



O DEBATE ENTRE COSMOPOLITISMO, PATRIOTISMO E NACIONALISMO: UMA INTRODUÇÃO GERAL AO TEMA

Mariane Gehlen Perin¹

RESUMO

A disputa entre cosmopolitas, patriotas e nacionalistas, precisa ser retomada também em seus aspectos históricos para que tenhamos uma perspectiva mais ampla e consciente destas concepções. Assim, primeiramente reconstruo em termos gerais a origem e as principais transformações históricas que tais concepções foram sofrendo ao longo do tempo. O cosmopolitismo, que teve origem na Grécia Antiga com Diogénes de Sinope, manteve-se na doutrina estoica e mesclou-se no decorrer da história com outras correntes que lhe são mais chegadas, a saber, com o universalismo e o internacionalismo. Tal tendência chega aos dias de hoje através de vertentes que são mais fiéis ao cosmopolitismo remoto, ou em outras que lhe são mais distantes. Quanto ao nacionalismo e ao patriotismo, por sua vez, mostro a interessante análise de Hobsbawm, que através de uma reconstrução histórico-crítica do uso dos termos “nação” e “pátria”, nos mostra que, nacionalismo e patriotismo são, no sentido forte, fenômenos não mais velhos que o século XIX. Além disso, traço um panorama geral do debate que há entre todas as tendências aqui mencionadas no qual destaco o cosmopolitismo de Jürgen Habermas, Andrew Linklater, Seyla Benhabib, Martha Nussbaum e Amy Gutmann, bem como, os patriotismos de Richard Rorty e Charles Taylor, além da posição bastante peculiar de Anthony Appiah.

Palavras-chave: Cosmopolitismo. Patriotismo. Nacionalismo.

¹ Aluna de graduação do curso de Bacharelado em Filosofia da Universidade Federal de Santa Maria (UFSM).

THE DEBATE ABOUT COSMOPOLITANISM, PATRIOTISM AND NATIONALISM: A GENERAL INTRODUCTION TO THE THEME

ABSTRACT

The debate about cosmopolitans, patriots and nationalists needs to be revisited also in its historical aspects in order to reach a broader and more conscious perspective of these ideas. Thus, at first I reconstruct, in general terms, the origin and main historical changes that these conceptions have undergone throughout time. Cosmopolitanism, with its origin in Ancient Greece with Diogenes of Sinope, was preserved within the stoic doctrine and got mixed in the course of history with other familiar currents, namely universalism and internationalism. Such tendency survives today through trends more in tune with remote cosmopolitanism or even other more distant trends. In regards to nationalism and patriotism, I present Hobsbawm's analysis. The author, through a critical historical reconstruction of the use of the terms “nation” and “fatherland”, shows that nationalism and patriotism are phenomena originated after the 19th century. Moreover, I draw a general panorama of the debate about all the aforementioned tendencies, in which I emphasize the cosmopolitanism of Jürgen Habermas, Andrew Linklater, Seyla Benhabib, Martha Nussbaum and Amy Gutmann, as well as the patriotism of Richard Rorty and Charles Taylor, besides the quite peculiar position of Anthony Appiah.

Keywords: Cosmopolitanism. Patriotism. Nationalism.

Introdução

Nos dias atuais, o debate entre patriotas, nacionalistas e cosmopolitas tem novamente se destacado e se renovado, devido ao crescente aprofundamento da globalização. As revoluções nos transportes e nas telecomunicações e a “mundialização do capital”² são exemplos da evidente globalização que há nos

² Para maiores informações sobre “mundialização do capital” sugiro que se consulte as seguintes obras: ALVES, G. *Trabalho e Mundialização do Capital*, 2 ed. Londrina: Práxis,

dias de hoje, a qual, por aprofundar a integração das relações econômicas, sociais, políticas e culturais a nível mundial, exige com urgência reflexões acerca das tendências particularistas e universalistas que se desenham na política global.

Neste sentido, são muitas as questões que se tornam pertinentes, tais como: até que ponto os Estados-nação tem direito à autodeterminação nacional? Será necessário educar os jovens em valores cosmopolitas ou em valores patriotas ou nacionalistas? Para que se mantenham, as democracias necessitam de nacionalismo/patriotismo? Frente aos conflitos entre os diversos Estados-nação, será necessário um direito internacional ou um direito cosmopolita? Frente a um direito cosmopolita, será necessária a criação de algo como uma polícia global³, então, quais seriam algumas das possíveis consequências positivas e negativas de tal implementação? Qual o potencial realmente existente para a construção de uma comunidade global? Qual o potencial do federalismo na solução das tensões entre os Estados, bem como na preservação da democracia? Algumas formas de cosmopolitismo ou de patriotismo e nacionalismo poderiam vir a oferecer ameaças totalitárias? Como afastar-se dessas possíveis ameaças

1999; CHESNAIS, F. *A Mundialização do Capital*. São Paulo: Editora Xamã, 1996; CHESNAIS, F. *A Finança Mundializada*. São Paulo: Boitempo Editorial, 2005.

Segundo Alves, em seu livro *Trabalho e Mundialização do Capital*, a “mundialização do capital”, refere-se a uma nova etapa do desenvolvimento do capitalismo mundial que surge a partir de 1980. Mundialização do capital é uma denominação mais precisa para o fenômeno que chamamos de “globalização”. A “Mundialização do capital” refere-se a um novo regime de acumulação capitalista, com um novo patamar no processo de internacionalização do capital que tem características próprias se comparado as etapas anteriores do capitalismo. Esse período é marcado por uma grande crise devido a superprodução.

³ *Ibid.* Segundo B. F. Farias, Jürgen Habermas propõe um cosmopolitismo moral, mas também um cosmopolitismo político, no qual sugere a criação de um direito cosmopolita, de um Parlamento global, de algo como uma polícia mundial e a fundação de uma nova agência econômica de coordenação regional e global que tenha responsabilidades estabelecidas para com parlamentos e assembleias a nível também regional e global, etc. No presente artigo trataremos sobre o tema da implementação de uma “polícia global” mais adiante, precisamente, nas páginas 19 e 26.

totalitárias? Quais as vantagens e desvantagens, tendo em vistas os ideais de liberdade e igualdade humanas, que o cosmopolitismo, bem como o nacionalismo e o patriotismo nos trariam?

É claro que o presente artigo não tem a pretensão de solucionar todas as questões aqui levantadas, mas sim, oferecer possíveis soluções a algumas delas e fundamentalmente levantar problemas.

O objetivo aqui é traçar um panorama geral dos debates entre patriotas, nacionalistas e cosmopolitas. Para isso, primeiramente pretendo mostrar, a partir de uma perspectiva histórica, as origens, bem como as transformações e o papel que o cosmopolitismo, o nacionalismo e o patriotismo sofreram ao longo do tempo. Em segundo lugar, vou esboçar um cenário geral que visará mostrar em que termos se dá, na contemporaneidade, o debate entre cosmopolitas, patriotas e nacionalistas. Finalmente, pretendo poder responder algumas das questões anteriormente levantadas e contribuir para a reflexão a seu respeito.

Uma perspectiva histórica do cosmopolitismo, do patriotismo e do nacionalismo **A origem e a evolução histórica do cosmopolitismo**

Para começar,

como indicam os étimos gregos, *cosmos* e *polis*, Cosmopolitismo [...] é a doutrina que nega as divisões territoriais e políticas (pátria, nação, Estado), afirmando o direito do homem, particularmente do intelectual, a definir-se como cidadão do mundo (BOBBIO, 2000, p. 293).

Segundo Bobbio⁴, para melhor elucidar o termo cosmopolitismo, torna-se pertinente distingui-lo de dois termos que lhe parecem ser mais próximos, a

⁴ A obra *Dicionário de Política* de Norberto Bobbio foi usada como fonte para a reconstrução histórica da origem e dos desdobramentos do cosmopolitismo ao longo do tempo.

saber, o universalismo e o internacionalismo:

O primeiro compreende genericamente qualquer doutrina antiparticularista, antiindividualista; acentuando principalmente os elementos morais e espirituais que os homens possuem em comum, não se contrapõe tão claramente às realidades políticas antes mencionadas (pátria, nação, Estado). O segundo termo, internacionalismo, indica, em um sentido mais geral, sobretudo a necessidade de uma entidade jurídica supranacional, mesmo que em uma das suas últimas e mais significativas acepções políticas (o internacionalismo socialista) questionasse claramente as organizações políticas nacionais, como documenta a clássica afirmação do *Manifesto*, de que o proletariado não tem pátria (BOBBIO, 2000, p. 293).

Os primeiros vestígios da doutrina cosmopolita que se têm documentados surgem na Grécia antiga, com os primeiros sintomas da crise da democracia nas cidades gregas. Segundo Bobbio, os antecedentes da doutrina cosmopolita podem ser encontrados em tendências universalistas presentes, de diferentes modos, na filosofia de Anaximandro, Heráclito, Demócrito, Pitágoras e também nos sofistas. O filósofo cínico Diógenes de Sinope é o primeiro, de que temos registro, a definir-se como *cidadão do mundo*. Além disso, o estoicismo, fundado por Zenão de Cício, teve como uma de suas constantes fundamentais o cosmopolitismo. O estoicismo foi o responsável por preservar e difundir os ideais cosmopolitas para além do mundo grego, visto que foi uma doutrina com bastante expressão não só na Grécia, como também, após a crise política da mesma, na cultura helenística. Segundo Bobbio, Zenão reprovava os elementos municipalistas típicos da história grega, bem como a distinção entre gregos e bárbaros, acentuando que todos os homens pertencem a uma única grei e estão sujeitos, acima de tudo, a uma *lei comum*:

O estoicismo, em especial, apoiava o seu Cosmopolitismo em dois elementos fundamentais: na ideia de uma razão universal que regula todas as coisas segundo uma ordem necessária; na consciência de que a razão fornece ao homem normas infalíveis de ação que

constituem o direito natural. Além disso, o estoicismo, ao exaltar os valores intelectuais, fazia consistir a distinção entre o sábio e os demais homens justamente na consciência da caducidade dos ideais da pátria e do Estado (BOBBIO, 2000, p. 293).

No mundo romano a presença dos ideais cosmopolitas, como já foi indicado, estava igualmente ligada à difundida filosofia estoica, na qual se destacaram nomes como os de Terêncio, Panécio, Cícero, Sêneca, Marco Aurélio e Papiniano. O estoico Sêneca, em *A Vida Retirada*, expressa a sua concepção de cosmopolitismo, dizendo que há dois tipos de comunidades: uma que é local e é determinada pelo nascimento, e outra em que cabe todo o gênero humano e suas aspirações, essa comunidade é a verdadeiramente grande e comum, pois seu limite é medido pela “dimensão do percurso solar” – o cidadão do mundo é aquele que sabe habitar essas duas comunidades, mas não se esquece da precedência da comunidade maior sob a comunidade menor:

Vamos supor que haja dois tipos de República: uma grande e verdadeiramente pública, onde cabem os deuses e os homens, na qual nada se vê por um único ângulo, mas medimos sua dimensão pelo percurso solar. A outra é aquela que nos foi consignada pelo nascimento. Esta é a dos Atenenses ou dos Cartagineses ou qualquer outra que não pertence a todo o gênero humano, mas só a alguns determinados (SÊNECA, 2006, p. 97).

Segundo Bobbio, no mundo romano⁵ os ideais cosmopolitas apresentavam-se especialmente sob a forma de uma filosofia moral que destacava os elementos

⁵ Há vários sentidos em que se pode usar o termo ‘cosmopolitismo’. Como já mencionamos antes, a origem do termo ‘cosmopolitismo’ (até onde se sabe), bem como o sentido primordial que cabe a esse termo aparece na Grécia Antiga com Diógenes de Sinope e continua a se desenvolver com Zenão de Cício e seu estoicismo. Porém, ao longo da história a palavra ‘cosmopolitismo’ aparece diversas vezes sem que, contudo, mantenha o sentido original desse termo de uma maneira totalmente fiel. Assim, frente as diversas doutrinas que se inspiraram nos ideais cosmopolitas originários ou que definiram a si mesmas como sendo verdadeiramente cosmopolitas, cabe ainda verificar se elas se mantêm realmente fiéis ou não a esses ideais originários,

universais e comuns a todos os homens. Desse modo, tais ideais no mundo romano refletiram principalmente sobre o direito romano na forma de um universalismo jurídico. Contudo, embora os ideais em questão tenham sido, por meio da defesa do universalismo jurídico, diversas vezes ensejados pelos intelectuais ligados ao estoicismo, interesses opostos ao cosmopolitismo e o uso do poder por parte da maioria dos Césares vieram a impedir a verdadeira efetivação dos ideais cosmopolitas.

Durante a Idade Média, com o enfraquecimento do Império Romano devido a sua divisão, o desaparecimento do Império do Ocidente, as invasões bárbaras e a ascensão cada vez maior do cristianismo, os ideais cosmopolitas enfraqueceram e tudo o que se manteve foi um pouco do universalismo que lhe é um tanto chegado. Dali por diante, “o tema de uma comunidade supranacional se inspirou de preferência nos ideais religiosos, no universalismo de uma *res publica christiana*, onde os homens eram iguais, porque todos eram filhos de Deus” (BOBBIO, 2000, p. 295). No período em questão

[...] tinha-se obscurecido [...] a consciência do direito individual a uma escolha. A própria sociedade feudal, com os seus complexos vínculos de dependência dos indivíduos, contribuía para tornar já distantes e cada vez mais nebulosos os ideais cosmopolitas que a podiam ligar à Antiguidade (BOBBIO, 2000, p. 295).

Mais tarde, com o advento do humanismo e a redescoberta do mundo antigo, emerge, ao lado das interpretações medievais de Aristóteles e de Platão,

bem como é necessário rever até que ponto doutrinas mais recentes que se designam cosmopolitas e não são tão fiéis aos ideais primordiais dessa doutrina podem ser chamadas assim; porém, infelizmente, devido a extensão de tal problema, isto não cabe no presente artigo. Assim neste trabalho, do mesmo modo que faz Bobbio, chamaremos de cosmopolitismo toda a doutrina que se inspira no cosmopolitismo originário e parece manter pelo menos alguns de seus ideais principais, lembrando que, o termo ‘cosmopolitismo’ – quando usado fora do mundo grego – não terá sempre um sentido que se refere estritamente e de modo totalmente fiel à doutrina cosmopolita originária.

um conhecimento direto da cultura clássica sem as mediações patrísticas, árabes e escolásticas, o que permite então o desenvolvimento de um universalismo. Um típico representante deste momento histórico foi Erasmo de Roterdã, o qual, com o seu “cristianismo razoável”, fornece as bases para uma política de tolerância religiosa:

Sua afirmação: “Cristo habita em toda a parte; a religião usa qualquer veste, desde que não falem os bons sentimentos”, dava início a uma forma de pensar que teria amplo desenvolvimento na segunda parte do século XVI, século XVII e sobretudo no XVIII (BOBBIO, 2000, p. 295).

Segundo Bobbio, na Idade Moderna, o cosmopolitismo possuiu formas bastante variadas, confusas e vagas, umas com origens mais próximas, outras mais remotas. Uma delas é a que advém da herança erasmiana, a qual rejeita a guerra religiosa e tenta construir um ideal político-religioso de tipo laico. As outras correntes foram a jusnaturalista, o libertinismo, e ainda, entre fins do século XVI e início do século XVII, o termo cosmopolitismo foi também usado no âmbito das doutrinas alquímicas.

Assim,

os ideais cosmopolitas sobreviviam nos juristas holandeses e alemães, nos cépticos e “libertinos” franceses, e nas grandes correntes místico-herméticas que se situavam à margem da cultura oficial, abrindo de quando em quando uma passagem, até chegar ao iluminismo. Trata-se, pois, de uma aspiração bastante vaga de oposição aos conflitos religiosos e às brutais imposições da política absolutista (BOBBIO, 2000, p. 296).

Segundo Bobbio, no século XVIII todas as tendências cosmopolitas modernas que tratamos até aqui unem-se em um complicado equilíbrio. As guerras religiosas e hegemônicas da Europa, além de disseminar a intolerância religiosa, acabaram por contribuir para a difusão dos ideais antagônicos a estes

conflitos, isto é, os ideais pacifistas, que lentamente iam formando o pensamento de tendência cosmopolita do século XVIII. De certo modo, misturam-se assim tendências inspiradas nos ideais cosmopolitas dos séculos anteriores do período moderno, tais como o jusnaturalismo, o universalismo religioso, a tolerância religiosa e o cristianismo razoável. Esta multiplicidade de tendências inspiradas nos ideais cosmopolitas acabará mais tarde por ressoar no iluminismo.

Bobbio diz que é difícil estabelecer de modo claro as relações entre as primeiras afirmações do iluminismo e o cosmopolitismo. O certo é que no período em que floresceu o iluminismo havia um clima de solidariedade internacional entre os intelectuais empenhados na política das reformas, bem como entre os iluministas; os vínculos entre Estado e pátria tinham sentido somente enquanto justificados pelo uso racional do poder. O autor destaca que,

na fase em que os *philosophes* tentaram um acordo com o absolutismo monárquico para o iluminar, o Cosmopolitismo foi menos acentuado; torna-se mais significativo nos momentos de ruptura entre o poder e as *coteries*⁶ iluminísticas (BOBBIO, 2000, p. 297).

Dentro da perspectiva iluminista, Voltaire, em oposição a Rousseau, procurou mostrar os perigos que o demasiado amor à pátria pode trazer e, assim, declara que “é triste que muitas vezes, ‘para se tornar bom patriota, seja necessário tornar-se inimigo do resto dos homens’” (BOBBIO, 2000, p. 298). Conclui Voltaire: “O homem que desejasse que a sua pátria não fosse nem a maior nem a mais pequena, nem a mais rica nem a mais pobre, seria um cidadão do mundo” (*apud* BOBBIO, 2000, p. 299).

⁶ A partir de uma tradução livre feita por mim aponto aqui que o termo francês *Coteries* pode ser entendido em sua tradução para o português como círculos sociais e/ou associações.

O cosmopolitismo ainda esteve presente como sendo um ideal dos reformadores italianos, os quais viam no cosmopolitismo uma maneira de combater a opressiva herança da Contra-Reforma:

É neste sentido que o próprio Pietro Verri, que repelia “as mesquinhas rivalidades nacionais”, afirmava, em 1775, a coincidência entre cosmopolita e patriota. Era assim que se definiam as características essenciais do reformador, correlato italiano do *philosophe*. É claro que estes termos, nascidos no mesmo clima e usados momentaneamente de forma convergente, estavam destinados a assumir significados opostos, uma vez que, com a Revolução Francesa, sobreveio a crise dos espaços reformistas em que eles se fundaram (BOBBIO, 2000, p. 299).

Segundo Bobbio, os ideais da Revolução Francesa, a saber, liberdade, igualdade e fraternidade, são os mesmos do cosmopolitismo. Contudo, segundo Bobbio, o que de fato tomou mais força do que os direitos do homem fixados em 1789 foi o imperialismo francês. A crescente expansão da França e a sua política cultural nos países conquistados provocou, por antítese, o fortalecimento do patriotismo que vinha se estruturando desde a segunda metade do século XVIII.

Depois do início da Revolução Francesa, desenvolveram-se na Alemanha duas formas distintas de universalismo: uma ligada ao filósofo Immanuel Kant, outra ligada a Herder e a geração que lhe seguiu, a saber, a geração que constituiu o romantismo alemão. O cosmopolitismo moral kantiano teve, na verdade, mais a forma de um universalismo moral que está expresso no imperativo categórico: “Age apenas segundo uma máxima tal que possas ao mesmo tempo querer que ela se torne lei universal” (KANT, 2007, p. 59). Contudo, outras formulações do mesmo imperativo categórico foram elaboradas por Kant, sendo que algumas formulações expressam melhor o seu universalismo moral, como é o caso da fórmula da humanidade como fim em si mesma. Vejamos: “Age de tal maneira que uses a humanidade, tanto na tua pessoa como na pessoa de

qualquer outro sempre e simultaneamente como fim e nunca simplesmente como meio” (KANT, 2007, p. 69).

O universalismo elaborado pelos românticos alemães, por sua vez, distancia-se muito do cosmopolitismo, convertendo-o mais em uma espécie de universalismo religioso, em que as individualidades nacionais desempenham um papel predominante, o que os classifica mais como ensejadores de um tipo específico de nacionalismo – isto é, na acepção linguístico-cultural do termo – do que de um cosmopolitismo.

Enfim, no século XIX e na primeira metade do século XX, o cosmopolitismo perdeu bastante de sua expressividade contra o advento dos nacionalismos. Em relação ao século XIX, devido as transformações econômicas, a ascensão da burguesia cada vez maior e a formação de um Estado industrial que necessita de um mercado nacional, tornam-se cada vez maiores as exigências de unificação nacional, de modo que os espaços para os ideais cosmopolitas tornam-se cada vez mais restritos. Contudo, o Estado industrial moderno não favorece apenas a hegemonia e o poder das burguesias nacionais, como cria também seu antagonista natural, a saber, o proletariado, para o qual o internacionalismo apresenta grande valor. Assim, para tal momento histórico, alguns dos ideais do cosmopolitismo sobreviveram sob a forma do internacionalismo revolucionário.

Na primeira metade do século XX, os ideais cosmopolitas apresentaram-se como uma vaga aspiração política por parte de intelectuais frente à Primeira Guerra Mundial. Mais tarde, alguns destes ideais cosmopolitas continuavam se manifestando através do internacionalismo, o qual fazia oposição ao fascismo e ao nazismo, que invadiram a Europa desde os anos 30 e que levariam à Segunda Guerra Mundial.

A origem e a evolução histórica do nacionalismo e do patriotismo

O nacionalismo e o patriotismo são, em seus termos gerais, fenômenos bastante semelhantes. Contudo, há mais de um tipo de nacionalismo e mais de uma forma de patriotismo e dependendo de quais características assumem tornam-se termos sinônimos ou um pouco dessemelhantes. Mas antes de distinguir os diferentes tipos de nacionalismo e de patriotismo, tratarei aqui de caracterizar estas duas tendências de um modo geral, a partir dos termos que lhe dão origem, a saber, respectivamente, “nação” e “pátria”.

Bobbio, em seu *Dicionário de Política*, diz que hoje o termo “nação” é usado para designar os mesmo contextos significativos a que hoje se aplicam os nomes França, Alemanha, Itália, etc., nos discursos políticos. Contudo, segundo Eric J. Hobsbawm, o termo “nação” não foi sempre usado desta mesma maneira e ainda o uso que se faz deste termo hoje não é mais velho que o século XVIII. Assim, segundo Hobsbawm, a característica básica da nação, como a entendemos hoje, é a sua modernidade, embora possa ainda ser muito difundida a ideia oposta e equivocada de que a nação é tão natural, fundamental, a ponto de preceder a história.

Como já apontamos, segundo Hobsbawm e também para outros autores como Norberto Bobbio, antes do século XIX, o termo “nação” possuía um sentido distinto do sentido atual do termo. Para justificar essa afirmação, Hobsbawm recorre a pesquisas históricas como, no caso, as várias edições do *Dicionário da Real Academia Espanhola*. Antes de 1884, o termo “nação” simplesmente significava um “agregado de habitantes de uma província, de um país ou de um reino” e também “um estrangeiro” (DICIONÁRIO DA REAL ACADEMIA ESPANHOLA *apud* HOBSBAWM, 2004, p. 27). Porém, é justamente em 1884 que o

⁷ Farei isso sobretudo a partir dos estudos desenvolvidos por Eric J. Hobsbawm.

mesmo dicionário usa a terminologia de Estado, nação e língua no sentido moderno. É aí que, pela primeira vez, “a ‘língua nacional’ é ‘a língua oficial e literária de um país e, à diferença de dialetos e línguas de outras nações, é a língua oficialmente falada’” (DICIONÁRIO DA REAL ACADEMIA ESPANHOLA *apud* HOBBSAWM, 2004, p. 27). Além disso, neste momento a nação é tomada como

‘um Estado ou corpo político que reconhece um centro supremo de um governo comum’ e também ‘um território constituído por esse Estado e seus habitantes, considerados como um todo’ [...]. A nação é o ‘conjunto dos habitantes de um país regido por um mesmo governo’ (DICIONÁRIO DA REAL ACADEMIA ESPANHOLA *apud* HOBBSAWM, 2004, p. 27).

A última definição do dicionário é a de 1925, a qual diz que “nação” é a “coletividade de pessoas que tem a mesma origem étnica e, em geral falam a mesma língua e possuem uma tradição comum” (DICIONÁRIO DA REAL ACADEMIA ESPANHOLA *apud* HOBBSAWM, 2004, p.28). Dito isto, é importante notar que até 1884 o conceito de “nação” não era vinculado ao conceito de “governo”, e este é o elemento fundamental que diferencia o sentido moderno do termo de todos os sentidos anteriores.

Outro ponto importante é que antes de 1884 também a palavra “pátria” não era vinculada à ideia de governo. Segundo ainda o mesmo dicionário, na versão de 1726, “pátria” (no uso popular era “terra”) significava apenas “‘o lugar, o município ou a terra onde se nascia’ ou ‘qualquer região, província ou distrito de qualquer domínio senhorial’” (DICIONÁRIO DA REAL ACADEMIA ESPANHOLA *apud* HOBBSAWM, 2004, p. 28). Contudo, a partir de 1884, “pátria” passa a ser vinculada a “governo” e “Estado”; a partir de 1925, nota-se vinculado à pátria notas emocionais de patriotismo moderno; assim, define-se “pátria” como sendo “nossa própria nação, com a soma total de coisas materiais e imateriais passadas,

presentes e futuras, que gozam da amável lealdade dos patriotas” (DICIONÁRIO DA REAL ACADEMIA ESPANHOLA *apud* HOBBSAWM, 2004, p. 28).

Além disso, ainda segundo Hobsbawm, no alemão a palavra “*volk*” (povo) hoje possui a mesma conotação de “*natio*” (nação), o que também é um fenômeno moderno, pois antes do século XVI “*volk*” e “*natio*” tinham sentidos diferentes. Ora, antes do século XVI, mais especificamente no alemão medieval, “*volk*” significava simplesmente “nascimento ou grupo de descendência” e, assim, não fazia referência alguma a palavra “*natio*”. Deste modo, reforça-se ainda mais a tese de que a “nação” no atual sentido é um fato exclusivo da modernidade.

No intuito de melhor esclarecer as transformações que os conceitos de “nação” e de “pátria” foram sofrendo ao longo da história, bem como melhor elucidar a evolução dos movimentos nacionais e patriotas, Hobsbawm procede a uma útil divisão que Miraslov Hroch fez dos movimentos nacionais em três fases. É esta distinção que usaremos aqui: “A fase A, que se desenvolveu na Europa do século XIX, foi puramente cultural, literária e folclórica, sem implicações políticas particulares e mesmo nacionais [...]”. “Na fase B, surgem os primeiros militantes da ‘ideia nacional’ e o começo das campanhas políticas em prol dessa ideia”. Na fase C, “[...] os programas nacionalistas adquirem sustentação de massa – e não antes – ou, ao menos, algumas das sustentações de massa que os nacionalistas sempre dizem representar” (HOBBSAWM, 2004, p. 21).

Assim, na fase A, o termo “nação” era um termo ainda vago e podia ser atribuído a simples ideia de grupo ou a ideia de toda e qualquer comunidade política. Nesta fase, o termo “nação” foi usado na literatura pelo movimento romântico alemão, por exemplo, nas obras de Herder, Fichte e Schlegel e isto significa dizer que o termo “nação” estava sendo usado apenas na sua acepção linguístico-cultural. Em termos aproximados, a fase A refere-se ao período

anterior a 1830, sendo que o romantismo alemão surge apenas no final do século XVII.

A fase B, por sua vez, refere-se ao período que vai de 1830 até 1880, período este que é conhecido como a Era das Revoluções em que através de processos de unificação, formam-se a maioria dos Estados-nação que ainda hoje existem na Europa.

Na fase B, diferentemente da fase A, o termo “nação” começa a ser vinculado aos termos “governo e Estado” e o sentido moderno de “nação” começa a ser criado. Assim, “nação” é vinculada a ‘Estado’ – “uma forma de organização do poder [que sempre é] historicamente determinada” (BOBBIO, 2000, p. 425-426) – para formar o Estado Moderno. Dizemos que, “nação” no sentido moderno tem, pela primeira vez, seu significado fundamental dado pela equalização de “povo” e “Estado” à maneira da Revolução Francesa.

Assim considerada, a “nação” era o corpo de cidadãos cuja soberania coletiva os constituía como um Estado concebido como sua expressão política. Pois, fosse o que fosse uma nação, ela sempre incluiria o elemento da cidadania e da escolha ou participação de massa (HOBBSAWM, 2004, p. 31).

O conceito moderno de “nação” segue assim a equação “nação = Estado = povo” e, especialmente, povo soberano, o que vincula indubitavelmente a nação ao território, pois a estrutura e a definição dos Estados são agora essencialmente territoriais: “Implicava também uma multiplicidade de Estados-nações assim constituídos, e de fato isso era uma consequência da autodeterminação popular” (HOBBSAWM, 2004, p. 32).

No entanto, na época em questão não se especificava bem o que se queria dizer com “um povo”. É o que diz Hobsbawm:

Particularmente, não há conexão lógica entre o corpo de cidadãos de um Estado territorial, por uma parte, e a identificação de uma “nação” com bases linguísticas, étnicas ou em outras características que permitam o reconhecimento coletivo do pertencimento de grupo (HOBBSAWM, 2004, p. 32).

Assim, reforçam-se os motivos para notarmos que a relação nação, Estado, povo e território é mais uma relação construída artificialmente, em meados do século XIX, do que uma conformação muito antiga, como defende o senso-comum. Além disso, pode-se notar também que, na prática, o critério para se estabelecer uma nação não é a relação de um corpo de cidadãos em um Estado territorial com uma língua, etnia, cultura ou tradição; na realidade, o critério para formar um Estado-nação é a equalização do povo e do Estado; isto é, a construção de uma soberania popular, representando o interesse comum contra os interesses particulares e o bem comum contra o privilégio. Enfim, a formação de Estados-nações é claramente um reflexo da influência dos princípios divulgados pela Revolução Francesa, em que o que vale para formar uma nação é que ela é o meio de se constituir uma soberania popular e, neste contexto, diferenças étnicas grupais são plenamente secundárias para a legitimação da sua formação.

Alguns autores parecem indicar que o item mais importante daquela equação “Estado = nação = povo”, na Revolução Francesa, tenha sido, por algum momento, o povo; contudo, todos concordam que a partir das diversas transformações que a Revolução Francesa sofreu, o item mais importante da equação tornou-se o Estado. Para os movimentos nacionais o item mais importante da equação foi também, sem dúvida, o Estado. Ainda na fase B, os intelectuais da época começaram a preocupar-se em definir o que deveria servir de princípios para se decidir como se organizariam os Estados-nações e, ainda, quais Estados deveriam coincidir com nações. Nesse sentido, todos os princípios

usados para resolver esses problemas foram princípios que levaram em conta saber se o Estado-nação seria viável economicamente: “o princípio da nacionalidade” e o “princípio do ponto crítico”. O primeiro ensinava a formação de nações, afirmando ser a melhor opção de organização política disponível no momento; o segundo princípio, por sua vez, afirmava que, embora se devesse incentivar o estabelecimento de uma nação, se deveria exigir que o Estado que almejasse tornar-se uma nação fosse grande o suficiente para poder formá-la. Neste sentido, podemos perceber que o fundamento dos Estados-nação é, na verdade, econômico. Ora, não é à toa que a era clássica do liberalismo e do livre comércio, bem como a era de ascensão da burguesia, tenha coincidido com a formação de muitos Estados-nação. Enfim, o que importava nessa fase dos movimentos nacionais era a unificação, como a que ocorreu no que hoje, por exemplo, chamamos de Itália e de Alemanha, o desmantelamento do absolutismo e, principalmente, a viabilidade econômica dos Estados-nação em formação.

Outro ponto importante que é necessário ressaltar é que embora os princípios da Revolução Francesa tenham sido fundamentais para a construção de todas as nações, no século XIX desenvolveram-se dois conceitos diferentes de nação: o revolucionário-democrático e o nacionalista. A visão revolucionário-democrático de nação toma por central o conceito de soberania popular, isto é, o conceito de “povo-cidadão = Estado”. A visão revolucionário-democrática de nação é assim chamada por se inspirar mais fortemente nos ideais revolucionário-democráticos da Revolução Francesa do que a visão nacionalista de nação, mais conservadora. Ora, a visão revolucionário-democrática de nação tem por ideia central que o fundamento da nação é a soberania popular e a democracia – ideais da Revolução Francesa que surge em oposição ao Absolutismo Monárquico que defendia que a soberania deveria pertencer a um monarca soberano. Por sua vez,

a visão nacionalista de nação, um pouco menos comprometida com os ideais revolucionários da Revolução Francesa, defende que a criação de entidades políticas deriva fundamentalmente da existência anterior de algumas comunidades distintas de outras, estrangeiras, isto é, para a visão nacionalista só há a formação de nações devido à existência de comunidades étnicas, culturais e/ou linguísticas diferentes.

Feitas as necessárias considerações, cabe agora tratar da fase C de Hroch, a qual tem início apenas após 1880. Ora, se a fase A é a fase em que se formam os principais Estados-nação na Europa e em que os intelectuais estão preocupados com a sua viabilidade econômica, a fase C é a fase em que muitos Estados-nação já se encontram formados e em que os intelectuais da época estão preocupados com o “sentimento nacional” e a “questão nacional”. De novo, se na fase B dos movimentos nacionais, havendo já uma nação viável economicamente, os elementos envolvendo o “sentimento nacional” (etnia, cultura, língua, tradições, costumes, história) pouco importavam politicamente, na fase C, “o sentimento nacional” adquiriu relevância política e tornou-se o elemento central das discussões à respeito das concepções dos Estados-nação, isto é, da chamada “questão nacional”.

Assim, é somente após 1880 que a “questão nacional” torna-se não só importante, mas fundamental para os intelectuais da época, os governos, os partidos políticos que procuravam eleitorado e para os socialistas da Europa. A “questão nacional” era a discussão sobre qual deveria ser a base teórica sobre a qual a nação fosse definida, isto é, tal discussão procurava determinar se o critério legítimo para definir uma nação deveria ser relativo à língua, cultura, etnia ou outro fator.

Assim, a partir de 1880, o debate sobre a

questão nacional tornou-se sério e intensivo, especialmente entre os socialistas, porque o apelo político aos *slogans* nacionais para as massas de votantes potenciais e reais, [...] era agora objeto de uma preocupação prática real. E o debate sobre questões tais como os critérios teóricos da nacionalidade tornaram-se apaixonados porque se acreditava que qualquer resposta particular implicava uma forma específica de estratégia, luta e programa político. Era um assunto de importância não apenas importante para governos confrontados com vários tipos de agitação ou reivindicação nacional, mas também para os partidos políticos que procuravam eleitorados na base de chamados nacionais, não-nacionais ou alternativos à nação (HOBSBAWM, 2004, p. 55).

Enfim, na fase A, antes de 1830, “nação” se refere ao povo em uma acepção exclusivamente linguístico-cultural; por sua vez, na fase B, de 1830 a 1880, a ideia de nação se refere ao povo – mas diferentemente da fase A – no sentido de “Estado = povo soberano” e o que importa nessa fase é a viabilidade econômica de um Estado-nação – os debates aqui giram em torno do “princípio da nacionalidade” e do “princípio do ponto crítico”. Por sua vez, na fase C, após 1880, diferentemente da fase A, “nação” se refere ao povo não mais em um sentido exclusivamente linguístico-cultural, desvinculado da noção de Estado, mas sim, agora a “nação” se refere ao povo como o portador de uma característica cultural, linguística ou étnica que deve ser o fundamento do Estado. Além disso, na fase C, diferentemente da fase B, os debates dos diplomatas não são mais em torno da viabilidade econômica dos Estados-nação, mas sim, em torno da “questão nacional”. Portanto, as fases A e B, são a seu modo particular diferentes do “fenômeno político do nacionalismo que se tornou crescentemente central na era da política de massas e da democratização europeia” (HOBSBAWM, 2004, p.55-56). Tanto isto é verdadeiro que Hobsbawm cita a célebre frase de Massimo d’Azeglio: “Nós fizemos a Itália, agora temos que fazer

os italianos”. Ora, “ter feito/formado a Itália” é referente ao período anterior a 1880, isto é, ao período de formação dos Estados-nação na Europa; enquanto que, “temos que fazer os italianos” refere-se a uma demanda de, em detrimento das múltiplas nacionalidades espontâneas que existiam na Europa, criar uma nacionalidade específica para cada Estado-nação, na qual os cidadãos deveriam reconhecer-se.

Assim, antes de 1880 não importava, para governos, partidos políticos ou intelectuais o modo como homens e mulheres comuns sentiam-se em relação a sua nacionalidade. Após 1880, isto muda drasticamente. Por isso, “é importante considerar os sentimentos e atitudes deste tipo de povos pré-industriais, sobre os quais o novo apelo do nacionalismo poderia ser construído” (HOBSBAWM, 2004, p. 56).

Por fim, esclarecidas algumas transformações que sofreram ao longo da história os termos “pátria” e “nação”, bem como esclarecidos os principais aspectos da evolução dos movimentos nacionais que vieram a resultar no fenômeno político do nacionalismo, cabe ainda esclarecer algumas coisas sobre o que podemos entender como “patriotismo”⁸. Ora, na fase C dos movimentos nacionais, isto é, quando se começa a verificar o fenômeno político do nacionalismo, podemos entender nacionalismo e patriotismo como sinônimos. Contudo, no debate contemporâneo, há autores que distinguem nacionalismo de patriotismo. A validade desta distinção será o assunto da próxima sessão.

⁸ É claro que esta é somente uma breve retrospectiva da evolução que os termos ‘nação’ e ‘pátria’ foram sofrendo ao longo da história, bem como um breve estudo da história dos movimentos nacionais, de modo que, o assunto não foi esgotado.

O debate contemporâneo entre cosmopolitismo, patriotismo e nacionalismo

O debate contemporâneo entre cosmopolitismo, nacionalismo e patriotismo é bastante presente nos EUA e na Itália, embora, ele ocorra também em muitos outros lugares do planeta. No caso dos EUA destacam-se, por exemplo, os nomes de Martha Nussbaum, Amy Gutmann, Charles Taylor, Anthony Appiah, Michael Walzer, Seyla Benhabib, por sua vez, na Itália se destacam Maurizio Viroli e Gian Enrico Rusconi; além disso, Jürgen Habermas e Andrew Linklater são outros nomes importantes na disputa contemporânea de que estamos tratando.

Dentre os autores que foram citados, os ensejadores do cosmopolitismo são Habermas, Linklater, Benhabib, Nussbaum e Gutmann, contudo, embora todos eles defendam alguma forma de cosmopolitismo e possuam concepções que em linhas gerais assemelham-se muito, seus pensamentos não podem ser homogeneizados. Há aspectos importantes bastante diferentes entre o cosmopolitismo de um e de outro. No caso dos demais autores, defensores, ou de um nacionalismo ou de um patriotismo, pode-se dizer o mesmo, isto é, em linhas gerais suas teses são muito parecidas, mas diferem em alguns pontos importantes, de modo que também não podem ser uniformizados⁹.

⁹ Antes de tratar especificamente das teses cosmopolitas, nacionalistas ou patriotas de que dispomos hoje, cabe ainda dizer que, ao estudar tais teses, notamos que elas acabam por refletir, em alguns pontos, muito do contexto em que foram desenvolvidas. Assim, não podemos simplesmente querer aplicar ou validar tais teses integralmente para todos os contextos – por melhores que elas possam parecer. Às vezes, elas precisam de ajustes quando temos em vista um outro contexto, e tal não se constitui como algo negativo ou como uma defesa de um particularismo ao modo de nacionalismos, patriotismos ou bairrismos. Por exemplo, supondo que eu disponha de um patriotismo que responde muito bem aos problemas que os EUA enfrentam, isso não quer dizer que a mesma teoria responda a todos os problemas que aparecem na Itália, pois há uma diferença significativa de contexto entre esses dois países. A contextualização deve ser aplicada também para o caso das teses cosmopolitas, porém isso se torna visível de maneira menos óbvia do que no caso das teses nacionalistas ou

Em linhas gerais, cabe dizer que podem ser propostas teses cosmopolitas, patriotas e/ou nacionalistas, tanto em um sentido que priorize ou que assuma somente o sentido ético, o moral, o político, o educacional ou o econômico, bem como todos os sentidos citados ao mesmo tempo.

Como vimos na primeira sessão, o cosmopolitismo possui dois termos que lhe são mais chegados, mas que, contudo, não lhe são sinônimos: falávamos do universalismo e do internacionalismo. Na sua formação cínica original, e também depois na sua incorporação à doutrina estoica, o cosmopolitismo é proposto no sentido ético, moral e político forte. Depois que a doutrina estoica perde forças, ao invés de as propostas cosmopolitas em seu sentido original manterem-se de modo expressivo, parece que o que se mantém são alguns dos valores do cosmopolitismo integrados a doutrinas universalistas e/ou internacionalistas. Na atualidade, por sua vez, surgem novas propostas cosmopolitas que se dão em uma diversidade de sentidos. A proposta de Jürgen Habermas se dá principalmente na acepção ética, política e econômica. Andrew Linklater e Seyla Benhabib¹⁰, incorporam vários elementos do cosmopolitismo habermasiano, mas

patriotas. Ora, é claro que o cosmopolitismo é por definição uma proposta de ambição universal, contudo, esquemas cosmopolitas muito rígidos e que possuam uma variedade muito grande de detalhes precisam ser contextualizados; por exemplo, se proponho que devemos alterar radicalmente a educação e educar os jovens em valores cosmopolitas, preciso notar que em alguns contextos que carecem muito de valores cosmopolitas a mudança terá que ser maior, quase revolucionária, enquanto que em contextos em que os jovens já são educados em um maior número de valores cosmopolitas, a mudança será, sem dúvida, menos radical, ou seja, em tal sistema de ensino específico seriam implementadas menores modificações ou mesmo diferentes modificações. O exemplo é simplório e os ajustes que se deve fazer em uma tese cosmopolita de acordo com o contexto a que se está referindo, são pequenos, mas não podem ser esquecidos. Alguns dos autores citados no início desta sessão lembram-nos de fazer esta contextualização; outros, todavia, parecem esquecer deste pequeno detalhe importante que evita generalizações apressadas. Cabe a nós, não esquecê-lo.

¹⁰ Para mais informações sobre as ideias defendidas por Seyla Benhabib sugerimos que se consulte os livros: *Democracy and Difference: Contesting the Boundaries of the Political*

desenvolvem suas teses cosmopolitas com alguns outros elementos, sendo que o cosmopolitismo de Linklater é desenvolvido no sentido ético e político, ao passo que o de Benhabib, muito embora seja desenvolvido na acepção ética e política, acaba por não negar de maneira tão veemente as divisões territoriais e políticas. A proposta cosmopolita de Nussbaum, por sua vez, já foi elaborada em sentido político, ético/moral e educacional, embora hoje a autora defenda uma proposta cosmopolita apenas no sentido moral/ético e educacional. Amy Gutmann, por sua vez, semelhantemente a Nussbaum, acaba por defender uma proposta cosmopolita apenas no sentido moral/ético e educacional.

Jürgen Habermas, pensador da Escola de Frankfurt, propôs uma Teoria Crítica que pretendeu aliar a teoria à prática e desejou resgatar o projeto crítico do Iluminismo das críticas que pareciam ter condenado a razão a um mero instrumento de interesses particulares. Habermas criticou a razão instrumental ou uso instrumental da razão e afirmou a racionalidade crítica ou uso crítico da razão, destacando o seu potencial comunicativo. A partir disto, desenvolveu sua “Teoria do Agir Comunicativo”, a qual, em linhas gerais, diz que através da razão os seres humanos podem agir de dois modos, a saber, estrategicamente e comunicativamente. O agir estratégico é quando o indivíduo, em vistas de obter o sucesso em relação a suas pretensões ou interesses, age usando o poder e as seduções. Por sua vez, no caso do agir comunicativo a ação deixa de ser exclusivamente para o sucesso individual, sendo orientada para um entendimento mútuo. Neste processo, a argumentação visa o entendimento mútuo entre os atores envolvidos em prol de um consenso. O agir comunicativo permite que se construa uma comunidade de discurso universal, na qual possam ser decididos princípios éticos universais para resolver situações conflitantes.

(Princeton University Press, 1996); *The Claims of Culture: Equality and Diversity in the Global Era* (Princeton University Press, 2002); *The Rights of Others* (Cambridge University Press, 2004).

Como Habermas propõe que possa haver um consenso entre particulares, de modo a determinar princípios universais, o filósofo supõe que seja possível estabelecer normas universais que constituam um direito cosmopolita. Assim, em linhas gerais, podemos dizer que Habermas propõe a elaboração de um direito cosmopolita, de um Parlamento global, de algo como uma polícia mundial e a fundação de uma nova agência econômica de coordenação regional e global que tenha responsabilidades estabelecidas para com parlamentos e assembleias a nível também regional e global.

O projeto cosmopolita habermasiano é fundado no interesse de construir um mundo mais nobre onde a racionalidade crítica possa garantir o fim das opressões, a igualdade dos seres humanos no estabelecimento dos direitos humanos, bem como a extensão desses para todos os confins da Terra, a paz, a justiça e uma economia mais inteligente que se desenvolva em prol de todos. Contudo, o projeto de Habermas é de algum modo problemático, pois “cai na armadilha das novas mistificações idealistas da pós-modernidade, nos domínios das funções e das formas do Estado e do direito, bem como no tema da globalização” (FARIAS, 2001, p. 111).

Ora, por ser demasiado idealista, o projeto habermasiano parece esquecer um pouco de alguns problemas bastante concretos, isto é, o ideal Estado cosmopolita habermasiano, em uma tentativa de implementação, corre o grave risco de ser personificado por uma das superpotências econômicas, militares e políticas do planeta, ou seja, o Estado cosmopolita ideal habermasiano corre o risco de, na prática, transformar-se em um domínio do imperialismo.

O projeto cosmopolita de Linklater, por sua vez, mesmo inspirado em Habermas, é menos idealista, embora ainda conserve muitas características daquele idealismo. Linklater não propõe com urgência a substituição dos Estados-nação por um Estado global, mas afirma que, devido ao alto grau de globalização

do mundo atual, a previsão de que o sistema de Estados-nação se reproduzirá indefinidamente é bastante improvável. Linklater aponta que a globalização atual tornou explícita o que ele chama de “ética da exclusão”, a qual se daria devido ao fato de que hoje os direitos são somente garantidos para aquele que tem vínculo com um Estado, isto é, a política está restrita ao Estado, o que tem por consequência deixar trabalhadores estrangeiros e refugiados sem direitos. Sua proposta é então estender a política para além do Estado, transformando a concepção de comunidade política atual por meio da crítica de três de seus pilares fundamentais: 1) a distribuição de pertencimento; 2) a distribuição de cidadania; e 3) a distribuição das responsabilidades globais. Para que se efetue o seu projeto cosmopolita é necessário que a contestação proposta acerca dos critérios predominantes de pertencimento político se torne mais popular, bem como a universalização do acesso à formulação daquelas decisões normativas que afetam a humanidade como um todo, em que tal processo deve ser feito tendo em vista a sua “ética dialógica” inspirada na Teoria do Agir Comunicativo de Habermas. Desse modo, Linklater espera que seja possível construir instituições e normas mais universalistas (no sentido habermasiano do termo) e, com isso, promover a tripla transformação da comunidade política.

Benhabib, como Linklater, também se inspira em vários elementos habermasianos, mas, sua proposta cosmopolita é mais sensível as diferenças e parece uma proposta mais possível de se concretizar no mundo contemporâneo. Benhabib aprofunda as duas críticas de Linklater feitas a “distribuição de pertencimento” e a “distribuição de cidadania” atuais. A autora sugere que por meio das “interações democráticas” deve-se conciliar o universalismo dos direitos humanos com o particularismo da soberania popular, de modo a permitir que as comunidades políticas examinem de modo crítico suas práticas de exclusão. Assim, Benhabib, acredita que as “interações democráticas” possam

levar a desterritorialização da cidadania e a consequente extensão do direito a ter direitos para toda a humanidade.

Benhabib diz que através das “interações democráticas” é possível um universalismo que ela chama de interativo no qual não há incompatibilidade entre uma moralidade baseada em princípios e o juízo moral contextualizado. Para defender seu universalismo interativo Benhabib propõe uma fenomenologia do juízo moral que tem por tese central a ideia de que “o juízo não é uma faculdade de subsumir o particular ao universal, mas uma faculdade de *contextualizar* o universal de tal modo que ele se relacione com o particular” (BENHABIB *apud* FRATESCHI, 2014, p. 363). Para Benhabib, o universalismo interativo é possível com uma “mentalidade alargada” que determina a validade intersubjetiva no domínio público “que transcende a expressão da simples preferência, ao mesmo tempo em que fica aquém da validade certa e a priori demandada pela razão kantiana” (BENHABIB *apud* FRATESCHI, 2014, P. 364). Benhabib acredita que com o exercício das “interações democráticas” podemos chegar ao universalismo interativo, pois nas “interações democráticas” exercitamos nossa faculdade do juízo que é baseada em nossa racionalidade humana, que é comunicativa e interativa. Além do que, para a autora construímos nossas identidades no processo contingente de socialização: “Uma vez que a razão é uma conquista de selves linguisticamente socializados e situados, ‘as pretensões legisladoras da razão prática também devem ser entendidas em termos interativos’” (BENHABIB *apud* FRATESCHI, 2014, p. 365).

Martha Nussbaum, por sua vez, constrói o seu cosmopolitismo segundo um viés ético/moral e educacional e concentra-se bastante em traçar um modelo que responda à expressiva polêmica que há nos EUA entre cosmopolitas, patriotas e nacionalistas. Nussbaum fala que nos EUA, nacionalistas e patriotas, “han atribuído elhecho de ser norteamericanos una gran importancia em la

deliberación moral y política” (NUSSBAUM, 1997, p. 37). Contudo, ela defende que se construirmos nossos ideais morais de justiça e igualdade a partir de lealdades dirigidas à comunidade de seres humanos do mundo inteiro, tais ideais seriam mais adequados à situação contemporânea e trariam mais benefícios à sociedade.

Ao referir-se aos estudantes ou jovens, Nussbaum coloca a seguinte questão:

Y, sobre todo, ¿deben aprender que son antes que nada ciudadanos de Estados Unidos, o bien que son ciudadanos em un mundo de seres humanos y que, a um siendo ciudadanos del Estados Unidos, tienen que compartir este mundo com los ciudadanos de otros países? (NUSSBAUM, 1997, p. 37).

Ao que ela responde que defende a segunda concepção, que chama de educação cosmopolita, sendo que para defender tal posição, ela apresenta quatro argumentos. Vou expressar aqui as máximas que formam a base para os quatro argumentos em questão desenvolvidos por Nussbaum, são eles:

1) A través de la educación cosmopolita aprendemos más sobre nosotros. [...]; 2) Tratamos de progresar em la solución de problemas que requieren la cooperación internacional. [...]; 3) Aceptamos el hecho de tener obligaciones com el resto del mundo – [...]; 4) Tratamos de construir argumentaciones relevantes y coherentes fundadas em distinciones que estamos verdaderamente prontos a defender. (NUSSBAUM, 1997, p. 37-41).

Amy Gutmann defende a posição que ela define como humanismo democrático, sendo que tal posição pode ser caracterizada em termos da defesa de um cosmopolitismo moral/ético e educacional e da profunda desconfiança de que um cosmopolitismo político na atualidade funcionaria e evitaria os perigos de um governo tirânico. Desta forma, Gutmann, compartilha com Nussbaum a defesa dos mesmos valores éticos do cosmopolitismo, porém endossa que é

necessário que se mantenha uma diversidade de democracias pelo mundo, onde os jovens devem ser educados antes de tudo em valores cosmopolitas. Gutmann defende que uma pluralidade de democracias no mundo, onde se ensinam aos jovens valores cosmopolitas é antes de tudo, a condição necessária para realizar a justiça.

Tratemos agora dos nacionalistas e dos patriotas: na contemporaneidade nenhum dos autores que defende valores como o orgulho nacional, o amor à pátria ou o valor moral que a nação gera, ou ainda, a ideia de que os valores mencionados são essências para a democracia, se diz um nacionalista, mas sim patriota. Além disso, a maioria daqueles que se dizem patriotas nos dias de hoje têm a comum característica de defender, de um modo, ou de outro, a democracia. O termo nacionalista ficou historicamente marcado de maneira bastante negativa e costuma ser usado para fazer referência aos movimentos nacionais do final do século XIX e, pelo menos, do início do século XX. Deste modo, parece que é da associação a esses movimentos que aqueles que se denominam hoje patriotas querem evitar, muito embora, na época do final do século XIX e início do século XX, patriotismo e nacionalismo pudessem ser sinônimos. Sem dúvida, os patriotismos de hoje são muito menos radicais do que o do entremeio do século XIX e XX, mas até que ponto os valores do patriotismo são desejáveis consiste em outra questão.

Richard Rorty, entusiasta do patriotismo, defende que devemos afirmar a nossa identidade nacional e ter orgulho de nossa nação, de um modo que isso não coloque em risco o multiculturalismo presente em nossos países. Para Rorty, patriotismo e multiculturalismo não são antagônicos, como era o caso do nacionalismo do entremeio do século XIX e XX. Além disso, Rorty diz que os valores que ele defende são necessários para que se possa construir um país mais justo e igualitário, mas que respeite as diferenças culturais, ao passo que sem eles

nenhum partido político ou governo conseguiria fazer alguma ação eficaz no país (positiva ou negativa). A proposta de Rorty pode a princípio parecer muito boa, mas há muitas críticas que podem ser feitas a ela. Nussbaum defende que desfrutaremos de uma sociedade muito mais justa e igualitária, com respeito às diferenças, se ao invés de construirmos nossos ideais morais e políticos a partir de lealdades dedicadas aos concidadãos de seu país, os construirmos com lealdades dirigidas à comunidade de seres humanos do mundo inteiro – o que obviamente acabaria por incluir automaticamente nossa lealdade para com nossos concidadãos. Além disso, Nussbaum diz que o patriotismo defendido por Rorty tende muito menos para uma defesa do multiculturalismo do que para um chauvinismo, isto é, a opinião tendenciosa, exacerbada ou agressiva em favor do seu país.

Charles Taylor, por sua vez, defende seu próprio patriotismo, argumentando que para que a democracia mantenha-se é necessário patriotismo, isto é, que os cidadãos de uma nação possuam uma identidade patriótica. O autor diz que as democracias necessitam de um alto grau de mobilização de seus membros, o que só pode ser obtido através da existência de uma identidade comum entre seus concidadãos. Contudo, diz o autor, essa identidade comum capaz de gerar mobilizações não é a identidade comum que se constrói por causas universais, mas somente a identidade comum patriótica. Assim, para Taylor, entendemos que as obrigações morais para com os concidadãos de uma nação devem vir, ao contrário do que argumenta Nussbaum, antes das obrigações morais para com o restante do mundo. Além disso, o autor afirma que defende um patriotismo mais aberto à solidariedade universal, contra aqueles patriotismos mais fechados.

A posição de Taylor de que a democracia necessita do patriotismo é rebatida pela posição de Bobbio, que acaba por separar democracia de nação e de pátria.

Existe, pois, uma contradição insuperável entre a fidelidade à nação, isto é, à ideologia que justifica a divisão do gênero humano de acordo com o princípio de que em cada grupo nacional podem ser identificadas características que o distinguem do resto da humanidade, e os valores universais da religião cristã e das ideologias liberal, democrática, socialista e comunista (BOBBIO, 2000, p. 802).

Bobbio, bem como outros historiadores italianos, defendem que a democracia não precisa necessariamente de patriotismo, e que ao contrário, valores patrióticos seriam avessos aos princípios universais da democracia. Assim, eles sustentam que para haver democracia é preciso por parte dos cidadãos a unidade comum em torno dos princípios universais de igualdade e de liberdade e não é necessário que haja também valores patrióticos.

Por fim, vou tratar da posição de Anthony Appiah, que é uma maneira bastante peculiar de pensar tanto o cosmopolitismo como o patriotismo. O autor tenta aliar cosmopolitismo e patriotismo propondo o que ele chama de um “cosmopolitismo patriota”. Para conseguir realizar tal feito, Appiah defende uma noção peculiar de cosmopolitismo e critica indiretamente outras – por exemplo, a visão cosmopolita de Habermas, bem como a de Nussbaum¹¹, além do que, defende um tipo específico de patriotismo.

Appiah defende um cosmopolitismo que ele diz ser compatível com uma visão liberal, no sentido de que, para ele tanto o liberalismo como o

¹¹ Appiah critica um cosmopolitismo que tenha pretensão de ser também político e não apenas moral como é a proposta cosmopolita de Habermas, pois ele acredita que a melhor opção é que exista uma pluralidade de Estados e que sejamos apenas cosmopolitas morais. Por sua vez, Appiah critica a noção cosmopolita de Nussbaum quando ela diz que as nações não importam moralmente.

cosmopolitismo – que ele defende – visariam a defesa das liberdades individuais e da dignidade, o que teria como resultado uma diversidade cultural, étnica, religiosa, etc – é nesse sentido estrito de defender um cosmopolitismo moral no qual a liberdade individual humana e a dignidade devam ser estendidas para todo o gênero humano que Appiah diz ser um cosmopolita. Contudo, o autor diz que sua visão cosmopolita é “enraizada”, pois o cosmopolitismo do autor permitiria que alguém pudesse escolher ser cosmopolita e ao mesmo tempo “amar sua pátria”. Appiah diz que como cidadãos do mundo poderemos eleger qualquer lugar do mundo para viver e que devemos deixar esse mundo melhor do que como o havíamos encontrado. O autor fala que como cosmopolitas podemos ser patriotas no sentido de “amar nossa pátria” – não o Estado onde se nasceu, mas sim, o lugar no qual se escolheu viver –, uma vez que, nossa fidelidade para com o gênero humano – uma unidade muito vasta e abstrata – não nos privaria de ter em nossos corações vidas mais próximas a nós. Assim, Appiah defende o cosmopolitismo da crítica dos patriotas de que o cosmopolitismo não se concretizaria e é muito abstrato, pois se não tivéssemos amor para com o lugar que nos é próximo, não saberíamos tê-lo em relação ao que nos é distante. Nesse sentido, o autor parece retomar em partes a doutrina dos círculos concêntricos do estoicismo:

Es justamente porque los seres humanos viven mejor en su escala reducida que debemos defender no solamente el Estado sino el condado, la vida, la calle, la empresa, el oficio, la profesión, la familia, en tanto comunidad, en tanto círculos menos vastos del horizonte humano que con todo derecho constituyen esferas de interés moral (apud NUSSBAUM, 1997, p. 49-50).

Como vimos, com seu cosmopolitismo “enraizado”, Appiah defende a ideia de que é possível um cosmopolitismo moral que não seja incompatível com o “amor à pátria” que escolhemos viver. Assim, Appiah propõe um cosmopolitismo

essencialmente moral e não político, tanto que ele defende a existência de diversos Estados e não de um único grande Estado cosmopolita, bem como chega a dizer que a existência de diversos Estados liberais e democráticos – e não de nações¹² – é necessária para a variedade cultural que o cosmopolitismo celebra. Para Appiah, a celebração da diversidade cultural dentro e entre os Estados liberais e democráticos é uma das características do “cosmopolita patriota”, uma vez que esse respeita a diversidade cultural e pode amar também a sua pátria. Para o autor, o “cosmopolita patriota”, ao “amar sua pátria”, não está se comprometendo com uma “cultura nacional” – que homogeniza coercitivamente a variabilidade cultural dentro de um Estado –, mas sim com o Estado democrático e liberal que com sua “cultura política” reivindica o direito dos outros a viver em Estados democráticos aonde as pessoas possam ser livres para viver sua pluralidade étnica, religiosa, linguística e etc. Deste modo, o “patriota cosmopolita” é cosmopolita ao acreditar que os direitos de liberdade individual e de dignidade que levam a uma variabilidade cultural devem ser estendidos a todo o gênero humano, por sua vez, o “cosmopolita patriota” é

¹² Ora, Appiah distingue Estado de nação e diz que as nações nunca preexistem os Estados como o senso-comum pode pensar. Para Appiah, uma nação, numa definição frouxa, é uma “comunidade imaginada” de cultura, ou uma ancestralidade buscando expressão política, sendo que, as nações seriam arbitrarias e não importam intrinsecamente para a moralidade – embora possam importar para a moralidade, mas de um modo não intrínseco. Por sua vez, para o autor, posto que os seres humanos vivem em ordens políticas menores que a espécie, e posto que é no interior destas ordens políticas que as questões de direito público são discutidas e decididas, o fato de sermos concidadãos – membros de uma mesma ordem política (o Estado) – não é de modo algum arbitrário e importa moralmente de modo intrínseco. Assim, Appiah quer dizer que a nação não pode ser o fundamento da moralidade já que ela é arbitrária, enquanto que o Estado, por não ser arbitrário, pode fundamentar a moralidade. Assim, o autor acredita que o que deve importar moralmente não é a “cultura nacional”, mas sim, o Estado democrático e liberal, com sua “cultura política”. Deste modo, o autor tenta mostrar como o Estado não é arbitrário como a nação o é, tal qual como defendem alguns outros tipos de cosmopolitismo.

patriota por acreditar que os valores de liberdade individual e dignidade se realizam melhor em Estados liberais e democráticos – do que em um grande Estado cosmopolita – no qual as pessoas dos diferentes Estados podem amar sua pátria no sentido de amar a pátria porque ela é a encarnação dos princípios da liberdade individual e dignidade.

Enfim, Appiah critica aquele nacionalismo/patriotismo do final do século XIX e início do século XX, bem como critica todas as outras formas de nacionalismo e ainda aqueles patriotismos que na verdade podem ser sinônimos de nacionalismo. Em Appiah, o patriotismo que deve ser aceito é aquele que tem por fundamento o “amor a pátria” quando a pátria é a expressão dos princípios de liberdade individual e dignidade no Estado liberal e democrático. Por sua vez, o cosmopolitismo em Appiah se difere das outras formas de cosmopolitismo vistas nesse trabalho, pois Appiah iguala seu cosmopolitismo à doutrina liberal.

Considerações finais

Após ter observado alguns elementos sobre a origem e o desenvolvimento histórico do cosmopolitismo, do nacionalismo e do patriotismo, bem como ter visto as principais tendências do debate contemporâneo entre os mesmos, espero ter possibilitado um material útil para introduzir o debate. Além disso, foi possível observar como o nacionalismo/patriotismo do fim do século XIX e início do século XX foi bastante perigoso, pois era em geral chauvinista, tanto que os que se definem como patriotas hoje querem evitar a associação de suas teses àquele tipo de nacionalismo/patriotismo. Contudo, em relação ao diversos patriotismos de que tratamos, fica a questão: quais dos patriotismos dos dias atuais realmente eliminam a ameaça do chauvinismo? Essa resposta, sem dúvida, necessita de um estudo mais profundo, porém pode-se adiantar que o patriotismo de Rorty não fica longe desse problema.

Em relação ao cosmopolitismo, podemos notar que na sua acepção original, ele questiona moralmente e politicamente as divisões políticas e territoriais do que hoje se refere à pátria, Estado, nação. Vimos que no decorrer da história, o cosmopolitismo apresentou-se de várias maneiras – totalmente fiéis ou não – ao cosmopolitismo originário. O certo é que os ideais cosmopolitas, mesclados a doutrinas interacionistas e universalistas, conseguiram sobreviver, de um modo ou de outro, até nossos tempos. Assim, ficam em aberto as questões: algumas das teses cosmopolitas contemporâneas ainda preservam o sentido primordial do cosmopolitismo ou todas já lhe são demasiado distantes? Como isso ocorre? Quais das propostas cosmopolitas atuais são realmente uma boa opção? Contudo, deixamos algumas indicações como possível caminho de resposta para a última questão: no caso do cosmopolitismo de Habermas, por exemplo, embora talvez elaborado na melhor das intenções, tal tese tem seus problemas. Ora, nos dias de hoje supor um Estado mundial e ainda mais, algo como uma polícia mundial, como diz Gutmann, poderiam resultar em um governo tirânico e imperialista, que restringisse muito as liberdades humanas e colocasse em risco o multiculturalismo. Porém, as propostas de Nussbaum, Gutmann e Benhabib parecem trazer uma perspectiva mais realista que parece estar mais a caminho da construção de valores éticos mais nobres e aplicáveis.

Assim, espero ter contribuído para a divulgação e ensino do debate entre patriotas, nacionalistas e cosmopolitas, esperando que tal debate seja feito em vista de garantir a igualdade e liberdade humanas e afastar todas aquelas propostas que contenham ameaças de totalitarismos ou chauvinismos, embora isto possa não estar tão explícito.

Referências

- ABBAGNANO, N. *Dicionário de filosofia*. Tradução de Alfredo Bosi. 2. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- ALVES, G. *Trabalho e Mundialização do Capital*, 2 ed. Londrina: Práxis, 1999.
- BOBBIO, N. *Dicionário de política*. 5.ed. São Paulo: Editora UNB, 2000.
- CARVALHO de, M. E. A fronteira no direito e o direito sem fronteiras. In: Schüler, F.; Barcellos, A. M. (orgs.). *Fronteiras: arte e pensamento na época do multiculturalismo*. Porto Alegre: Sulina, 2006, p. 57-71.
- FARIAS, B. F. *A Globalização e o Estado cosmopolita: As antinomias de Jürgen Habermans*. São Paulo: Cortez, 2001.
- FRATESCHI, Y. Universalismo interativo e mentalidade alargada em Seyla Benhabib: apropriação e crítica de Hannah Arendt. *Ética*, Florianópolis. v. 13, n. 2, p. 363-385, jul./dez 2014.
- GEERTZ, C. *O saber local: Novos ensaios sobre antropologia interpretativa*. Tradução de Vera Mello Joscelyne. 2. ed. Petrópolis: Editora Vozes, 1999.
- HOBBSAWM, E. J. *Nações e Nacionalismo*. Tradução de Maria Célia Paoli e Anna Maria Quirino. 4. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2004.
- KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: EDIÇÕES 70, 2007.
- MATOS, O. Metrópole e angústia: Cosmopolitismo e acomismo. In: Schüler, F.; Barcellos, A. M. (orgs.). *Fronteiras: arte e pensamento na época do multiculturalismo*. Porto Alegre: Sulina, 2006, p. 131-146
- NUSSBAUM, M. et al. *Cosmopolitas o patriotas*. Tradução de Guillermo Piro. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1997.
- SANTOS, B., de S.; NUNES, J. A. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In SANTOS, B. de S. *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, p. 25-44.
- SÊNECA. *A tranquilidade da alma. A vida retirada*. São Paulo: Escala, 2006.
- TAYLOR, C. *Multiculturalismo: Examinando a política do reconhecimento*. Tradução de Marta Machado. Lisboa: Instituto Piaget. (Original: Princeton University Press, 1994).



A SOCIEDADE DOS POVOS COMO SOLUÇÃO DOS CONFLITOS INTERNACIONAIS

Guilherme Pinto Ravazi¹

RESUMO

O objetivo deste artigo é estabelecer o estado de coisas do problema dos conflitos internacionais. Em seguida, apresentar o projeto iluminista de Kant n'A Paz Perpétua que propõe uma série de princípios para o estabelecimento de uma Federação da Paz. Por fim, expor o projeto de Rawls no *Direito dos Povos* como uma solução para os conflitos internacionais.

Palavras-chave: Ética Global. Pluralismo. Relações Internacionais.

THE SOCIETY OF PEOPLES AS A SOLUTION TO THE INTERNATIONAL CONFLICTS

ABSTRACT

The aim of this paper is to describe the state of affairs of the issue of international conflicts. Then I present Kant's Enlightenment project in *Perpetual Peace*, which proposes a series of principles for the establishment of a pacific federation. Finally, I present Rawls' project in *The Law of Peoples* as a solution to international conflicts.

Keywords: Global Ethics. Pluralism. International Affairs.

¹ Graduando em filosofia pela Universidade Federal de Santa Maria (UFSM).