A aporia do imigrante nas Relações Internacionais: o projeto universal-cosmopolita versus a Soberania territorial.

Ruiz Carlos.

Cita:

Ruiz Carlos (2010). *A aporia do imigrante nas Relações Internacionais: o projeto universal-cosmopolita versus a Soberania territorial*. V Congreso Latinoamericano de Ciencia Política. Asociación Latinoamericana de Ciencia Política, Buenos Aires.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-036/218>

A aporia do *imigrante* nas Relações Internacionais: o projeto universal-cosmopolita dos Direitos Humanos em contraposição à Soberania territorial

Carlos Enrique Ruiz Ferreira. Mestre e Doutor em Ciência Política pela Universidade de São Paulo. Professor Doutor do Programa de Relações Internacionais da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (www.ufrgs.br/intrel). Bolsista PRODOC/CAPES – Ministério da Educação. Correio eletrônico: cruiz@usp.br.

Area temática: Relaciones Internacionais
Subarea: Problemas de Agenda Internacional

"Trabajo preparado para su presentación en el V Congreso Latinoamericano de Ciencia Política, organizado por la Asociación Latinoamericana de Ciencia Política (ALACIP). Buenos Aires, 28 a 30 de julio de 2010."

Resumo

Proponho refletir sobre a seguinte questão: o fenômeno migratório e mais particularmente a “figura” do(s) imigrante(s) trazem em si uma centelha subversiva que desafia o paradigma da Soberania territorial. Para discutir essa hipótese refiro-me, num primeiro momento, à *filosofia da muralha* (lógica soberana-nacional). Esta lógica diferencia negativamente o *eu* do *outro*, o cidadão nacional do estrangeiro. Num segundo momento exponho certas bases conceituais de uma lógica/filosofia oposta àquela, qual seja: a *filosofia universal-cosmopolita*. Faço, portanto, considerações sobre essas duas lógicas (ambas dotadas de larga tradição no pensamento político ocidental) e busco mostrar como o “imigrante” pode representar e fazer aflorar um cosmopolitismo utópico que visualiza e defende um mundo sem fronteiras.

Abstract

This article intends to discuss the following question: the migration phenomenon and specifically that migrants bring with them a subversive sparkle that challenges the territorial sovereignty paradigm. To discuss this hypothesis I refer to, at a first moment, the *philosophy of the wall* (national-sovereignty). This logic negatively differs *I* from the *Other*, the national citizen from the foreigner. At a second moment I expose certain conceptual basis of a logic/philosophy, which is opposed to the *philosophy of the wall*, that is, the *universal-cosmopolitan philosophy*. Therefore, I argue about this two logics (both of them with a large tradition in the political occidental thought) and I attempt to show how “immigrant(s)” can represent and emerge a utopian cosmopolitanism that visualizes and defend a world without boundaries.

Palavras chave:

Migrantes; Cosmopolitismo; Soberania; Direitos Humanos

Key words

Migrants; Cosmopolitanism; Sovereignty; Human Rights

Objetivo do artigo: refletir sobre a condição política dos migrantes enquanto possibilidade subversiva no que tange ao paradigma da Soberania territorial.

O imigrante como um subversivo prático-político, possibilidade de um “novo mundo” – o projeto universal-cosmopolita dos Direitos Humanos em contraposição à Soberania territorial

Introdução

O presente artigo tem por objetivo trazer à consideração do leitor a ideia de que o imigrante traz em si e em seus atos constitutivos de *viver* (migrar e estar num país alheio ao seu – do qual é nacional) desafios ao paradigma clássico da Soberania territorial.

Para tanto, em primeiro lugar, faço algumas considerações gerais sobre a complexidade do migrante. É impossível falar sobre ele sem levar em conta quatro características fundamentais:

- o migrante é um ser humano;
- sua identidade está marcada por uma condição de *limiar*;
- seu *leitmotiv* é sempre o trabalho;
- foram os imigrantes que ergueram e constituíram boa parte das nações existentes.

Logo a seguir, discorro sobre a muralha. Ela representa, simbólica e praticamente, o paradigma da Soberania e, portanto, o paradigma político da separação negativa entre o “eu” e o “outro”, entre “nós” e “eles”. Separação negativa, pois a diferenciação do *eu* e do *outro*, do *nacional* e do *estrangeiro*, é sempre pautada pela inimizade, pela ideia do perigo, ameaça. Creio ser a *filosofia da muralha* ou a *cultura da muralha* algo fundamental para a compreensão da política ocidental.

Nesse sentido, a ação de construir uma muralha é uma prática política antiquíssima e ao mesmo tempo extremamente atual, que, ao fim e ao cabo, reflete a exclusão da possibilidade da livre circulação; reflete, portanto, a exclusão da migração livre e desimpedida, a exclusão da liberdade internacional do ir e vir.

Em seguida, passo a definir uma outra filosofia política ocidental, também antiga e atual: a *filosofia universal-cosmopolita* (que se transforma em ideal e projeto). Essa lógica parte do princípio da igualdade política de todos os seres humanos e reprova a dualidade excludente do “nacional” e do “estrangeiro”. É a filosofia do *kosmopolitês* (cidadão do mundo), na qual a casa dos seres humanos seria a Terra e não os Estados.

Essa segunda filosofia política é, a meu ver, a “filosofia” do migrar livremente. Logo, os imigrantes, legais e ilegais, mas principalmente os ilegais (ou “sem documentos”, como preferem os movimentos sociais) fortalecem essa cultura universal-cosmopolita, pois a práxis dos *seres e estares* dos imigrantes faz-nos pensar nos Direitos Humanos e, assim, formular as perguntas: qual o propósito e a necessidade das fronteiras territoriais? Para que dividirmos os seres humanos por meio de muralhas?

Sem medo do pensamento utópico, pretendo contribuir neste artigo para tais reflexões, na esperança de que tenham alguma utilidade acadêmica e social.

I. Considerações iniciais – o complexo migrante

Antes de proceder a qualquer análise específica sobre o migrante – no nosso caso, a relação entre o migrante e o cosmopolitismo –, é preciso tecer algumas considerações com o objetivo de ilustrar os referenciais teóricos do que entendo por migrante e pelo fenômeno das migrações a ele associado.

A primeira consideração a fazer é que o migrante é um ser humano. Por mais redundante que essa afirmação possa parecer, ela é prudente e oportuna, pois denota certas bases de minha compreensão. Afirmar que entendo o migrante (em suas facetas: emigrante e imigrante – veremos as diferenciações mais adiante) como um ser humano quer dizer que ele é visto da perspectiva dos

Direitos Humanos e não, como muitos costumam considerar, como um mero fator de produção (dentro da lógica do capital e, muitas vezes, do trabalho).¹

A segunda consideração é para com a condição quase indefinível da *identidade do ser* do imigrante. Afinal: ele é daqui ou de lá? O que ele é? Quem ele é? Bourdieu nos dá subsídios para uma resposta nestas palavras:

Como Sócrates, o imigrante é *atopos*, sem lugar, deslocado, inclassificável. (...) nem cidadão nem estrangeiro, nem totalmente do lado do Mesmo, nem totalmente do lado do Outro, o "imigrante" situa-se nesse lugar "bastardo" de que Platão também fala, a fronteira entre o ser e o não-ser social. (BOURDIEU, 1998, p. 11)

Afinal, quem é o imigrante? Essa pergunta fundamental nos leva imediatamente a outra: de onde ele é? Nesse sentido, a identidade do imigrante é pautada, quase que exclusivamente, pela sua condição espacial, sua condição de lugar. A pergunta “quem é o imigrante” leva necessariamente à pergunta “de onde ele é?”. Portanto, *ser e lugar* pautam a experiência existencial e prática do imigrante. *Ser e lugar* se configuram num binômio fundamental para se *tentar entrar* na lógica das migrações e dos imigrantes.

O estatuto de identidade – inclusive oficial – do imigrante é um *limiar de condição*, “nem cidadão nem estrangeiro”. “Nem cidadão”, pois não tem todos os direitos consagrados da “democracia liberal”, por assim dizer. E “nem estrangeiro”, pois por mais que ele esteja “de passagem” no país em que está/reside, é uma passagem duradoura, às vezes até perene – para iniciarmos com os paradoxos – ou pelo menos uma estadia mais prolongada que a do o estrangeiro-padrão (o turista).

Qual é, de fato, o sentimento do imigrante quanto a seu “pertencimento”? Ao mesmo tempo que seus direitos políticos (de decidir – pelo menos supostamente – seu governo) são mantidos pelo país de origem, ele é “governado” pelo país em que reside. Ele vota para o governo “de lá” e tem de obedecer às leis “de cá”. Ao mesmo tempo que sua família, pelo menos seus predecessores e ancestrais, está no país de origem, seus laços sociais e emotivos são dados também pelo seu entorno imediato, e passam a constituir sua rede emotiva.

Tudo isso faz com que o imigrante tenda a ter “um pé aqui e outro ali” (o que nos lembra a deidade romana *Janus*, com duas faces voltadas para lados opostos). O que necessariamente leva o imigrante à condição de “fronteira entre o ser e o não-ser social”. Sayad sintetiza essa ideia na fórmula de que o imigrante tem uma dupla condição: de “provisório” em relação ao direito (tendo em vista os parâmetros legais) e “duradoura” em relação ao fato.

Essa questão reflete a diferença e interconexão do “emigrante” e “imigrante”. Ou seja, para tentar compreender o fenômeno, de maneira mais séria, não podemos nos deter na condição do “imigrante”, pois essa condição é, digamos assim, produto final de outra, do “emigrante”.

A terceira consideração diz respeito a uma característica central para se compreender o imigrante: o *trabalho*. O imigrante é, no essencial-social, um trabalhador. E, nessa afirmação, não estamos reduzindo o imigrante a sua força de trabalho (dentro dos estigmas econômicos). Como vimos nas duas questões anteriores, procuramos mostrar que o imigrante é um ser humano, uma pessoa, com identidade, sentimentalidade, cultura, passado, etc., como nos parece óbvio. No entanto, seria

---

¹ Isso significa que o eixo estruturador do meu pensamento é a filosofia ocidental dos Direitos Humanos, e, por que não dizer, do Direito Natural. Como sabemos, a ideia de que um indivíduo, pelo simples fato de pertencer à espécie humana, tem determinados direitos inatos, inalienáveis, etc., remonta, de modo embrionário, aos antigos cínicos e estoicos. É também nas reflexões desses pensadores que encontramos a ideia de que os seres humanos, sem distinção, fazem parte de um coletivo que se chama Humanidade. Ao longo do tempo, esses dois princípios fundamentais (que iriam se constituir nos alicerces dos Direitos Humanos) foram ganhando adeptos e diferentes vertentes explicativas.

incauto não precisar que, no sentido social, o imigrante é, no mais íntimo de sua existência, um trabalhador.

O reconhecimento do imigrante em termos de legalidade no país-residência tem relação direta com sua condição de trabalhador. Também, mesmo quando o imigrante não está em conformidade com as leis vigentes, ele é visto pelo “senso comum” como trabalhador, mão de obra. Essa característica parece ser muito presente e incontestável desse ponto de vista. Sayad nos explica:

A estadia autorizada do imigrante está inteiramente sujeita ao trabalho, única razão de ser que lhe é reconhecida (...) Foi o trabalho que fez "nascer" o imigrante, que o fez existir, e é ele, quando termina, que faz "morrer" o imigrante, que decreta sua negação ou que o empurra para o não-ser. (SAYAD, 1998, pg. 55)

A quarta e última consideração, como uma das condições fundamentais do imigrante, tem a ver com o papel das migrações na História. Não seria forçoso considerar que *os homens e as mulheres imigrantes construíram e moldaram uma parte significativa do mundo*.

Para não ser pedante, basta olhar para nosso continente americano. Todo ele, todo o “novo mundo” foi constituído em grande parte pela imigração. Se os primeiros ibéricos foram mais aventureiros do que imigrantes, os segundos e os terceiros já não o foram.

No caso do Brasil, logo após a chegada dos primeiros ibéricos – os portugueses –, o intercâmbio forçado, a migração forçada, teve seu lugar. Esses grupos, de origem africana, foram instalados nesse território para trabalhar como escravos, principalmente, de início, na agroindústria do açúcar. Os afrodescendentes no Brasil constituem parte fundamental do país, em todos os sentidos, tanto é que parte considerável das explicações sociológicas deste país – até mesmo nos dias de hoje – se dá em função de sua força, cultura e relação com os demais “povos” (principalmente indígenas e portugueses).

Depois, já no século XX (passada a Revolução Industrial Inglesa), foi a vez de uma leva de “nova gente” povoar o Brasil.² Japoneses, italianos, libaneses, sírios, alemães, enfim... uma gama de nacionalidades vieram “construir” e/ou consolidar a agricultura e os empreendimentos industriais.

Tudo isso, para dizer que a força construtiva, de desenvolvimento, dos imigrantes é um feito histórico de ampla magnitude e que não pode ser deixada como consideração superficial.

Para continuar com exemplos dos países do continente americano, vários outros Estados tiveram uma história de forte imigração. No geral, a imigração constituiu uma força basilar para o desenvolvimento dessas sociedades e, no particular, cada qual contou com suas nuances específicas. Praticamente todos os países da América tiveram suas sociedades construídas com grandes contribuições dos imigrantes, mas podemos sublinhar alguns casos emblemáticos como os Estados Unidos, Canadá, Argentina, Venezuela e Uruguai.

II. A muralha enquanto símbolo e prática da Soberania territorial, enquanto distinção pejorativa do *eu* e do *outro*, cidadão e estrangeiro (imigrante)

A muralha

A muralha, esse símbolo-matéria tão comum nos dias de hoje e tão antigo...

A muralha é um símbolo da divisão entre os seres humanos, mas também é *práxis* na sua divisão efetiva e material. Simbólica, pois divide a cultura por meio das culturas particulares, ideias, valores, mitos, subjetividades humanas. Mas ela é ao mesmo tempo *práxis*, pois separa fisicamente

---

² Para detalhamento da imigração no Brasil, ver o livro *Fazer a América* (organizado por Boris Fausto) e também o capítulo “Imigração: cortes e continuidades” in *História da Vida Privada no Brasil*, vol. 4.

os indivíduos, marcando de maneira relevante a diferença do *eu* e do *outro*, do *cidadão-nacional* e do *estrangeiro-imigrante*.

A função da muralha é estabelecer a *divisão* entre *uns* e *outros*. Mas por que ela é tão necessária? Por que precisamos nos dividir? Porque, segundo reza a lógica, precisamos nos *proteger*. A função da muralha, portanto, é também proteger *uns* em relação aos *outros*. Assim, a necessidade da *divisão* está pautada pela necessidade da *proteção*. Mas o que ela protege?

Protege os reis dos súditos, os romanos dos bárbaros, os nacionais dos estrangeiros, os estadunidenses dos *chicanos*, ou como diria provavelmente Foucault: protege uma raça biológica de outra.³ Mas, sendo a muralha um símbolo e prática (mecanismo) da proteção contra o “perigo”, ela esconde o fato de que *uns* têm “medo dos outros”.⁴ Em síntese: medo = necessidade de proteção = necessidade de divisão.

Exemplificando todas essas questões, convém destacar o aparecimento da muralha no Antigo Testamento. Ela surge com toda a sua força e características em Neemias. Quando a Judeia fazia parte do Império Persa, Jerusalém estava devastada, suas muralhas haviam sido derrubadas. Neemias pede ao Rei persa sua autorização para que ele possa ser o benfeitor do reerguimento dos muros de Jerusalém. O Rei consente e Neemias empreende a sua jornada. Depois da reconstrução ocorre a inauguração das muralhas de Jerusalém, para a qual foram convocados os “levitas de todos os lugares (...) a fim de celebrarem a dedicação alegremente, com cânticos de ação de graças ao som de címbalos, cítaras e harpas.” (NEEMIAS, 12, 27). (idem) Logo, “Sacerdotes e levitas se purificaram e depois purificaram o povo, as portas e a muralha.” (NEEMIAS, 12, 30)

Nota-se no texto bíblico que a cidade só se torna cidade, por assim dizer, quando suas muralhas estão prontas. E aqui cabe um parêntese: umas das genialidades de Carl Schmitt foi notar e explicar que o *nómos*, etimologicamente, significa mais do que simplesmente uma lei, uma norma: significa, também, um ordenamento espacial.⁵

A muralha, essa delimitação espacial material e simbólica, se torna a base de uma cidade e, portanto, de uma sociedade. Sendo assim, a muralha tem um papel fundamental de *separação de coisas*. Ela separa as sociedades, ela inaugura, ou escancara, de maneira inevitável, a separação entre os “de dentro” e os “de fora”, entre “os nacionais” e “os estrangeiros”.

Não sem surpresa encontramos em Neemias essa diferenciação em latência. E, como é comum, o *outro*, o estrangeiro, é tido como aquele que traz sempre a *insegurança* e o *perigo*. Depois de uma estadia na corte persa, Neemias volta a Jerusalém para observar como estavam as coisas e diz:

Naqueles dias também, encontrei judeus que se tinham casado com mulheres de azotitas, amonitas ou moabitas. Quanto a seus filhos, a metade falava a língua de Azoto ou a língua deste ou daquele povo, mas não mais sabia falar a língua dos judeus. Admoestei-os e amaldiçoei-os e bati em diversos, arranquei-lhes os cabelos e ordenei-lhes, em nome de Deus: “Não deveis dar vossas filhas aos filhos deles, nem tomar como esposa para vossos filhos ou para vós mesmos, algumas das filhas deles”. (NEEMIAS, 13, 23-25)

³ Faço referência, em especial, às duas últimas aulas de Foucault no Collège de France, no ano de 1976 (*Em defesa da sociedade*).

⁴ Faço referência ao livro de Duby: *Ano 1000 ano 2000 – na pista de nossos medos*.

⁵ “A palavra grega para a primeira medida na que se baseiam todas as medidas posteriores, para a primeira *tomada* da terra como primeira repartição e divisão do espaço, para a participação e distribuição primitiva é: *nomos*. Essa palavra, compreendida em seu sentido original referido ao espaço, é a mais adequada para compreender o acontecimento fundamental que significa o assentamento e a ordenação.” (SCHMITT, 1950, 2002, p. 31-2).

As palavras de Neemias já anunciavam claramente a visão de comunidades distintas, sendo que sempre a “outra” comunidade, a comunidade alheia, representava um perigo; no caso em tela, uma ameaça à cultura dos judeus.

Ainda sobre a muralha, é salutar trazer à tona a obra, mais que clássica (na arquitetura e no urbanismo), de Joseph Rykwert: *A Ideia de Cidade – A Antropologia da Forma Urbana em Roma, Itália e no Mundo Antigo* (2006). O autor nos ensina muito sobre a muralha e sua importância social, recorrendo a Plutarco e à lenda da fundação da cidade de Roma. Rykwert nos lembra:

“Enquanto Rômulo cavava um fosso”, diz Plutarco, “para marcar o local onde seriam erguidas as muralhas da cidade, (Remo) zombava do trabalho, perturbando-o; finalmente, quando transpôs desrespeitosamente o fosso de um salto, foi abatido pelo próprio Rômulo, ou por um de seus companheiros, segundo diferentes versões. De todo modo, ele morreu”. (Plutarco apud RICKWERT, p. 2)

Ainda sobre Plutarco o autor escreve:

Em outro livro, *Questões Romanas*, ele afirma acerca de Rômulo e Remo: “Parecia ser esta a causa que levou Rômulo a matar seu próprio irmão Remo, por este ter ousado saltar sobre um lugar sagrado e inviolável”. Remo, portanto, foi assassinado por ter cometido um sacrilégio.

Isso explica o assassinato, porém não dá razão para as dimensões da muralha, pequena o suficiente para ser transposta, nem tampouco para o seu caráter sagrado. Na realidade, Plutarco reflete aqui “por que razão eles (os romanos) consideravam sagradas e invioláveis as muralhas da cidade, mas não os seus portões”, e conjectura: “Será (como disse Varrão), porque devemos acreditar que as muralhas são tão sagradas, que temos de estar dispostos a morrer generosamente em sua defesa [...]”. Rykwert conclui que a muralha era sagrada para os povos antigos (Roma e Grécia Antiga). Sagrada e, portanto, inviolável. Assim sendo, o desrespeito à muralha é considerado uma grande ofensa; não se desrespeita o sagrado, não se desrespeita o inviolável. E propomos a pergunta: nossas muralhas (fronteiras territoriais soberanas) contemporâneas continuam sendo sagradas e invioláveis? Continuamos a ser povos *emuralhados*, diferentes dos *outros* e tendo os *outros* como potenciais inimigos?

O que pretendo discutir é a possibilidade de a muralha representar as nossas fronteiras e o território (delimitações vigentes no sistema-mundo), a nossa ordenação espacial, o nosso *nómos*. Sendo assim, a *filosofia da muralha* ampara e se confunde com um dos fundamentos da Soberania; um dos fundamentos da nacionalidade; um dos fundamentos do Estado.

Soberania e muralha

Sobre a Soberania, Foucault (2005) nos explica que ela nasce, enquanto conceito político, lado a lado do poder absoluto do rei, nasce para justificá-lo, como um instrumento jurídico para justificar o absolutismo monárquico.⁶ Uma outra grande referência do nascimento da Soberania moderna é o período logo após os Tratados de Westphália, de 1648. Para nosso propósito, basta destacar que a Soberania moderna se ancora numa dimensão territorial definida, com suas *muralhas* definidas: “(...) o Estado [Soberano] constitui (...) um território fechado frente a outras unidades políticas, que possuem fronteiras sólidas com respeito ao mundo exterior (...)”. (SCHMITT, 2002, p. 108-9) Da mesma forma, Heller: “Sem o conceito de Soberania não se pode construir nem a positividade do direito nem o conceito de direito internacional”, e prossegue, afirmando a importância do território, defendendo que “São unicamente as unidades territoriais decisórias que alcançam a categoria de sujeitos de direito internacional”. (HELLER, 1995, p. 261, tradução própria)

---

⁶ A esse respeito ver Michel Foucault (obra citada), 2006 e Raquel Kritsch, *Soberania – a construção de um conceito*, 2002.

É interessante notar ainda que o território é uma espécie de *leitmotiv* do Estado e da soberania. Se essa “forma política” nasce *pari passu* com o Estado absolutista, ela não se modifica depois da Revolução Francesa.

Depois da Revolução, a Soberania se modifica drasticamente: ela passa a residir na Nação e não mais no corpo do Rei.⁷ Mas mesmo depois da mudança da “residência” da Soberania, ela mantém seu atributo principal, que ousa dizer intocável: o território, a muralha. A Soberania só pode ser pensada através de uma nação e de um território. Essa tríade possibilita a emergência e a necessidade do direito nacional, que é um direito positivo, restrito a uma comunidade/sociedade, bem como do direito internacional (conforme vimos em Heller).

Creio que é exatamente desvendando essa rede de relações e iluminando-a que podemos explicar a Diretiva de Retorno⁸, o *Patriot Act*⁹ e a construção do muro separando a fronteira dos Estados Unidos com o México, chamada pelos movimentos sociais e intelectuais combativos de “muro da vergonha” (para não mencionar outros muros...).

Mas, ao mesmo tempo que a *cultura* da muralha está presente no imaginário e nas práticas políticas dos Estados do planeta, assim como no sentimento nacional da maioria dos seres humanos, também existe uma outra *cultura*, antagônica a essa, que entende a lógica da muralha como um absurdo. Trata-se da cultura do cosmopolitismo, ou, como prefiro chamar, ainda que de maneira um tanto redundante, a *filosofia universal-cosmopolita*.

Cabe observar que as duas *culturas*, a da Soberania-nacional-territorial (cultura do muro) e a dos Direitos Humanos-*kosmopolités* (cidadão mundial), são partes constitutivas da grande filosofia ocidental. Ambas estão impregnadas – de modo celular, biológico, genético – nos nossos corpos e mentes. Ambas são partes integrantes da nossa filosofia-mundo.

III. O ideal e projeto universal-cosmopolita – brevíssima panorâmica¹⁰

De onde és? “Sou um cidadão do mundo (*kosmopolités*)” responde Diógenes, o Cínico.
(Dióg. L., VI, 63)

originalmente ninguém tem mais direito do que outro a estar num determinado lugar da Terra (KANT, *A paz perpétua* 2004, p. 137)

Parto do princípio de que o projeto e ideal universal-cosmopolita é a última instância, e consequência lógica, da defesa dos Direitos Humanos. Representa o fim das muralhas, o fim das fronteiras territoriais soberanas, o fim da distinção entre nacional e estrangeiro. Desse modo, o fim do conceito e classificação de um ser humano como “imigrante”, ou como o “de fora”. É a afirmação do ser humano como ser humano, parte da coletividade Humanidade, e a negação ou

⁷ Reza o Artigo 3º. da Declaração Francesa: “Le principe de toute Souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.”

⁸ A Diretiva de Retorno da União Europeia (18 de junho de 2008), criticada dessa vez não só pelos movimentos sociais, mas também por diversos governos da América Latina, prevê que a partir de 2010 o estrangeiro que estiver em situação irregular, em qualquer país da UE, pode sair “livremente” entre sete e trinta dias (a diretiva usa o termo “retorno voluntário” – artigo 6º.A, 1). Caso o estrangeiro não saia do país, ou da Europa, melhor dizendo, ele estaria sujeito a ser detido por até seis meses, como previsto no artigo 14º item 4 (sendo possível prorrogar essa detenção por mais 12 meses em casos excepcionais, artigo 14º, 4-A).

⁹ *USA Patriot Act* (26 de outubro de 2001), promulgado na esteira dos atentados do 11 de setembro de 2001, que permite prender e manter preso o estrangeiro suspeito de atividades terroristas. Segundo Agamben, a “novidade da ‘ordem’ do presidente Bush está em anular radicalmente todo estatuto jurídico do indivíduo, produzindo, dessa forma, um ser juridicamente inominável e inclassificável”. (AGAMBEN, 2005, p. 14) Permite-se assim a suspensão de Direitos Humanos básicos consagrados nesse país desde o século XVIII, quando da sua independência.

¹⁰ Trato dessa questão, mais amiúde, na minha tese de doutorado, ver FERREIRA (2009).

sublimação da afirmação do ser humano enquanto nacional, parte da coletividade Estado-soberano-nacional.

Sobre esse projeto, comentarei, de forma breve, apenas duas de suas grandes fontes: a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* (1789) e o projeto cosmopolita kantiano.¹¹ A Declaração talvez tenha sido seu instrumento jurídico mais relevante, e Kant, o primeiro, do ponto de vista da filosofia moderna, a construir esse projeto.

A Declaração Francesa

Está contido na Declaração Francesa o embrião moderno da ideia cosmopolita. Essa ideia está expressa logo no título da Declaração, fala-se de “Direitos Humanos”! E esses direitos, como se pode aferir pelo conteúdo da Declaração, e também em outros documentos e pelos debates travados na Assembleia Nacional Constituinte francesa, são *universais*.¹²

Essa abstração de entender o homem como ser humano e parte da coletividade-humanidade retomava uma antiga tradição do pensamento ocidental. O Direito Natural, peça fundamental do quebra-cabeça da “ocidentalidade”, ganhava novo vigor com a Revolução e inaugurava a ideia dos Direitos Humanos universais do ponto de vista moderno. Não seria demais trazer à consideração do leitor o artigo primeiro da *Déclaration*, que fala por si próprio: “Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.” A ideia de que os homens possuem direitos inatos e de que alguns desses direitos são as liberdades individuais rompeu com a lógica vigente do “nacionalismo” do direito. Antígona, que ignorou as leis da cidade de Tebas em nome de uma lei maior, que a obrigava a sepultar com dignidade o irmão, era celebrada e reavivada.

O cosmopolitismo foi, dessa forma, trazido ao mundo das ideias modernas pela Revolução Francesa e difundido internacionalmente por Napoleão. Esse cosmopolitismo era, também, como a imagem de Janus: olhava para trás, pois se remontava a uma antiga tradição do pensamento ocidental, e olhava para a frente, pois surgia como *revolucionário*, nada mais era do que uma contracultura, uma subversão, um anti *status quo*.

Kant

A proposta cínica e estoica, retomada e aprimorada por Kant, é a concretização total enquanto ideal e direito da filosofia dos Direitos Humanos. Destaco a proposta de concretização do *cidadão do mundo*, pois ela pode nos ajudar muito a pensar e nos posicionar frente ao fenômeno migratório e à realidade efetiva dos imigrantes nos mais variados países. O imigrante, assim, tem em si uma força inata em trazer, para os mais atentos, a discussão do projeto do cidadão mundial. A frase de Kant (epígrafe), por exemplo, é uma ode ao fim das fronteiras, aos Direitos Humanos dos imigrantes.

Nesse viés, Kant é o filósofo moderno que mais se aproximou daquilo que chamamos *proposta universal-cosmopolita dos Direitos Humanos*, ou seja: a defesa, *grosso modo*, do fim das fronteiras nacionais, no que tange ao direito de ir e vir, por exemplo. Nesse sentido, afirmo, os Direitos Humanos entram em colisão direta (ouso dizer que entram num *status* de antinomia) com a Soberania, pelo menos na sua forma clássica, como Soberania territorial.

Ainda com respeito a Kant, é necessário dizer que, em determinada passagem da Paz Perpétua, o filósofo cogitou a possibilidade e necessidade da diminuição ou afrouxamento da Soberania em

---

¹¹ Em minha tese de doutorado trato também da influência de certa doutrina católica e dos contratualistas e jusnaturalistas para com a *filosofia universal-cosmopolita*.

¹² Para mais referências sobre os debates em torno da universalidade dos Direitos Humanos, ver minha tese de doutorado (obra citada, 2009).

detrimento do direito cosmopolita. Numa passagem, no coração do texto, Kant parece compreender que existe uma contradição entre os termos cosmopolitismo e Soberania. Vejamos:

Os Estados com relações recíprocas entre si não têm, segundo a razão, outro remédio para sair da situação sem leis, que encerra simplesmente a Guerra, senão o de consentir leis públicas coactivas, do mesmo modo que os homens singulares entregam a sua liberdade selvagem (sem leis), e formar um *Estado de povos (civitas gentium)*, que (sempre, é claro, em aumento) / englobaria por fim todos os povos da Terra. Mas se, de acordo com a sua ideia do direito das gentes, isto não quiserem, por conseguinte, se rejeitarem *in hypothesi* o que é correto *in thesi*, então a *torrente* da propensão para a injustiça e a inimizade só poderá ser detida, não pela ideia positiva de uma *república mundial* (se é que tudo não se deve perder), mas pelo sucedâneo *negativo* de uma *federação* antagônica à Guerra, permanente e em contínua expansão, embora com o perigo constante da sua irrupção [*Furor impius intus – fremit horridus ore cruento, Virgílio*]. (KANT, *PP*, 2004, p. 136)

Por mais que no início desse trecho Kant afirme categoricamente que os Estados, para sair do estado de natureza, têm de se submeter a certas leis públicas coercitivas, ele sabe da inviabilidade de uma república mundial. O filósofo sustenta que se o *positivo* não pode se realizar (a república mundial) então o substituto *negativo* deve entrar em ação: a federação da paz.¹³

Habermas, por seu turno, será aquele que levará os Direitos Humanos a uma condição de superioridade à Soberania. Estão com ele, ainda que cada um a sua maneira, outros teóricos como Seyla Benhabib (2007) Thomas Pogge (1992), Holli Thomas (2004) e, por que não dizer, Koffi Annan (1999). A Soberania, para esses autores, *grosso modo*, deve ser “responsável”, deve existir em função dos interesses dos Direitos Humanos.¹⁴ Habermas, dentre esses, é o que vai mais longe, pressupondo que os Direitos Humanos são valores morais superiores à Soberania e seu arcabouço jurídico.¹⁵ Não obstante, esses autores ainda não ousaram pensar no fim das fronteiras nacionais como uma necessidade, em última instância, dos Direitos Humanos.

IV. O migrante como um desafio à Soberania territorial. O fim das muralhas?

A crítica à identidade [e o cosmopolitismo, diríamos] significa dissolver todo essencialismo filosófico, teológico-político ou ético-religioso. A multiplicidade dos relatos históricos poderia contrarrestá-lo, começando por atenuar, se não suspender, a oposição excludente de termos como masculino e feminino, homem e animal, racionalidade e instinto, natureza e cultura, oposições tão indesejáveis quanto perigosas. Todas as formas de dogmatismo – que inviabilizam a tolerância e a hospitalidade – provêm da adesão a uma origem identitária factícia que produz uma patologia da comunicação, uma ruptura na compreensão recíproca assim perturbada, resultando em desconfiança universal.
Olgária Matos, 2008

Os migrantes representam, a meu ver, o paradigma contemporâneo dos Direitos Humanos e da Soberania. Sua realidade obriga-nos a pensar em uma *filosofia universal-cosmopolita* e, mais especificamente, na ideia da livre movimentação das pessoas pelo globo.

¹³ Segundo Habermas: “**A ordem designada como "cosmopolita"** deve diferenciar-se do estado jurídico intraestatal, a saber: que os Estados não devem se submeter como cidadãos individuais às leis públicas de um poder superior, mas sim manter sua independência. A federação prevista, de estados livres, que elimina o mecanismo da guerra de uma vez por todas mediante as relações entre os mesmos, **deve deixar intacta a soberania dos seus membros.**” (HABERMAS, 1997, p. 64, tradução e negritos próprios). De fato, Kant não consegue (ou não quer, não se sabe ao certo) se desvencilhar da Soberania, e, assim, cria a fórmula da federação pacífica dos Estados. Dessa forma, assim como em outras antinomias de sua obra (razão pura e razão prática, imperativo categórico e hipotético, “insociável sociabilidade”, etc.) o filósofo procura o equilíbrio, a harmonia, entre as partes.

¹⁴ A título de esclarecimento, sistematizei quatro itens que caracterizam a “soberania responsável” ou a soberania ancorada nos Direitos Humanos, a partir dos autores citados: 1) Deve ser baseada na legitimidade popular; 2) Essa legitimidade popular deve ser ao mesmo tempo democrática e se apoiar nos Direitos Humanos; 3) as Organizações Internacionais devem ser respeitadas e ter um papel chave nas Relações Internacionais. O quarto item incorpore de maneira pessoal: 4) Devem ser considerados instrumentos de auxílio e de pressão os atores sociais transnacionais, tais como movimentos, ONGs e também a opinião pública internacional.

¹⁵ Essa postura, bastante polêmica, foi abertamente defendida quando Habermas apoiou a intervenção militar da OTAN na Iugoslávia (caso Kosovo, sérvios *versus* albaneses), mesmo sem a ONU autorizar tal empreendimento.

Ainda que muitos bradem que assistimos ao capital se movimentando livremente, sem barreiras (será mesmo?), e que as pessoas também deveriam ter esse direito, pois o capital não pode ter mais direitos que os indivíduos, creio ser mais profícuo à análise – política e jus filosófica – trazer à luz a tensão entre os Direitos Humanos (tendo o migrante como pano de fundo) e a Soberania territorial. Tensão que muitos se esforçam por negar.

Não obstante, tentei sublinhar alguns recortes teóricos que nos permitem visualizar a tensão entre um projeto de Direitos Humanos levado à última instância, que resultaria em uma proposta universal-cosmopolita, e o fim das fronteiras territoriais (simbolizadas pelas muralhas). Nesse sentido, teríamos a emergência de um direito cosmopolita, um direito proposto de forma embrionária por Kant e que daria origem a um novo tipo de homem, o cidadão mundial.

Nesse novo mundo, o imigrante não seria mais um problema. Ele seria simplesmente uma pessoa que se locomoveria por onde quisesse. Escolheria o lugar de sua residência, de sua morada. Nesse sentido, o imigrante é *interessante* pois, ao mesmo tempo que é visto como problema por muitos governos atuais, ele pode ser visto como uma potencialidade subversiva de derrubar as muralhas, derrubar as fronteiras. Ele traz, por sua própria característica de “andar pelo mundo”, “viajar pelo mundo” (via de regra procurando um emprego), uma centelha revolucionária.

E essa centelha tem uma força brutal: não só pela magnitude do número crescente de imigrantes no mundo, mas também pela tradição filosófica que abraça a ideia de um mundo cosmopolita. Como vimos, ainda que de maneira breve, essa ideia cosmopolita é tão antiga quanto a ideia da muralha. Ela tem sua origem na Grécia Antiga, está presente no Direito Natural e vai ter um impacto político de caráter internacional com as ideias da Revolução Francesa e sua exportação.

Talvez, estejamos subestimando o potencial revolucionário do migrante. Ele já não está, *fait accompli*, subvertendo a lógica da muralha, da Soberania? O “andar para lá e para cá livremente”, burlando as fronteiras, transpondo as fronteiras, subvertendo as fronteiras, já não é um indicativo revolucionário?

Ainda, de outro ponto de vista, a existência do imigrante não estimula aos “nacionais” a aceitarem o “diferente cultural”? A conviverem com outras culturas? É claro que não podemos desconsiderar que o imigrante faz aflorar, muitas vezes, os sentimentos xenófobos, os sentimentos dos amantes do *intramurani versus extramurani*. Mas, ao mesmo tempo, não podemos nos furtar de observar que os imigrantes suscitam sentimentos de solidariedade. Os imigrantes também são aceitos e provocam mudanças culturais, misturas, mesclas.

Os imigrantes contribuem para que as leis nacionais e constitucionais, referentes à não-discriminação, respeito aos direitos humanos, etc., se façam cumprir. Os imigrantes, na sua manifestação existencial, “provocam” os responsáveis por políticas públicas, os operadores de direito, as pessoas e os coletivos sociais, a pensar sobre sua condição de ser humano, igual à todos.

Eles revolucionam pois transformam culturas. Se, como dissemos anteriormente, o imigrante é frágil por não ser nem “daqui” nem “de lá”, ele é forte pois traz à tona a dissolução do “lá” e “cá” enquanto termos nacionais, excludentes e fixos. O “lá” e “cá” fundem-se, misturam-se e, pouco a pouco, dão lugar a “outra coisa”, a um hibridismo cultural.

Em suma: os imigrantes, pelo simples fato de serem e estarem – e não necessariamente por manifestações políticas conscientes – subvertem o lugar comum e nos obrigam a pensar na validade de conceitos e identidades estanques, fixas, imutáveis (conceitos e identidades *emuralhadas*). Os imigrantes, portanto, promovem o pensamento e a prática do *kosmopolites*...

E termino com uma bela citação de Marshall Berman, comentando a peça “Rei Lear” de W. Skahespeare:

Para Lear, a verdade nua é aquilo que o homem é forçado a enfrentar quando perdeu tudo o que os outros homens podem tirar-lhe, exceto a própria vida. Vemos sua família voraz, impelida apenas pela vaidade cega, rasgar seu véu sentimental. Despido não só de poder político mas de qualquer vestígio de dignidade humana, ele é arremessado porta afora, no meio da noite, sob uma tempestade torrencial e aterradora. A isso, afinal, diz ele, é conduzida uma vida humana: o pobre e solitário abandonado no frio, enquanto os brutos e sórdidos desfrutam o calor que o poder pode proporcionar. Tal conhecimento parece ser demasiado para nós: “A natureza humana não pode suportar / A aflição nem o medo”. Porém, Lear não se verga às rajadas da tormenta, nem foge delas; em vez disso, expõe-se à inteira fúria da tempestade, olha-a de frente e se afirma contra ela, ao passo que é arremessado e vergastado. Enquanto vaga na companhia do bobo (ato II, cena 4) eles encontram Edgar, desprezado como um mendigo louco, completamente nu, aparentemente ainda mais desventurado do que ele. “Será o homem desacomodado...” Então no clímax da peça, ele rasga seu manto real – “Fora, fora, seus trastes imprestáveis” – e se junta ao “pobre Kent” em autêntica nudez. Esse gesto, que Lear acredita tê-lo lançado no patamar mais baixo da existência – “um pobre, descalço e desgraçado animal” – vem a ser, ironicamente, o primeiro passo na direção da humanidade plena, porque, pela primeira vez, ele reconhece a conexão entre ele mesmo e outro ser humano. (BERMAN, 1990, 104-105)