séculos. Trata-se, como veremos, de uma das teses mais originais e ao mesmo tempo mais problemáticas e controversas da obra schmittiana[259].

Com o declínio do *jus gentium* medieval e da concepção universalista do poder teocrático-imperial, o direito internacional eurocêntrico havia se afirmado graças ao advento do Estado moderno europeu. O Estado era soberano seja dentro do próprio território, seja em relação ao exterior, tendo se liberado, portanto, da autoridade do pontífice romano, estranha à doutrina medieval do *bellum justum*. O direito internacional europeu pós-medieval rejeitara, juntamente com a autoridade jurídica internacional da Igreja Católica, também o princípio da justa causa da guerra, substituído pela referência formal da igual soberania dos Estados. O ponto principal da qualificação jurídica da guerra entre Estados soberanos não era mais a argumentação eclesiástica sobre as "causas", justas ou injustas, da guerra perpetrada por algum beligerante. O cerne jurídico era a noção de *justus hostis*, que atribuía legitimidade formal a toda e qualquer guerra interestatal conduzida por soberanos europeus reconhecidos titulares de iguais direitos, inclusive o direito de começar uma guerra.

259 Sobre o tema, ver: P.P. Portinaro, *La crisi dello jus publicum europaeum. Saggio su Carl Schmitt*, Milão: Edizioni di Comunità, 1982. Para uma crítica do modelo schmittiano do *jus publicum europaeum* ver G. Silvestrini, "Diritti naturali e diritto di uccidere. Teorie moderne della guerra fra modelli teorici e tradizioni di pensiero", *Filosofia politica*, 3 (2007), p. 425-52.

O formalismo jurídico permitia não excluir o fato de entre os dois países beligerantes haver boas razões para a luta – *bellum utrimque justum* –, razões que de resto eram avaliadas pelas chancelarias de cada Estado. Isso era inevitável na ausência de uma *auctoritas spiritualis* estável, dotada de poder político e jurídico universal e reconhecida universalmente como superior à autoridade dos reis e dos príncipes, segundo o paradigma da *respublica christiana*. Segundo Schmitt, a formalização jurídica – esta é a sua tese central – teve o grande mérito de colocar fim aos verdadeiros massacres em que se constituíam as guerras de religião. Por alguns séculos, o direito público dos países europeus tornara possível uma "limitação da guerra" (*Hegung des Krieges*) e, portanto, sua "racionalização e humanização de grande eficácia", pois introduzira uma nítida distinção entre o "inimigo formalmente justo" e o inimigo "criminoso, rebelde ou pirata". O inimigo "injusto" era passível de sanções punitivas de caráter penal, quando não de tortura e de execução sumária como não-pessoa (*Unmensch*)[260]. O inimigo "justo", ao contrário, ainda que derrotado, não perdia a sua dignidade e os seus direitos, como testemunham as regras sobre o tratamento dos prisioneiros, a imunidade dos embaixadores, os procedimentos de rendição e em particular as modalidades de conclusão de um tratado de paz com as anexas cláusulas de anistia. A *aequalitas hostium*, que dizia respeito em especial à guerra terrestre europeia – com exclusão da guerra civil e da guerra colonial –, impedia que os prisioneiros e os derrotados em combate pudessem ser tratados como objeto de uma punição, de uma vingança ou de uma captura de reféns.[261] Os beligerantes "respeitavam-se como inimigos e não se discriminavam como criminosos, de tal modo que uma conclusão pacífica não só era possível, mas constituía até mesmo a normal e óbvia conclusão da guerra"[262].

Em oposição a tudo isso, o sucesso da concepção universalista promovida pelo cosmopolitismo wilsoniano põe novamente em vigor a distinção canônica entre "guerra justa" e "guerra injusta". O próprio pre-

260 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 133-34, 164-68.

261 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 411.

262 Cf. C. Schmitt, *Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen*, trad. it., *Teoria del partigiano. Integrazione del concetto del politico*, Milão: Adelphi, 2005, p. 19.

sidente Wilson é um convicto defensor da doutrina do *bellum justum.*[263] Em decorrência disso, a noção "quase-teológica" de inimigo é substituída pelo conceito jurídico de *justus hostis*. "Os teólogos – escreve Schmitt – tendem a definir o inimigo como alguém que deve ser aniquilado"[264] Todavia, a doutrina é formalmente reelaborada no que tange à tradicional formulação ético-teológica. O inimigo não é mais considerado "injusto" em função das razões morais da sua entrada em guerra ou pelo fato de ser um bárbaro, um infiel ou um pirata. Quem usa a força militar por primeiro é *tout court* um criminoso fora-da-lei (*outlaw*), um agressor responsável pelo *crime de dell'attaque* como tal. Nessa direção vai o pacto Kellogg-Briand, de 1928, desejado pelo secretário-de-Estado dos Estados Unidos, Frank B. Kellogg, e pelos defensores estadunidenses da *outlawry of war*. O pacto introduz definitivamente, no direito internacional, a condenação da guerra como meio de política nacional[265]. Não obstante esse aspecto formal, a juízo de Schmitt, a criminalização da guerra de agressão é de qualquer forma uma volta à doutrina do *bellum justum* e uma regressão à inteira temática medieval das *justa causa belli*, que Francisco de Vitória havia reelaborado para justificar a conquista do novo mundo por parte das potências católicas[266]. Não por acaso, sustenta Schmitt, nas primeiras décadas do século XX autores como o belga Ernest Nys e em particular o internacionalista estadunidense James Brown Scott, haviam defendido com entusiasmo a *renaissance* do pensamento de Vitória[267].

263 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 348.

264 Cf. C. Schmitt, *Ex captivitate salus*, Köln: Greven Verlag, 1950, p. 89, trad it. *Ex captivitate salus*, Milão: Adelphi, 1999, p. 91.

265 O pacto é considerado, não somente por Carl Schmitt, a referência normativa de uma mutação irreversível do direito internacional. Não existem dúvidas de que a experiência da jurisdição penal internacional, a começar pelo processo de Nuremberg, tomou o pacto Kellogg-Briand como uma sua decisiva premissa normativa. Deve-se ressaltar que Schmitt em "Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus", cit., p. 199, observa que o pacto "condena a guerra apenas como meio da politica nacional" e não proíbe a guerra em geral, incluída uma eventual guerra supranacional ou imperial.

266 Sobre o tema ver A. de Benoist, *Terrorismo e "guerre giuste". Sull'attualità di Carl Schmitt*, primeiro capítulo "Dalla 'guerra regolata' al ritorno della 'guerra giusta'", Nápoles: Guida, 2007, p. 21-51.

267 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 127-40. Em verdade Nys, diferentemente de Scott, exprime não poucas reservas acerca do pensamento de Vitória, que ele considera um

Caem, portanto, as garantias processuais que o direito internacional europeu havia cogitado para o "estado de guerra" de *hostes aequaliter justi* na tentativa de reduzir as consequências mais devastadoras e sangrentas dos conflitos armados. Em seu lugar, reaparece, ao lado do paradigma medieval da "guerra discriminatória", o modelo de "guerra civil confessional" entre facções religiosas, típico dos séculos XVI e XVII[268]. Assim, é destruída – lamenta Schmitt – uma autêntica "obra-prima da razão humana", sendo que para constituí-la foi necessário um "duro trabalho jurídico" e graças ao qual se havia conseguido um verdadeiro e próprio "milagre": a ausência, por mais de dois séculos, de guerras de extermínio no território europeu[269].

Dessa forma, dissolveu-se um ordenamento internacional "espacializado" – o europeu – que teria conseguido colocar *la guerre en forme*, segundo a célebre fórmula de Emmerich de Vattel[270]. Em seu lugar, nas primeiras décadas do século XX, afirmou-se prepotentemente a ideia de que seriam necessárias instituições "supranacionais", e não simplesmente interestatais, capazes de superar a anarquia do sistema vestfaliano dos Estados soberanos, anarquia que os tratados e a diplomacia multilateral do "Conselho da Europa" não haviam conseguido atenuar. À luz dessa ideologia universalista nascera em Genebra, em 1920, a Liga das Nações. Tratava-se de uma instituição universal e "desterritorializada", desejada pelos Estados Unidos, que propunha a garantir uma paz estável no mundo inteiro e não apenas na Europa. A tarefa do direito internacional genebrino – sustenta Schmitt – não era mais "ritualizar" a guerra entre os Estados europeus, limitando-a, moderando-a, impedindo-a que se transformasse em uma guerra de "aniquilamento". A tarefa que a Liga das Nações se atribuíra era a de "ser ao mesmo tempo um ordenamento europeu e um ordenamento universal e global". Em Genebra, em nome

simples precursor de Grotius (ver E. Nys, *Les origines du droit international*, Paris: Thorin, 1894).

268 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 127-40, 178.

269 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 178.

270 Cf. E. de Vattel, *Le Droit des Gens, ou Principes de la Loi Naturelle, appliqués à la conduite et aux affaires des Nations et des Souverains*, London, 1758, reimpresso: Washington: Carnegie Institution, 1916, livro III, cap. XII, § 190: "La guerre en forme doit être regardée quant aux effets comme juste de part et d'autre".

do dogma universalístico, "discutia-se muito sobre o fato de eliminar e abolir a guerra, mas nunca se falava em uma limitação espacial dela"[271]. Por isso, escreve Schmitt em *Die Wendung zum discriminierenden Kriegsbegriff,* a Liga das Nações era "apenas um meio para a preparação de uma guerra 'total' em sumo grau, ou seja, de uma guerra 'justa' conduzida com pretensões supraestatais e supranacionais".

A série de insucessos ante as gravíssimas violações da ordem internacional – desde a invasão japonesa da Manchúria e da China até a agressão italiana da Etiópia e a ocupação alemã da Polônia – e ao final a eclosão da Segunda Guerra Mundial levaram ao rápido declínio da Liga das Nações e ao cancelamento, na prática, do pacto Kellogg-Briand, não obstante o fato de a este terem aderido mais de sessenta Estados. O fracasso da instituição genebrina – e do seu pacifismo universalístico –, sustenta Schmitt, era inevitável porque era expressão da tentativa de abolir a guerra excluindo-a simplesmente do plano jurídico. Existem duas "verdades", escreve ele, que não deveriam ser esquecidas:

> o direito internacional tem antes de mais nada o dever de impedir a guerra de aniquilamento, ou de limitar a guerra quando ela for inevitável, e, em segundo lugar, que a negação jurídica da guerra, sem a sua efetiva limitação, tem como único resultado o de criar novos tipos de guerra, provavelmente piores, e de levar à reincidência na guerra civil ou em outras formas de guerra de aniquilamento[272].

Existe ainda um terceiro elemento – ao lado da universalização das instituições internacionais e da proscrição jurídica da guerra – que segundo Schmitt concorre para a dissolução do *jus publicum europaeum*: é aquilo que ele chama de "a modificação do significado da guerra" e que se manifesta plenamente com o Tratado de Versalhes, de 1919, também aqui com a participação ativa dos Estados Unidos e do presidente Wilson[273]. Em Versalhes, a

271 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 335-87, 410-31.

272 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, cit., p. 219: "Es muß hier wiederholt an zwei Wahrheiten erinnert werden: erstens, daß das Völkerrecht die Aufgabe hat, den Vernichtungskrieg zu verhindern, also den Krieg, soweit er unvermeidlich ist, zu umhegen, und zweitens, daß eine Abschaffung des Krieges ohne echte Hegung nur neue, wahrscheinlich schlimmere Arten des Krieges, Rückfälle in den Bürgerkrieg und andere Arten des Vernichtungskrieges zur Folge hat", trad. it. cit., p. 315.

273 Cf. C. Schmitt, *Die Wendung zum discriminierenden Kriegsbegriff*, cit., p. 46-7; C. Schmitt, *Der*

guerra de agressão é qualificada, pela primeira vez na história da humanidade, como um *crime international* capaz de produzir responsabilidade penal dos indivíduos envolvidos. Não se trata mais apenas da responsabilidade de um Estado em relação a outro Estado pela violação do direito bélico (*jus in bello*) no curso de uma guerra em si lícita, portanto, sancionável nas formas tradicionais do ressarcimento dos danos, da perda territorial, do desarmamento forçado, da retaliação. O Tratado de Versalhes impõe ao Estado derrotado a entrega dos próprios cidadãos aos Estados vencedores para que eles sejam submetidos a um processo penal como criminosos de guerra. É o célebre caso do Imperador alemão Guilherme II de Hohenzollern, acusado pelos vencedores de *supreme offence against international morality and the sanctity of treaties*. O artigo 227 do Tratado estabelece que o Kaiser seja processado, juntamente com alguns altos expoentes políticos e militares alemães, perante uma corte internacional nomeada pelas cinco grandes potências vencedoras.

É esse o primeiro passo ao longo de um caminho que levará, ao final da Segunda Guerra Mundial, aos Tribunais de Nuremberg e de Tokyo, instituídos pelas potências vencedoras contra os derrotados. Segundo a sentença de Nuremberg, a guerra de agressão não é apenas um crime internacional, mas é "o crime internacional supremo". Penalmente responsáveis por esse "crime supremo" são todos aqueles que tomaram decisões e lutaram durante a guerra, como os responsáveis por assassinatos, agressões, restrições à liberdade e destruições de propriedade. Quem participou de modo consciente de uma guerra ilegal não pode invocar nenhuma imunidade jurídica, nenhuma motivação discriminante: é criminoso e deve ser submetido às sanções penais, inclusive à pena de morte.

Estamos, portanto, diante de uma noção de guerra *toto coelo* oposta à da guerra europeia "posta em forma" pelo *jus publicum europaeum*: uma guerra como relação conflituosa entre Estados, regulada e limitada pelo direito e portanto legal. A nova noção será formalmente adotada em 1946 pela Assembleia Geral das Nações Unidas e será considerada princípio jurídico internacional válido *erga omnes,* como qualquer outro princípio formulado pelo estatuto e pela sentença do Tribunal de Nuremberg[274]. Schmitt denuncia essa "mudança do signifi-

Nomos der Erde, trad. it. cit., p. 336-50.

274 Quanto ao texto *Principi di diritto internazionale riconosciuti nello Statuto e nella sentenza*

cado da guerra" como grave regressão do ordenamento jurídico internacional – ele próprio havia experimentado isso em Nuremberg – que qualificava a guerra como um "crime moral contra a humanidade" e fazia do processo judicial o instrumento à disposição das grandes potências para aniquilar moralmente os inimigos derrotados depois de terem sido militarmente aniquilados. A liturgia processual permitia que os vencedores escondessem os próprios crimes sob uma áurea de inocência e de moralidade e apresentassem a guerra vencida não apenas como "justa", mas também como o sinal de um destino providencial. Schmitt sublinha que, em Versalhes, foram os delegados estadunidenses, com seu típico moralismo humanitário, a propor a condenação penal dos chefes de Estado das potências que haviam desencadeado uma "guerra injusta e de agressão". Foi por iniciativa dos delegados estadunidenses que a Comissão para a investigação das responsabilidades dos autores da guerra havia declarado que

> os promotores dessa guerra vergonhosa não deveriam passar para a história sem a marca da infâmia. Deveriam, portanto, comparecer às barras do tribunal da opinião pública mundial para serem submetidos ao julgamento da humanidade em relação aos autores dos maiores crimes perpetrados contra o mundo[275].

Em *Der Nomos der Erde*, como é notório, Schmitt suspende inesperadamente a sua exposição, não indo além do período posterior à Primeira Guerra Mundial. Mesmo tendo presente como pano de fundo a tragédia da Segunda Guerra Mundial, Schmitt nunca se pronuncia sobre os gravíssimos crimes cometidos pelo regime nazista em sua pátria e no exterior[276]. Se tivesse prosseguido sua narrativa e admitido as sérias responsabilidades da Alemanha, poderia ter recordado também, contra o justicialismo estadunidense, os bombardeios terroristas realizados ao final da Segunda Guerra Mundial pelos governos aliados contra a população civil alemã, que custaram mais de trezentos mil mortos e oitocentos mil feridos, deixando completamente destruídas cidades inteiras, entre

del Tribunale di Norimberga, ver E. Greppi, G. Venturini (org.), *Codice di diritto internazionale umanitario*, Turim: Giappichelli, 2003.

275 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde,* trad. it. cit., p. 345.

276 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde,* trad. it. cit., p. 14, 367, 409.

as quais Dresden, Hamburgo e Berlim (em Dresden morreram em uma única noite pelo menos 100.000 civis). Poderia ter referido, além dos sanguinários bombardeios estadunidenses sobre as cidades japonesas, em especial sobre Tóquio, o massacre de centenas de milhares de pessoas inocentes causado pelos bombardeios atômicos de Hiroshima e Nagasaki, decididos pelo presidente dos Estados Unidos, Harry Truman, quando a guerra já estava vencida. Poderia ter sublinhado que o acordo de Londres para a instituição do Tribunal de Nuremberg havia sido firmado em 8 de agosto de 1945, ou seja, dois dias depois do bombardeio de Hiroshima e um dia antes do bombardeio de Nagasaki.[277] Tratava-se da justiça dos vencedores.

4. O advento da guerra global "humanitária"

Wer Menschheit sagt, will betrügen: "quem fala em 'humanidade', tenta te enganar." Essa é a máxima que Schmitt propõe, já em 1927, no seu *Der Begriff des Politischen* para expressar sua desconfiança com a relação a qualquer ideia de um "Estado mundial", que possa abranger toda a humanidade, anular o "pluriverso" (*Pluriversum*) dos povos e dos Estados e suprimir a dimensão própria do "político"[278]. Com maior ênfase, e em óbvia referência aos Estados Unidos, Schmitt se opõe à tentativa de uma grande potência de apresentar as próprias guerras como guerras conduzidas em nome e em prol de toda a humanidade. Se um Estado combate seu inimigo em nome da humanidade, a guerra que conduz não é uma guerra da humanidade. Aquele Estado tenta simplesmente se apropriar de um conceito universal, para poder se identificar com ele à custa do inimigo. Monopolizar esse conceito durante a guerra significa negar ao inimigo qualquer qualidade humana, declarando-o *hors-la-loi* e *hors-l'humanité*, de modo a poder usar contra ele métodos cruéis, até mesmo de extrema desumanidade. Nesse sentido, o termo "humanida-

277 O Boeing B-29, que em 6 de agosto de 1945 lançou a bomba atômica sobre Hiroshima, foi recentemente restaurado e, de forma triunfal, colocado no museu de Washington da US Air Force.

278 Cf. C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen* (1927), München-Leipzig: Duncker & Humblot, 1932, trad. it. em *Le categorie del "politico"*, cit., p. 137-9.

de" – a referência aos Estados Unidos é aqui ainda mais evidente – é slogan ético-humanitário "particularmente apropriado a expansionismos imperialistas"[279].

São essas as premissas filosófico-políticas que induzem Schmitt a apresentar, nos últimos parágrafos de *Der Nomos der Erde* , severa denúncia do belicismo imperialista dos Estados Unidos. Ele formula a hipótese de que sob a retórica humanitária do universalismo wilsoniano se oculta, além da lógica expansionista do capitalismo industrial e comercial, o projeto de uma hegemonia mundial que teria inevitavelmente levado a uma guerra global "humanitária", conduzida com armas de destruição em massa cada vez mais sofisticadas e letais. Schmitt havia lucidamente percebido, desde os seus escritos dos anos de 1930, a dimensão planetária e poliédrica do projeto hegemônico estadunidense. Porém, em *Der Nomos der Erde,* ele se mostra convencido de que a superpotência americana estava se impondo como um império global, sobretudo porque dispunha de um potencial bélico avassalador. Sua supremacia militar a colocava acima do direito internacional, compreendido o *jus belli*, atribuindo-lhe o poder de interpretar as suas normas segundo as próprias conveniências, ou simplesmente ignorá-las.

Numa projeção em longo prazo, a assimetria do conflito poderia exasperar e difundir as hostilidades: o mais forte trataria o inimigo como um criminoso, enquanto os que se encontrarem em condições de irremediável inferioridade ficariam obrigado a usar os meios da guerra civil, fora de qualquer limitação ou de qualquer regra, em uma situação de anarquia generalizada. A anarquia da "guerra civil mundial", comparada com o niilismo de um poder imperial centralizado, empenhado em dominar o mundo com o uso dos meios de destruição em massa, poderia ao final "parecer à humanidade desesperada não apenas como o mal menor, mas ao contrário, como o único remédio eficaz"[280] .

Em uma das últimas páginas do *Der Nomos der Erde* Schmitt escreve:

279 Cf. C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, trad. it. cit., p. 139.

280 Cf. S. Schmitt, *Donoso Cortés in gesamteuropäischer Interpretation*, Köln: Greven Verlag, 1950, trad. it. Milão: Adelphi, 1996, p. 13.

> Se as armas são evidentemente desiguais, então decai o conceito de guerra simétrica, em que os combatentes se colocam no mesmo plano. É prerrogativa da guerra simétrica que os dois contendentes tenham alguma possibilidade de vitória. Se essa possibilidade não existir, o adversário mais fraco torna-se simples objeto de coação, agravando-se, na mesma proporção, a hostilidade entre as partes em guerra. Quem se encontra em situação de inferioridade desloca a distinção entre poder e direito para o âmbito do *bellum intestinum*. O mais forte, ao contrário, vê na própria superioridade militar uma prova da sua *justa causa* e trata o inimigo como um criminoso. A discriminação do inimigo e a contemporânea pretensão em seu favor da *justa causa* seguem juntas com o fortalecimento dos meios de aniquilação e com o desenraizamento espacial do teatro da guerra. Abre-se assim o abismo de uma discriminação jurídica e moral igualmente destrutiva[281].

Nesse ponto, Schmitt parece atingir o ápice de sua capacidade analítica e clarividência. A guerra que se perfila no horizonte não será somente uma guerra global, assimétrica, "justa" e "humanitária", mas será a guerra capaz de uma discriminação abissal do inimigo, pois assumirá a forma de permanente "ação de polícia": uma polícia internacional, obviamente controlada pelos Estados Unidos, que usará armas de destruição em massa contra os "perturbadores da paz", sem mais nenhuma distinção entre tropas regulares e milícias irregulares, e entre militares e civis. Não será, portanto, guerra entre Estados, suscetível de ser concluída com um tratado de paz, mas será uma permanente "guerra civil mundial" conduzida por uma grande potência, para submeter ao controle policial-militar o planeta inteiro:

> Na medida em que hoje a guerra é transformada em ação de polícia contra perturbadores da paz, criminosos e elementos nocivos, deve-se também fortalecer a justificação dos métodos desse *police bombing*. Dessa maneira, a discriminação do adversário é levada a proporções abissais[282].

No prefácio à edição italiana de uma coletânea dos seus ensaios, *Le categorie del "politico"*, de 1971, Schmitt se exprime em termos ainda mais explícitos:

> Hoje a humanidade é entendida como uma sociedade unitária, substancialmente já pacificada; [...] em lugar da política mundial,

281 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 429-30.

282 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad it. cit., p. 430.

> deveria, portanto, ser instaurada uma polícia mundial. Parece-me que o mundo de hoje e a humanidade moderna estão muito distantes da unidade política. A polícia não é algo de apolítico. A política mundial é uma política muito intensiva, decorrente de uma vontade de pan-intervencionismo; ela é apenas um tipo particular de política e não certamente a mais atraente: ou seja, é a política da guerra civil mundial (*Weltbürgerkriegspolitik)*[283].

5. Um novo *nomos* da terra?

Importantes restrições foram apresentadas contra a história das instituições internacionais e do direito internacional europeu delineada por Schmitt, particularmente em *Der Nomos der Erde*. Não se pode ignorar, antes de tudo, que a severa crítica que Schmitt insistentemente faz ao universalismo wilsoniano, à Liga das Nações e, em geral, ao neoimperialismo estadunidense, não está isenta de percepção revanchista pelas derrotas sofridas pela Alemanha no decorrer das duas guerras mundiais. O anti-imperialismo de Schmitt está contaminado por óbvios preconceitos políticos que, todavia, a meu ver, não prejudicam a lucidez e a substancial pertinência de sua análise.

Porém, o ponto mais delicado é outro. Pode-se de fato duvidar que o *jus publicum* dos povos europeus tivesse realmente introduzido – como Schmitt não se cansa de repetir – importantes elementos de diminuição da violência bélica no curso dos dois séculos da sua efetiva vigência, a saber os séculos XVIII e XIX[284]. Schmitt se concentra como jurista sobre a disciplina formal das relações bélicas, que se afirmou depois do fim das guerras de religião e da Paz de Vestfália, e exalta como uma grande conquista jurídica o caráter não "discriminante" da concepção da guerra terrestre europeia. Em *Die Wendung zum diskriminierenden Kriegsbegriff*, Schmitt sustenta que:

> Nenhum entusiasmo pacifista e nenhuma repulsa aos horrores da guerra, embora justificada, pode nos induzir a negar o fato de ainda hoje uma guerra entre dois Estados ser algo de diverso em relação a

283 Cf. C. Schmitt, *Le categorie del "politico",* cit., p. 25.

284 Schmitt é muito genérico e volúvel ao definir o período de vigência do *jus publicum europaeum*; cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 38, 163-164, 175-176, 179, 227, 410-11.

> um homicídio, a um roubo ou a um ato de pirataria. [...] A guerra tem, segundo o tradicional direito internacional, um direito próprio, uma honra própria e uma própria dignidade, pelo fato de o inimigo não ser um pirata ou um gangster, mas sim um "Estado" e um "sujeito de direito internacional"[285].

Dito isto, porém, Schmitt não vai em busca de confirmações empíricas, nem tenta fazer uma análise sociológica que corrobore a tese da capacidade efetiva do direito bélico europeu de humanizar e racionalizar a guerra para torná-la honrosa e digna.

Para argumentar em sentido contrário, poder-se-ia recordar, pelo menos, o rio de sangue – quase dois milhões de vítimas – das guerras napoleônicas, que nos seus ensaios dos anos de 1930, como em *Der Nomos der Erde*, são apenas evocadas. Não se pode ignorar o expansionismo militar da Europa colonial, *in primis* da Inglaterra imperial e da França. Schmitt trata as guerras coloniais como um fenômeno irrelevante e adiáforo em relação ao espaço europeu, pois entende que a ritualização jurídica das guerras europeias exige uma delimitação espacial, que *eo ipso* exclui a regulamentação jurídica do conflito colonial. Trata-se, poder-se-ia dizer, de uma abordagem do problema da guerra e da paz de caráter localista, rigidamente eurocêntrico ou até mesmo centro-europeu. Poder-se-ia ainda acrescentar que a Primeira Guerra Mundial, com os seus dezoito milhões de mortos, entre os quais dez milhões de civis, e mais de vinte milhões de feridos, já era em si mesma uma derrota irreparável ao direito internacional europeu, que não havia conseguido conter os efeitos devastadores das novas armas e das novas estratégias militares. Essa derrota certamente não poderia ser atribuída à responsabilidade direta dos políticos e dos juristas da outra margem do Atlântico nem à ineficiência de instituições internacionais "universalísticas".

Existe em Schmitt singular oscilação entre uma espécie de romântico saudosismo pelo modelo vestfaliano dos Estados soberanos e o reconhecimento da crise do Estado moderno europeu e da consequente necessidade de buscar um novo "nomos da terra" – uma nova ordem global – que não poderia certamente apontar para uma ressurreição

285 Sobre o tema ver F. Ruschi, "Leviathan e Behemoth. Modelli egemonici e spazi coloniali em Carl Schmitt", *Quaderni fiorentini per la storia del diritto moderno*, 33 (2004), p. 372-469.

do modelo estatal do século XIX[286]. Paralelamente, mesmo dando importância às profundas transformações que o desenvolvimento científico-tecnológico havia introduzido nos sistemas de armamentos e na morfologia da guerra moderna – a partir das guerras marítimas e dos bombardeios aéreos – Schmitt parece pensar que o direito bélico é o único instrumento capaz de limitar, racionalizar e humanizar a guerra, desde que não se pretenda anulá-la em nome de um abstrato pacifismo universalístico. Nesse sentido, pode surpreender o fato de Schmitt nunca ter citado nos seus escritos os bombardeios atômicos de Hiroshima e Nagasaki e não ter percebido a nova "guinada" que isso imprimiu na relação entre guerra e direito, tornando os dois fenômenos substancialmente incomensuráveis, como foi sustentado, entre outros autores, por Norberto Bobbio[287]. Mas, por outro lado, não se pode pensar que em plena época nuclear Schmitt pretendesse abandonar seu realismo político e seu antinormativismo jurídico[288], e se propusesse a fundar o projeto de um "novo nomos da terra" sobre a recuperação de um *jus in bello* vestfaliano, capaz de transformar as guerras mundiais em duelos cavalheirescos entre combatentes disciplinados e leais.

IA meu juízo, não se pode negar que na sua filosofia do direito internacional, Schmitt propõe uma interpretação fortemente sugestiva das relações entre a "velha Europa" e o "novo mundo" americano, oferecendo rica chave de leitura dos imponentes sucessos que a vocação messiânica e hegemônica dos Estados Unidos obteve na segunda metade do século XX. Trata-se de uma chave de leitura dramaticamente atual, que se revela esclarecedora em particular no que diz respeito à fase de expansão planetária da hegemonia neoimperial dos Estados Unidos depois da queda da União Soviética e do fim da bipolarização das relações internacionais. Não é certamente por acaso que o tema da constituição imperial do mundo e da crescente concentração do poder internacional nas mãos das grandes potências ocidentais seja hoje, juntamente com

286 Sobre o tema, ver C. Galli, *Genealogia della politica*, cit., p. 864-73.

287 Cf. N. Bobbio, "Il problema della guerra e le vie della pace", *Nuovi Argomenti*, 1 (1966), 3-4, p. 29-90.

288 Sobre o tema, ver A. Colombo, "The 'realist institutionalism' of Carl Schmitt", em L. Odysseos, F. Petito (org.), *The International Political Thought of Carl Schmitt*, London-New York: Routledge, 2007, p. 21-35.

o problema do *global terrorism*, o epicentro de um debate de grandes proporções no contexto dos processos de crescente interdependência e integração global[289].

Se observarmos bem, as "novas guerras" que os Estados Unidos e os seus mais estreitos aliados ocidentais conduziram no período de tempo que vai da Guerra do Golfo, de 1991, à agressão ao Iraque, em 2003 – tendo como centro o atentado de 11 de Setembro de 2001 – oferecem uma confirmação surpreendente da "profecia apocalíptica" anunciada por Schmitt: o advento de uma guerra global livre de qualquer controle e limitação jurídica, amplamente assimétrica, na qual uma grande potência neoimperial se posiciona não apenas contra cada um dos Estados, mas contra organizações de "partisans globais" (*Kosmopartisanen*) que atuam em escala mundial usando os instrumentos e perseguindo os objetivos de uma guerra civil[290].

A profecia schmittiana encontra singular confirmação em algumas circunstâncias de excepcional relevância:

1. a impotência das instituições internacionais "universalísticas" ante a constante expansão do fenômeno bélico: as Nações Unidas, em particular, são agora obrigadas a meras funções adaptativas e de supina legitimação *a posteriori* do *status quo* imposto pelas grandes potências mediante o uso da força;

2. a evanescência normativa e a irrelevância prática da noção jurídica de "guerra de agressão" e, em geral, a clamorosa inutilidade da proscrição jurídica da guerra proclamada pela Carta das Nações Unidas e confirmada pelo Tribunal de Nuremberg. A guerra preventiva é, hoje, teorizada e impunemente praticada pelas grandes potências, em particular pelos Estados Unidos, pela Inglaterra, por Israel e, até mesmo, pela Turquia;

289 Sobre a atualidade da noção de império e sobre a influência exercida pelo pensamento de Schmitt, pode-se ver o meu "The re-emerging notion of Empire and the influence of Carl Schmitt's thought", em L. Odysseos, F. Petito (org.), *The International Political Thought of Carl Schmitt*, cit., p. 154-65.

290 Cf. C. Schmitt, *Theorie des Partisanen*, cit., passim; sobre o tema ver em A. de Benoist, *Terrorismo e "guerre giuste"*, cit., o capítulo *Dal partigiano al terrorista "globale"*, p. 53-80; relevante a esse respeito A. Colombo, *La guerra ineguale. Pace e violenza nel tramonto della società internazionale*, Bolonha: il Mulino, 2006.

3. a retomada da ideologia da "guerra justa" por parte de influentes intelectuais[291] e políticos estadunidenses – especialmente por parte do presidente Bush e dos seus apoiadores *neocon* –, que apresentam a "guerra global contra o terrorismo" (*global war on terrorism*) e contra os "Estados-canalha" (*rogue states*) como uma guerra do bem contra o "eixo do mal", segundo a visão providencialista herdada do puritanismo e do calvinismo. A guerra é justificada não com base em interesses ou objetivos particulares, mas assume um ponto de vista superior e imparcial, em nome de valores que se presumem compartilhados ou obrigatoriamente compartilháveis por toda a humanidade;

4. a explícita motivação "humanitária" de intervenções militares realizadas em violação à Carta das Nações Unidas e ao direito internacional geral. Exemplar foi a guerra de agressão desencadeada em 1999 pela Otan contra a República Federal Iugoslava, em nome de uma suposta defesa dos direitos humanos da minoria kosovo-albanesa. Uma simples guerra civil entre as milícias servas e o movimento terrorista do *Ushtria Çlirimtare ë Kosovës* (UÇK) foi apresentada como um genocídio, o que deu aos Estados Unidos (e aos seus aliados) a ocasião para destruir um país inteiro, massacrar milhares de pessoas inocentes e construir, no centro de Kosovo, uma imponente base militar, Camp Bondsteel[292].

5. o *revival* nos anos noventa do século passado da jurisdição penal internacional, segundo o "modelo de Nuremberg", ou seja segundo a lógica da degradação moral do inimigo derrotado e da exaltação propagandista da excelência moral dos vencedores[293]. Exemplar foi o caso do Tribunal Penal Internacional de Haia para a ex-Iugoslávia, desejado,

291 Ver, por exemplo, M. Walzer, *Just and Unjust Wars*, New York: Basic Books, 1992, trad. it. da primeira edição (1977) Nápoles: Liguori, 1990. É significativo o fato de Walzer sustentar que em casos de *supreme emergency*, ou seja, quando nos encontramos diante um perigo "incomum e horrendo", pelo qual se sente uma profunda repugnância moral porque representa a "encarnação do mal no mundo" e "uma ameaça radical aos valores humanos", nenhum limite de caráter ético e jurídico pode ser respeitado por parte de quem é ameaçado. Qualquer meio de destruição preventiva, mesmo o mais terrorista e sanguinário, é moralmente lícito.

292 Sobre o tema pode-se ver os meus: *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*, Turim: Einaudi, 2000; "Humanitarian Militarism", em S. Besson, J. Tasioulas (org.), *Philosophy of International Law*, Oxford: Oxford University Press, 2010.

293 Permito-me remeter ao meu *La giustizia dei vincitori. Da Norimberga a Baghdad*, Roma-Bari: Laterza, 2006.

financiado e militarmente assistido pelos Estados Unidos, que atuava e continua atuando como uma servil *longa manus* judiciária das autoridades políticas e militares da Otan;

6. a sistemática e feroz discriminação praticada pelos Estados Unidos em relação aos seus inimigos que foram feitos prisioneiros no decorrer de guerras "humanitárias" ou preventivas, não reconhecidos nem mesmo como combatentes irregulares, como testemunham os horrores das prisões de Guantánamo, de Abu Ghraib, de Bagram e como confirma a legitimação ou o uso direto da tortura durante as e*xtraordinary renditions* praticadas pela CIA. A guerra global, concebida como ação de "polícia internacional", não tem como finalidade a simples vitória sobre o inimigo e a eventual pacificação posterior: o objetivo é aniquilar os inimigos em uma guerra que poderia ser "infinita".

São realidades irrefutáveis que se compõem em um cenário de normalização da guerra e da violência nas suas formas mais cruéis e menos passíveis de regulação jurídica. Não se deve esquecer que a tudo isso se soma a réplica sanguinária do terrorismo internacional. Um panorama cruel e alarmante como este poderia autorizar, em nome do realismo político, previsões de um radical pessimismo, se não de um desesperado niilismo político e moral. Poderia sugerir a renúncia em buscar qualquer novo "nomos da terra". Todavia, o fato de a violência e o derramamento de sangue estarem no centro da história humana é algo que não pode surpreender um observador realista das relações internacionais. Schmitt nunca chegou a conclusões niilistas. Mesmo em termos sumários, ele mencionou repetidas vezes o conceito de *Grossraum* como uma possível alternativa ao monopólio global e ao enorme poder militar de uma única potência: *Grossraum gegen Universalismus*, exatamente, como sugere o título de um ensaio seu. Trata-se da ideia, paradoxalmente inspirada na versão originária da "doutrina Monroe", segundo a qual "um pluralismo de grandes espaços em si ordenados e coexistentes, de esferas de intervenção e de zonas de civilização poderia determinar o novo direito internacional da Terra"[294].

Um projeto de pacificação do mundo exigiria, segundo essa intuição schmittiana, a construção de um regionalismo policêntrico e

294 Cf. C. Schmitt, *Der Nomos der Erde*, trad. it. cit., p. 311.

multipolar e o relançamento da negociação multilateral entre os Estados como fonte normativa e legitimadora dos processos de integração regional. Uma Europa que, como "grande espaço" regional, conseguisse se livrar da submissão política e militar que hoje a subordina aos Estados Unidos, poderia talvez recuperar a sua centralidade estratégica. Poderia desempenhar função de equilíbrio em um mundo no qual estão emergindo potências regionais decididas a se libertar do unilateralismo imperial dos Estados Unidos e a promover a estrutura pluralista das relações internacionais. Tudo isso exigiria impiedosa reflexão autocrítica sobre as raízes do horror que a Europa e o Ocidente se mostraram capazes de produzir em um passado recente – das guerras coloniais aos *Lager* nazistas e ao Holocausto, não esquecendo de Hiroshima e Nagasaki – e se mostram ainda hoje capazes de produzir. Seria necessário fortalecer uma cultura política europeia voltada para o diálogo paritário com outras civilizações, a começar pelo mundo árabe-islâmico, e fazer do Mediterrâneo, hoje epicentro incandescente do conflito mundial, um ponto de convergência da paz.

No verão de 1950, ao encerrar o prefácio de *Der Nomos der Erde*, Schmitt havia encontrado, ainda que tardiamente, a coragem moral de escrever: "Aos construtores de paz é prometido o reino da Terra. De igual modo, a ideia de um novo *nomos* da Terra se manifestará somente a eles".

Biografia intelectual de Danilo Zolo

Entrevista

Maria Luiza Alencar Feitosa e Giuseppe Tosi

1. No meio da II Guerra Mundial

MLAF e GT. *Gostaríamos de começar esta entrevista perguntando sobre os anos da sua formação, desde a sua infância e juventude até a ida a Florença para cursar a Universidade.*

DZ. Nasci em 1936 em Rijeka[295] (antiga Fiume) e vivi a primeira parte da minha infância em Trípoli, Líbia, durante dois anos[296]. Depois vivi, por um longo período, até a adolescência, na região de Friuli[297], na cidadezinha de Pocenia, no sul da região, e depois na capital, Udine, onde frequentei o ensino fundamental e o ensino médio (Liceu clássico). Nos anos de 1940-45, vivi intensamente os acontecimentos das II Guerra Mundial. Foi naqueles anos de infância que aprendi o que era a pobreza extrema, o medo, a violência, o derramamento de sangue, a brutalidade da guerra. Foi naquele período que interiorizei a máxima de Erasmo da Roterdã: *dulce bellum inexpertis* (a guerra só é doce para quem não a experimenta).

MLAF e GT. *Você estudou também na Áustria durante algum tempo?*

DZ. Em Udine, estudei, além do grego e do latim, também o alemão, cujo conhecimento procurei aperfeiçoar com períodos de estudo na Áustria, em particular nas cidades de Graz e Klagenfurt, a partir de 1950.

295 Nome atual em língua croata da cidade de Fiume que até o final da II Guerra Mundial pertencia à Itália, passando depois a fazer parte da Federação Socialista Iugoslava e finalmente à Croácia.

296 Até o fim da II Guerra Mundial, a Líbia era uma colônia italiana.

297 Friuli-Venezia Giulia é a região do extremo norte-oriental da Itália.

MLAF e GT. *Poderia dizer algo sobre a sua família?*

DZ. Minha mãe, Serena, era de Pocenia e pertencia a uma família de antiga nobreza decaída, os Sbrojavacca. Meu pai era um oficial do exército italiano, originário da Sardenha, muito rígido e autoritário, que estava prestando serviço militar em Udine. Havia encontrado, por acaso, a minha mãe, então com 20 anos de idade, numa rua da cidade, e havia se apaixonado imediatamente por ela. Casaram-se em 1931, no povoado de Pocenia. As pessoas mais velhas do povoado ainda relembravam a solene cerimônia, ao mesmo tempo, religiosa e militar.

MLAF e GT. *Você viveu em uma região de fronteira entre várias culturas - italiana, croata, eslovena, austríaca - durante um período caracterizado por muitos conflitos. Esta experiência de multi-etnicidade conflitiva teve alguma influência sobre a sua formação?*

DZ. Durante a guerra conheci oficiais nazistas que haviam ocupado a nossa grande e bela casa de Pocenia e a haviam transformado em sede do comando militar. Encontrei soldados alemães, ingenuamente fanáticos, e soldados da Mongólia, desesperados e violentos, escravizados pelos alemães. Em 1945 e nos anos seguintes, prevaleceu a presença dos vencedores, sobretudo ingleses e estadunidenses. Trieste e Gorizia, muito próximas de Udine, eram importantes cidades de fronteira, multilinguistas e multiculturais. É possível que essas experiências e relações tenham influenciado minha formação e estimulado minha recusa do nacionalismo fascista desde a adolescência.

2. A relação com a religião católica

MLAF e GT. *A sua formação intelectual, particularmente durante os anos cinquenta e sessenta do século passado, foi influenciada pela religião católica. Como se deu a sua vinculação inicial com a Igreja Católica? Quer falar um pouco sobre isso?*

DZ. Durante os primeiros anos de minha vida em Udine, sofri a influência do catolicismo oficial, e das suas organizações, como a Ação Católica, que na época era fortíssima na região do Friuli[298]. Depois de alguns anos, tentei me livrar do moralismo sufocante do catolicismo provincial e acabei conseguindo, graças também às mais diferenciadas leituras, como as obras de Gabriele D'Annunzio[299], Grazia Deledda[300] e, sobretudo, de Luigi Pirandello[301]. Quando me transferi para Florença, em 1953, fui quase literalmente arrastado pelo catolicismo militante testemunhado por pessoas de grande valor intelectual e espiritual como Giorgio La Pira[302] – então famoso prefeito de Florença – Ernes-

298 No período seguinte à II Guerra Mundial, muitos jovens intelectuais italianos tiveram sua formação nos movimentos da juventude católica. Foi o caso, por exemplo, de Pier Paolo Pasolini (que era natural da região do Friuli), Gianni Vattimo e Umberto Eco.

299 Gabriele D'Annunzio (1863-1938) foi poeta e escritor do *Decadentismo*. Assumiu posição proeminente na literatura italiana de 1889 a 1910 e na vida política italiana, entre 1914 a 1924, assumindo posições nacionalistas e filo fascistas.

300 Grazia Deledda (1871–1936) foi uma escritora italiana originária da ilha de Sardenha, que ganhou o prêmio Nobel de literatura em 1926.

301 Luigi Pirandello (1867–1936), originário da ilha da Sicília, foi dramaturgo, escritor e poeta italiano. Recebeu o Prêmio Nobel de Literatura em 1934.

302 Giorgio La Pira (1904-1977), político de inspiração cristã, foi fundador do partido da *Democrazia Cristiana* e um dos máximos expoentes da ala "esquerda" do partido. Foi eleito para a Assembleia Constituinte em 1946, e, por duas vezes, administrou como prefeito a cidade de Florença (1951-58 e 1961-65). Figura carismática do catolicismo italiano obteve projeção internacional ao promover várias iniciativas de paz e de diálogo entre os povos.

to Balducci[303], Davide Maria Turoldo[304], Lorenzo Milani[305]. Minha experiência religiosa, cultural e política em Florença durou, com grande intensidade, até o final dos anos sessenta: foi uma experiência de "cristão radical". Estava muito engajado em atividades de caridade e assistenciais, vivia sozinho – havia rompido as relações com meu pai e minha família, que haviam se transferido para Roma – em condições de pobreza voluntária e simplicidade de vida, e em constante postura crítica com relação às hierarquias católicas.

MLAF e GT. *Quais foram os autores de referência para a sua formação intelectual?*

DZ. Emmanuel Mounier[306] era o meu autor de referência, mas o primeiro livro que publiquei, em 1963, foi sobre Antonio Rosmini[307]. Escrevi-o com grande empenho, quando tinha 24 anos, como trabalho de fim de curso de graduação em Filosofia do Direito da Universidade de Florença, em 1961.

303 Padre Ernesto Balducci (1922-1992) foi religioso da Congregação dos padres "Scolopi", intelectual de referência e de grande influência para toda a área do catolicismo "progressista" no período do Concílio Vaticano II. Foi fundador da revista *Testimonianze*.

304 Padre Davide Maria Turoldo (1916-1992), originário da região do Friuli, era religioso da Congregação dos Servos de Maria e uma das figuras intelectuais e morais mais importantes do catolicismo progressista italiano, grande pregador, escritor e poeta.

305 Lorenzo Milani (1923-1967), de família ateia e hebraica, se converteu ao catolicismo tornando-se padre da diocese de Florença. Teve vida breve, mas intensa, totalmente dedicada à educação das classes subalternas da cidade e do campo. Enviado pelo Bispo de Florença a Barbiana, pequena paróquia de montanha, como punição pelas suas posições heterodoxas, abriu uma escola de tempo integral para os camponeses, onde experimentou métodos pedagógicos inovadores. A *Lettera a una professoressa* (Carta a uma professora), que escreveu junto com seus alunos já no leito de morte, teve enorme sucesso editorial e se tornou referência mundial por sua proposta inovadora de pedagogia popular.

306 Emmanuel Mounier (1905-1950), filósofo francês, fundador da revista *Esprit* e um dos maiores expoentes do personalismo cristão.

307 Ver: D. Zolo, *Il personalismo rosminiano*, Brescia: Morcelliana, 1963. Antonio Rosmini (1797-1855), teólogo e filósofo, foi um dos mais representativos, originais e influentes intelectuais católicos italianos do século XIX.

MLAF e GT. *Nos anos sessenta, você conviveu com algumas figuras muito relevantes do catolicismo italiano, protagonistas da renovação e do "aggiornamento" promovidos pelo Concílio Vaticano II. Como viveu aquele período de transição entre o catolicismo "sociológico" e tradicional da sua infância e juventude do pós-guerra e o catolicismo do Concílio Vaticano II dos anos sessenta?*

DZ. A partir de 1960 dirigi, por alguns anos, a revista *Testimonianze*, colaborei muito de perto com Ernesto Balducci e Giorgio La Pira e mantive ótimas relações com Lorenzo Milani. A partir de 1966, e nos quatro anos seguintes, para sobreviver, trabalhei como professor de filosofia e história nas escolas de ensino médio. Em 1971, casei com Serena Sibani, que eu havia conhecido no liceu científico "Leonardo da Vinci" de Florença, no meu último ano como professor.

MLAF e GT. *Naquele período, a "esquerda católica" se inspirava doutrinariamente nos textos do Concílio Vaticano II, socialmente na doutrina social da Igreja e filosoficamente no neotomismo de Maritain e no personalismo cristão de Emmanuel Mounier. Como você avalia esse período da sua formação intelectual?*

DZ. A esquerda católica denunciava o grave comprometimento da hierarquia católica com o poder político, que, sobretudo na Itália, atribuía a ela grandes privilégios, e criticava o seu conservadorismo social e o seu anticomunismo fanático. Recusava a riqueza econômica e financeira e a sua obsessão sexofóbica. Rechaçava em geral o dogmatismo, bem representado pelo dogma da infalibilidade do pontífice romano. Também a doutrina social da Igreja era considerada, pela esquerda católica, conservadora e pouco original.

MLAF e GT. *Qual foi o impacto do Concílio Vaticano II na sua formação?*

DZ. Não me parece que tenha havido um impacto particular. O meu "cristianismo radical", que me impulsionava a viver com grande engajamento os princípios evangélicos, ia muito além do revisionismo moderado do Concílio Vaticano II.

MLAF e GT. *Você foi, durante alguns anos, vereador da cidade de Florença pelo partido da Democracia Cristã e colaborador muito próximo de Giorgio La Pira. Como você avalia essa experiência política?*

DZ. Como vereador de Florença, eu estava muito próximo do então prefeito da cidade, Giorgio La Pira, que, várias vezes, me enviou, como seu representante, à Palestina e aos países da África do Norte (na região do Maghreb) como portador da mensagem de paz da administração municipal de Florença. Foi, para mim, uma experiência de grande relevância que lembro com saudade. Foi o que despertou meu crescente interesse pela questão palestina e minha abertura política e cultural para com o mundo islâmico. É a La Pira que devo minha atenção permanente não somente aos problemas da política nacional, mas também, e sobretudo, àqueles da política internacional. La Pira era um visionário genial, que pregava a paz e dedicava todas as suas energias à tentativa de realizá-la através de iniciativas de grande alcance internacional e longas viagens ao exterior, inclusive o Vietnã durante a guerra. Foi com La Pira que aprendi a atravessar o mundo, por longos caminhos às vezes muito perigosos, em países como México, Belize, Guatemala, Peru, Colômbia, Cuba, Bolívia, Palestina, Afeganistão, China, Coreia do Norte, só para citar alguns.

MLAF e GT. *Como avalia o seu período como intelectual e militante católico e quais foram os motivos que o levaram a se distanciar do mundo católico?*

DZ. Depois de alguns anos de reflexão e de dez anos de experiências negativas começou o meu distanciamento da experiência religiosa e do cristianismo. Foi uma fase intelectualmente muito difícil, que durou de 1969 a 1974. Depois deste período, minha busca intelectual, já completamente laica, conheceu algumas fases diferenciadas.

MLAF e GT. *Naqueles anos, o catolicismo estava se renovando e se abrindo para a sociedade, admitindo certo pluralismo interno; mas havia também uma forte resistência por parte da hierarquia. Poderia nos dizer algo mais sobre essas "experiências negativas"?*

DZ. Eu fui, durante seis ou sete anos, um cristão praticante, mas em duríssima polêmica com as hierarquias eclesiásticas do catolicismo que me perseguiram, como também perseguiram ao padre Balducci, ao prefeito La Pira e ao padre Milani, que foram as pessoas mais inteligentes, boas e generosas que encontrei na minha vida. Já naquela época, minha postura era muito polêmica, assim como hoje, para com um pontífice romano que celebrou o seu 81° aniversário na Casa Branca e cortou um imenso bolo branco, de mãos dadas com um criminoso sanguinário como o ex – felizmente, ex-presidente George Bush. Não recuso absolutamente nada de minha experiência cristã, talvez a mais intensa e autêntica de toda minha vida, mas às vezes afirmo, inspirando-me em Albert Camus, que gostaria de ser um cristão sem Deus. A sensibilidade para os sofrimentos das pessoas fracas, debilitadas, pobres, doentes, marginalizadas, perseguidas, que vivem sós, desesperadas, próximas do fim – e que é a condição de grande parte da humanidade – nunca me abandonou. Ao mesmo tempo, porém, vivi cada vez mais a impostura intelectual e moral das grandes religiões positivas: o culto de divindades sem rosto, totalmente irracionais, distantes e cruéis (como é cruel e grotesca a ideia de um sofrimento infinito num lugar absurdo tal como o inferno). Tais divindades são veneradas como onipotentes e depositárias de verdades absolutas, que sacerdotes oportunistas e sem escrúpulos se comprometem a impor às pessoas simples; sem falar da prática dos sacrifícios humanos – pensamos na Santa Inquisição – e da lógica delirante do "bode expiatório", que René Girard[308] estudou com muita acuidade, etc. Estou convencido de que as grandes religiões, e especialmente os três monoteísmos mediterrâneos, enfrentaram os temas mais sérios, delicados e dolorosos da vida humana, mas o fizeram dando respostas infantis e desumanas, que multiplicam os sofrimentos, enganam, decepcionam, embrutecem e matam. "*Credo quia absurdum*" é uma máxima dos Padres da Igreja atribuída a Tertuliano[309], que foi

308 Ver : R. Girard, *Le bouc émissaire*, Paris: Editions Grasset & Fasquelle, 1982 ; Id., *La violence et le sacré,* Paris: Éditions Bernard Grasset, 1972.

309 *Quintus Septimius Florens Tertullianus* (155 –230) foi um apologista cristão.

compartilhada também por Pascal, que antigamente eu considerava lúcida e corajosa em oposição ao racionalismo inconsistente do tomismo. Hoje a recuso com todas as minhas forças: recuso-me a acreditar que o que pode aparecer absurdo, por exemplo, a ideia do pecado original (que também Norberto Bobbio considerava absolutamente absurda), a encarnação divina, o culto do canibalismo ritual representado na cerimônia da eucaristia, e assim por diante.

3. Marx, não o marxismo

MLAF e GT. *Após o rompimento com a hierarquia eclesiástica do catolicismo e com a própria religião católica, você dedicou anos de estudos ao pensamento de Marx, tendo publicado em 1974 e 1975, respectivamente,* La teoria comunista dell'estinzione dello Stato (1974) e Stato socialista e libertà borghesi (1976).[310] *Ainda que tenha adotado, nos dois casos, posições muito críticas, como você analisa essa opção ideológica pelo marxismo?*

DZ. Eu nunca aderi ao comunismo: estudei durante cerca de cinco anos o pensamento de Marx e dos clássicos marxistas, tais como Engels, Lenin, Rosa Luxemburg, com muita atenção e simpatia, mas com uma adesão teórica e política limitada. Prova disso são os meus dois livros que vocês citaram, textos nos quais eu não exalto o marxismo e a teoria marxista do Estado em particular, mas, antes, a critico com muita firmeza. Também critiquei todo o resto do pensamento marxista, tanto que os jornais do Partido Comunista – partido ao qual nunca me filiei – logo me marginalizaram, já em meados dos anos setenta.

310 Ver: D. Zolo, *La teoria comunista dell'estinzione dello Stato*, Bari: De Donato, 1974; IDEM, *Stato socialista e libertà borghesi*, Roma-Bari: Laterza, 1976.

MLAF e GT. *Qual era a sua leitura do pensamento de Marx? Como você se situa entre as várias correntes de leitura do marxismo dominantes na época na Itália? Por exemplo, com relação ao marxismo-leninismo de inspiração soviética e à escolástica marxista do materialismo dialético e histórico? Você manteve sempre uma postura crítica com relação ao hegelo-marxismo historicista de Biagio Di Giovanni ou de Giuseppe Vacca e certa simpatia pelas posições "positivistas" como as de Galvano Della Volpe e Lucio Colletti, que propunham uma relação mais positiva do marxismo com a filosofia da ciência "burguesa" contemporânea. Como avalia essas suas posições?*

DZ. Meu interesse para o pensamento de Marx e o marxismo em geral foi a partir de uma postura não conformista: crítica parcial a Marx, crítica severa a Engels, recusa do leninismo, incluindo obviamente também o regime soviético em geral. Minha postura, naqueles tempos, estava influenciada, como vocês justamente relembram, pelas teses lógico-positivistas e cientistas dos marxistas revisionistas como Galvano Della Volpe e Lucio Colletti, que eram muito distantes das posições "dialéticas" do hegelo-marxismo italiano. Não foi por acaso que o meu livro sobre a teoria comunista da extinção do Estado foi muito apreciado por Bobbio, que apreciou também, logo depois, alguns outros meus textos, em particular o ensaio *Marx e lo Stato in una prospettiva hegelo-marxista*[311], que era uma análise cuidadosa e mordaz do hegelo-marxismo italiano dos anos setenta. No meu ensaio, havia demonstrado de maneira incontestável que alguns notáveis intelectuais marxistas italianos que gozavam de grande autoridade, em particular os que vocês citaram, haviam elaborado (e difundido com grande sucesso) suas originalíssimas teses hegelo-marxistas, graças ao fato que, ignorando a língua alemã, haviam atribuído aos textos do jovem Marx significados completamente fictícios.

311 Ver: D. Zolo, *Stato socialista e libertà borghesi*, cit, p. 123-45; IDEM, *L'alito della libertà. Su Bobbio. Con 25 lettere inedite di Norberto Bobbio a Danilo Zolo,* Milão: Feltrinelli, 2008. Às páginas 139-40, encontra-se a carta que Bobbio enviou a Zolo manifestando o seu caloroso consenso.

MLAF e GT. *Para muitos intelectuais brasileiros e latino-americanos em geral, o marxismo é ainda algo muito vivo. Sobretudo o marxismo de Gramsci é ainda vivíssimo no Brasil, e o pensador italiano é um autor de referência para várias disciplinas, da história à filosofia, da sociologia à educação. O que você pensa sobre isso?*

DZ. Minha posição é muito pessoal e não pretendo propô-la arrogantemente a ninguém. Para mim, hoje está claro que a primeira tarefa de uma esquerda radical minimamente em sintonia com os problemas colocados pelos processos de globalização é a de deixar para trás o código das certezas marxistas – as leis objetivas do desenvolvimento histórico, a doutrina da ditadura do proletariado, a teoria da extinção do Estado, a teoria do valor-trabalho, a negação dos direito individuais, etc. – porém sem minimamente abandonar a visão geral do mundo que o marxismo nos deixou como herança. O marxismo nos ensinou a ver a história humana do ponto de vista dos oprimidos e a deixar de lado o moralismo político em favor de uma opção realista e conflitualista que se opõe com grande energia à exploração e à especulação. Somente a estas condições a síndrome depressiva que se abateu sobre toda a esquerda em quase todos os países do mundo poderá ser superada num futuro próximo. O que é preciso fazer, antes de tudo, é recuperar o sentido positivo, da segurança e da liberdade, assumindo o pressuposto de que segurança e liberdade não podem sobreviver

fora de estruturas políticas que tenham em mira, ao mesmo tempo a autonomia individual e a solidariedade social, a identidade dos cidadãos enquanto titulares de direitos subjetivos e os vínculos de pertença ao grupo no qual estão politicamente e culturalmente inseridos. Sobre esses temas o pensamento de Antonio Gramsci[312] – figura que de qualquer forma merece o maior respeito intelectual, político e humano – não tem muito a nos oferecer. Sua filosofia política é fortemente influenciada pelo idealismo e atualismo de autores como Benedetto Croce[313] e sobretudo Giovanni Gentile[314].

MLAF e GT. *No começo dos anos setenta eclodiu na Itália um movimento de radicalização política: foram os "anos de chumbo" do terrorismo de esquerda ("Brigadas Vermelhas", "Poder Operário", "Autonomia Operária", etc.) de um lado, e do outro, da chamada "estratégia da tensão" do terrorismo neofascista, apoiada por uma parte dos aparelhos do Estado. Neste período, a cultura marxista se tornou hegemônica na Itália, sobretudo entre os jovens, nas universidades e nas fábricas. Pode nos dizer algo sobre as suas posições neste contexto?*

DZ. Não diria que, nos anos setenta, houvesse uma específica retomada da cultura marxista na Itália. O que houve foi uma violenta onda de radicalismo político que se expressou em formas tanto extremas quanto elementares e visionárias, que acabaram por envolver movimentos juvenis de inspiração muito diferente, incluindo a católica. De minha parte, naquele período eu trabalhava intensamente no plano teórico, sem participar da vida política ativa e sem manter nenhum contato com os grupos de extrema esquerda que sempre

312 Antonio Gramsci (1891–1937), político, filósofo e jornalista italiano, foi fundador do Partido Comunista (em 1921) e o seu primeiro secretário. Durante o regime fascista, foi preso e permaneceu no cárcere de 1926 até 1937, de onde saiu poucos meses antes de morrer. Foi um dos mais importantes ideólogos do comunismo internacional, cujo pensamento (deixado nos famosos *Cádernos do cárcere*) teve uma grande repercussão internacional.

313 Benedetto Croce (1866–1952), importante protagonista da cultura italiana e europeia da primeira metade do século XX, foi filósofo neohegeliano, historiador, escritor e político - o principal ideólogo do antifascismo liberal.

314 Giovanni Gentile (1875 –1944), filósofo e pedagogo italiano, foi, juntamente com Benedetto Croce, um dos maiores expoentes do idealismo e de neohegelianismo italiano. Porém, diferentemente de Croce, que se opôs ao fascismo, Gentile aderiu ao fascismo desde os primórdios, tendo sido o seu maior ideólogo e assumiu importantes cargos políticos, sendo fuzilado pelos "partigiani" no final da II Guerra Mundial.

critiquei, começando por aqueles que queriam usar a violência como principal instrumento político, por exemplo, Toni Negri[315] e Adriano Sofri[316], que eu conhecia muito bem, mas de cujas posições políticas e teóricas sempre me mantive distante.

MLAF e GT. *Quando e como começou a sua carreira de docente universitário?*

DZ. Em 1971, dez anos depois de ter me formado, passei por mera sorte no concurso para Assistente de Filosofia do Direito na Universidade de Florença, mas fui contratado como *Professore Incaricato* na Universidade de Sassari, na Sardenha[317]. Durante todos os anos setenta ensinei "História das doutrinas políticas", "Filosofia da política" e "Filosofia do direito" na Faculdade de Direito e de Ciências Políticas da Universidade de Sassari. Minha carreira universitária foi muito difícil porque nunca aceitei reverenciar os "barões" acadêmicos que dominavam a filosofia do direito. Tratava-se, em grande parte, de católicos conservadores que não me amavam e que, em várias ocasiões, tramaram (com sucesso) para que eu não fosse aprovado nos concursos de cátedra. Consegui ser aprovado em um concurso público somente aos 50 anos de idade, depois que Norberto Bobbio, com grande generosidade, denunciou publicamente a perseguição acadêmica que eu, na sua opinião, estava sendo vítima.

315 Antonio (Toni) Negri (1933-), filósofo e político italiano, de formação católica na juventude, aderiu ao comunismo e foi um dos mais importantes teóricos dos grupos "extra-parlamentares" de extrema esquerda dos anos 70 ("Potere operaio" e "Autonomia operaia"). Dono de uma consistente obra de filosofia política, ficou mundialmente famoso após ter publicado, com Michael Hardt, o livro *Empire*, que se tornou *best-seller*. Para uma relação entre Zolo e Negri, ver: "Diálogo sobre Império entre Antonio Negri e Danilo Zolo", in A. Negri, *5 Lições sobre Império,* Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 21-48.

316 Adriano Sofri (1942-), jornalista, escritor e político italiano. Nos anos 60, foi o líder do movimento de extrema esquerda "Lotta Continua" até a sua dissolução no final dos anos 70. Foi acusado de ser o mandante do assassinato do delegado da Policia de Milão, Luigi Calabresi, num processo que se arrastou entre absolvições e condenações por mais de 20 anos, até a condenação definitiva a 17 anos de prisão. Atualmente encontra-se em prisão domiciliar.

317 Na Itália, os concursos para professores universitários são válidos para todo o território nacional, por isso, o candidato aprovado pode ser enviado para outra sede diferente daquela aonde foi realizado o concurso, dependendo da disponibilidade de vagas e da colocação alcançada no concurso.

4. A descoberta do Círculo de Viena e da cultura anglo-saxônica

MLAF e GT. *Depois da ruptura teórica e prática com o marxismo e com o movimento político comunista, inicia-se uma nova fase na sua biografia intelectual. Podemos considerar a publicação do livro de filosofia da ciência* Reflexive Epistemology *(1986), dedicado ao pensamento de um dos mais importantes expoentes do círculo de Viena, Otto Neurath, como a conclusão da sua reflexão crítica sobre o marxismo e como o momento de ruptura com a dialética e a filosofia da história marxista?*

DZ. De fato, foi isso que aconteceu. Durante a primeira metade dos anos oitenta me interessei, com grande intensidade analítica, pela filosofia da ciência, a epistemologia em geral e em particular a epistemologia das ciências sociais. Conclui esses estudos, realizados na Inglaterra, em Cambridge, e nos Estados Unidos, no *Boston Center for Philosophy of Science*, com uma monografia sobre Otto Neurath[318] e, mais em geral, sobre o neopositivismo lógico do Circulo de Viena. Adotei uma postura epistemológica de tipo pós-empirista, convencionalista, historicista e pragmática, que, desde então, nunca mais abandonei. A ciência galileo-newtoniana possui, na minha opinião, um grande valor devido à sua capacidade de predição, a ampliação do nosso horizonte vital, a pluralidade das alternativas e das possibilidades existenciais que oferece. Mas ela não possui a condição para "descobrir a verdade", alcançar certezas "objetivas": *ignoramus et ignorabimus*.

MLAF e GT. *Os anos noventa marcam a sua fase "anglo-saxônica", com longos períodos de estudo na Inglaterra e nos Estados Unidos. Como você viveu e como você avalia esse encontro com a cultura e a filosofia inglesas e norte-americanas?*

DZ. Perseguido pela "cúpula" católica de direita que na Itália dominava os concursos de Filosofia do Direito – motivo pelo qual, come já disse, perdi vários deles – no ano de 1980 me demiti da Universidade de Sassari, renunciando ao cargo e aos privilégios da docência universitária, e me "auto-rebaixei" a simples *Assistente* na Faculdade de Direito de Florença. Aproveitei desta opção para transcorrer longos períodos de estudo no exterior. Fui *Visiting Fellow* em

318 Ver: D. Zolo, *Scienza e politica in Otto Neurath. Una prospettiva post- empiristica*, Milão: Feltrinelli, 1986; edição inglesa: *Reflexive Epistemology*, Boston Studies in the Philosophy of Science, Boston: Kluwer Publishers, 1989.

universidades inglesas e americanas, entre as quais Cambridge, Boston, Harvard, Pittsburgh e Princeton. Mais tarde, em 1993, me foi conferida a *Jemolo Fellowship* pelo Nuffield College de Oxford, que me permitiu realizar um longo período de estudo, hospede do College, junto à *Bodleian Library* e a outras preciosas instituições científicas de Oxford. Foram anos de grande engajamento intelectual e de grande amadurecimento, graças às relações que mantive com estudiosos de grande nível, como, entre muito outros, Thomas Kuhn, Carl Hempel, Ernest Nagel, Mary Hesse, Richard Falk, Antony Giddens, Jürgen Habermas, para não falar em Niklas Luhmann. No Nuffield College de Oxford, em particular, entrei em contato com os estudiosos da escola oxoniense das relações internacionais, fundada por Martin Wight e Hedley Bull e ainda hoje egregiamente representada por Andrew Hurrell. Preciso dizer que o longo período nos Estados Unidos foi útil também para me livrar de certo tipo de reverência provincial em relação a pessoas como, entre outros, John Rawls, Robert Nozick, Ronald Dworkin, Michael Walzer, cuja fama na Itália havia alcançado proporções gigantescas.

MLAF e GT. *A partir de* Reflexive Epistemology *você procurou aplicar à política uma epistemologia "pós-empirista" que fosse, ao mesmo tempo, crítica das concepções, que você define como holísticas e utopísticas dos totalitarismos, mas também das ingenuidades de um certo liberalismo* **a la** *Popper ou dos seus seguidores neoliberais. Quais foram os reflexos da sua opção epistemológica para a análise da democracia que você faz em* Il principato democratico[319]*?*

DZ. Os temas que vocês abordam com essa pergunta são muito complexos e exigiriam algumas páginas de esclarecimento. Vou dizer apenas que *Reflexive Epistemology* é talvez o trabalho mais sério e rigoroso que escrevi e que conclui uma minha longa pesquisa de caráter filosófico-epistemológico. O meu "empirismo crítico", inspirado no pensamento de Otto Neurath[320] e, mais em geral, ao convencionalismo cognitivo, encontra neste livro as suas justificações e os seus fundamentos. Irei citar, para me expressar rapidamente e de forma sugestiva, a metáfora neurathiana, que também Einstein havia muito apreciado:

319 Ver: D. Zolo, *Il principato democratico*. *Per una teoria realistica della democrazia,* Milão: Feltrinelli, 1992.

320 Otto Neurath (1882 –1945) foi sociólogo, economista e filósofo austríaco - figura eminente da ala esquerda do Círculo de Viena.

"Nós somos como marinheiros que, num mar tempestuoso, somos obrigados a tentar reparar o próprio navio, que está arriscado de afundar, usando suas velhas estruturas, mas sem condições de retornar ao estaleiro para reconstruí-lo inteiramente de novo". Os nossos conhecimentos científicos possuem uma grande utilidade prática, mas, condicionados como são pelo contexto histórico do qual emergem, não nos permitem alcançar nenhuma verdade absoluta. Acrescento que *Il principato democratico* está fortemente influenciado pelas premissas epistemológicas do meu "empirismo crítico" e o desenvolve em termos de filosofia da política, assumindo – contra o idealismo liberal e neo-kantiano de autores como Popper e Rawls – o realismo político de Machiavelli, Weber e Schumpeter.

5. Complexidade e democracia: uma teoria realística do poder político

MLAF e GT. *Nesse período, você critica também* **A Theory of Justice** *de Rawls*[321] *como uma obra que, na sua opinião, não acrescenta nada de novo à tradição filosófico-política ocidental (ou "um libro enfadonho", como você escreveu). Você também havia criticado* **Taking Rights Seriously**, *de Dworkin.*[322] *Por que esse distanciamento crítico com relação a dois autores muito famosos e apreciados internacionalmente?*

DZ. Em ambos os casos, critiquei de um ponto de vista realístico o moralismo político que os dois autores repropuseram em termos neokantianos: um "resgate" que eu considero muito pouco original e que não merece o excepcional sucesso que teve nos Estados Unidos e em todo o mundo ocidental, e em particular, na Itália. Em relação a *A Theory of Justice*, escrevi um ensaio[323] no qual o defini um "livro enfadonho", com referência ao tamanho do texto, à sua repetitividade e à fraqueza do conteúdo teórico-político. Lembro que Bobbio achou divertida minha desenvoltura crítica e não negou que a ele também o livro havia parecido terrivelmente tedioso. Além dessas avaliações, que obviamente são opináveis, o fundamental é minha opinião de que o texto de Rawls está cheio de um moralismo político que dá por favas contadas a natureza ética das relações políticas e não se dá ao menor trabalho de justificá-la. Por exemplo,

321 Ver: J. Rawls, *A Theory of Justice*, Oxford: Clarendon Press, 1972.

322 Ver: R. Dworkin, *Taking Rights Seriously*, Cambridge: Harvard University Press, 1977.

323 Ver: D. Zolo, "*A Theory of Justice* di John Rawls: un libro 'noioso'", in IDEM., *Complessitá e democracia*, Turim: Giappichelli, 1987, p. 207-224.

Rawls confia cegamente no "caráter intuitivo" das categorias morais, fundadas sobre o "nosso sentido natural de justiça" e sobre o fato de que o "gênero humano possui uma natureza moral". Afirmações como estas são um desafio ingênuo e, ao mesmo tempo, hipócrita diante das tragédias e infâmias do mundo. Não por acaso Rawls sempre se posicionou favoravelmente às estratégias agressivas e sanguinárias do seu país, sem nunca levantar a mínima objeção. *A Theory of Justice* é, para mim, a expressão de um *wishful thinking* academicista que ignora totalmente a aspereza das desigualdades sociais, a dureza das relações políticas e a violência impiedosa das relações internacionais do nosso tempo. Apesar do seu sucesso, a teoria rawlsiana da justiça – assim como as elaborações de Dworkin e Nozick[324] – pertencem, na minha opinião, ao gênero do *unusable knowledge* (conhecimento não utilizável).

MLAF e GT. *No seu livro* **Il principato democratico***, você se propõe, já pelo título* **"***machiaveliano", a elaborar uma visão realística da democracia, que* **(***se não estamos errados***)***, aparece aqui pela primeira vez em todo o seu alcance. O que você entende por visão realística da democracia?*

DZ. Por visão realística da democracia entendo, na linha do realismo político de Weber e Schumpeter, uma ideia de democracia que deixe para trás os modelos arcaicos da democracia "clássica". Refiro-me tanto à democracia participativa – o fascinante, mas inutilizável protótipo da *agorà* ateniense –, quanto à democracia representativa, que o domínio dos partidos apagou há muito tempo. Compartilho a ideia schumpeteriana segundo a qual hoje "democracia" pode somente significar o pluralismo das elites que se candidatam ao exercício do poder, além de algum tipo de alternativa entre os programas oferecidos à escolha dos eleitores, e, como condição absoluta, a liberdade dos cidadãos que vão às urnas para expressar a própria preferência política. Trata-se de uma visão "pós-clássica" da democracia que considera a complexidade funcional das sociedades ocidentais contemporâneas e o alto nível de competência especialista que a decisão política requer, um nível que os cidadãos normais não possuem e não podem possuir.

324 Ver: R. NOZICK, *Anarchy, State, and Utopia*, New York: Basic Books, 1974.

MLAF e GT. *Em que sentido é possível falar de uma doutrina pós-clássica de democracia e por quê?*

DZ. Numa visão realística e pragmática – pós-clássica – um movimento democrático deveria renunciar a definir 'éticas públicas" *a la* Rawls, sobre as quais desenhar um modelo antropológico 'público', selecionar as necessidades, estabelecer 'valores comuns' e fundar direitos universais. Deveria reconhecer os próprio limites e a própria contingência radical e deixar às outras esferas sociais – à cultura, à arte, à musica, à amizade, ao amor, à reflexão científica – a função da procura dos fins últimos e a promoção dos valores. A política deveria ser restituída, inclusive nos programas da esquerda democrática, às suas funções laicas de organização dos interesses particulares, de mediação dos conflitos, de garantia da segurança e de promoção, o mais possível igualitária, do bem-estar 'material'. E é nessa perspectiva laica que ela deveria enfrentar também o problema da relação entre Estado e mercado e, o tema decisivo para o destino da democracia, da autonomia da opinião pública diante dos meios de comunicação de massa. No interior de sociedade complexas com alto desenvolvimento tecnológico, como o são as nossas sociedades pós-industriais, a tarefa central da política tenderá sempre mais a se tornar a gestão dos riscos sociais: riscos ambientais, demográficos, sanitários, econômicos, financeiros, produzidos circularmente pelo próprio irresistível desenvolvimento tecnológico e pelos poderosos aglomerados econômico-financeiros que o promovem e controlam em nível global. Para gerir estas "sociedades do risco", como as definiu Ulrich Beck[325], precisar-se-á sempre mais não de elevadas máximas morais, mas de competência especialística, eficiência administrativa, tempestividade e sincronização das decisões, flexibilidade e capacidade de inovação, controles públicos rigorosos. A esquerda democrática deveria, portanto, se libertar das grandiosidades retóricas do messianismo político e livrar-se de um vez por todas do mito aristotélico-rousseauviano do 'cidadão total': deveria livrar-se da ideia da política como instrumento de um valor absoluto.

325 Ver: U. Beck, *Risikogesellschaft. Auf dem Weg in eine andere Moderne,* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1986, trad. it., *La società del rischio. Verso una nuova modernità*, Roma: Carocci, 2000; Id., *Was ist Globalisierung?*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1997; U. Beck, D. Zolo, *What is Globalisation? Some Radical Questions*. Disponível em: www.cc.nctu.edu.tw/~cpsun/zolobeck.htm. 1999.

6. Luhmann e a *General System Theory*

MLAF e GT. *Esse é também o período do seu diálogo com Niklas Luhmann*[326]*, cujo pensamento você foi um dos primeiros a introduzir na Itália, com a* Teoria Geral dos Sistema**s** *aplicada à sociologia da política e do direito e o tema da complexidade das sociedades modernas. É a fase inicial das críticas à democracia representativa. Que outros elementos de aproximação entre o seu pensamento e o de Luhmann podem ser evidenciados, naquela fase?*

DZ. De 1975 a 1985, interessei-me pelo pensamento de Niklas Luhmann e estudei com paixão e proveito a *General System Theory* e as teorias da "complexidade", cognitiva e social. Publiquei em italiano, com introdução e comentários, a tradução de obras de Luhmann e escrevi vários ensaios sobre o seu pensamento[327]. Guardo uma ótima lembrança de Luhmann, que encontrei várias vezes na Alemanha, na sua Bielefeld, como também no *Istituto Universitario Europeo* de Fiesole, perto de Florença, e com o qual mantive, durante pelo menos cinco anos, uma estrita relação de amizade. A sua tentativa de aplicar a Teoria Geral dos Sistemas às ciências humanas deu ótimos resultados até o final dos anos setenta. Depois, sua inteligência foi contaminada pela noção de *autopoiesis*, tomada emprestada de dois biólogos chilenos, que paralisou a sua atividade e tornou praticamente incompreensíveis os seus últimos escritos, às vezes volumosos e ambiciosos.

MLAF e GT. *Por que opção pelo pensamento de Luhmann? Quais os conceitos centrais do pensamento luhmanniano que você considerava importantes?*

DZ. Sem dúvida, a noção mais relevante e fecunda dos seus escritos é a de "complexidade social", estritamente conexa à noção de "diferenciação funcional". Muito lúcida e analiticamente fecunda é a sua distinção entre os subsistemas funcionais em que se articulam os sistemas sociais modernos: a política, a ciência, a economia, o amor. Igualmente sugestiva é a sua tese de que o aumento da diferenciação social oferece a cada sujeito um leque de pos-

326 Niklas Luhmann (1927-1998), importante sociólogo alemão, conhecido principalmente por ser um dos teóricos da Teoria Geral dos Sistemas.

327 Ver também: D. Zolo, "La fortuna del pensamiento de Niklas Luhmann en Italia", *Anales de la catedra Francisco Suarez*, 30 (1990), p. 251-267; "*Autopoiesis*: crítica de un paradigma posmoderno", *Zona Abierta*, 70-71 (1995), p. 203-262.

sibilidade de experiências sempre mais amplo. Uma sociedade democrática é uma sociedade complexa, na qual as instituições políticas se apõem à redução da complexidade e ao empobrecimento e à restrição das esferas de liberdade de opção dos sujeitos.

MLAF e GT. *Ao tema da democracia você dedicou uma coletânea de ensaios intitulada* Complessità e democrazia[328], *onde já pelo título se nota a relação com uma das categorias centrais da Teoria Geral dos Sistemas de Niklas Luhmann. Neles, você afirma que a doutrina clássica da democracia estava em crise e que era preciso "reconstruir uma teoria democrática", reconstrução que você tentava realizar aceitando o "desafio de Luhmann", ou seja, o paradigma sistêmico da complexidade. Qual é, na sua opinião, a contribuição de Luhmann à teoria da democracia?*

DZ. Em Luhmann é muito sugestiva a ideia – em parte herdada de Arnold Gehlen[329] – do direito e da política como instrumentos de "redução do medo". Reagindo às situações de risco, o sistema político produz estruturas organizativas que se comprometem a manter o grupo social em equilíbrio com o ambiente e dão segurança aos seus membros, removendo ou controlando ou tornando menos visíveis as fontes do medo. Sob este ponto de vista, o sistema político moderno – em particular o Estado moderno europeu – pode ser interpretado como um mecanismo homeostático de atenuação (*Entlastung*) do medo. O sistema opera como uma estrutura normativa de pré-seleção das possibilidades, filtrando do conjunto dos eventos possíveis um campo mais restrito de alternativas possíveis que dão segurança, fortalecendo a sua probabilidade e tornando-as objeto de expectativa social.

MLAF e GT. *Quando você se afastou do pensamento de Luhmann e por quê? Em que ponto você acha que Luhmann perdeu o brilho e o rigor científico?*

DZ. Como já disse, me distanciei de Luhmann na metade dos anos oitenta, quando ele fez da noção de *autopoiesis* o centro da sua sociologia do

328 Ver: D. Zolo, *Complessità e democrazia*. *Per una ricostruzione della teoria democratica*, Turim: Giappichelli, 1987.

329 Ver: A. Gehlen, *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*, Wiesbaden: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1978, trad. it. *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo,* Milão: Feltrinelli, 1983.

direito e da política e critiquei as teses filosófico-epistemológicas dos biólogos chilenos Humberto Maturana e Francisco Varela às quais Luhmann se inspirava.

MLAF e GT. *Por quê?*

DZ. Uma explicação acurada pediria uma resposta muito longa. Aqui pode ser suficiente dizer que Luhmann considerou que, da hipótese teórica dos dois biólogos chilenos – segundo a qual a autorreflexividade circular dos fenômenos biológicos é a condição necessária e suficiente da vida –, fosse possível derivar um novo paradigma geral do conhecimento humano no âmbito das ciências sociais. Seja-me permitido relembrar que, num ensaio longo e muito cuidadoso[330], contestei com fartura de argumentos tanto o fundamento filosófico-epistemológico da teoria de Maturana e Varela, como, e com maior razão, a labiríntica reelaboração da noção de *autopoiesis* proposta por Luhmann num imponente volume, *Soziale Systeme*[331]. O próprio Luhmann declarou ter concebido o seu livro como um "labirinto" onde capítulos, temas e conceitos estão dispostos não em sequências lineares, mas em círculos, vórtices, espirais que o leitor é convidado a percorrer a seu bel-prazer numa direção qualquer. Luhmann não replicou às minhas críticas, enquanto que Maturana tentou uma réplica[332] que eu me permiti em definir "uma teologia desoladora".

7. Norberto Bobbio: o problema da guerra e os caminhos da paz

MLAF e GT. *Quando e em que oportunidade você se aproximou de Norberto Bobbio?*

DZ. A partir dos anos setenta, Norberto Bobbio foi para mim um ponto de referência intelectual e moral. Sua lição de pensador rigoroso e, ao mesmo tempo, apaixonado, atento aos acontecimentos da vida política e testemunha exemplar de engajamento civil, deixou em mim uma marca profunda. De um lado, compartilhava com Bobbio a mesma aversão pela melancólica pedantaria dos acadêmicos, pela indiferença indolente diante das tragédias do mundo; de

330 Ver: D. Zolo, "L'ultimo Luhmann: la sociologia come teoria dei sistemi sociali autoreferenziali", in Id., *Complessitá e democrazia*, cit., p. 337-53.

331 Ver: N. Luhmann, *Soziale Systeme*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1984.

332 Ver: D. Zolo, "Una desolante teologia", *Micromega*, 2 (1987), 2.

outro lado, sempre senti a necessidade de refletir sobre os acontecimentos humanos com certa distância, com o olhar projetado – como Bobbio escreveu no *De senectute* – para a imensidão do espaço e a infinidade do tempo, consciente da precariedade da inteira condição humana, e não somente da minha vida pessoal. Bobbio foi um dos meus principais interlocutores em boa parte dos meus livros, e quando me distanciei dos seus pontos de vista e o critiquei abertamente, o fiz sempre com profundo respeito. O que sempre apreciei nele – ainda que não conseguisse apropriar-me se não em mínima parte – é o seu "estilo de pensamento": a disposição ao diálogo com o adversário, a sobriedade de linguagem, sua clareza cristalina, a postura de austera independência intelectual. A partir de 1974, mantive com Bobbio uma intensa correspondência epistolar que diminuiu somente nos últimos anos da vida dele. [333]

MLAF e GT. *Talvez o ponto de discordância mais evidente com Bobbio tenha sido a posição que ele assumiu com relação à Primeira Guerra do Golfo, que ele considerava uma "guerra justa". Poderia falar um pouco mais sobre isso?*

DZ. Não compartilhei a concepção da guerra e da paz defendida por Bobbio em nome do conceito de "pacifismo institucional" (ou "jurídico") e, em 1991, tive um forte contraste com ele, que acabou saindo nos jornais italianos, sobre a Guerra do Golfo, que ele havia definido no *Corriere della Sera* como uma "guerra justa"[334].

MLAF e GT. *Por quê? Afinal, a Primeira Guerra do Golfo foi a resposta a uma agressão do Iraque a um país vizinho, que recebeu a autorização das Nações Unidas e reuniu uma ampla coalizão de países. Esses fatores não caracterizariam uma "guerra justa"?*

DZ. Na época eu julguei, e continuo ainda achando isso, que a imponente expedição bélica – mais de quinhentos mil soldados – enviada pelos Estados Unidos contra o Iraque – foi uma guerra de agressão que provocou o massacre de centenas de milhares de pessoas inocentes e que permitiu aos Estados Uni-

333 Sobre o diálogo de Zolo com Bobbio, ver: D. Zolo, *L'alito della libertà. Su Bobbio*, cit., passim.

334 Referências à polêmica sobre a Guerra do Golfo se encontram em D. Zolo, "La filosofia della guerra e della pace in Norberto Bobbio". Ainda em: D. Zolo, *L'alito della libertà. Su Bobbio*, cit., p. 85-98, e numa carta de Bobbio, ivi, p. 154-55.

dos instalarem-se de maneira irreversível no Oriente Médio, no coração da civilização islâmica e no centro de imensas jazidas de recursos energéticos. Bobbio, com argumentos formalistas, sustentava que a guerra do Golfo era um caso exemplar de 'guerra justa', uma vez que havia acontecido uma agressão contra um Estado soberano – o Iraque contra o Kuwait – o que caracterizava, portanto, uma clara violação do direito internacional. Diante desta agressão, as Nações Unidas tinham o dever e o direito de reagir, recorrendo, por sua vez, ao uso da força militar ou autorizando o uso da força por parte das potências dispostas a intervir. Bobbio esquecia o fato de que o Conselho de Segurança havia concedido a sua aprovação ao ataque militar dos Estados Unidos – violando os artigos 45, 46 e 47 da Carta das Nações Unidas – quando o exército estadunidense já se encontrava alinhado na fronteira do Iraque, pronto a utilizar de qualquer forma o seu megapoderio militar, como faria novamente, sem nenhuma autorização do Conselho de Segurança, na agressão ao Iraque de 2003.

MLAF e GT. *Você também discorda da perspectiva cosmopolita neo-kantiana de Bobbio, que, neste sentido, poderia ser incluído nos autores que você define ironicamente como* western globalists*? Por quê?*

O "pacifismo institucional" de Bobbio pertencia àquilo que propus chamar o "paradigma cosmopolita" na filosofia das instituições internacionais. Bobbio entendia que uma ordem mundial mais justa e pacífica poderia somente ser o resultado da superação do pluralismo anárquico dos Estados soberanos e da atribuição de eficazes poderes de intervenção a uma autoridade central de caráter supranacional. Para Bobbio, as Nações Unidas representavam a antecipação e quase que o núcleo gerador daquelas 'instituições centrais' que pertenciam aos seus projetos e aos seus desejos. Usando o contratualismo hobbeseano em chave normativa, e aplicando-o às relações entre os Estados, Bobbio sustentava que, para passar de uma situação de anarquia e de guerra a um sistema político ordenado e pacífico de forma estável, o único remédio seria a "concentração do poder num órgão novo e supremo", ou seja, "a instituição de um super-Estado

ou Estado mundial" que fosse o único, legítimo detentor do monopólio da força internacional[335]. Neste marco teórico, que eu nunca consegui compartilhar, se colocava a posição que Bobbio havia assumido diante da Guerra do Golfo de 1991.

MLAF e GT. *A partir desse momento você dedicou estudos, pesquisa e intervenções cada vez mais expressivos ao tema da guerra.*

DZ. Após a polêmica com Bobbio, o meu interesse para o tema da paz e da guerra se aprofundou e se ampliou até incluir em geral as relações internacionais, o direito internacional e os processos de globalização[336]. Minha abordagem sempre foi muito próxima do realismo político, inclusive o internacional, e contrastei com firmeza o idealismo e o moralismo *a la* Habermas: esse grande moralista neokantiano que sempre justificou as guerras de agressão ocidentais, com exceção de algumas dúvidas tardias manifestas sobre a guerra do Iraque de 2003[337].

MLAF e GT. *Poderíamos afirmar, mesmo sumariamente, que existem três grandes tradições teóricas que interpretam a relação entre a guerra e o direito: as doutrinas "realistas" que afirmam a guerra como algo necessário, inerente às relações humanas e, por isso mesmo, inevitável. A segunda doutrina é a da guerra justa* (justum bellum)*, segundo a qual uma guerra se justifica quando tem motivos justos, que podem ser religiosos* (bellum sacrum)*, ou ético-políticos. Contra estas duas concepções insurgem as doutrinas pacifistas, que consideram a guerra a manifestação de um mal absoluto que deve ser eliminado. Como você avalia essas três maneiras de pensar a relação entre direito e guerra?*

DZ. No livro *Cosmopolis*, defini a minha posição como "pacifismo fraco" e procurei explicá-la. Compartilho com Bobbio o profundo respeito pelo pacifismo radical da "não-violência", sobretudo na sua versão gandhiana, mas,

335 Cf. N. Bobbio, *O problema da guerra e as vias da paz*, São Paulo: Editora UNESP, 2003, p. 102-103: "A única via para eliminar as guerras é a instituição dessa autoridade superior, que não pode ser outra senão um Estado único e universal acima de todos os Estados existentes".

336 Ver em particular: D. Zolo, *I signori della pace. Una critica del globalismo giuridico*, Roma: Carocci Editore, 1998; D. Zolo, *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*, Turim: Einaudi, 2000; *La giustizia dei vincitori. Da Norimberga a Baghdad*, Roma-Bari: Laterza, 2006.

337 Cf. D. Zolo, "La filosofia della 'guerra umanitaria' da Kant a Habermas", *Iride*, 2 (1999), p. 249-256; D. Zolo, "La guerra, il diritto e la pace in Hans Kelsen", *Filosofia Politica*, 2 (1998), p. 187-208.

ao mesmo tempo, não o considero realístico e, portanto, adequado a conter a violência sanguinária das guerras. Em sintonia com Bobbio, sou um crítico ferrenho da doutrina católica da "guerra justa" que, na minha opinião – de Agostinho de Tagaste até Tomás de Aquino, e Francisco de Vitoria – desempenhou substancialmente o papel de justificar, tanto *a priori* como *a posteriori*, todas as guerras que as autoridades políticas e eclesiásticas ocidentais quiseram desencadear para promover os seus interesses: basta pensar na conquista da América por parte dos catolicíssimos reis ibéricos, que comportou a morte de dezenas de milhões de índios. Compartilho na sua essência a postura de quem considera que a agressividade e a guerra são componentes profundamente enraizadas na antropologia e na história humana e que é ilusório pensar que seja possível eliminá-las apenas com a pregação ético-religiosa ou com rígidas prescrições jurídicas. Igualmente ilusório é, na minha opinião, apostar unilateralmente, *a la* Bobbio e *a la* Habermas, nas instituições e no direito internacional, na esteira do modelo utópico desenhado por Kant in *Zum ewigen Frieden* (*Para a paz perpétua*). O que podemos exigir do direito e das instituições religiosas – e compartilho neste ponto as teses que Carl Schmitt defendeu no seu *Der Nomos der Erde*[338] – não é a anulação da guerra, mas a contenção da sua violência destrutiva e sanguinária, através de estratégias político-jurídicas que promovam o diálogo entre as grandes civilizações do planeta e reduzam a hegemonia das grandes potências ocidentais, *in primis* a dos Estados Unidos.

338 Ver: C. Schmitt, *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum* (1950), Berlin: Duncker & Humblot, 1974, trad. it. *Il nomos della terra*, Milão, Adelphi, 1991.

8. Realismo político e Estado de direito

MLAF e GT. *Um autor que você citou agora e que tem citado com frequência e com simpatia é Carl Schmitt, filósofo do direito alemão e expoente contemporâneo de certo realismo conservador. Você utiliza o pensamento de Carl Schmitt para criticar o grande antagonista dele, Hans Kelsen, e a sua pretensão de uma teoria "pura" ou "neutra" do direito, mas também para criticar os fundamentos antropológicos e políticos do liberalismo, em particular o otimismo normativo e a visão cosmopolita das relações internacionais. Quais são os aspectos do pensamento de Schmitt que você considera relevantes?*

DZ. Nos últimos anos estudei com interesse particular a filosofia do direito internacional de Carl Schmitt. Apesar das muitas reservas que mantenho com relação à sua teoria constitucional e à sua oportunista adesão ao nazismo nos anos 1933-36, considero o seu *Der Nomos der Erde* um texto de grande valor para uma concepção realista do direito internacional e da guerra. Acho de uma lucidez excepcional não somente a sua crítica do formalismo jurídico e do cosmopolitismo kelseniano, mas também e sobretudo a sua interpretação da relação entre a "velha Europa" e o "Novo Mundo" americano a partir da participação dos Estados Unidos à I Guerra Mundial. Trata-se de uma chave de leitura que é esclarecedora, sobretudo com relação à fase de expansão planetária da hegemonia neo-imperial dos Estados Unidos após a queda da União Soviética e o fim do eixo bipolar das relações internacionais[339]. As "novas guerras" que os Estados Unidos conduziram no período que vai da Guerra do Golfo de 1991 até a agressão ao Iraque de 2003 são uma confirmação surpreendente da "profecia apocalíptica" anunciada por Schmitt: o aparecimento de uma guerra global subtraída a qualquer limitação jurídica, amplamente assimétrica e dirigida contra organizações de "resistentes globais"[340] (que hoje chamamos de "terroristas").

339 Sobre a atualidade da noção de Império e sobre a influência exercitada pelo pensamento de Schmitt, ver D. Zolo, "The re-emerging notion of Empire and the influence of Carl Schmitt's thought", in L. Odysseos, F. Petito (org.), *The International Political Thought of Carl Schmitt*, London: Routledge, 2007, p. 154-65.

340 Cf. C. Schmitt, *Theorie des Partisanen. Zwischenbemerkung zum Begriff des Politischen*, trad. it. *Teoria del partigiano. Integrazione del concetto del politico*, Milão: Adelphi, 2005, passim. Sobre o tema ver: A. De Benoist, "Dal partigiano al terrorista 'globale", in Id: *Terrorismo e "guerre giuste". Sull'attualità di Carl Schmitt,* Napoli: Guida, 2007, p. 53-80. Relevante é também a este respeito A.

MLAF e GT. *Quais são os pontos de divergência do seu realismo político em relação ao realismo conservador e, em certos aspectos, abertamente reacionário de Schmitt?*

DZ: O meu realismo político e o meu pessimismo são muito próximos do realismo de Schmitt com respeito à crítica da doutrina da guerra justa, à desconfiança em relação ao pacifismo moralista e à previsão de que as grandes potências – sobretudo os Estados Unidos – teriam conduzido o mundo a uma "guerra civil global". Compartilho também sem reservas o seu anti-cosmopolitismo e a sua proposta de implementar um pluralismo dos "grandes espaços" que respeitasse as profundas divergências entre as principais civilizações do planeta e favorecesse o diálogo entre os povos. Por outro lado, nunca concordei com o seu ambíguo "catolicismo romano", ainda que realista e, sobretudo, com a sua filosofia política autoritária, profundamente anticonstitucionalista e antidemocrática, oposta aos valores do Estado de Direito (o *Rechtsstaat*). Não posso esquecer que, por três anos, de 1933 a 1936, Schmitt se comprometeu gravemente com o nazismo, que só posteriormente recusou devido à sua independência intelectual e ao seu singular catolicismo.

Colombo, *La guerra ineguale. Pace e violenza nel tramonto della società internazionale*, Bolonha: il Mulino, 2006.

MLAF e GT. *Você afirma em* O Estado de Direito *que a teoria liberal se funda, entre outros aspectos, sobre dois pressupostos: o "pessimismo potestativo", ou seja, a ideia da periculosidade do poder político, e o "otimismo normativo", ou seja, a ideia de que é possível contrastar essa periculosidade recorrendo à "força normativa do direito". Utilizando os mesmo termos, poderíamos afirmar que o realismo político pressupõe um "pessimismo normativo", vez que o poder do direito é, por sua natureza, "decisão", ou seja, "discricionariedade, parcialidade, particularismo, exceção", e um pessimismo potestativo, porque reconhece a necessidade e, ao mesmo tempo, a periculosidade do poder. Você aceitaria esta definição?*

DZ. Na longa introdução ao volume coletivo *O Estado de Direito* – publicado em edição brasileira[341] e atualmente no prelo de uma editora chinesa[342] – atribuí à doutrina liberal do Estado de Direito uma dúplice postura teórica:

1. Apesar do reconhecimento da absoluta necessidade de um controle centralizado dos comportamentos dos cidadãos, de modo a garantir a ordem política e a tutela dos direitos subjetivos, a doutrina liberal manifesta uma profunda desconfiança para com o poder político do Estado, que é considerado como algo inevitavelmente orientado para o despotismo e a autocracia;

2. A doutrina liberal do Estado de Direito, se funda, ao mesmo tempo, sobre a convicção de que a inclinação do poder político do Estado para o arbítrio e para a prevaricação possa ser vencida através do direito e somente através do direito, nos moldes de um otimismo normativo fortemente influenciado, sobretudo nas experiências eurocontinentais, pelo *Rechtsstaat*, do formalismo jurídico e do estatismo legislativo de matriz germânica.

Respondo essa pergunta um pouco provocadora dizendo que, enquanto "realista político", compartilho o pessimismo potestativo liberal, mas ao mesmo tempo, recuso a ideia, também liberal, do "Estado mínimo", me colocando a favor da estrutura política de um "Estado social", capaz de balancear as graves discriminações sociais que a economia de mercado assume como seu pressu-

341 Ver: P. Costa, D. Zolo (org.), *O Estado de Direito. História, teoria, crítica,* São Paulo: Martins Fontes, 2006.

342 Editor: Shanghai Joint Publishing Company, Shanghai. O volume está sendo traduzido a partir da edição inglesa (*The Rule of Law*, Dordrecht: Springer, 2007), devendo ser publicado em 2010.

posto e reproduz inexoravelmente. Compartilho também, sobretudo hoje, no contexto dos processos de globalização em ato, o "pessimismo normativo", se com esta expressão se entende a incapacidade do poder legislativo de impor ao executivo regras gerais que lhe limitem o poder. Na minha opinião, estamos diante de uma grave crise do Estado de Direito, devido ao desmoronamento do poder parlamentar (e do princípio de legalidade) e ao crescente prevalecer do poder judiciário e, sobretudo do poder executivo.

MLAF e GT. *Desde o livro de 1977, intitulado* **I marxisti e lo Stato,**[343] *até a coletânea organizada por você e por Pietro Costa,* **Lo Stato di diritto,** *parece evidente uma mudança de posição em direção a uma reabilitação, ainda que crítica, do Estado de direito na sua versão liberal e mais especificamente britânica. Você chegou a definir a doutrina liberal do Estado de direito como "o patrimônio mais relevante que, hoje, nos inícios do terceiro milênio, a tradição política europeia deixa em legado à cultura política mundial". Neste sentido, você se definiria hoje um liberal?*

DZ. Nunca me defini um "liberal" e não me considero tal, se por liberal se entende a adesão a uma doutrina que, em nome da liberdade individual e da propriedade privada, assume a ideologia capitalista, exaltando o lucro, discriminando os trabalhadores manuais, recusando a intervenção do Estado Social. Ao mesmo tempo, sou um fervoroso defensor dos direitos subjetivos (e dos "direitos coletivos"), inclusive dos direitos que se afirmaram durante as revoluções burguesas: antes de tudo a liberdade de pensamento, de palavra, de ensino, de comunicação pública.

MLAF e GT. *Pelo que você acabou de dizer, podemos entender que a sua posição se aproxima do Estado Social de Direito e está próxima ideologicamente da social democracia?*

DZ. Nunca mantive relações intelectuais ou políticas com a social democracia. Isto não me impediu de olhar ao *Welfare state* – sobretudo na interpretação de Thomas H. Marshall[344] – como a uma possível e razoável solução para os gravíssimos problemas que apareceram depois do colapso da experiên-

343 Ver: D. Zolo, *I marxisti e lo Stato,* Milão: Il Saggiatore, 1977.

344 Ver: T. H. Marshall, *Cidadania, Classe Social e Status*. Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1967.

cia comunista e socialista e dos processos de globalização. O triunfo, nos últimos vinte anos, da economia de mercado e da especulação financeira em nível global, está destruindo o *Welfare state* e não é fácil encontrar alternativas.

MLAF e GT. *Nesses anos, em particular entre 1993 e 2000, você dedicou estudos também à sociologia do "desvio" (deviance) e à filosofia da pena. Para você, qual é a função da pena no Estado de direito?*

DZ. O meu realismo político me levou a privilegiar a abordagem sociológica, não formalística, ao direito e me estimulou a ocupar-me da filosofia da pena e da sociologia do desvio e, em particular, do problema penitenciário[345]. Dediquei-me, sobretudo, ao problema carcerário e à questão da pena de morte, e da pena perpétua. O site *L'altro diritto,* do qual participo, fundado e dirigido por Emilio Santoro, nasce desta minha apaixonada atenção para a crueldade desumana das penas carcerárias e ao suicídio carcerário[346]. Obviamente não aceito de forma alguma a ideia de um Estado sem direito penal e sem sanções que, numa certa medida, são aflitivas, como numerosos filósofos do direito idealista e sonhadores propuseram. O problema gravíssimo é o massacre dos mais elementares direitos humanos que hoje se realiza nas instituições carcerárias. Afirmo isso com conhecimento de causa, porque visitei uma grande quantidade de prisões na Itália e em outros países, incluindo o Brasil. Desde cerca de um ano para cá dedico uma parte do meu tempo a lecionar aos detentos das prisões de Florença e Prato. Minha tese é que, para tutelar as sociedades minimamente complexas, a limitação da liberdade já é uma sanção insuficiente contra os comportamentos desviantes socialmente perigosos. E isso pode se obter sobretudo através de medidas alternativas à prisão que não destruam a identidade, a personalidade e a integridade física dos apenados.

345 Cf. D. Zolo, "Filosofia della pena e istituzioni penitenziarie", *Iride*, 1 (2001), p. 47-58.

346 Ver: E. Santoro, *Carcere e societá liberale*, Torino: Giappichelli, 1997. Ver também: *L'altro diritto*. Centro di Documentazione su carcere, devianza e marginalità. Disponível em: http://www.altrodiritto.unifi.it.

MLAF e GT. *Você afirma que não aceita a ideia de um Estado sem direito penal e sem sanções. Poderia precisar melhor a sua posição a esse respeito? Qual seria a diferença entre esta posição e a filosofia do "direito penal mínimo" defendida por um ilustre jurista como Luigi Ferrajoli, no âmbito da sua teoria do garantismo jurídico?*

DZ. Luigi Ferrajoli é meu caríssimo amigo e a nossa discordância teórica, embora profunda, nem por isso atinge a nossa amizade. A teoria do "direito penal mínimo" é sugestiva e inspirada em boas intenções, mas é genérica e fracamente argumentada. O que significa exatamente "mínimo"? Por que o direito penal deveria ser mínimo? Como fixar (a não ser tecnicamente) o máximo e o mínimo da pena? A teoria penal minimalista está vinculada a uma ideia formalista e retributiva da sanção penal como decisão definitiva e inapelável do juiz. Ferrajoli recusa rigidamente a tese – que eu, ao contrário, aprovo – da necessária variabilidade no tempo da pena cominada a um detendo, em função do seu comportamento, das suas condições psicofísicas, de sua saúde, idade e situação familiar. Minha tese é que hoje a prisão é um lugar desumano de tortura onde todos os principais direitos das pessoas são violentamente desrespeitados. Seria preciso substituir progressivamente a prisão por medidas alternativas, como a prisão domiciliar, a tornozeleira eletrônica, os serviços sociais, o trabalho. Como disse, visitei muitas prisões em diferentes países do mundo e sei bem de que estou falando. Temo que Ferrajoli e os juristas que no Brasil seguem suas posições, nunca se preocuparam em visitar uma prisão. E temo que nunca tenham enfrentado o terrível problema do suicídio carcerário, que se tornou uma tragédia sempre mais difusa, e não somente na Europa. Pergunto-me se no Brasil alguém já se ocupou realmente deste problema. Tenho a impressão de que não.

09. A filosofia do direito e das relações internacionais

MLAF e GT. *Nos últimos anos, os temas relativos às relações internacionais têm prevalecido entre os seus interesses. A sua pesquisa acadêmica voltou-se para as consequências políticas e sociais da globalização econômica. Por que esse interesse, que ocupa a maior parte da sua produção recente?*

DZ. Efetivamente, no último decênio me interessei muito pelos problemas internacionais e escrevi um longo ensaio sobre os temas da globalização, analisando os vários aspetos do processo[347]. Em 2001 fundei o *Jura Gentium. Center for Philosophy of International Law and Global Politics* e a revista eletrônica internacional do mesmo nome[348]. Estou cada vez mais convencido de que hoje, uma grande parte das decisões que nos atingem são tomadas em nível global, pelos grandes potentados econômico-financeiros, políticos e militares. Para tentar entender o que está acontecendo ao nosso redor, nos nossos países e nas nossas cidades, é indispensável procurar entender o que acontece nas relações internacionais – sobretudo nas econômico-financeiras – e quais são as potências que as gerenciam usando, em última instância, a força das armas para defender a sua riqueza.

MLAF e GT. *Como você avalia a globalização?*

DZ. Os processos de globalização apresentam alguns aspectos positivos e muitos outros gravemente negativos. Não podemos negar que a abertura global dos mercados e a sua expansão sem limites territoriais produz o efeito de aumentar a concorrência e a produtividade; de estimular a circulação da poupança em escala mundial; de reduzir o desemprego e, assim, incrementar em medida considerável o conjunto da riqueza produzida[349]. Em 2000, o produto interno bruto do planeta foi de 42.000 bilhões de dólares, ou seja, sete vezes mais do que em 1950. Alguns autores, entre eles Joseph Stiglitz, um dos mais gabaritados, mesmo não negando os aspectos positivos da globalização, afirmam que hoje o quadro da distribuição da riqueza em escala mundial é alarmante tanto pelos dados atuais como, e sobretudo, para as tendências em

347 Ver: D. Zolo, *Globalização. Um mapa dos problemas*, Florianópolis: Conceito Editorial, 2009.

348 Disponível em: http://www.juragentium.unifi.it.

349 . Cf. L. Gallino, *Globalizzazione e disuguaglianze*, Roma-Bari: Laterza, 2001, p. 99-106.

andamento. No início dos anos sessenta, os 20% mais ricos da população mundial dispunham de rendimentos trinta vezes superiores àqueles dos 20% mais pobres. Após cerca de quarenta anos, os 20% mais ricos desfrutavam de rendimentos cerca de 66 vezes superiores àqueles da faixa mais pobre da população mundial. Em quarenta anos, portanto, a distância entre os países mais pobres e os países mais ricos, calculada em termos de PIB, mais que duplicou[350]. Como sublinhou John Galbraith, em 1998 os 20% da população mundial mais rica ficavam com 86% dos consumos mundiais, enquanto que os 20% mais pobre consumiam 1,3% de todos os bens e serviços produzidos. As 200 pessoas mais ricas do mundo dispunham de recursos superiores àqueles dos dois bilhões de pessoas mais pobres.

MLAF e GT. *Com* Cosmopolis[351] *antes, e depois com* I signori della pace: Una critica del globalismo giuridico,[352] *você reconhece que o "globalismo jurídico" é hoje uma corrente em larga medida hegemônica e afirma que numerosos filósofos políticos, juristas, moralistas e teólogos aderem a uma visão cosmopolita das relações internacionais. Entre estes, podemos citar: Hans Kelsen, Norberto Bobbio, Jürgen Habermas, John Rawls, Hans Küng, Luigi Ferrajoli. Ao mesmo tempo, porém, você critica fortemente esses autores (que define ironicamente como* western globalists), *segundo os quais estaríamos atravessando um momento de transição do direito internacional para o direito cosmopolita. Por que, na sua opinião, essa tese não se sustenta?*

DZ. A premissa filosófica geral do "cosmopolitismo jurídico" é a crença na unidade ética e racional do gênero humano, e na qualidade moral ou "dignidade" da pessoa. Trata-se de um universalismo ético-metafísico fortemente influenciado pela tradição monoteísta do hebraísmo e do cristianismo. Este monismo metafísico e ético vai junto com a tese da "racionalidade" do processo histórico de integração universal das sociedades humanas numa única so-

350 . Cf. United Nations Development Programme, *Human Development Report 1992*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1992, p. 1; United Nations Development Programme, *Human Development Report 1994*, New York-Oxford: Oxford University Press, 1994, p. 63. Em 1994, os 20% mais pobres possuíam o 0,2% dos empréstimos comerciais internacionais, possuíam uma cota de 1,3% dos investimentos globais e 1% do comércio.

351 Ver D. Zolo, *Cosmopolis. La prospettiva del governo mondiale*, Milão: Feltrinelli, 1995.

352 Ver D. Zolo, *I signori della pace. Una critica del globalismo giuridico,* cit., passim.

ciedade mundial. Não por acaso, a doutrina individualista-liberal dos direitos humanos é hoje apresentada às culturas não ocidentais como o paradigma da constituição política do mundo. E se acrescenta a certeza de que a unificação cultural e política do gênero humano é um processo necessário e irreversível, que já está bem próximo de nós. Os críticos do "globalismo jurídico" – e eu me incluo entre eles – reivindicam antes de tudo a multiplicidade das tradições normativas e dos ordenamentos jurídicos atualmente vigentes em nível planetário. Boaventura de Sousa Santos, por exemplo, falou de uma *interlegality*, indicando com este termo a existência de "redes de legalidade" paralelas que obrigam a constantes transações e transgressões e que não são reconduzíveis a nenhum paradigma normativo preexistente às controvérsias.

MLAF e GT. *Você se refere às experiências do chamado direito alternativo ou pluralismo jurídico?*

DZ. Hoje não podemos esquecer que o monismo jurídico está refutado pelos fatos. Não somente as minorias étnicas aplicam, de fato e cada vez mais, um direito particular deles, mas o próprio direito positivo dos Estados multiplica as possíveis opções relativas a cada situação jurídica. Este fenômeno foi estudado em algumas áreas continentais que conheceram uma longa presença colonial, em particular no mundo latino-americano e em alguns países da Ásia Central e Meridional. Na Argentina, no Brasil, no México, no Peru, na Bolívia, no Equador, o direito estatal de derivação ocidental entra em conflito tanto com as reivindicações normativas dos movimentos políticos mais radicais, como com as tradições jurídicas das minorias autóctones: basta pensar no movimento dos "Sem Terra" no Brasil, ao zapatista no México, à revolta dos índios andinos em Peru, e às novas constituições boliviana e equatoriana que reconhecem os direitos tradicionais das comunidades indígenas.

MLAF e GT. *Em contraposição e alternativa ao globalismo jurídico você defende a tese de H. Bull de que um pouco de anarquia nas relações internacionais é preferível ao monopólio da força por parte de uma única superpotência; uma anarquia onde os principais sujeitos do direito internacional continuariam a ser os Estados soberanos, os quais, através de acordos regionais ou internacionais, resolveriam oportunamente as controvérsias sem recorrer a instituições supranacionais que concentram o poder, mantendo um poder descentralizado e difuso. Não lhe parece ser uma proposta demasiadamente "fraca" diante dos enormes desafios que a humanidade tem diante de si, e que ameaçam a própria sobrevivência da espécie humana?*

DZ. Minha proposta pode ser considerada, e talvez seja, fraca. Não pretende ser *a* solução, mas oferecer um argumento a favor do pluralismo das fontes de poder político internacional. É somente uma tentativa de responder às teses centralistas dos *Western globalists*, segundo os quais a paz e a justiça internacional serão conseguidas somente com a instituição de um governo mundial controlado pelas grandes potências e que tenha a sua disposição uma polícia internacional e uma justiça penal internacional[353]. Obviamente esta polícia global deveria possuir um poder de intervenção no interior dos Estados nacionais todas as vezes que a "comunidade internacional" considere que contrastes internos ou verdadeiras guerras civis exijam uma intervenção militar das grandes potências[354]. Esta proposta, além de ser por sorte, dificilmente realizável, é, na minha opinião, a negação radical da autonomia dos povos, da pluralidade das civilizações e das culturas, e a negação da complexidade do mundo. É um desafio à inteligência, mas também à liberdade e dignidade dos povos e das pessoas. Disfarçado de moralismo humanitário e cosmopolita – e em nome da universalidade dos direitos humanos e da insuperável racionalidade do direito – o cosmopolitismo acaba por posicionar-se a favor de estratégias hegemônicas e agressivas como as praticadas durante um decênio por George Bush Junior utilizando métodos sanguinários e terroristas. Justificam-se as "guerras humanitárias" para a defesa dos direitos humanos, ignorando que a guerra moderna

353 Sobre o tema, ver J. Habermas, "Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren", *Kritische Justiz*, 28 (1995). Trad. port. In: J. Habermas, *A inclusão do outro*, São Paulo: Loyola, 2002.

354 Cf. L. Ferrajoli, *Principia iuris*, Roma-Bari: Laterza, 2007, vol. 2°, p. 521-27.

é um instrumento mortífero de violação do direito à vida de centenas de milhares de pessoas inocentes.

MLAF e GT. *Você utiliza com frequência a categoria "Imperialismo norte-americano", mas não acha que o mundo é por demais complexo e multilateral para que uma única potência, ainda que superior e poderosa econômica e militarmente, possa controlá-lo sozinha? As pretensões dos Estados Unidos de exercitar um "direito absoluto" enquanto nação que, nesse momento histórico, encarnaria o Espírito do mundo, para utilizar uma linguagem hegeliana, encontram fortes resistências e relutância por parte dos outros povos, que não lhe reconhecem este direito. A dificuldade dos Estados Unidos e dos seus aliados em manter o controle de dois países pobres e prostrados por décadas de guerra, como o Afeganistão e o Iraque, é um sinal da debilidade deste projeto imperial hegemônico, tanto que alguns analistas, como Wallerstein, já falam em "declínio do Império Americano", ou de "crise terminal" da hegemonia norte-americana.*

DZ. Não tenho a pretensão de fazer previsões de longo período. Ainda que, por acaso, fosse um grande historiador ou um grande economista, não estaria certamente em condições de prever se e quando os Estados Unidos entrariam em declínio e outras potências – a China? – tomarão o seu lugar. É bastante banal supor – como fazem Immanuel Wallerstein e outros analistas de inspiração marxista – que o declínio, mais cedo ou mais tarde, irá acontecer. Limitar-me-ei aos fatos, ao presente e ao passado recente, respeitando a extrema complexidade dos fenômenos internacionais atualmente em andamento. Hoje, os Estados Unidos são a única potência que dispõe de um imponente arsenal nuclear que ultrapassa os arsenais militares de todos os outros países do mundo juntos, e que está sendo continuamente aperfeiçoado e fortalecido. Somente os Estados Unidos possuem cerca de setecentas bases militares – além de uma infinidade de instalações militares no exterior e de dezenas de porta-aviões e submarinos atômicos – que, literalmente, cercam o mundo inteiro e empregam centenas de milhares de militares e civis em operações estratégi-

cas. As despesas militares dos Estados Unidos são superiores àquelas das dez maiores potências militares do mundo juntas. Somente os Estados Unidos desencadearam com sucesso, depois da última guerra mundial, uma longa série de ataques militares unilaterais e verdadeiras guerras de agressão: Guatemala (1954), Líbano (1958), Cuba (1961), Santo Domingo (1965), Grenada (1983), Líbia (1986) Panamá (1989), Somália (1992), Haiti (1994), Bósnia Herzegovina (1995), Kosovo (1999), Iraque (1991 e 1993), Afeganistão (2003–2009). A derrota no Vietnã não deixou marcas. Somente os Estados Unidos dispõem de um poder absoluto de condicionamento das instituições internacionais, desde o Conselho de Segurança da ONU ao Fundo Monetário Internacional, ao Banco Mundial e à Organização Mundial do Comércio. O Iraque e o Afeganistão estão ainda sob ocupação militar dos Estados Unidos, e os governos que os dirigem são totalmente dependentes dos "governadores" estadunidenses civis ou militares. Em 2004 passei um mês no Afeganistão, hóspede da organização sanitária *Emergency*, dirigida por Gino Strada[355], e poderia testemunhar amplamente a total subordinação do governo de Karzai à vontade dos ocupantes.

MLAF e GT. *Após a crise econômico-financeira iniciada em 2008, o quadro das relações internacionais está mudando rapidamente. Nesse contexto, como você avalia o surgimento dos países emergentes como o Brasil, a Rússia, a Índia e a China (os chamados BRICs), e o G-20 que substituiu o G8? É possível entender este fenômeno como o início de uma redistribuição do poder e da riqueza, reduzindo assim as distorções da globalização e dando início a uma política internacional mais multilateral?*

DZ. Países como Brasil, Rússia, Índia, e, sobretudo, a China, aspiram seguramente a se livrar da hegemonia política, econômica e militar dos países ocidentais e principalmente dos Estados Unidos. Se e quando conseguirão este propósito é algo difícil de prever. Os Estados Unidos são ainda a grande potência hegemônica, com um excepcional dispositivo nuclear e centenas de bases militares que cercam o mundo, como dissemos anteriormente. É muito difícil prever se uma eventual revanche das novas potências emergentes pode se re-

355 *Emergency* é uma Organização Não Governamental Internacional, fundada pelo médico italiano Gino Strada, que presta assistência humanitária sanitária em vários países do mundo, sobretudo em regiões pobres e áreas de conflito, inclusive no Iraque e no Afeganistão. Ver: D. Zolo, *Terrorismo umanitario*, Reggio Emilia: Diabasis, 2009, p. 173-82.

alizar de forma pacifica ou, como talvez seja mais provável, através de novas guerras e novos massacres, como aconteceu durante as últimas duas décadas. O que se pode prever com certeza é que a crise econômico-financeira de 2008 não é de forma alguma interpretável como o início de um processo de redistribuição da riqueza mundial ou de redução das distorções políticas, econômicas e financeiras provocadas pelos processos de globalização. Ao contrário, é o sinal da prevaricação global das *elites* econômico-políticas e dos *fund managers* que gerenciam um capital equivalente ao PIB do mundo, conseguindo ganhos e rendas faraônicos. A especulação sem limites dos movimentos de capitais, a busca espasmódica de uma mais-valia imediata, as atividades dos "investidores institucionais" – os grandes bancos de negócio, os fundos de investimentos, as companhias de seguros – demonstraram dramaticamente os perigos que a desregulamentação está provocando na economia mundial. A crise financeira de 2008 – que está ainda em pleno desenvolvimento – foi e continua sendo uma catástrofe social e humana de grandes proporções[356]. Na Europa, os chefes de Estado, os grandes bancos, os especuladores financeiros, os econometristas a serviço do grande capital não excluem que a crise econômica pode vir a quebrar os elos mais fracos da corrente ocidental e provocar, por conseguinte, o colapso do sistema como um todo. A situação é tão grave que pode ser considerada, em si mesma, o início de um "ocaso global". Conforme escreveu com muita propriedade e competência Luciano Gallino, o sistema econômico-financeiro está comprometendo as próprias bases da subsistência do ser humano na terra[357].

MLAF e GT. *Você não considera minimamente a hipótese de que, apesar de terem nascido no Ocidente, os direitos humanos podem apresentar um valor tendencialmente universal?*

DZ. Quanto à universalidade dos direitos humanos, nunca neguei, pessoalmente, o grande significado que a doutrina dos direitos subjetivos e do Estado de Direito teve na história política e jurídica ocidental. Para mim, está fora de discussão o fato de que essa doutrina é um dos patrimônios mais relevantes que a tradição europeia do liberalismo e da democracia deixou para o mun-

356 Cf. L. Gallino, *Con i soldi degli altri*, Turim: Einaudi, 2009, p. 5-47; A. de Benoist, "Una crisi, tre lezioni", *Diorama*, 296 (2009), outubro-dezembro, p. 4-5.

357 Cf. L. Gallino, *Con i soldi degli altri*, cit., p. 16-26.

do inteiro. O problema é outro e diz respeito à relação entre o individualismo extremo – e o formalismo jurídico – que dá sustentação a essa doutrina e que não pode ser compartilhado por uma ampla gama de civilizações e de culturas cujos valores são muito distantes dos europeus. Penso, em particular, nos países do Sudeste e do Nordeste da Ásia, onde prevalece a cultura confuciana, na África subsaariana e no mundo islâmico. Aqui emerge o tema muito delicado do diálogo entre as grandes civilizações do planeta: um diálogo que não pode ser senão o exato contrário da tentativa das grandes potências ocidentais de impor ao mundo os valores ocidentais de forma coercitiva: a propaganda através dos meios de comunicação de massa, a coerção judiciária através dos tribunais penais internacionais *ad hoc*, as guerras de agressão mascaradas de "guerras humanitárias". Aqui, grandes interesses econômico-militares prevalecem sobre os valores falsamente declarados.

MLAF e GT. *Com o livro* Chi dice umanità - guerra, diritto e ordine globale *você critica violentamente o conceito de "guerra humanitária", porque, na sua opinião, repõe o conceito de "guerra justa" da tradição medieval. Você não acha, porém, que em alguns casos extremos (como no Ruanda, ou seja, nos casos de "grave e comprovada" violação dos direitos humanos, e de crimes contra a humanidade, tipificados pelas Nações Unidas), seria necessária uma intervenção da comunidade internacional?*

DZ. Acredito ter provado, em termos bastante analíticos, no volume que vocês citaram e em outros ensaios[358], que as assim chamadas "intervenções humanitárias" decididas pelos Estados Unidos e, por sua pressão, também pela Otan, sempre tiveram motivações estratégicas, de caráter político, militar e, afinal, econômico. Uma das provas incontestáveis foi que no Kosovo, logo após o término dos 78 dias de bombardeios "humanitários", os Estados Unidos construíram uma imponente base militar – *Camp Bondsteel*, perto de *Urosevać* – que hoje abriga sete mil soldados e possui todo tipo de armamento bélico, incluindo, com muita probabilidade as bombas nucleares. Além deste dado objetivo, o argumento ético e jurídico decisivo, na minha opinião, é que o direito à vida é um direito absolutamente pessoal. Ninguém pode sacrificar a vida de pessoas inocentes – por exemplo com os bombardeios indiscriminados, com as

358 Ver o ensaio D. Zolo, "Humanitarian Militarism", em S. Besson, J. Tasioulas (org.), *Philosophy of International Law*, Oxford: Oxford University Press, 2009.

cluster bombs, utilizando o urânio empobrecido e o fósforo branco, ou com armas quase-nucleares como os *fuel-air explosives* – alegando que, desta maneira, seriam salvas outras vidas humanas em perigo. Nenhum cálculo é lícito quando se trata da vida das pessoas. Além disso, não pode ser a cúpula de comando de uma aliança militar como a Otan – como foi no caso da agressão à República Federal da Sérvia em 1999 – que pode decidir que a intervenção humanitária é algo eticamente obrigatório e legítimo, mesmo violando o direito internacional e sacrificando milhares de inocentes, entre os quais mulheres, crianças e pessoas idosas: a Otan não possui a menor competência e autoridade moral para isso! Finalmente, é evidente que a intervenção armada, inclusive em casos gravíssimos como o Ruanda, não traz nenhum remédio, mas somente agrava o conflito e faz derramar mais sangue humano. Seriam mais úteis as intervenções preventivas que não possuem o caráter militar e violento. Acrescento que o termo "comunidade internacional", hoje amplamente utilizado pelos representantes das grandes potências ocidentais, não tem nenhum sentido.

MLAF e GT. *A resposta muito interessante que você nos deu permite-nos fazer uma observação sobre o seu realismo político. Afinal, na sua argumentação você se refere ao conceito de "dignidade humana", de "valor absoluto da pessoa" e critica uma política de mera potência; ao mesmo tempo você critica o "moralismo" e defende uma política realista. Esta é, talvez, uma oportunidade para você esclarecer melhor o que entende por realismo e distingui-lo de um realismo conservador e cínico.*

DZ. Nunca utilizei nos meus escritos a expressão "dignidade humana" e nunca afirmei o valor "absoluto" da pessoa. São expressões moralistas, metafísicas, teológicas. O termo "dignidade" é totalmente genérico e vazio, e, por outro lado, poder-se-ia genericamente defender a tese de que muitíssimas pessoas são desprovidas de dignidade. Além disso, a pesquisa etológica demonstrou que nenhum animal superior é tão violento e sanguinário como o assim chamado *homo sapiens*. De igual modo, o valor "absoluto" da pessoa humana não é sustentável. Quando tenho a certeza de que a pessoa armada que está na minha frente está prestes a me matar e/ou matar os meus filhos, e se tenho também a certeza que somente matando-o ou ferindo-o gravemente e antecipadamente, conseguirei salvar minha vida ou a vida dos meus filhos, o valor da pessoa que

está na minha frente não pode ser concebido como absoluto. O meu realismo é antimoralista. Considero que os fracos, os pobres, os explorados e oprimidos devem lutar – com muita energia, quando necessário – contra os poderosos, os ricos, os exploradores, os opressores. Nas relações político-sociais, no interior dos Estados, e ainda mais nas relações internacionais, nada é de graça. Prevalecem o lucro, o ganho, a guerra, o terrorismo. Minha concepção das relações econômico-políticas implica que a tutela e a promoção dos próprios direitos não pode que ser "ativista" e "conflitualista", começando pela defesa do direito à própria vida, que considero um direito primário. O conflito social é indispensável, mas isto não significa que se deva justificar a guerra de agressão e os seus êxitos sanguinários.

MLAF e GT. *Mais recentemente você se ocupou das relações com o mundo árabe e islâmico em geral, que se situa no outro lado do mediterrâneo. Você declara – em* Mediterraneo, un dialogo fra le due sponde *e no alentado volume* L'alternativa mediterranea[359] *– organizado em colaboração com Franco Cassano e com a participação de numerosos autores árabes (livro, aliás, muito belo), ser o Mediterrâneo um mar entre terras que as divide e, ao mesmo tempo, as une; um lugar de diálogo e de encontro. Em que sentido?*

DZ. Faz cerca de dez anos que tenho iniciado a travar relações significativas com a cultura árabe-islâmica do Maghreb e com a Palestina. Mantive relações com intelectuais árabes e assinei um convênio universitário de colaboração científica e didática com a Universidade de Tunis Al Manar, que durante muitos anos deu bons frutos graças à mediação do Centro Jura Gentium. Minha tese é que não haverá paz no mundo, e em particular no Oriente Médio, até que a Europa não consiga se livrar dos laços com o Império atlântico e realizar sua própria identidade política e cultural, deixando de ser simplesmente uma potência financeira e comercial e redescobrindo as suas milenárias raízes mediterrâneas. Colaborei com a revista *Iride,* dirigida por Giovanni Mari – e recentemente com a sua versão em inglês *Iris* – com este espírito: abrir a cultura europeia ao Sul e ao Leste do Mediterrâneo, redescobrindo, com uma lógica de certa forma "veneziana", os tesouros culturais da África e da Ásia, particularmente da China que frequentei e que planejo visitar novamente. O primeiro

359 Ver: F. Cassano, D. Zolo (org.), *L'alternativa mediterranea*, Milão: Feltrinelli, 2007.

passo nesta direção só pode ser a abertura de um diálogo com a margem árabe-islâmica do Mediterrâneo, em conformidade com o projeto – infelizmente até o momento sem resultados – do Processo de Barcelona, iniciado em 1995 pelos países europeus e por todos os países do Mediterrâneo. Em segundo lugar, considero indispensável uma solução da tragédia do povo palestino, que não pode ser mais a de "dois Estados", um hebraico e o outro palestino. Os territórios palestinos ilegalmente e desumanamente ocupados por Israel estão reduzidos a um aterro humano dominado pelas colônias israelenses. Seria preciso retornar às perspectivas que Martin Buber havia delineado desde os anos quarenta: um Estado federal no qual judeus e palestinos poderiam viver pacificamente, com iguais direitos e deveres. Porém, depois do massacre atroz em Gaza, de janeiro de 2008, o etnocídio do povo palestino já parece infinito e é improvável que as boas intenções do novo presidente dos Estados Unidos, Barack Obama, possam produzir efeitos minimamente significativos.

MLAF e GT. *A propósito de Obama, como você avalia a eleição de um presidente negro, afrodescendente, filho de uma voluntária internacionalista e de pai africano e muçulmano, e como avalia o primeiro ano do seu governo do ponto de vista das relações internacionais? Você não acha que a política estadunidense tende a ser sempre menos unilateral e mais aberta à colaboração internacional?*

DZ. A vontade de dominação da superpotência americana e a estratégia militar que ela concebeu nas últimas décadas, e que praticou sobretudo no Oriente Médio e na Ásia central, ainda estão em andamento. Aliás, é provável que essa estratégia esteja alcançando o seu ápice no Afeganistão, justamente com a operação militar Strike of the Sword, tomada nos primeiros dias de julho de 2009 pelo recém-eleito presidente dos Estados Unidos, Barack Obama. Foi a mais imponente operação de envio de tropas ocorrida desde os tempos da guerra do Vietnã. As novas tropas que se uniram ao contingente de cerca de 9.000 soldados estadunidenses que havia sido enviado pouco tempo antes – ao todo está previsto o deslocamento de 30 mil reforços a ser acrescentados aos 130.000 homens das forças Isaf-Nato já ocupadas na guerra – têm como objetivo o massacre dos talibãs (na realidade da etnia Pashtun) no profundo sudoeste do Afeganistão. A política exterior do novo presidente parece coin-

cidir perfeitamente com aquela do seu antecessor, George W. Bush, sobrevivendo a ideologia do monoteísmo imperial. Apesar de ter sido agraciado com o prêmio Nobel da Paz, o presidente Obama se recusou a assinar o tratado que obriga os 150 estados membros a não produzir, não vender e não utilizar minas anti-homem: "Decidimos que a nossa política sobre as minas continuará sem mudanças", declarou o porta-voz do Presidente, Ian Kelly. Barack Obama é corresponsável também pelos gravíssimos crimes de guerra cometidos constantemente pelo exército enviado ao sul do Afeganistão. Os militares impedem sistematicamente e intencionalmente, bloqueando carros e ambulâncias, que os Pashtun, ainda que gravemente feridos, sejam socorridos e atendidos nos hospitais de Emergency, como Gino Strada denunciou publicamente mais de uma vez, declarando o seu pessimismo radical sobre os êxitos da guerra360. Apesar do estilo cativante do novo presidente e do autêntico entusiasmo que a sua abertura ao mundo islâmico havia suscitado (o seu discurso ao Cairo em junho de 2009 havia inflamado meio mundo), resta o fato de que ele continua a se declarar convencido que será uma vitória militar a que vai garantir a paz ao povo afegão e ao conjunto da área do Oriente Médio, inclusive na Palestina. É legitimo temer que a estrada tomada pelo presidente Obama e pela Secretária de Estado, Hillary Clinton, seja destinada a nos levar para novos e perigosíssimos conflitos, envolvendo tanto as potências regionais emergentes no continente asiático, como o Estado de Israel e os países islâmicos, incluindo o Irã e a Síria.

MLAF e GT. *Recentemente você escreveu um ensaio sobre as razões do terrorismo, onde afirma que o terrorismo, sobretudo o islâmico, seria uma resposta, ainda que niilista, à agressão e invasão do modo de vida ocidental. Você justificaria assim o fenômeno terrorista?*

DZ. Escrevi recentemente dois ensaios sobre o tema do terrorismo[361]. A tese que defendo no segundo ensaio, bem mais aprofundado que o primeiro, é que "terrorista" é antes de tudo, ainda que não de forma exclusiva, quem desen-

360 Ver: "Gino Strada: crimini di guerra in Afghanistan". Disponível em: http://it.peacereporter.net /stampa/20563. Acesso em: 03 de mar./2010.

361 Ver: D. Zolo, "Le ragioni del terrorismo", in Id., *La giustizia dei vincitori,* cit., p. 127-39, reproduzido também na presente coletânea; e "Introduzione" em D. Zolo, *Terrorismo umanitario. Dalla guerra del Golfo alla strage di Gaza*, cit., p. 9-39.

cadeia guerras de agressão usando armas de destruição em massa que provocam inevitavelmente, portanto sem possibilidades de se alegar inocência, ou até propositalmente, massacres de milhares de pessoas inocentes, aterrorizando e devastando países inteiros. Neste sentido, o terrorismo contemporâneo, nas suas principais modalidades, se desenvolveu à sombra das "guerras humanitárias" promovidas pelos Estados Unidos e pelos seus aliados a partir da guerra do Golfo de 1991 e das guerras balcânicas na Bósnia-Herzegovina e na Servia. Por "guerra de agressão" entendo, em termos muitos gerais, um ataque militar unilateral decidido por um Estado (ou uma alianças de Estados) contra a soberania, a integridade territorial ou a independência política de outro Estado ou de uma nação que aspira legitimamente a se tornar um Estado. A partir dessa minha premissa afirmo que o crime de terrorismo acontece quando as autoridades políticas e militares de um Estado, usando armas de destruição em massa, utilizam a sua supremacia militar para agredir outro Estado ou uma nação, para espalhar o terror e promover o massacre de civis e militares (por exemplo, o Iraque invadindo o Kuwait!). Obviamente pode-se afirmar que são igualmente responsáveis do crime de terrorismo os membros de um movimento em luta por razões políticas e ideológicas, que espalham o terror e fazem chacinas de civis e militares utilizando instrumentos bélicos equivalentes, pelo seu potencial destrutivo e homicida, às armas de destruição em massa, como aconteceu no 11 de setembro de 2001. Mas precisaríamos acrescentar que os membros de um movimento em luta pela defesa do próprio país da agressão terrorista e/ou da ocupação de um Estado agressor, não são terroristas. Eles são responsáveis de crimes de guerra ou até de crimes contra a humanidade quando utilizam instrumentos bélicos que matam indiscriminadamente civis inocentes entre a população que eles consideram inimiga, como aconteceu com os cidadãos israelenses, judeus e árabes por parte de kamikazes palestinos. Neste caso específico, as eventuais sanções deveriam, porém, ponderar, como atenuante relevante, da sua substancial qualidade de combatentes pela liberdade (*freedom fighters*).

10. O encontro com a América Latina

MLAF e GT. *No início do século XXI, sem descuidar do Oriente Médio e das questões relativas ao mundo árabe-islâmico, você optou por dedicar atenção especial à América Latina. Que lições extrai disso?*

DZ. Após ter transcorrido quase dois anos nos Estados Unidos, durante as décadas de 80 e 90, nunca mais voltei a pisar lá, como estudioso ou como turista, e nunca mais aceitei participar de congressos ou seminários naquele país. Assumi esta posição depois que George Bush Junior ganhou as eleições em 2000. Em alternativa comecei a frequentar com particular intensidade a América central e meridional, visitando quase todos os seus países, em particular o Brasil. Fui professor visitante na Universidade Federal da Paraíba, e ministrei aulas em universidades da Argentina, do Brasil, da Colômbia e do México. Em setembro de 2007 me foi conferido o título de Doutor *Honoris Causa* pela Universidade Federal da Paraíba. Minha impressão, – em termos muito gerais – é que o destino do mundo passa também pela América Latina: um país como o Brasil, sobretudo, emerge como uma grande potência que, apesar das graves contradições que o dilaceram, opera como um decidido adversário do projeto pan-americano – o projeto ALCA – que os Estados Unidos haviam tentado impor segundo uma lógica neocolonial e neo-imperial. É importante que, em estrita colaboração com a Argentina, o Brasil elabore uma estratégia que unifique os países da América do Sul para defender da onipresença estadunidense a autonomia econômica e política da área do MERCOSUL e do inteiro subcontinente latino-americano.

MLAF e GT. *Na sua aproximação com a América Latina e com o Brasil, que aspectos da realidade da região lhe chamaram mais a atenção, nesse período de dedicação teórica à sociologia do delito e da marginalidade (se pode ser chamada assim) e à filosofia da pena?*

DZ. O Brasil concentra em si as grandes antinomias dos processos de integração global hoje em andamento em nível planetário. É um país de rara beleza e o seu povo expressa juventude, vitalidade, generosidade e inteligência. Por isso amo o Brasil. Mas eu visitei também as favelas das grandes metrópoles, entrei nas prisões e nas delegacias de polícia, pude verificar as condições

de vida nas reservas indígenas e nos grandes latifúndios; assisti a episódios de violência, medi o abismo que separa os miseráveis dos pobres, os pobres dos ricos e os ricos dos muito ricos.

MLAF e GT. *Quais as razões profundas da sua opção pelo Brasil, e especialmente pelo Nordeste?*

DZ. Minha atenção e simpatia para o Brasil e, em particular para o Nordeste brasileiro, têm a ver, com certeza, com a minha predileção cultural e política. O Nordeste conquistou-me porque é uma área do Brasil onde sofrimento e a generosidade se entrelaçam; onde a pobreza é difundida, mas raramente chega a ser letal; onde a violência é contida e onde a mestiçagem se impõe como valor antropológico. Além disso, há o Sertão – antigamente paupérrimo, com uma esperança de vida média de 28 anos – que me fascinou pela sua antiga beleza e pelo esplendor dos seus desertos e de sua vegetação. Também não posso esquecer o fascínio que exerceu sobre mim *Morte e Vida Severina*, de João Cabral de Melo Neto: uma obra poética que vale mais do que mil tratados de antropologia tropical.

MLAF e GT. *Como você analisa o atual processo de integração latino-americano e o papel exercido pelo Brasil?*

DZ. Não poderia formular juízos específicos e pontuais, porque meu conhecimento da situação político-econômica do Brasil e da América do Sul é ainda carente. A única coisa que sinto afirmar com convicção é que o Brasil é uma grande potência que está cada vez mais adquirindo as condições para desenvolver um papel de primeiro plano no cenário político e econômico internacional. Por esse motivo, considero de grande interesse a ideia, lançada pelo governo brasileiro no encontro de Pretória, em outubro de 2007, de uma aliança estratégica entre países como a China, a Índia, a África do Sul e o Brasil, contra o unilateralismo hegemônico que hoje domina os processos de globalização. Seria preciso, em suma, reconhecer que somente graças à interação entre as subpotências regionais emergentes na América Latina, África e Ásia, hoje se pode contrastar a hegemonia global dos Estados Unidos e dos seus mais estreitos aliados e promover uma alternativa ao choque entre o neo-imperialismo estadunidense e a inevitável réplica terrorista.

11. O balanço de uma vida: um grão de areia?

MLAF e GT. *As pessoas da sua geração vivenciaram as grandes transformações que atingiram o mundo no pós-Segunda Guerra. Se olharmos, retrospectivamente, para o seu percurso intelectual e político, a passagem de um paradigma a outro se revela indicativa de certa inquietude intelectual que parece marcar a sua inteira trajetória. Olhando para esse percurso intelectual, parece que as mudanças acontecem mais através de "rupturas epistemológicas" que de continuidades. Você concorda com esta opinião?*

DZ. Repito continuamente que, apesar da peremptoriedade com a qual muitas vezes me expresso, escrevendo ou falando, tenho a certeza de não possuir nenhuma verdade, de não ter nada a oferecer aos outros que não seja a inquietação, a curiosidade, o desejo de aprender, o espírito crítico, a paixão pelo estímulo da dúvida. É com este espírito que atravessei alguns "paradigmas" e me defrontei com a necessidade de realizar "rupturas epistemológicas" É com este espírito que atravessei o mundo, viajei em todos os continentes, fascinado pelo diferente, pelo novo, pela beleza do "Outro", arrastado pelo vórtice da complexidade das coisas.

MLAF e GT. *Ao mesmo tempo, não é difícil encontrar nesse percurso algumas recorrências que o atravessam de parte a parte. Um elemento constante é a sua colocação sempre à esquerda do espectro político, como católico "desobediente", marxista crítico e liberal radical. Você se reconhece nesta imagem?*

DZ. Católico? Marxista? Liberal? Diria três vezes não. Reconheço que fui sempre muito crítico das sociedades em que vivi, incapaz de tolerar a ordem estabelecida e, portanto, intelectualmente orgulhoso: nunca me curvei diante da arrogância do poder. Nunca fui uma pessoa moderada, indulgente e que se submete ao pensamento dominante. Nesse sentido genérico pode-se dizer que sempre fui "de esquerda". Mas os meus amigos dizem brincando que possuo uma irrefreável predileção para as posições de minoria, que não suporto o consenso dos outros, quando são muitos a concordar comigo.

MLAF e GT. *Outro elemento de continuidade pode ser visto na manutenção de uma estreita ligação entre academia e engajamento político. A sua biografia intelectual e as suas opções pessoais estão intimamente ligadas aos acontecimentos políticos e sociais da época e seus escritos têm como objetivo intervir de alguma forma na realidade para transformá-la.*

DZ. É absolutamente verdade, como me parece que demonstre com evidência esta nossa conversa que oscila continuamente entre temas teóricos muito sofisticados e juízos políticos totalmente explícitos sobre problemas de atualidade. Um "professor universitário de verdade" nunca teria se sujeitado a esta "contaminação".

MLAF e GT. *De igual modo, outra recorrência pode ser encontrada no seu estilo de escrita, sóbrio, objetivo, claro, didático, sem cair no pedantismo e na retórica. Aliás, você tem muito carinho pelo tema da antirretórica. Por quê?*

DZ. Aprendi a escrever com Bobbio. Também é verdade que sempre procurei ser compreendido e utilizar uma linguagem não pedante e não banal, mas o mais possível clara e não retórica. Quanto à aversão para a retórica, é o meu realismo político que me levou a ser antirretórico, além do fato de ter experimentado profundamente o sofrimento e a esperança nas suas formas mais extremas. Eu não sou otimista, como não o era Bobbio, e não estou à espera de um mundo melhor, mas o meu realismo não me impede de assumir a frase que Bobbio escreveu em *Il problema della guerra e le vie della pace*: "Uma vez aconteceu de um grãozinho de areia levado pelo vento parar uma máquina. Mesmo que houvesse apenas um milésimo de milésimos de probabilidade de o grãozinho, levado pelo vento, terminar na mais delicada das engrenagens, detendo o seu movimento, a máquina que estamos construindo é demasiado monstruosa para que não valha a pena desafiar o destino"[362].

362 Cf. N. Bobbio, *O problema da guerra e as vias da paz*, cit. ed. it. *Il problema della guerra e le vie della pace*, Bolonha: il Mulino, p. 94-5.

Danilo Zolo

Uma confissão em terras brasileiras

Agradeço a todos vocês pela honra que quiseram me conceder. Agradeço, em particular, ao Conselho da Universidade Federal da Paraíba por ter aceito a proposta da Faculdade de Direito. E agradeço aos membros do colégio superior da Faculdade de Direito, que aceitaram por unanimidade a indicação do meu nome sugerido pela Professora Maria Luiza Alencar, a quem vai toda minha gratidão.

Acrescento somente algumas palavras, inclusive porque estou pouco à vontade: na minha veneranda idade, sinto-me como um jovem concluinte que foi admitido à defesa de sua dissertação, mas não tem a certeza de merecer a aprovação final. Além do mais, eu penso – e imagino que vocês estejam de acordo comigo – que as cerimônias públicas são tão mais belas quanto mais sóbrias e breves. Não amo as solenidades. Direi apenas algumas coisas, muito simples, numa linguagem sem adornos, inclusive porque detesto a retórica. Na minha vida, acadêmica e civil, nunca suportei os retóricos e algumas vezes os combati com intransigência e sarcasmo.

Não pretendo dizer nada de particular sobre minha autobiografia intelectual, embora suponha que, em circunstâncias como estas, seja um dever apresentar uma imagem própria, inclusive para motivar e, de alguma forma justificar, a honra recebida. Direi somente que, na minha vida acadêmica, nunca tive um "mestre" e nunca assumi uma postura de "mestre" para com os meus jovens colaboradores. A experiência de minha longa vida me ensinou muito pouco para que eu possa pensar em transmitir algo aos estudiosos mais jovens como um mínimo dom de sabedoria. Estou de acordo com Karl Popper, pelo menos num ponto: tudo o que um intelectual, ainda que muito rigoroso, pode fazer ao envelhecer não é parar de cometer erros, o que é absolutamente impossível. O que pode fazer, no máximo, é mudar os tipos de erros que comete e cometer sempre novos erros.

Tenho certeza somente de uma coisa, que me permito de afirmar com certo orgulho: nunca me curvei diante da arrogância e da obtusidade do poder, inclusive o poder acadêmico, quando foi necessário. Fui aprovado para uma cátedra como professor efetivo, quando já havia superado os 50 anos, depois de ter perdido uma longa série de concursos. Mas, apesar da idade, minha coluna continua sendo estranhamente ereta. E sempre vivi o papel de docente universitário como um privilégio social totalmente imerecido, o que me impediu de me tomar academicamente a sério e, como se diz, de "fazer carreira".

Na realidade eu fui quase sempre "uma voz fora do coro", uma voz que, as maiorias, dentro ou fora do âmbito acadêmico, julgaram excessivamente polêmica, provocadora, quando não destoante. Nunca fui uma pessoa moderada, indulgente e que se submete ao pensamento dominante. Os amigos dizem que tenho uma irrefreável predileção para as posições de minoria, que não suporto o consenso dos outros, quando são muitos a concordar comigo. Trata-se de uma propensão, que claramente torna difícil e árduo o sucesso social, e mais ainda, o sucesso político.

Talvez seja isso mesmo; talvez seja uma síndrome paranoica que se agravou com o tempo e que, hoje se reveste com os panos do realismo político e antropológico a la Maquiavel – um dos meus clássicos preferidos, junto com Thomas Hobbes – e que, na realidade, é nada mais do que o pessimismo existencial de quem, já velho, se dá conta com grande atraso do pouco ou nenhum êxito de suas expectativas juvenis. Em minha extrema defesa direi que se trata de um pessimismo ativo, de um pessimismo da indignação e da solidariedade, e não da resignação ou da cumplicidade tácita. *Solitaire et solidaire*, permito-me dizer, citando Victor Hugo.

Hoje, sou um "ateu praticante", como gosto de dizer jocosamente, mas na juventude aprendi muito com o cristianismo, ainda que não tanto com a Igreja Católica oficial, que sempre critiquei devido à sua obsessão sexofóbica, sua doutrina da guerra justa e sua secular justificação da pena de morte. Na minha opinião, somente uma pessoa que não crê pode amar até o fim a vida e respeitá-la em si e nos outros como um bem preciosíssimo e efêmero. Somente uma pessoa que não crê pode ser até o fim um amante da paz, um inimigo da guerra. Mas, apesar de

tudo, o cristianismo me ensinou a olhar para o sofrimento dos outros e a ter sempre presente o sentido da minha fragilidade e da fragilidade das pessoas que me cercam e que amo: *memento homo quia pulvis es et in pulverem reverteris*.

Nos primeiro anos de minha maturidade fui um atento, simpatizante estudioso do pensamento de Marx e um crítico precoce do leninismo e do hegelo-marxismo ("precoce" no contexto da pobre cultura marxista italiana do segundo após-guerra). Nunca fui um marxista ortodoxo e hoje me sinto muito longe do código das certezas marxistas: a filosofia determinista da história, a doutrina comunista da extinção do Estado, a negação dos direitos subjetivos e do Estado de Direito, a teoria do valor-trabalho. Mas, assim como Bobbio – um liberal que, como poucos, sempre esteve aberto ao diálogo com o movimento operário e socialista – reconheço que, com o marxismo aprendi a "ver a historia do ponto de vista dos oprimidos, adquirindo assim uma nova e imensa perspectiva sobre o mundo humano"[363]. Sem a lição realista e conflitualista do marxismo eu também, como tantos outros intelectuais burgueses de minha geração, teria procurado um abrigo na ilha de minha interioridade ou teria me colocado a serviço dos velhos patrões.

Hoje, defino-me como um empirista céptico, radicalmente relativista no plano ético e cognitivo. Há muito tempo considero entediantes e utópicas as "grandes narrações" metafísicas e desconfio dos portadores de Verdade, dos testemunhos do absoluto, laicos ou religiosos que sejam, dos intelectuais seguros de si, dos presunçosos e dos fanáticos. *Ignoramus et ignorabimus*. Mas nem por isso, apesar de que alguém na Itália o afirme polemicamente, considero-me um niilista. Não o sou absolutamente. Hoje, em sintonia também neste caso com Norberto Bobbio, e com Albert Camus, reivindico o caráter "aberto e exploratório" do meu engajamento intelectual. Neste sentido, sinto-me profundamente europeu e mediterrâneo, mas de uma Europa e de um Mediterrâneo que nada tem a que ver com os exércitos atlânticos que neste momento, no Afeganistão e no Iraque, e em outros lugares do planeta, massacram pessoas inocentes em nome da difusão dos valores ocidentais, tais como a liberdade, a democracia, e a economia de mercado. Procuro me apro-

363 Cf. N. Bobbio, *Politica e cultura*, Torino: Einaudi, 1995, p. 281.

priar daqueles que Bobbio considerava os frutos mais sadios da tradição intelectual europeia: "a inquietação da pesquisa, o estimulo da dúvida, a vontade de diálogo, o espírito crítico, a moderação no julgamento, o escrúpulo filológico, o sentido da complexidade das coisas"[364].

Ainda poucas palavras conclusivas a propósito do meu encontro com esta Universidade que hoje me honra, de meu encontro com João Pessoa, e com o Brasil. Desejo, antes de tudo, expressar minha grande dívida de gratidão para com Giuseppe Tosi. Foi devido ao seu generoso convite para ministrar um curso nesta Universidade, em setembro de 2000, que descobri o Brasil e comecei a conhecê-lo e amá-lo. Desde então, voltei ao Brasil – e a João Pessoa – quase a cada ano e visitei também, várias vezes, muitos outros países da América Latina, em particular Argentina, Colômbia, e México. E desejo relembrar e agradecer o grupo de amigos e de colegas, não somente da Faculdade de Direito, que, desde o começo, manifestaram sua amizade e contribuíram para me ligar indissoluvelmente a esta terra e a esta cidade: Maria Luiza Alencar, Gustavo Batista, Carmela Buonfiglio, Andrea Ciacchi, Luciano Mariz Maia, Eduardo Ramalho Rabenhorst, Fredys Orlando Sorto, Paulo Vieira de Moura. Foi graças à ativa colaboração deles – e dos colaboradores italianos, em particular Emilio Santoro – que nestes anos conseguimos dar vida a uma longa série de iniciativas de cooperação científica e didática entre a Universidade Federal da Paraíba, representada pelo Centro de Ciências Jurídicas, e a Università degli Studi di Firenze, representada pelo *Dipartimento di Teoria e Storia del Diritto*. Nestes anos, foi para mim um motivo de grande satisfação sentir-me cercado, no meu Departamento de Florença, pela presença de jovens estudantes, pesquisadores, e docentes desta Universidade e das Universidades da Argentina e do México, graças ao projeto ALFA que a Comissão Europeia generosamente financiou.

Teria uma infinidade de coisas para dizer a propósito desta minha intensa experiência brasileira e paraibana. Mas me limitarei a poucas frases, uma vez que não me permito expressar publicamente avaliações políticas sobre o Brasil, nem de oferecer sugestões aos colegas que trabalham nas suas universidades e em particular aos amigos paraibanos.

364 Ibid.

Direi somente que o contato com o Brasil, de certa forma, mudou minha percepção do mundo e, portanto, minha vida. As disputas políticas cotidianas do meu país quase não me interessam mais; muitas vezes me entediam e me aborrecem.

Aos meus olhos, o Brasil concentra em si, de maneira paradigmática e dramática, as grandes antinomias dos processos de integração global hoje em andamento em nível planetário. O Brasil é uma grande potência que está sempre mais adquirindo as condições para desenvolver um papel de primeiro plano no cenário político e econômico internacional, após ter conseguido se livrar, junto com outros países latino-americanos, da ameaça panamericana proveniente do Norte. É um país de rara beleza e o seu povo expressa juventude, vitalidade, generosidade e inteligência. Mas eu visitei também, com muita atenção, as favelas das grandes metrópoles, entrei nas prisões e nas delegacias de polícia, pude verificar as condições de vida nas reservas indígenas e nos grandes latifúndios; assisti a episódios de violência, medi o abismo que separa os miseráveis dos pobres, os pobres dos ricos e os ricos dos muito ricos.

Por tudo isto – por todo este bem e por todo este mal – permito-me considerar a grande hora que hoje me foi feita atribuindo-me um Doutorado Honoris Causa como se fosse uma atribuição simbólica da cidadania brasileira. E fico feliz, porque desde hoje me considero cidadão brasileiro in pectore e, por isso, no sentido mais concreto, cidadão do mundo.

Obrigado.

João Pessoa, 5 de setembro de 2007.

Bibliografia[365]

1. Medo, insegurança, globalização

– Albrow, M.; King, E. (org.). *Globalization, Knowledge, and Society. Readings from International Sociology.* London: Sage Publications, 1990.

Amendola, G. *La città postmoderna*. Roma-Bari: Laterza, 2003.

Amendola, G. *Città, criminalità, paure*. Napoli: Liguori Editore, 2008.

– Bauman, Z. *Globalization: The Human Consequences*. New York: Columbia University Press, 1998 (trad. port. *Globalização*. Rio de Janeiro: Zahar, 1999).

– Bauman, Z. *In Search of Politics.* Cambridge: Polity Press, 1999. Trad. it. Milão: Feltrinelli, 2000.

– Bauman, Z. *Liquid Fear*. Cambridge: Polity Press, 2006. Trad. it. Roma-Bari: Laterza, 2008. (trad. port. *Medo líquido.* Rio de Janeiro: Zahar, 2008).

– Beck, U. *Was ist Globalisierung? Irrtümer des Globalismus, Antworten auf Globalisierung.* Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1997. Trad. it. *Che cos'è la globalizzazione. Rischi e prospettive della società planetaria.* Roma: Carocci, 1999. (trad. port. *Que è globalização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1999).

– Beck, U.; Zo1o, D. *What Is Globalization? Some Radical Questions.* Disponível em: http://www.cc.nctu.edu.tw/–cpsun/zolobeck.htm. Trad. it. Disponível em: http://www.juragentium.unifi.it

– Bonomi, A. *Il rancore. Alle radici del malessere del Nord*. Milão: Feltrinelli, 2008.

365 Agradecemos a Larissa Gondim, pela indicação das edições em língua portuguesa.

– Castel, R. *L'insécurité sociale. Qu'est-ce qu'être protégé?*. Paris: Seuil, 2003. Trad. it. *L'insicurezza sociale. Che significa essere protetti?*. Turim: Einaudi, 2004. (Trad. port. A Insegurança Social: o que é ser protegido? Petrópolis, RJ: Vozes, 2005)

– Ceri, P. *La società vulnerabile. Quale sicurezza, quale libertà.* Roma-Bari: Laterza, 2003.

– Clark, I. *Globalization and Fragmentation: International Relations in the Twentieth Century.* Oxford: Oxford University Press, 1997. Trad. it. Bolonha: il Mulino, 2001.

– Cordellier, S.; Doutaut, E. (org.). *Mondialisation: au-delà des mythes.* París: La Découverte, 1997.

– Davis, M. *Città di quarzo.* Roma: Manifestolibri, 1999.

– Delaunay, J.-C. (org.). *La mondialisation en question.* París: L'Harmattan, 1999.

– Eibl-Eibesfeldt, I. *The Biology of Peace and War*. London: Thames and Hudson, 1979. Trad. it. Turim: Bollati Boringhieri, 1990.

– Escobar, R. *Metamorfosi della paura.* Bolonha: il Mulino, 1997.

– Gehlen, A. *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt.* Wiesbaden: Akademische Verlagsgesellschaft Athenaion, 1978. Trad. it. *L'uomo. La sua natura e il suo posto nel mondo.* Milão: Feltrinelli, 1983.

– Girard, R. *Le bouc émissaire.* Paris: Editions Grasset & Fasquelle, 1982. Trad. it. Milão: Adelphi, 1987.

– Girard, R. "Automatismes et liberté", in H.Grivois, J.-P. Dupuy (org.). *Mécanismes mentaux mécanismes sociaux. De la psychose à la panique*. Paris: La Découverte, 1995.

– Hurrell, A. ; Woods, N. "Globalisation and Inequality". *Millennium*, 24 (1995), 3.

– Kelsen, H. *La democrazia*. Bolonha: il Mulino, 1984. (trad. port. *A Democracia*, São Paulo: Martins Fontes, 2000).

– Lagrange, H. *La civilté à l'épreuve. Crime et sentiment de insécurité*. Paris: Puf, 1995.

– Latouche, S. *L'occidentalisation du monde. Essai sur la signification, la portée et les limits de l'uniformisation planétaire.* París: La Découverte, 1989, trad. it. Turim: Bollati Boringhieri, 1992. (trad. port. *A ocidentalização do mundo*, Petrópolis: Vozes 1996).

– Luhmann, N. "Gesellschaftliche und politische Bedingungen des Rechtsstaates". In: Id., *Politische Planung*, Opladen: Westdeutscher Verlag, 1971.

– Negri, A.; Zolo, D. "L'Impero e la moltitudine. Un dialogo sul nuovo ordine della globalizzazione". *Reset*, outubro 2002. (trad. port. Diálogo sobre Império, entre Antonio Negri e Danilo Zolo, in: NEGRI, A. *5 lições sobre Império.* Rio de Janeiro: DP&A, 2003).

– Pavarini, M. *L'amministrazione locale della paura*. Roma: Carocci, 2006.

– Schulte, A. *Demokratie und Integration*. Berlin: W. Hopf, 2009.

– Wieviorka, M. *L'inquietudine delle differenze*. Milão: Bruno Mondadori, 2008.

– Zolo, D. *Complessità e democrazia.* Turim: Giappichelli, 1987. Trad. esp. *Democracia y complejidad*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1994; Madrid, Ediciones Sequitur, 1998).

2. O cárcere e a pena de morte

– Acker, J. *et al. America's Experiment with Capital Punishment.* Durham (N.C.): Carolina Academic Press, 2003.

– Angel, M. *Capital Punishment.* New York: United Nations, Department of economic and social affairs, 1962.

– Banner, S. *The Death Penalty: An American History.* Cambridge (Mass.): Harvard University Press, 2002.

– Bedau, H.Apo. (org.). The Death Penalty in America. Oxford: Oxford University Press, 1997.

– Bentham, J. Panopticon: ovvero la casa di ispezione. Venezia: Marsilio, 1983. (trad. port. O Panóptico, Belo Horizonte, Ed. Auténtica, 2000).

– Bobbio, N. "Il dibattito attuale sulla pena di morte". In: Id. L'età dei diritti, Turim: Einaudi, 1990. (trad. port. A era dos direitos, Rio de Janeiro: Campus, 1992).

– Bobbio, N. Contro la pena di morte. In: Id., *L'età dei diritti,* Turim: Einaudi, 1992. (trad. port. *A era dos direitos*, Rio de Janeiro: Campus, 1992).

– Bohm, R. *Deathquest: An Introduction to the Theory and Practice of Capital Punishment in the United States.* Cincinnati: Anderson Publishing, 2003.

– Bruno, G.C. "Il Consiglio d'Europa e la pena di morte", *Diritti umani e diritto internazionale*, 1 (2007), 1.

– Camus, A. "Réflexions sur la guillotine". In : Camus, A. e Koestler, A. *Réflexions sur la peine capitale.* Paris: Callmann Lévy, 1961. Trad. it. *Riflessioni sulla pena di morte*, Milão: Se, 1993.

– Canetti, E. *Masse und Macht*. Hamburg: Claassen, 1960. Trad. it. *Massa e potere*, Milão: Adelphi, 1981 (trad. port. *Massa e Poder*, São Paulo: Companhia das Letras, 2005).

– Cantarella, E. *Il ritorno della vendetta. Pena di morte: giustizia o assassinio?* Milão: Biblioteca Universale Rizzoli, 2007.

– Cassese, A. *Umano-Disumano. Carceri e commissariati nell'Europa di oggi*. Roma-Bari: Laterza, 1994.

– Cohen, S. "Post-moral Torture: The Slippery Slope that Leads From Guantánamo to Abu Ghraib". *Index on Censorship*, 34 (2005), 1.

– Christie, N. *Crime Control as Industry: Towards Gulags, Western Style.* London: Routledge, 1994. Trad. it. *Il business penitenziario. La via occidentale al Gulag*, Milão: Eleuthera, 1996.

– Cuttitta, P.; Vassallo Paleologo, F. (org.), *Migrazioni, frontiere e diritti*. Napoli: Esi, 2006.

– De Giorgi, A. *Zero Tolleranza.* Roma: Derive-Approdi, 2000.

– Ferrajoli, L. *Diritto e ragione*. Roma-Bari: Laterza, 1989. (trad. port. *Direito e razão. Teoria do garantismo penal*, São Paulo: Editora Revista dos Tribunais, 2002)

– Foucault, M. *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. Paris: Gallimard, 1975. Trad. it. Turim: Einaudi, 1976 (trad. port. *Vigiar e Punir: História da Violência nas Prisões*, Petrópolis: Vozes, 2001).

– Garapon, A. *Bien juger. Essai sur le rituel judiciaire.* Paris: Éditions Odile Jacob, 2001.

– Garfinkel, H. "Conditions of Successful Degradation Cerimonies", *American Journal of Sociology*, (1955), 61.

– Garland, D. "Capital Punishment and American Culture". *Punishment and Society*, 7 (2000), 4.

– Garland, D. *The Culture of Control. Crime and Social Order in Contemporary Society*. Chicago: The University of Chicago Press, 2001. Trad. it. Milão: il Saggiatore, 2004. (trad. port. *A cultura do controle Crime e ordem social na sociedade contemporânea*. Coleção Pensamento Criminológico nº16. Co-edição: Instituto Carioca de Criminologia. 1ª Edição / 2008)

– Goffman, E. *Asylums. Essays on the Social Situations of Mental Patients and other Inmates*. New York: Doubleday, 1961. Trad. it. *Asylums. Le istituzioni totali*, Turim: Einaudi, 1968. (trad. port. *Manicômios, Prisões e Conventos*, São Paulo, Perspectiva, 2005).

– Hood, R. "Capital Punishment, Deterrence and Crime Rates". In: Amnesty International, *Council of Europe Seminar on the Death Penalty*, Amnesty International Index ACT, 50/01/97.

– Hood, R. *The Death Penalty: A Worldwide Perspective*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

– Ignatieff, M. *A Just Measure of Pain: Penitentiaries in the Industrial Revolution in England, 1750-1810*, New York: Pantheon Books, 1978. Trad. it. *Le origini del penitenziario*, Milão: Mondadori, 1982.

– Latzer, B. *Death Penalty Cases*. New York: Butterworth, 2002.

– Manconi, L.; A. Boraschi, A. "'Quando hanno aperto la cella era già tardi perché…'. Suicidio e autolesionismo in carcere (2002-2004)", *Rassegna italiana di sociologia*, 1 (2006).

– Marchesi, A. *La pena di morte. Una questione di principio*. Roma-Bari: Laterza, 2004.

– Mathiesen, T. *Prison on Trial: A Critical Assessment*. London: Sage Publicatons, 1990.

– Mereu, I. *La morte come pena. Saggio sulla violenza legale*. Roma: Donzelli, 2007.

– Morris, N. *Capital Punishment: Developments 1961-65*. New York: United Nations, Department of economic and social affairs, 1967.

– Neale, K. "Aspects of the European Prison Rules". In: J. Muncie, R. Sparks (org.). *Imprisonment. European Perspectives*. London: Harvester Wheatsheaf, 1991.

– Othmani, A. *Sortir de la prison. Un combat pour réformer les systèmes carcéraux dans le monde*. Paris: La Découverte, 2002. Trad. it. *La pena disumana. Esperienze e proposte radicali di riforma penale,* Milão: Elèuthera, 2004.

– Re, L. *Carcere e globalizzazione. Il boom penitenziario negli Stati Uniti e in Europa*. Roma-Bari: Laterza, 2005.

– Roché, S. *Tolérance zéro? Incivilités et insécurités.* Paris: Odile Jacob, 2002.

– Santoro, E. *Carcere e società liberale.* Turim: Giappichelli, 1997.

– Scraton P. *et. al*. *Prison under Protest*. Philadelphia: Open University Press, 1991.

– Simon, J. *Governing through Crime*. Oxford: Oxford University Press, 2007. Trad. it. *Il governo della paura*, Milão: Raffaello Cortina, 2008.

– Streib, V.L. *Death Penalty in a Nutshell*. St. Paul (Mn.): Thompson, 2003.

– Tocqueville, A. de. *Scritti penitenziari.* Re, L. (org). Roma: Edizioni di storia e letteratura, 2002.

– Turow, S. *Ultimate Punishment: A Lawyer's Reflections on Dealing with the Death Penalty.* New York: Farrar, Straus, and Giroux, 2003.

– Wacquant, L. *Le prisons de la misère*. Paris: Éditions Raisons d'Agir, 1999. (trad. port. *As Prisões da Miséria*, Rio de Janeiro: Zahar, 2001).

– Wacquant, L. *Punir les pauvres. Le nouveau gouvernement de l'insécurité sociale.* Marseille: Agone, 2004. Trad. it. Roma: Derive Approdi, 2004. (trad. port. Punir os Pobres: a Nova Gestão da Miséria nos Estados Unidos. Rio de Janeiro: Revan, 2007).

– Whitman, J.Q. *Harsh Justice: Criminal Punishment and the Widening Divide Between America and Europe*. New York: Oxford University Press, 2003.

– Zimring, F. *The Contradiction of American Capital Punishment*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

3. Direitos humanos e globalização

– Aguirre, M. *Los días del futuro. La sociedad internacional en la era de la globalización*. Barcelona: Icaria, 1995. Trad. it. Trieste: Asterios, 1996.

– Baccelli, L. *Il particolarismo dei diritti. Poteri degli individui e paradossi dell'universalismo.* Roma: Carocci, 1999.

– Bauer, J.R.; Bell, D. A. (org.). *The East Asian Challenge for Human Rights.* Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

– Bobbio, N. *L'età dei diritti.* Turim: Einaudi, 1990. (trad. port. *A era dos direitos*, Rio de Janeiro: Campus, 1992).

– Bobbio, N. *L'utopia capovolta*. Turim: La Stampa, 1990.

– Bové, J.; Dufour, F. *Le monde n'est pas une marchandise*. Paris: La Découverte, 2000. Trad. it. Milão: Feltrinelli, 2000.

– Cassese, A. *Violenza e diritto nell'era nucleare.* Roma-Bari: Laterza, 1986.

– Cassese, A. *I diritti umani nel mondo contemporaneo.* Roma-Bari: Laterza, 1988.

– Chossudovsky, M. *The Glolalisation of Poverty.* London: Zed Books, 1996, 1997. Trad. it. Turim: EGA, 2003 (trad. port. *A Globalização da Pobreza e a Nova Ordem Mundial,* Alfragide, Portugal: Editorial Caminho, 2003)

– Collier, P.; Dollar, D. *Globalization, Growth, and Poverty: Building an Inclusive World Economy.* New York: Oxford University Press, 2002. Trad. it. Bolonha: il Mulino, 2003.

– Dal Lago, A. *Non-persone. L'esclusione dei migranti in una società globale.* Milão: Feltrinelli, 1999.

– Dezalay, Y. *Marchands de droit: la restructuration de l'ordre juridique international par les multinationales du droit.* Paris: Fayard, 1992. Trad. it. Milão: Giuffrè, 1997.

– Donnelly, J. *Universal Human Rights in Theory and Practice.* Ithaca (NY): Cornell University Press, 1989.

– Facchi, A. *Breve storia dei diritti umani*. Bolonha: il Mulino, 2007.

– Falk, R.A. *The Status of Law in International Society.* Princeton: Princeton University Press, 1970.

– Falk, R.A. *Human Rights and State Sovereignty.* New York: Holmes & Meier, 1981.

– Ferrajoli, L. *Diritti fondamentali. Un dibattito teorico.* Roma-Bari: Laterza, 2001.

– Ferrarese, M.R. *Le istituzioni della globalizzazione. Diritto e diritti nella società transnazionale*. Bolonha: il Mulino, 2000.

– Ferrarese, M.R. *Il diritto al presente. Globalizzazione e tempo delle istituzioni.* Bolonha: il Mulino, 2002.

– Gallino, L. *Globalizzazione e disuguaglianze.* Roma-Bari: Laterza, 2000.

– Gallino, L. *Con i soldi degli altri. Il capitalismo per procura contro l'economia.* Turim: Einaudi, 2009.

– Galtung, J. *Human Rights in Another Key.* Cambridge: Polity Press, 1994.

– Greblo, E. "Globalizzazione e diritti umani". *Filosofia politica*, 14 (2000), 3.

– Habermas, J. *Recht und Moral. The Tanner Lectures on Human Values*. Salt Lake City: University of Utah Press, 1988. (trad. port. *Direito e Moral*. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.)

– Ignatieff, M. *Human Rights as Politics and Idolatry.* Princeton: Princeton University Press, 2001. Trad. it. *Una teoria ragionevole dei diritti dell'uomo.* Milão: Feltrinelli, 2003.

– Irti, N. *Norma e luoghi. Problemi di geo-diritto.* Roma-Bari: Laterza, 2001.

– Jacobsen, M. e Bruun, O. (org.). *Human Rights and Asian Values: Contesting National Identities and Cultural Representations in Asia.* Richmond: Curzon, 2000.

– Luhmann, N. *Gesellschaftliche und politische Bedingungen des Rechtsstaates.* In: Id., *Politische Planung.* Opladen: Westdeutscher Verlag, 1971.

– Malem Seña, J.F. *Globalización, comercio internacional y corrupción.* Barcelona: Gedisa, 2000. Trad. it. Bolonha: il Mulino, 2004.

– Marshall, T.H. *Class, Citizenship, and Social Development*. Chicago: The university of Chicago Press, 1964. Trad. it. *Cittadinanza e classe sociale*, Turim: Utet, 1976.

– Merry, S.E. "Legal Pluralism". *Law and Society Review*, 22 (1988), 5.

– Palombella, G. *L'autorità dei diritti.* Roma-Bari: Laterza, 2002.

– Pizzorno, A. *Il potere dei giudici.* Roma-Bari: Laterza, 1998.

– Portinaro, P.P. *Breviario di politica*. Brescia: Morcelliana, 2009.

– Ross, A. *On Law and Justice.* London: Steven & Sons, 1958. Trad. it. Turim: Einaudi, 1990. (trad. port. Direito e Justiça. São Paulo: Edipro, 2000).

– Santos, B. de S. *Crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência. Para um novo senso comum: a ciência, o direito e a política na transição paradigmática*. São Paulo: Cortez, 2001, v.1.

– Sassen, S. *Globalization and Its Discontents. Essays on the New Mobility of People and Money.* New York: New Press, 1998. Trad. it. Milão: il Saggiatore, 2002.

– Schmitt, C. *Der Begriff des Politischen* (1927), München-Leipzig: Duncker & Humblot, 1932. Trad. it. em Id., *Le categorie del "politico"*, Bolonha: il Mulino, 1972. (trad. Port. *O conceito do Político*, Belo Horizonte: Del Rey, 2009)

– Shiva, V. *Water Wars: Privatisation, Pollution and Profit*. Cambridge (Mass.): South End Press, 2002. Trad. it. *Le guerre dell'acqua*, Milão: Feltrinelli, 2003. (trad. port. *Guerras por água: Privatização, poluição e lucro.* São Paulo: Radical Livros, 2006)

– Shue, H. *Basic Rights: Subsistence, Affluence, and US Foreign Policy.* Princeton: Princeton University Press, 1980.

– Shute, S.; Hurley, S. (org.). *On Human Rights: The Oxford Amnesty Lectures*. New York: Basic Books, 1993.

– Slaughter, A.-M. "Judicial Globalization", *Virginia Journal of International Law*, 40 (2000), 4.

– Stiglitz, J.E. *Making Globalization Work*. London: W.W. Norton 2006. Trad. it. Turim: Einaudi, 2006.

– Sumner, L.W. *The Moral Foundation of Rights.* Oxford: Oxford University Press, 1987.

– Tate, C.N.; Vallinder, T. (org.). *The Global Expansion of Judicial Power.* New York: New York University Press, 1995.

– Vincent, R.J. *Human Rights and International Relations.* Cambridge: Cambridge University Press, 1986.

– Zolo, D. "A proposito dell'espansione globale' del potere dei giudici", *Iride*, 11 (1998), 25.

– Zolo, D. *I signori della pace. Una critica del globalismo giuridico.* Roma: Carocci, 1998. Trad. espanhol. *Los señores de la paz*. Una crítica del globalismo. Madrid: Dykinson, 2005.

– Zolo, D. "Una 'pietra miliare'?", *DirittoPubblico*, (2001), 3.

– Zolo, D. "Il diritto all'acqua come diritto sociale e come diritto collettivo", *DirittoPubblico*, (2005), 1.

4. Guerra global e terrorismo

– Abiew, F.K. *The Evolution of the Doctrine and Practice of Humanitarian Intervention*. The Hague: Kluwer, 1999.

– Anderson, P. "Arms and Rights. Rawls, Habermas and Bobbio in an Age of War", *New Left Review*, 31 (2005).

– Asad, T. *On Suicide Bombing*, New York: Columbia University Press, 2007, trad. it. *Il terrorismo suicida*, Milão: Raffaello Cortina Editore, 2009. Trad. Esp. *Sobre el terrorismo suicida*. Editorial: Laertes, março 2008.

– Badie, B. *La fin des territoires. Essai sur le désordre international et l'utilité sociale du respect*. Paris: Fayard, 1995. Trad it. Trieste: Asterios, 1996.

– Bales, K. *Disposable People. New Slavery in the Global Economy.* Berkeley/London: University of California Press, 1999.

– Baylis, J. e Smith, S. *The Globalization of World Politics: An Introduction to International Relations.* Oxford: Oxford University Press, 2001.

– Beck, U. "Der militärische Pazifismus. Über den postnationalen Krieg", *Suddeutsche Zeitung*, 19 abril 1999.

– *Bertrand, M.* La fin de l'ordre militaire. *Paris: Presses de Sciences Po, 1996.*

– Bimbi, L. (org.). *Not in My Name*. *Guerra e diritto.* Roma: Editori Riuniti, 2003.

– *Bobbio, N.* Il problema della guerra e le vie della pace. *Bolonha: il Mulino, 1984.* (trad. port. O problema da guerra e as vias de paz. *São Paulo: UNESP, 2003).*

– Bobbio, N. "Perché questa guerra ricorda una crociata", em G. Bosetti (org.). *L'ultima crociata? Ragioni e torti di una guerra giusta.* Roma: Libri di Reset, 1999.

– Bobbio, N. "Kelsen, the Theory of Law and the International Legal System. A Talk with Danilo Zolo", *European Journal of International Law*, (1998), 2.

– *Bresheeth, H. e Yuval-Davis, N. (org.).* The Gulf War and the New World Order. *London: Zed Books, 1991.*

– *Brzezinski, Z.* The Grand Chessboard. *New York: Basic Books, 1997. Trad. it. Milão: Longanesi, 1988.*

– Bull, H. *The Anarchical Society.* London: Macmillan, 1977. (trad. port. *A sociedade anárquica.* Brasília: Editora da UnB, 2002)

– Bull, H. "The State's Positive Role in World Affairs", *Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences*, 1979, vol. 108, n. 4.

– Bull, H. "Hans Kelsen and International Law", em J.J.L. Tur, W. Twining (org.), *Essays on Kelsen.* Oxford: Oxford University Press, 1986.

– Bull, H.; Kingsbury, B.; Roberts, A. (org.). *Hugo Grotius and International Relations.* Oxford: Oxford University Press, 1990.

– Cagiati, A. "La nuova Alleanza Atlantica", *Rivista di studi politici internazionali*, 66 (1999), 3.

– Cassese, A. "Terrorism Is Also Disrupting Some Crucial Legal Categories of International Law", *European Journal of International Law*, 12 (2001), 5.

– Cassese, A. *International Law*, II ed., Oxford: Oxford University Press, 2005, (trad. ed. 2001, Bolonha: il Mulino, 2003).

– Chiesa, G. *La guerra infinita.* Milão: Feltrinelli, 2002.

– Chomsky, N. *The New Military Humanism. Lessons from Kosovo*. London: Pluto Press, 1999. (trad. port. *O novo humanismo militar*. Lições de Kosovo. Porto: Editora Campo das Letras, 2001)

– Colombo, A. *La guerra ineguale. Pace e violenza nel tramonto della società internazionale*. Bolonha: il Mulino, 2006.

– Dal Lago, A. *Polizia globale. Guerra e conflitti dopo l'11 settembre.* Verona: Ombre corte, 2003.

– Dal Lago, A. *Le nostre guerre*. Roma: Manifestolibri, 2010.

– De Benoist, A. "Ripensare la guerra". *Trasgressioni,* 14 (1999), 1.

– De Benoist. A. *Terrorismo e "guerre giuste"*. Napoli: Guida, 2007. (trad. port. *Guerra Justa, Terrorismo, Estado de Urgência e Nomos da Terra* Amadora, Portugal: Antagonista Editora, 2009).

– Delmas, P. *Le bel avenir de la guerre.* Paris: Gallimard, 1995. (trad. port. *O belo futuro da guerra*. Rio de Janeiro: Record, 1996)

– Deriu, M. (org.). *L'illusione umanitaria*. Bolonha: Editrice Missionaria Italiana, 2001.

– Dershowitz, A.M. *Why Terrorism Works. Understanding the Threat, Responding to the Challenge*. New Haven: Yale University Press, 2002. Trad. it. *Terrorismo*, Roma: Carocci, 2003.

– D'Orsi, A. (org.). *Guerre globali. Capire i conflitti del XXI secolo.* Roma: Carocci, 2003.

– Falk, R.A. "Reflections on the War: Postmodern Warfare Leads to Severe Abuses of the Community that is Supposed to Be Rescued", *The Nation*, 11/6/1999.

– Falk, R.A. "Kosovo, World Order, and the Future of International Law", *American Journal of International Law*, 93 (1999), 4.

– Falk, R.A. *The Great Terror War.* New York: Olive Branch Press, 2003.

– Gilpin, R. *War and Change in World Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

– Gilpin, R. *The Political Economy of International Relations*. Princeton: Princeton University Press, 1987.(trad. port. *A economia política das relações internacionais*. Brasília: Editora UNB, 2002)

– Glennon, M.J. "The New Interventionism", *Foreign Affairs*, 78 (1999), 3

– Haass, R.N. *The Reluctant Sheriff. The United States after the Cold War.* New York: Council of Foreign Relations, 1997.

– Habermas, J. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1992. (trad. port. *Direito e democracia: entre facticidade e validade*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1994. Vol 1 e 2)

– Habermas, J. "Kants Idee des ewigen Friedens – aus dem historischen Abstand von 200 Jahren", *Kritische Justiz*, 28 (1995). Habermas, J. *Die Einbeziehung des Anderen*, Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag, 1996. (trad. port. A idéia kantiana de paz perpétua, a distância histórica de 200 anos. In: *A inclusão do outro*. São Paulo: Loyola, 2002.)

– Habermas, J. *Der gespaltene Westen*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp: 2004. Trad. it. Roma-Bari: Laterza, 2005. (trad. port. *O ocidente dividido*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2006)

– Halliday, F. *The World at 2000.* New York: Palgrave, 2001.

– Harriss, J. (org.). *The Politics of Humanitarian Intervention.* London-New York: Pinter, 1995.

– Hirst, P.; Thompson, G. *Globalization in Question: The International Economy and the Possibilities of Governance.* Cambridge: Polity Press, 1996. (trad. port. *Globalização em questão.* Petrópolis: Vozes, 1998)

– Hirst, P. *From Statism to Pluralism: Democracy, Civil Society, and Global Politics.* Londres-Bristol (Penn.): UCL Press, 1997. (trad. port. *Do estatismo ao Pluralismo*. Revista Cultura Vozes, n.5, Ano 92, Vol. 92, (Setembro/Outubro./1998).

– Hirst, P. *War and Power in the 21st Century: The State, Military Conflict, and the International System*. Cambridge: Polity Press, 2001.

– Hoffman, B. *Inside Terrorism*. New York: Columbia University Press, 1998.

– Holden, B. (org.). *Global Democracy*. London: Routledge, 2000.

– Holsti, K.J. *War, the State, and the State of War.* Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

– Huntington, S.P. *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order.* New York: Simon & Schuster, 1996. (trad. port. *O choque das civilizações e a recomposição da nova ordem mundial*. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997)

– Huntington, S.P. "The Lonely Superpower", *Foreign Affairs*, 78 (1999), 2

– Hurrell, A. "Kant and the Kantian Paradigm in International Relations", *Review of International Studies*, 16 (1990), 3.

– Ignatieff, M. *The Lesser Evil: Political Ethics in a Age of Terror.* Princeton: Princeton University Press, 2004.(trad. em espanhol. *Ética política en una era del terror*. México: Ensayo Taurus, 2005)

– Jenkins, B.N. *International Terrorism.* Washington (DC): Rand Corporation, 1985.

– Kaldor, M. *New and Old Wars. Organized Violence in a Global Era.* Cambridge: Polity Press, 1999. Trad. it. Roma: Carocci, 1999. (trad. em espanhol. *As Novas guerras: a violência organizada na era global*, Barcelona: Tusquets, 2001)

– Kegley Jr.; C.W.; Schwab, K.L. (org.). *After the Cold War. Questioning the Morality of Nuclear Deterrence*. Boulder-San Francisco-Oxford: Westview Press, 1991.

– Keohane, R.O. *After Hegemony. Co-operation and Discord in the World Political Economy*. Princeton: Princeton University Press, 1984.

– Laqueur, W. *The Age of Terrorism.* Boston: Little Brown, 1987.

– Larrabee, F.S.; Asmus, R.D.; Kluger, R.L. "Building a New Nato", *Foreign Affairs*, 72 (1993), 5.

– Mattei, U.; Nader, L. *Plunder: When the Rule of Law is Illegal*. Malden: Blackwell, 2008. Trad. it. Milão: Bruno Mondadori, 2010.

– Matthews, K. *The Gulf Conflict and the International Relations*. London: Routledge, 1993.

– Mini, F. *La guerra dopo la guerra. Soldati, burocrati e mercenari nell'epoca della pace virtuale*. Turim: Einaudi, 2003.

– Nabulsi, K. *Traditions of War: Occupation, Resistance, and the Law*. Oxford: Oxford University Press, 1999.

– Nye Jr., J.S. *Nuclear Ethics*. New York: The Free Press, 1986.

– Ohmae, K. *The End of the Nation State. The Rise of Regional Economies*. New York: The Free Press, 1995. (trad. port. *O fim do Estado-nação*. Rio de Janeiro: Campus, 1996)

– Pape, R. *Dying to Win: The Strategic Logic of Suicide Terrorism*. New York: Random House, 2005.

– Petti, G. "La guerra al terrorismo globale nelle pratiche giudiziarie". In: S. Palidda (org.), *Razzismo democratico*, número especial, *Conflitti globali*, 2009.

– Picone, P. (org.) *Interventi delle Nazioni Unite e diritto internazionale*. Padova: Cedam, 1995.

– Pinelli, C. "Sul fondamento degli interventi armati a fini umanitari". In: G. Cotturri (org.), *Guerra – individuo*, Milão: Angeli, 1999.

– Preterossi, G. *L'Occidente contro se stesso*. Roma-Bari: Laterza, 2004.

– Robinson, W.I. *Promoting Polyarchy. Globalization, US Intervention and Hegemony*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

– Rosenau J.N.; Czempiel E.-O. (org.). *Governance without Government: Order and Change in World Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.

– Roux, M. *Le Kosovo. Dix clefs pour comprendre.* Paris: La Découverte, 1999.

– Ruggeri, F.; Ruggiero V. (org.). *Potere e violenza. Guerra, terrorismo, diritti*. Milão: Franco Angeli, 2009.

– Schmitt, C. *Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum*. Berlin: Duncker und Humblot, 1974. Trad. it. Milão: Adelphi, 1991.

– Singer, M.; Wildavsky, A. *The Real World Order. Zones of Peace, Zones of Turmoil.* Chatam: Chatam House Publishers, 1993.

– Steele, D. *The Reform of the United Nations*. London: Croom Helm, 1987.

– Stiglitz, J.E. *Globalization and Its Discontents.* New York: W.W. Norton & Company, 2002. Trad. it. Turim: Einaudi, 2002. (trad. port. *A globalização e seus malefícios: a promessa não-cumprida de benefícios globais*. São Paulo: Editora Futura, 2002)

– Suganami, H. *The Domestic Analogy and World Order Proposals*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

– Thompson, W.R. *On Global War.* Colombia: University of South Carolina Press, 1988.

– Toffler, A.; Toffler H. *War and Anti-War. Survival at the Dawn of the XXI Century*. New York: Little Brown & Company, 1993. (trad. port. *Guerra e anti Guerra*. Rio de Janeiro: Record, 1993)

– Tosini, D. *Terrorismo e antiterrorismo nel XXI secolo.* Roma-Bari: Laterza, 2007.

– Toulmin, S. *Cosmopolis. The Hidden Agenda of Modernity*. New York: The Free Press, 1990.

– Wallerstein, I. *The Decline of American Power.* New York: The New Press, 2003. Trad. it. Milão: Feltrinelli, 2004. (trad. port. *O Declínio do Poder Americano*. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.)

– Vander, F. *Kant, Schmitt e la guerra preventiva. Diritto e politica nell'epoca del conflitto globale*. Roma: Manifestolibri, 2004.

– Verdross, A.; Simma, B. *Universelles Völkerrecht*. Berlin: Duncker und Humblot, 1976.

– Villani, U. "La guerra del Kosovo: una guerra umanitaria o un crimine internazionale?", *Volontari e terzo mondo*, (1999), 1-2.

– Walzer, M. *Arguing about War*. New Haven: Yale University Press, 2004. Trad. it. Roma-Bari: Laterza, 2004.

– Warner, M.; Crisp, E. (org.). *Terrorism, Protest and Power*. Aldershot: Edward Elgar, 1990.

– Wilkins, B.T. *Terrorism and Collective Responsibility*. London: Routledge, 1992

– Wolton, D. *War Game. L'information et la guerre*. Paris: Flammarion, 1991.

– Zolo, D. "Hans Kelsen: International Peace through International Law", *European Journal of International Law*, (1998), 2.

– Zolo, D. "The Lords of Peace: From the Holy Alliance to the New International Criminal Tribunals", em B. Holden (org.), *Global Democracy*. London: Routledge, 2000.

– Zolo, D. "Jürgen Habermas' Cosmopolitan Philosophy", *Ratio Juris*, 12 (1999), 4.

– Zolo, D. *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*. Torino, Einaudi, 2000 (*Invoking Humanity. War, Law and Global Order*, London-New York: Continuum, 2002).

5. A guerra de agressão

– Carpenter, A. "The International Criminal Court and the Crime of Aggression", *Nordic Journal of International* Law, 64 (1995), 223.

– Dinstein, Y. "The Distinction between War Crimes and Crimes against Peace", *International Yarbook of Human Rights*, 24 (1994), 1.

– Ferencz, B.B. "Defining Aggression: Where it Stands and Where it's Going", *American Journal of International Law*, 66 (1972), 3.

– Ferencz, B.B. "A Proposed Definition of Aggression: By Compromise and Consensus", *The International and Comparative Law Quartely*, 22 (1973), 3.

– Ferencz, B.B. "The Draft Code of Offences Against the Peace and Security of Mankind", *American Journal of International Law*, 75 (1981), 3.

– Gaja, G. "The Long Journey towards Repressing Aggression". In: A. Cassese, P. Gaeta, J.R.W.D. Jones (org.), *The Rome Statute of the International Criminal Court: A Commentary.* Oxford: Oxford University Press, 2002.

– Glaser, S. "Quelques remarques sur la definition de l'aggression en droit international pénal", em *Festschrift für Th. Ritler*, Aalen, Verlag Scientia, 1957.

– Gross, L. "The Criminality of Aggressive War", *The American Political Science Review*, 41 (1947), 2.

– Hogan-Doran, J.; van Gimkel, B. "Aggression as a Crime under International Law and the Prosecution of Individuals by the Proposed International Criminal Court", *Netherlands International Law Review*, 43 (1996), 321.

– Jessup, P.C. "The Crime of Aggression and the Future of International Law", *Political Science Quarterly*, 62 (1947), 1.

– Kochavi, A.J. *Prelude to Nuremberg: Allied War Crimes policy and the Question of Punishment*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1998.

– Minear, R. *Victors' Justice: The Tokyo War Crimes Trial.* Princeton: Princeton University Press, 1971.

– Politi, M.; Nesi, G. (org.). *The International Criminal Court and the Crime of Aggression.* Aldershot: Ashgate, 2004.

– Portinaro, P.P. *Crimini politici e giustizia internazionale. Ricerca storica e questioni teoriche.* Turim: Dipartimento di Studi Politici dell'Università di Torino, 2005.

– Triffterer, O. (org.). *Commentary on the Rome Statute of the International Criminal Court.* Baden Baden: Nomos Verlags-gesellschaft, 1999.

– Röling, B.; Rüter, C. (org.). *The Tokyo Judgment.* Amsterdam: Amsterdam University Press, 1977.

– Schabas, W.A. *Origins of the Criminalization of Aggression: How Crimes Against Peace Became the "Supreme International Crime".* In: M. Politi, G. Nesi (org.), *The International Criminal Court and the Crime of Aggression.* Aldershot: Ashgate, 2004.

– Stone, J. *Aggression and World Order. A Critique of United Nations Theories of Aggression.* London: Stevens and Sons, 1958.

– Willis, J.W. *Prologue to Nuremberg: The Policy and Diplomacy of Punishing War Criminals of the First World War.* Westport (Conn.): Greenwood, 1982.

– Wright, Q. "The Concept of Aggression in International Law", *American Journal of International Law*, 29 (1935).

– *Wright, Q.* "The Test of Aggression in the Italo-Ethiopian War", *American Journal of International Law*, 30 (1936), 1.

– Wright, Q. "The Law of the Nuremberg Trial", *American Journal of International Law*, 41 (1947).

6. A guerra humanitária

– VV.AA. *L'ultima crociata? Ragioni e torti di una guerra giusta*. In: G. Bosetti (org.), Roma: Libri di Reset, 1999.

– Abiew, F.K. *The Evolution of the Doctrine and Practice of Humanitarian Intervention.* The Hague: Kluwer, 1999.

– Albala, N. "Limites du droit d'ingérence". *Manière de voir*, 45 (1999).

– Beck, U. "Der militärische Pazifismus. Über den postnationalen Krieg", *Suddeutsche Zeitung*, 19 aprile 1999.

– Bekker, P.H.F. "Legality of Use of Force: Yugoslavia versus United States et al.", *Americam Journal of International Law*, 93 (1999), 4.

– Bobbio, N. *Perché questa guerra ricorda una crociata.* In: VV.AA., *L'ultima crociata? Ragioni e torti di una guerra giusta.* Roma: Libri di Reset, 1999.

– Cabona, M. (org.). *"Ditelo a Sparta". Serbia ed Europa contro l'aggressione della Nato.* Genova: Graphos, 1999.

– Cagiati, A. "La nuova Alleanza Atlantica", *Rivista di studi politici internazionali*, 66 (1999), 3.

– Cassese, A. "Ex iniuria ius oritur: Are We Moving towards International Legitimation of Forcible Humanitarian Countermeasures in the World Community?", *European Journal of International Law*, 10 (1999), 1.

– Cassese, A. "A Follow-Up: Forcible Humanitarian Countermeasures and Opinio Necessitatis", *European Journal of International Law*, 10 (1999), 4.

– Charney, J. I. "Anticipatory Humanitarian Intervention in Kosovo", *American Journal of International Law*, 93 (1999) 4.

– Chinkin, C. M. "Kosovo: A 'Good' or 'Bad' War?", *American Journal of International Law*, 93 (1999), 4.

– Chomsky, N. *The New Military Humanism. Lessons from Kosovo*. London: Pluto Press, 1999. (*trad. port. O novo humanismo militar*: *lições do Kosovo.* Porto: Campo das Letras, 2001)

– Debray, R. *Croire, voir, faire.* Paris: Editions Odile Jacob, 1999. Trad. it. *L'Europa sonnambula.* Milão: Asefi, 1999.

– De Sena, P. "Uso della forza a fini umanitari. Intervento in Jugoslavia e diritto internazionale", *Ragion pratica*, 7 (1999), 13.

– Di Francesco, T. (org.). *La Nato nei Balcani*. Roma: Editori Riuniti, 1999.

– Falk, R.A. "Reflections on the War: Postmodern Warfare Leads to Severe Abuses of the Community that is Supposed to Be Rescued", *The Nation*, 11 junho 1999.

– Falk, R.A. *Kosovo, World Order, and the Future of International Law*, "American Journal of International Law", 93 (1999), 4.

– Ferrajoli, L. *Una disfatta del diritto, della morale, della politica*, "Critica marxista", (1999), 3.

– Galtung, J. *Faschismus ist überall*, "Suddeutsche Zeitung", 7 junho 1999.

– Gardam, J. (org.). *Humanitarian Law*. Brookfield: Ashgate, 1999.

– Garzón Valdés, E. "Guerra e diritti umani", *Ragion pratica*, 7 (1999), 13.

– Gill, B. "Limited Engagement", *Foreign Affairs*, 78 (1999), 4.

– Glennon, M.J. "The New Interventionism", *Foreign Affairs*, 78 (1999), 3.

– Glenny, M. *The Balkans, 1804-1999: Nationalism, War and the Great Powers*, London: Granta Books, 1999.

– Greppi, E.; Venturini, G. (org.). *Codice di diritto internazionale umanitario.* Turim: Giappichelli, 2003.

– Grmek, M. ; Gjidara, M. ; Simac, N. *Le "nettoyage ethnique"*. Paris: Fayard, 1993.

– Grove, E. (org.). *Global Security. North American, European and Japanese Interdependence in the 1990s.* London: Brassey's, 1991.

– Haass, R.N. "What to do with American Primacy", *Foreign Affairs*, 78 (1999), 5.

– Habermas, J. "Bestialität und Humanität. Ein Krieg an der Grenze zwischen Recht und Moral", *Die Zeit*, 18 (1999). Trad. it. em VV.AA. *L'ultima crociata?*. Roma: Libri di Reset, 1999.

– Handke, P. "Der Krieg ist das Gebiet des Zufalls", *Süddeutsche Zeitung*, 5-6 giugno 1999.

– Harding, J. "Europe's War", *London Review of Books*, 21 (1999), 9.

– Harriss, J. (org.). *The Politics of Humanitarian Intervention*. London-New York: Pinter, 1995.

– Henkin, L. "Kosovo and the Law of 'Humanitarian Intervention", *American Journal of International Law*, 93 (1999) 4.

– Hondrich, K.O. "Was ist dies für ein Krieg?", *Die Zeit*, 22 (1999).

– Huntington, S.P. "The Lonely Superpower", *Foreign Affairs*, 78 (1999), 2.

– Lattanzi, F. *Assistenza umanitaria e interventi di umanità.* Turim: Giappichelli, 1997.

– Lind, M. "Civil War by Other Means", *Foreign Affairs*, 78 (1999), 5.

– Luttwak, E.N. "Give War a Chance", *Foreign Affairs*, 78 (1999), 4.

– Mandelbaum, M. "A Perfect Failure", *Foreign Affairs*, 78 (1999), 5.

– Mazzarese, T. (org.). "Guerra etica?", monografia de *Ragion Pratica*, 7 (1999), 13.

– Mortellaro, I. *I signori della guerra*. *La Nato verso il XXI secolo.* Roma: Manifestolibri, 1999.

– Picone, P. *Interventi delle Nazioni Unite e obblighi erga omnes.* In: Picone, P. (org.). *Interventi delle Nazioni Unite*. Padova: Cedam, 1995.

– Pinelli, C. "Sul fondamento degli interventi armati a fini umanitari". In: Cotturri, G. (org.). *Guerra – individuo.* Milão: Angeli, 1999.

– Pizzorno, A. "Caro Habermas, l'autoinvestitura della Nato non basta". In: VV. AA., *L'ultima crociata? Ragioni e torti di una guerra giusta.* Roma: Libri di Reset, 1999.

– Pontara, G. "Guerra etica, etica della guerra e tutela globale dei diritti", *Ragion pratica*, 7 (1999), 13, pp. 51-68.

– Roux, M. *Le Kosovo. Dix clefs pour comprendre*. Paris: La Découverte, 1999.

– Senarclens, P. de. *L'humanitaire en catastrophe*. Paris: Presses de Sciences Po, 1999.

– Simma, B. "NATO, the UN and the Use of Force: Legal Aspects", *European Journal of International Law*, 10 (1999), 1.

– Spinedi, M. "Uso della forza da parte della Nato in Jugoslavia e diritto internazionale", *Quaderni Forum*, 12 (1999), 3.

– Villani, U. "La guerra del Kosovo: una guerra umanitaria o un crimine internazionale?", *Volontari e terzo mondo*, (1999), 1-2.

– Zolo, D. *Cosmopolis. Prospects for World Government*, Cambridge: Polity Press, 1997. Trad. esp. Cosmópolis. Madrid: Paidós, 2000.

– Zolo, D. "La filosofia della 'guerra umanitaria' da Kant ad Habermas", *Iride*, 12 (1999), 27.

– Zolo, D. "The Lords of Peace: From the Holy Alliance to the New International Criminal Tribunals". In: Holden, B. (org.). *Global Democracy*. London: Routledge, 2000. Trad. esp. Los señores de la paz una crítica del globalismo. Madrid: Dykinson, 2005.

– Zolo, D. *Chi dice umanità. Guerra, diritto e ordine globale*. Turim: Einaudi, 2000.

7. A guerra preventive

– Annan, K. "In Larger Freedom: Towards Development, Security and Human Rights for All". Disponível em: http://www.un.org/largerfreedom.

– Cannizzaro, E. "La dottrina della guerra preventiva e la disciplina internazionale sull'uso della forza", *Rivista di diritto internazionale*, (2003), 2.

– Dipert, R.R. "Preemptive War and the Epistemological Dimension of Morality of War". Disponível em: http://atlas.usafa.af.mil/jscope/JSCOPE05/ Dipert05html.

– Falk, R.A. "Why International Law Matters", *Jura Gentium*. Disponível em: http://www.juragentium.unifi.it (ícone *Guerra, diritto e ordine globale*).

– Ferencz, B.B. "Getting Aggressive about Preventing Aggression", *Brown Journal of World Affairs*. 6 (1999), 87.

– High-Level Panel on Threats, Challenges and Change, *A More Secure World: Our Shared Responsibility*. Disponível em: http://www.un.org/reform/ dossier.html.

– Vander, F. *Kant, Schmitt e la guerra preventiva. Diritto e politica nell'epoca del conflitto globale.* Roma: Manifestolibri, 2004.

– Walzer, M. *Just and Unjust Wars*. New York: Basic Books, 1992. Trad. it. ed. 1977, Napoli: Liguori, 1990. (trad. port. *Guerras Justas e injustas*. São Paulo: Martins Fontes, 2003.)

– Walzer, M. *Arguing about War*. New Haven: Yale University Press, 2004. Trad. it. Roma-Bari: Laterza, 2004.

– [The] White House, National Security Strategy of the United States of America, 17 settembre 2002, *Jura Gentium*. Disponível em: http://dex1.unifi.it/ juragentium (ícone *Guerra, diritto e ordine globale*).

– Wright, Q. "The Prevention of Aggression", *American Journal of International Law*, 50 (1956), 3.

8. A guerra justa

– Calore, A. (org.). '*Guerra giusta*'*? Le metamorfosi di un concetto antico*. Milão: Giuffrè, 2003.

– Canto-Sperber, M. *Le bien, la guerre et la terreur. Pour une morale internationale*. Paris: Plon, 2005.

– Cardini, F. *Quell'antica festa crudele.* Milão: Oscar Mondadori, 1997.

– Elshtain, J.B. (org.). *Just War Theory*. Oxford: Basil Blackwell, 1992.

– Fiorani Piacentini, V. *Il pensiero militare nel mondo musulmano*. Milão: Franco Angeli, 1996.

-- Haggenmacher, P. *Grotius et la doctrine de la guerre juste*. Paris: Presses Universitaires de France, 1983.

– Holmes, R.L. *On War and Morality*. Princeton: Princeton University Press, 1989.

– Johnson, J.T. *Can Modern War Be Just?*. New Haven: Yale University Press, 1984.

– Johnson, J.T. *The Quest for Peace: Three Moral Traditions in Western Cultural History*. Princeton: Princeton University Press, 1987.

– Johnson, J.T. *Holy War Idea. Western and Islamic Traditions*. University Park (Pen.): The Pennsylvania State University, 2001.

– Johnson, J.T.; Weigel, G. *Just War and the Gulf War*. Washington: Ethics and Public Policy Center, 1991.

– Jones, D.V. *Code of Peace. Ethics and Security in the World of the Warlord States*. Chicago-London: The University of Chicago Press, 1989.

– Kegley Jr., C.W.; Schwab, K.L. (org.). *After the Cold War. Questioning the Morality of Nuclear Deterrence*. Boulder-San Francisco-Oxford: Westview Press, 1991.

– Mazzarese, T. *Kelsen teorico della guerra giusta?*. In: Calore, A. (org.). '*Guerra giusta*'*? Le metamorfosi di un concetto antico*. Milão: Giuffrè, 2003.

– Nye Jr., J.S. *Nuclear Ethics*. New York: The Free Press, 1986.

– O'Brien, W.V. *The Conduct of Just and Limited War*. New York: Praeger, 1981.

– Partner, P. *Il Dio degli eserciti. Islam e cristianesimo: le guerre sante*. Turim: Einaudi, 1997.

– Peters, R.F. *The Jihad in Classical and Modern Islam*. Princeton: Markus Wiener Publishers, 1996.

– Potter, R.B. *War and Moral Discourse*. Richmond (Va): John Knox Press, 1973.

– Ramsey, P. *War and the Christian Conscience. How Shall Modern War Be Conducted Justly?*. Durham (N.C.): Duke University Press, 1961.

– Russell, F.H. *The Just War in the Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

– Zolo, D. "La riproposizione moderna del 'bellum justum': Kelsen, Walzer e Bobbio", in: Calore, A. (org.). '*Guerra giusta*'*? Le metamorfosi di un concetto antico*. Milão: Giuffrè, 2003.

9. O império e a guerra

– Allegretti, U.; Dinucci, M.; Gallo, D. *La strategia dell'impero*. Florença: Edizioni Cultura della Pace, 1992.

– Amin, S. *La crisi dell'imperialismo*. Roma: Coines, 1976. (trad. port. *A Crise do Imperialismo*, Rio de Janeiro: Edições Graal, 1977)

– Baran, P.A.; Sweezy, P.M. *Monopoly Capital: An Essay on the American Economic and Social Order*. New York: Monthly Review Press, 1966. Trad. it. Turim: Einaudi, 1978. (trad. Port. *Capitalismo Monopolista*, Rio de Janeiro, Zahar, 1966)

– Betts, R.F. *The False Dawn: European Imperialism in the Nineteenth Century*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1975. Trad. it. Bolonha: il Mulino, 1986.

– Cacciari, M. "Digressioni su Impero e tre Rome", *Micromega*, (2001), 5.

– Campi, A. "Grande spazio contro universalismo". In: Campi, A. *Schmitt, Freund, Miglio*. Florença: Akropolis, 1996.

– Cohen, B.J. *The Question of Imperialism. The Political Economy of Dominance and Dependence*. New York: Basic Books, 1973. (trad. port. *A questão do imperialismo*. Rio de Janeiro: Zahar 1976)

– De Benoist, A. *L'Impero interiore. Mito, autorità, potere nell'Europa moderna e contemporanea*. Florença: Ponte alle Grazie, 1996.

– De Francisci, P. *Arcana Imperii*. Roma: Bulzoni, 1970.

– Di Rienzo, "L'impero-nazione di Napoleone Bonaparte", *Filosofia politica*, 16 (2002), 1.

– Doyle, M.W. *Empires*. Ithaca (NY): Cornell University Press, 1986.

– Eisenstadt, S.N. *The Political Systems of Empires*. London-New York: Free Press, 1963.

– Gunder Frank, A.G. *Capitalismo e sottosviluppo in America latina*. Turim: Einaudi, 1969.

– Hardt, M.; Negri, A. *Empire*. Cambridge (Mass.): Harvard College, 2000. Trad. it. Milão: Rizzoli, 2000. (trad. port. *Império*. Rio de Janeiro: Record, 2001)

– Ignatieff, M. "The Burden", *New York Times Magazine*, 5 janeiro 2003.

– Kemp, T. *Teorie dell'imperialismo*. Turim: Einaudi, 1969.

– Lenin, N. *L'imperialismo fase suprema del capitalismo*. Roma: Editori Riuniti, 1964. (trad port. *O imperialismo: a fase superior do capitalismo*. São Paulo: Centauro, 2003)

– Luxemburg, R. *L'accumulazione del capitale*. Turim: Einaudi, 1968. (trad. port. *A acumulação do capital*. São Paulo: Nova cultural, 1985 - col. os economistas.)

– Martinelli, A. *La teoria dell'imperialismo*. Turim: Loescher, 1974.

– Mommsen, W.J. *Das Zeitalter des Imperialismus.* Frankfurt a.M.: Fischer Bücherei, 1969. Trad. it. Milão: Feltrinelli, 1970.

– Mommsen, W.J. *Imperialismustheorien*. Göttingen: Vandenkoek-Ruprecht, 1977.

– Monteleone, R. *Teorie sull'imperialismo*. Roma: Editori Riuniti, 1974.

– Musi, A. "L'impero spagnolo", *Filosofia politica*, 16 (2002), 1.

– Negri, A. *Guide. Cinque lezioni su Impero e dintorni*. Milão: Raffaello Cortina, 2003. (trad. port. *5 lições sobre* Império. Rio de Janeiro: LP&M, 2003).

– Negri, A.; Zolo, D. "L'Impero e la moltitudine. Dialogo sul nuovo ordine della globalizzazione", *Reset*, 73 (2002).

– Owen, R.; Sutcliff, B. *Studi sulla teoria dell'imperialismo. Dall'analisi marxista alle questioni dell'imperialismo contemporaneo*. Turim: Einaudi, 1977.

– Parsi, V.E. "L'impero come fato? Gli Stati Uniti e l'ordine globale", *Filosofia politica*, 16 (2002), 1.

– Poma, G. "L'impero romano: ideologia e prassi", *Filosofia politica*, 16 (2002), 1.

– Portinaro, P.P. *La crisi dello Jus Publicum Europaeum*. Milão: Edizioni di Comunità, 1982.

– Schmitt, C. *Völkerrechtliche Formen des modernen Imperialismus*, "Auslandsstudien", 8 (1933). In: Schmitt, C. *Positionen und Begriffe im Kampf mit Weimer, Genf, Versailles 1923-1939*. Hamburg: Hanseatische Verlagsanstalt, 1940.

– Schmitt, C. "Völkerrechtliche Grossraumordnung mit Interventionsverbot für raumfremde Mächte. Ein Beitrag zum Reichsbegriff im Völkerrecht", *Schriften des Instituts für Politik und Internationales Recht an der Universität Kiel*, n. 7, 1939.

– Snyder, J. *Myths of Empire. Domestic Politics and International Ambition.* Ithaka (NY): Cornell University Press, 1991.

10. A justiça penal internacional

– Ahlbrecht, H. *Geschichte der völkerrechtlichen Strafgerichtsbarkeit in 20. Jahrhundert*. Baden-Baden: Nomos, 1999.

– Amati, E. "La repressione dei crimini di guerra tra diritto internazionale e diritto interno". In: Illuminati, G.; Stortoni, L.; Virgilio, M. (org.). *Crimini internazionali fra diritto e giustizia*. Turim: Giappichelli, 2000.

– Arangio-Ruiz, G. "The Establishment of the International Criminal Tribunal for the Former Territory of Yugoslavia and the Doctrine of the Implied Powers of the United Nations". In: Lattanzi, F.; Sciso, E. (org.).

Dai Tribunali Penali Internazionali ad hoc *ad una Corte permanente*. Napoli: Editoriale Scientifica, 1995.

– Arendt, H. *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. New York: The Viking Press, 1963. Trad. it. *La banalità del male*, Milão: Feltrinelli, 1964. (trad. port. *Eichmann em Jerusalém: Um relato sobre a banalidade do mal*, São Paulo: Cia das Letras, 1999)

– Ascensio, H. ; Decaux, E. ; Pellet, A. (org.). *Droit international pénal.* Paris: Pedine, 2000.

– Baldissara, L.; Pezzino, P. *Giudicare e punire. I processi per crimini di guerra tra diritto e politica.* Napoli: L'ancora del Mediterraneo, 2005.

– Bassiouni, M.C. (org.). *International Criminal Law*. New York: Transnational Publishers, 1998-1999. (*Derecho Penal Internacional.* Proyecto de Código Penal Internacional. Madrid: Tecnos, 1984)

– Bassiouni, M.C.; Manikas, O. *The Law of the International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia*. Irvington and Hudson: Transnational Publishers, 1996.

– Bernardini, A. "Il Tribunale penale internazionale per la ex Jugoslavia", *I diritti dell'uomo*, 21 (1993).

– Black, C. "The International Criminal Tribunal: Instrument of Justice?", Proceedings of the 25 October 1999, Paris Conference on *Justice and War*, special issue, *Dialogue*, (2000), 31-32.

– Bull, H. *The Anarchical Society*. London: Macmillan, 1977. (trad. port. *A sociedade anárquica*. Brasília: Editora da UnB, 2002)

– Carpenter, A. "The International Criminal Court and the Crime of Aggression", *Nordic Journal of International Law*, 64 (1995), 223.

– Cassese, A. "On the Current Trends towards Criminal Prosecution and Punishment of Breaches of International Humanitarian Law", *European Journal of International Law*, 9 (1998), 1.

– Cassese, A. *Lineamenti di diritto internazionale penale*. Bolonha: il Mulino, 2005.

– Cassese, A. "Il processo a Saddam e i nobili fini della giustizia", *la Repubblica*, 19 ottobre 2005.

– Clark, R.; Sann, M. *The Prosecution of International Crimes. A Critical Study of the International Tribunal for the Former Yugoslavia*. New Brunswick: Transaction Publishers, 1996.

– Davidson, E. *The Nuremberg Fallacy. Wars and War Crimes Since World War II*. New York: Macmillan, 1973.

– Demandt, A. (org.). *Macht und Recht. Große Prozesse in der Geschichte*. München: Oscar Beck, 1990. Trad it. Turim: Einaudi, 1996.

– De Stefani, P. *Profili di diritto penale internazionale nella prospettiva dei diritti umani*. Padova: Centro di studi e di formazione sui diritti della persona e dei popoli, 2000.

– Fronza, E. ; Manacorda S. (org.). *La justice pénale internationale dans les décisions des tribunaux ad hoc.* Milão: Dalloz-Giuffrè, 2003.

– Fronza, E. ; Tricot, J. "Fonction symbolique et droit pénal international: une analyse du discours des tribunaux pénaux internationaux". In : Fronza, E. ; Manacorda, S. (org.). *La justice pénale internationale dans les décisions des tribunaux ad hoc*. Milão: Dalloz-Giuffré, 2003.

– Ginsburg, C.; Kudriatsev, V.N. (org.). *The Nuremberg Trial and International Law*. Dordrecht: Kluwer, 1990.

– Hazan, P. *La Justice face à la guerre: de Nuremberg à La Haye*. Paris: Stock, 2000.

– Henham, R. "The Philosophical Foundations of International Sentencing", *Journal of International Criminal Justice*, 1 (2003), 1.

– Hogan-Doran, J.; van Gimkel, B., "Aggression as a Crime under International Law and the Prosecution of Individuals by the Proposed International Criminal Court", *Netherlands International Law Review*, 43 (1996), 321.

– Illuminati, G.; Stortoni, L.; Virgilio M. (org.). *Crimini internazionali fra diritto e giustizia*. Turim: Giappichelli, 2000.

– Jessup, P.C. "The Crime of Aggression and the Future of International Law", *Political Science Quarterly*, 62 (1947), 1.

– Kelsen, H. "Will the Judgment in the Nuremberg Trial Constitute a Precedent in International Law?", *The International Law Quarterly*, 1 (1947), 2.

– Kirchheimer, O. *Politische Justiz*. Frankfurt a.M.: Europäische Verlaganstalt, 1981.

– Klabbers, J. "Just Revenge? The Deterrence Argument in International Criminal Law", *Finnish Yearbook of International Law*, 12 (2001).

– Kochavi, A.J. *Prelude to Nuremberg: Allied War Crimes policy and the Question of Punishment*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1998.

– Köchler, H. *Global Justice or Global Revenge?*. Wien-New York: Springer Verlag, 2003.

– Koop, V. *Das Recht der Sieger. Absurde alliierte Befehle im Nachkriegsdeutschland*. Berlin: be.bra Verlag, 2004.

– Lattanzi, F.; Sciso E. (org.). *Dai Tribunali Penali Internazionali* ad hoc *ad una Corte permanente*. Napoli: Editoriale Scientifica, 1995.

– Laughland, J. *Le tribunal pénal international*. Paris: François-Xavier de Guibert, 2003.

– Lollini, A. "Le processus de judiciarisation de la résolution des conflits: les alternatives". In : Fronza, E. ; Manacorda, S. (org.). *La justice pénale internationale dans les décisions des tribunaux ad hoc*. Milão: Dalloz-Giuffrè, 2003.

– Manacorda, S. "Les peines dans la pratique du Tribunal pénal international pour l'ex-Yugoslavie: l'affablissement des principes et la quête de contrepoids". In : Fronza, E. ; Manacorda, S. (org.). *La justice pénale internationale dans les décisions des tribunaux ad hoc*. Milão: Dalloz-Giuffrè, 2003.

– Mandel, M. "Politics and Human Rights in the International Criminal Tribunal for the Former Yugoslavia: Our Case Against NATO and the

Lessons to Be Learned from It", *Fordham International Law Journal*, 25 (2001).

– Maser, W. *Nürnberg. Tribunal der Sieger*. Düsseldorf: Econ, 1977.

– Minear, R.H. *Victor's Justice. The Tokyo War Crimes Trial*. Princeton: Princeton University Press, 1971.

– Mori, P. *L'istituzionalizzazione della giurisdizione penale internazionale*. Turim: Giappichelli, 2001.

– Nemitz, J.C., "Sentencing in the jurisprudence of the International Criminal Tribunals for the Former Yugoslavia and Rwanda". In: Fisher, H.; Kress, C.; Lüder, S.R. (org.). *International and National Prosecution of Crimes Under International Law: Currents Developments*. Berlin: Duncker & Humblot, 2001.

– Politi, M.; Nesi, G. (org.). *The International Criminal Court and the Crime of Aggression*. Aldershot: Ashgate, 2004.

– Quaritsch, H. "Nachwort", em C. Schmitt, *Das internationalrechtliche Verbrechen des Angriffskrieges und der Grundsatz 'Nullum crimen, nulla poena sine lege'*. Berlin: Duncker & Humblot, 1994.

– Röling, B.V.A. "The Nuremberg and the Tokyo Trials in Retrospect". In: Bassiouni, C.; Nanda, U.P. (org.). *A Treatise on International Criminal Law*. Springfield: Charles C. Thomas, 1973.

– Röling, B.; Rüter, C. (org.). *The Tokyo Judgment*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 1977.

– Röling, B.V.A.; Cassese, A. *The Tokyo Trial and Beyond*. Cambridge: Polity Press, 1993.

– Schabas, W.A. *An Introduction to the International Criminal Court*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

– Schabas, W.A. "Origins of the Criminalization of Aggression: How Crimes Against Peace Became the 'Supreme International Crime'". In: Politi, M.; Nesi, G. (org.). *The International Criminal Court and the Crime of Aggression*. Aldershot, Ashgate, 2004.

– Schmitt, C. *Antworten in Nürnberg* . Quaritsch, Berlin: Dunker & Humblot, 2000. Trad. it. Roma-Bari: Laterza, 2006.

– Sewall, S.; Kaynes, K. (org.). *The United States and the International Criminal Court*. New York: Rowan and Littlefield, 2000.

– Shraga, D.; Zacklin, R. "The International Criminal Tribunal for Rwanda", *European Journal for International Law*, 7 (1996), 4.

– Stone, J. *Aggression and World Order. A Critique of United Nations Theories of Aggression.* London: Stevens and Sons, 1958.

– Taylor, T. *The Anatomy of the Nuremberg Trials*. New York: Alfred A. Knopf, 1992. Trad. it. Milão: Rizzoli, 1993.

– Taylor, T. *Nuremberg and Vietnam: An American Tragedy*. Chicago: Quadrangle Books, 1970.

– Triffterer, O. (org.). *Commentary on the Rome Statute of the International Criminal Court*. Baden Baden: Nomos Verlags-Gesellschaft, 1999.

– Varaut, J.-M. *Le procès de Nuremberg*. Paris: Perrin, 1992.

– Vassalli, G. *La giustizia penale internazionale*. Milão: Giuffrè, 2001.

– Virgilio, M. "Verso i principi generali del diritto criminale internazionale". In: Illuminati, G.; Stortoni, L.; Virgilio, M. (org.). *Crimini internazionali fra diritto e giustizia.* Turim: Giappichelli, 2000.

– Willis, J.W. *Prologue to Nuremberg: The Policy and Diplomacy of Punishing War Criminals of the First World War.* Westport (Conn.): Greenwood, 1982.

– Viticci, M.C. *Il Tribunale ad hoc per la ex-Jugoslavia.* Milão: Giuffrè, 1998.

– Wright, Q. "The Law of the Nuremberg Trial", *American Journal of International Law*, 41 (1947).

– Zappalà, S. *La giustizia penale internazionale.* Bolonha: il Mulino, 2005.

– Zayas, A.-M., de. "Il processo di Norimberga davanti al Tribunale militare internazionale". In: Demandt, A. (org.). *Macht und Recht.*

Große Prozesse in der Geschichte. München: Oscar Beck, 1990. Trad. it. *Processare il nemico*, Turim: Einaudi, 1996.

– Zolo, D. "The Iraqi Special Tribunal", *Journal of International Criminal Justice*, 2 (2004).

– Zolo, D. "Peace through Criminal Law?", *Journal of International Criminal Justice*, 2 (2004).

– Zolo, D, "Who is Afraid of Punishing Aggressors?: On the Double-Track Approach to International Criminal Justice", *Journal of International Criminal Justice*, 5 (2007).

Índice Onomástico*

Alencar, M.L.,

Bobbio, N.,

Gallino, L.,

Hobbes, T.,

Tosi, G.,

……..

* Este índice não registra todos os nomes dos autores citados no volume, mas inclui apenas os nomes citados no texto (excluindo o ensaio bibliográfico final) e os nomes dos autores brevemente discutidos ou frequentemente citados nas notas.