

## ENTRE O COSMOPOLITISMO E O REALISMO POLÍTICO: HABERMAS, HONNETH E A ESCOLA INGLESA DAS RELAÇÕES INTERNACIONAIS

### BETWEEN COSMOPOLITANISM AND POLITICAL REALISM: HABERMAS, HONNETH, AND THE ENGLISH SCHOOL OF INTERNATIONAL RELATIONS

**JOÃO HENRIQUE SALLES JUNG<sup>1</sup>**  
(PUCRS/ISAPE-Brasil)

**NYTHAMAR DE OLIVEIRA<sup>2</sup>**  
(PUCRS/CNPq-Brasil)

#### RESUMO

Este artigo reformula a discussão do cosmopolitismo na teoria crítica de Habermas e Honneth, a partir da noção de “patriotismo constitucional” elaborada pelo primeiro e de uma problemática teoria do reconhecimento entre Estados no segundo, recorrendo a algumas premissas da Escola Inglesa das Relações Internacionais, com ênfase na interlocução entre pluralismo e solidariedade, a fim de se avançar no debate cosmopolita para além de uma proposta normativamente eurocêntrica e como alternativa a modelos utópicos e estatais. Partindo de uma constatação conjuntural de uma realidade política que se dirige ao cosmopolitismo, Habermas utiliza-se da questão identitária e da respectiva consciência da sociedade enquanto capaz de se autorregular como elemento *sine qua non* da legitimidade de uma prática política supranacional. Contudo, ao apresentar seu panorama, o filósofo de Sternberg pode ser acusado de cair em um ocidentalismo normativo. Honneth mostra-se cético quanto à ideia de estender sua teoria do reconhecimento às relações interestatais ou como algo a ser intuitivamente inferido de uma filosofia robusta do direito, como a que ele mesmo buscou reatualizar pela reconstrução normativa da teoria hegeliana do direito. Acreditamos que a Escola Inglesa pode viabilizar novos encaminhamentos em relação a uma realidade pós-nacional em que seja possível vigorar princípios como justiça global e direitos humanos, ao mesmo tempo em que são respeitadas as clivagens normativas entre povos em vias de não suprimir valorações morais e culturais distintas.

**Palavras-chave:** Cosmopolitismo; Escola Inglesa das Relações Internacionais; Patriotismo Constitucional; Reconhecimento entre Estados; Teoria Crítica.

#### ABSTRACT

This article recasts the discussion on cosmopolitanism in the critical theory of Habermas and Honneth, based on the former's notion of “constitutional patriotism” and the latter's problematic theory of recognition between States, resorting to some premises of the English School of International Relations, with emphasis on the interlocution between pluralism and solidarity, so as to move forward in the

cosmopolitan debate beyond a normatively Eurocentric proposal and as an alternative to utopian and state-centered models. Starting from a conjuncture of a political reality that is directed towards cosmopolitanism, Habermas uses the identity question and the respective awareness of society while being able to self-regulate as a sine qua non condition of legitimacy for a supranational political practice. However, in presenting his panorama, the Sternberg philosopher can be accused of falling into normative Westernism. Honneth remains skeptical about the idea of extending his theory of recognition to international relations between states or as something to be intuitively inferred from a robust philosophy of law, such as that which he himself sought to update by the normative reconstruction of the Hegelian theory of law. It is our contention that the English School may enable new directions in relation to a post-national reality in which it is possible to enforce principles such as global justice and human rights, while respecting the normative cleavages between peoples in the process of not suppressing different moral and cultural valuations.

**Keywords:** Cosmopolitanism; English School of International Relations; Constitutional patriotism; Recognition between States; Critical Theory.

## Introdução

Em tempos de globalização avançada, a constelação histórica que até pouco configurava a primazia dos Estados-nação enquanto ator político, se vê ameaçada (HABERMAS, 2001). Essa é uma constatação do filósofo Jürgen Habermas em diálogo com a tradição cosmopolita legada por Immanuel Kant (1989) que hoje repercute com maior força no liberalismo. O sentido do termo *Konstellation*, já anunciado no subtítulo do primeiro volume da última obra de Habermas (2019), *Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen (A constelação ocidental de fé e saber)*, nos remete ao conjunto metafórico de referenciais histórico-culturais, assim como um agrupamento de estrelas no firmamento serviam para orientar viajantes ou pessoas que transitavam na Antiguidade. Este sentido habermasiano, vale observar, mostra-se deliberadamente aquém do sentido teórico-crítico elaborado por Benjamin e Adorno (literário e dialético-linguístico) e mais próximo do sentido histórico desenvolvido por Dieter Henrich (1991), segundo o qual uma constelação filosófica se define como um conjunto denso de pessoas, ideias, teorias, problemas ou documentos interagindo entre si; neste caso, apenas a análise desse todo, e não a de seus componentes isolados, possibilita compreender os efeitos filosóficos e o futuro filosófico dessas pessoas, ideias e teorias (DE OLIVEIRA, 2020, p. 338). Esse sentido programático de constelação histórica, segundo o pensamento pós-metafísico habermasiano, desafia o sentido teleológico e necessitarista da filosofia da história hegeliana:

A história (*Die Geschichte*) significa algo diferente da dimensão temporal em que - como Kant - as normas do direito racional estão se desenvolvendo progressivamente e resultam em um estado cosmopolita da humanidade (*weltbürgerlichen Zustand der Menschheit*). Em vez disso, Hegel é o primeiro a deixar claro o que significa identificar vestígios da razão prática na própria história durante a transição do espírito subjetivo para o objetivo. Hegel inicia a destranscendentalização (*Detranszendentalisierung*) da espontaneidade formadora de mundo de uma mente, cuja atividade teórica e prática não é mais atribuída a um ego inteligente, mas a uma mente que também trabalha através da história na forma das inteligências finitas de sujeitos socializados, isto é, sujeitos arraigados em contextos históricos. Do ponto de vista da independência do sujeito autônomo de pensamento e ação do Esclarecimento, a história mostra-se um meio resistente (HABERMAS, 2019, II, p. 511).

A partir da análise conjuntural que ele tece como diagnóstico de nossa época, Habermas disserta sobre a constelação pós-nacional enquanto forma de interpretar as transformações políticas e sociais de uma era transnacional (HABERMAS, 2001). Nessa égide, o autor propõe o patriotismo constitucional como forma de substituir o patriotismo nacional em uma realidade de transnacionalização do direito e das identidades (HABERMAS, 2001). Pressupondo o deterioramento da ideia de nação como é hoje conhecida, imagina-se uma comunidade de direito na qual os indivíduos se unem por uma série de valores morais que se legitimam através do agir comunicativo. Convém lembrar que Habermas aborda o Estado-nação a partir da perspectiva fornecida por Benedict Anderson (1983), segundo a qual uma nação é, acima de tudo, uma comunidade imaginada, construída de muitos modos distintos, muitas vezes saindo do Estado para chegar à nação, outras vezes seguindo o caminho inverso. O caráter artificial e construído do Estado-nação agiria em prol de um alargamento da solidariedade cívica, para além das fronteiras nacionais, favorecendo, no caso europeu, uma solidariedade europeia.

Assim, constrói-se a noção de uma soberania baseada nos indivíduos, que passam a se reconhecer enquanto cidadãos globais naquilo que Habermas denomina de "sociedade mundial" (HABERMAS, 2001; HABERMAS, 2012). Tal questão traz desafios ao se ter em vista que este projeto estabelece uma universalização normativa pensada através de uma perspectiva exclusivamente europeia sobre a realidade desenhada, evidente nas próprias ideias de "patriotismo" e "constituição", legadas do

sistema de direito europeu. Assim, a globalização, segundo Habermas, abre um horizonte em que as decisões políticas e sociais globais se baseiam nas únicas estruturas capazes de acomodar a sua complexidade: os mecanismos estatais administrativos altamente evoluídos e os mercados dinâmicos e flexíveis operam com muito mais eficiência ao considerar suas populações como clientes, dispensando a participação direta dos cidadãos. A tarefa da filosofia política consiste precisamente em diagnosticar, confrontar e lançar alguma luz explicativa sobre tais desafios normativos, assim compreendidos e não como um destino avassalador inevitável, decorrente da complexificação do capitalismo e de suas mais recentes ondas neoliberais.

A chamada Escola Inglesa de Relações Internacionais (também conhecida como escola da Sociedade Internacional ou dos institucionalistas britânicos) sustenta que existe uma "sociedade de Estados" em nível internacional, apesar da condição de anarquia (isto é, da falta de um governante global ou de um Estado mundial), em contraposição a modelos realistas, liberais, marxistas e construtivistas de Relações Internacionais<sup>3</sup> (BUZAN, 2015, p. 170). Trata-se de compreender como as ideias, e não apenas as capacidades materiais, moldam a conduta da política internacional, enquanto objeto de análise e de teoria crítica. Nesse sentido, assim como ocorre com a reconstrução normativa em teoria crítica, a Escola Inglesa parte da configuração concreta da história mundial, do direito internacional e da teoria política, mantendo-se aberta a abordagens normativas e narrativas, como as encontramos em pensadores frankfurtianos como Habermas, Honneth, Forst e outros.

Apesar de Habermas considerar a realidade multicultural e a pluralidade das formas de interação social ao redor do mundo (HABERMAS, 2001), esta percepção não parece influenciar de modo efetivo seu diagnóstico para a estruturação desta pretensa constelação pós-nacional. Esse ponto remete às desaprovações estabelecidas por intelectuais da própria teoria crítica, particularmente das feministas da chamada "quarta geração" (tais como Seyla Benhabib, Nancy Fraser, Judith Butler, Amy Allen, Rahel Jaeggi, Catherine MacKinnon, entre outras), que denunciam a pouca atenção dada pelas gerações anteriores às questões relacionadas à emancipação colonial e à formação de identidades culturais, de gênero e de etnia (BENHABIB, 2006). Para Honneth (2003), os símbolos de reconhecimento político não seriam suficientes para criar uma base sólida para a cooperação transnacional. Na medida em que parte da contraposição entre o realismo hobbesiano e o cosmopolitismo kantiano, a teoria do reconhecimento honnethiana parece promissora para resgatar uma concepção realista de cosmopolitismo, pois não apenas assume um certo

realismo moral nas relações intersubjetivas e societárias mas também rejeita uma leitura dogmática dos desafios normativos de um universalismo moral, como o reconhece em sua primeira abordagem pública do tema em uma conferência comemorativa do bicentenário do opúsculo *Zum ewigen Frieden* realizado na Johann Wolfgang Goethe-Universität de Frankfurt em maio de 1995 (HONNETH, 1997). A ideia inicial de Honneth de colocar o texto de Kant sobre a paz perpétua em contraposição ao modelo de relações internacionais de Enzensberger (1994) enquanto generalização de uma *Realpolitik* de inspiração hobbesiana veio de um artigo de Hans Joas (1994). As soluções para esses problemas não viriam da projeção onipotente das nações ocidentais, mas do provável processo historicamente irreversível de moralizar as relações internacionais. Com o colapso do comunismo soviético e do socialismo real em 1989, uma nova ordem mundial poderia finalmente deixar o modelo realista hobbesiano e flertar com modelos cosmopolitas kantianos, fomentada pela globalização que se iniciava timidamente nos anos 1990, para se tornar um paradigma defensável para o século XXI. Segundo Honneth, esse processo poderia não ter escapado a Enzensberger tão facilmente se ele tivesse direcionado sua atenção para outras formas de políticas de direitos humanos, mas a aversão ao universalismo moral é tão forte que ele limita seu enfoque a provar a sua tese de uma sobrecarga perigosa exclusivamente para a sociedade, no caso de intervenção humanitária. Honneth evoca, então, o reconhecimento dos direitos humanos através do *soft power*, tematizado por Joseph Nye (1990), lembrando que nem sempre as medidas internacionais que não logram resgatar grupos ameaçados tentam impedir e sancionar a discriminação legal; não existe uma única linha que lide com os meios legais, diplomáticos e econômicos para exercer pressão em prol da aplicação da lei.

Precisamos acompanhar os esforços para superar atitudes rejeitacionistas decorrentes de experiências de humilhação coletiva, de modo a minar demonizações historicamente fundamentadas e ainda por muito exploradas, tomando medidas em direção a acordos contratuais que asseguram relações pacíficas e acordos de longo prazo sobre como coordenar esforços para enfrentar desafios comuns. Uma teoria política que não consiga obter acesso conceitual a essas raízes afetivas da construção da confiança transnacional também será incapaz de conceber adequadamente as condições normativas para a civilização da política mundial. Portanto, é hora de encararmos as relações internacionais sob uma nova luz – diferindo da visão de Hegel e dos realistas políticos que a seguem.

Propomos aqui, portanto, um triálogo entre Habermas, Honneth e a Escola Inglesa de Relações Internacionais no que tange a noção de

sociedade mundial e os respectivos debates entre pluralidade cultural e solidariedade moral. Se, por um lado, a solidariedade refere-se ao imperativo de defender valores como os direitos humanos de forma universal – resgatando a noção kantiana de princípios morais transcendentais –, a pluralidade protege as diferenças e chama atenção para os perigos de se criar um imperativo moral a partir da normatividade ocidental. Apesar de mantido num universo intelectual anglo-saxão, o cruzamento entre o patriotismo constitucional de Habermas e o reconhecimento intersubjetivo de Honneth com o debate da Escola Inglesa possibilitará novos encaminhamentos em relação a uma realidade pós-nacional em que é possível vigorar princípios como a justiça e os direitos humanos ao mesmo tempo em que se respeitam as clivagens normativas entre povos em vias de não suprimir valorações morais distintas.

### **A Constelação Pós-Nacional: Habermas, Relações Internacionais e o Patriotismo Constitucional**

A Teoria Crítica das Relações Internacionais não identifica nos grandes expoentes da Escola de Frankfurt os seus principais autores, questão que leva à própria discussão sobre a relevância de Habermas e Honneth neste campo de estudo. A contribuição de Habermas à filosofia e às ciências sociais é inegável, mas sua participação nos debates e teorias de Relações Internacionais é ainda considerada controversa para muitos (DIEZ & STEANS, 2005; HAACKE, 2005). Tal fato resulta da acusação de que Habermas se utiliza das mesmas premissas do contexto doméstico para refletir o ambiente internacional – normalmente dentro da racionalidade do agir comunicativo. Decerto, Habermas evoca diferentes acepções do ideal cosmopolita, sobretudo os que se opõem aos elementos estatistas e nacionalistas em posicionamentos mais extremos, de forma a resgatar a possibilidade de reconfigurar possíveis formações de identidades e de redes de solidariedade transnacionais.

Críticas se dirigem principalmente no que tange às preocupações éticas e normativas do filósofo, as quais alguns *scholars* das Relações Internacionais, centralmente a corrente realista, veem como utópicas. Entretanto, tais críticas à importância de Habermas nas Relações Internacionais não se sustentam, tendo em vista a relevância que a teoria crítica passa a ter na disciplina a partir do “terceiro debate” (LAPID, 1995; LINKLATER, 1992), ganhando ainda mais destaque a partir do “quarto debate”<sup>4</sup> (DIEZ & STEANS, 2005). Dentro desse contexto, é inquestionável a influência de Habermas no próprio pensamento daqueles que fomentaram tais debates através da teoria crítica.

Se os internacionalistas Robert Cox e Andrew Linklater – este também como um adepto da Escola Inglesa - são tidos enquanto os principais teóricos críticos das Relações Internacionais, não podemos pensar que seus pensamentos são descolados da origem frankfurtiana do pensamento crítico. O método original da teoria crítica, explicitado em sua gênese no texto clássico de Max Horkheimer (1972), é utilizado como pedra angular desta corrente nas Relações Internacionais, em vias de questionar o que se tem até então de teoria constituída e analisar quais as relações de interesse por trás de tais constructos.

A famosa frase de Robert Cox (2000, p. 1539) "*Theory is always for someone and for some purpose. All theories have a perspective. Perspectives derive from a position in time and space, specifically social and political time and space*"<sup>5</sup> demonstra bem o espírito da Teoria Crítica das Relações Internacionais e a sua correspondência com a Escola de Frankfurt (SILVA, 2005). Ainda, assim como disseminado a partir da *Dialética do Esclarecimento* de Adorno e Horkheimer (1985), obra seminal da Escola de Frankfurt, nas Relações Internacionais tal vertente teórica mantém como ponto nevrálgico a denúncia das ambiguidades do projeto iluminista. Nisso, mantém-se a emancipação enquanto elemento central da análise crítica (SILVA, 2005) e a preocupação com as diferentes formas de hegemonia possíveis no ambiente da política internacional (COX, 2000).

No esfacelamento da constelação histórica, composta pelo Estado territorial, pela nação e por uma economia constituída dentro das fronteiras nacionais com um processo democrático institucional mais ou menos convincente (HABERMAS, 2001, p. 78), surge a constelação pós-nacional enquanto tentativa habermasiana de configurar ideias em meio a um contexto de crescente transnacionalização da realidade. Tendo a globalização como o epicentro de sua análise, fenômeno este que o autor trata mais enquanto um processo do que quanto um fim específico (HABERMAS, 2001), o filósofo coloca que as formas de organização política e social têm se alterado de forma substancial. Assim, a expansão e universalização da técnica levaram (e levam) a sociedade internacional a novos processos de racionalização (HABERMAS, 2009), os quais remetem a novos problemas de cunho transnacional – como a ecologia, a radioatividade e o mercado financeiro – e formam a constelação pós-nacional.

Tal contexto levanta um imperativo em se pensar como a democracia pode ser mantida em meio ao crescente enfraquecimento do Estado-nação e da ascensão do mercado financeiro. Destarte, o problema central desta obra de Habermas pode ser interpretado através da seguinte passagem (HABERMAS, 2001, p. 113):

Não me interessam tanto, nesse trabalho, os motivos a favor ou contra a continuação da desmontagem da união política, mas sim a solidez das razões que tanto os simpatizantes quanto os céticos podem pôr na mesa e, mais especificamente, as razões pró e contra a façanha de uma democracia pós-nacional.

Concomitante com a sua tradição de “democrata radical”, Habermas mais questiona os rumos desta crescente porosidade das fronteiras do Estado-nação do que a defende. O produto da constelação pós-nacional só pode ser defendido caso haja legitimidade democrática nele (HABERMAS, 2001). Desta forma, pode-se encarar o filósofo de Frankfurt como um cosmopolita sóbrio, pois apesar de simpatizar com um projeto supranacional – e mais do que simpatizar, ver o mesmo como inevitável – ele não o defende cegamente ao se ter em vista as possibilidades negativas de tal empreendimento fortalecer o neoliberalismo em escala global. Nesse contexto, encontra-se a negação do autor em relação ao estabelecimento de uma República Federativa global (HABERMAS, 2012, p. 95), na qual os atuais Estados-nação atuariam enquanto entes federativos frente a um executivo global. Em vez disso, Habermas propõe um modelo inverso, no qual, através da institucionalização de uma nova organização internacional, os Estados possam se articular – em conjunto com os cidadãos globais – através de leis comuns. Dessa forma, haveria um legislativo supranacional eleito pelos cidadãos, noção que vai de encontro com a necessidade de legitimidade democrática ao projeto cosmopolita proposto pelo filósofo (HABERMAS, 2001; HABERMAS, 2012). Aos Estados caberia a função executiva de realizar o que foi deliberado nesta instância supranacional, além de garantir as liberdades de seus cidadãos,<sup>6</sup> estes que seriam tanto cidadãos de seus Estados quanto desta nova Sociedade Mundial.

Tal Sociedade Mundial constitui a pedra angular da contribuição habermasiana no que tange seu projeto cosmopolita, a saber, a clivagem de um patriotismo nacional a um tipo de patriotismo constitucional. Nesse sentido, o cosmopolitismo deve ser repensado para além da união entre os Estados, passando a englobar o papel do cidadão enquanto ator ativo do processo político internacional: o afastamento do Estado em relação à nação, enquanto comunidade de origem, amplia-se cada vez mais (HABERMAS, 2001). Pode-se apontar aqui a principal diferença entre a proposta habermasiana de outras que, concordando com o diagnóstico do fim de uma constelação histórica, defendem um projeto de governança global.<sup>7</sup> A governança é ainda centrada no Estado, considerando a interação entre Estados e organizações internacionais, excluindo os indivíduos

enquanto cidadãos também de uma comunidade cosmopolita que necessita de legitimidade democrática. Nesse âmbito, Habermas (2012) tece uma crítica acurada aos projetos cosmopolitas que não incluem os indivíduos enquanto agentes legitimadores. Extrai-se do discurso do filósofo frankfurtiano que todo projeto supranacional deve levar em conta a ação de cidadãos globais, pois no contrário tornam-se empreendimentos antidemocráticos: a esfera decisória numa escala supranacional fica ainda mais afastada do cidadão comum do que no processo político nacional.

A proposta habermasiana só é possível a partir de uma posição ativa do indivíduo/cidadão – o que retoma a questão supracitada de que uma constelação pós-nacional só pode ser legítima (e desejável) se for efetivamente democrática. Assim, uma Sociedade Mundial, organizada através de uma instância supranacional que promova uma ordem jurídica global, só pode se concretizar através da transnacionalização das esferas públicas nacionais (HABERMAS, 2012). Através dessas esferas públicas desenvolve-se a solidariedade civil, na qual os indivíduos de distintos Estados se sentem como participantes dos processos políticos de outros Estados, conseguindo estabelecer um vínculo solidário entre sujeitos de direitos de localidades distintas, criando um laço com estes (HABERMAS, 2001). Compreende-se, assim, que o cosmopolitismo político é precedido de um cosmopolitismo identitário.

Como observa Luiz Repa (2013, p. 201), a noção de patriotismo constitucional deve ser capaz de substituir o nacionalismo como fonte de solidariedade cívica por ser estruturada de tal maneira com princípios abstratos que fica difícil ver a razão pela qual deve ser limitado às fronteiras nacionais ou europeias. Ao contrário, o patriotismo constitucional se une a uma dessubstancialização, com uma proceduralização da soberania popular cujo primeiro resultado é exatamente tirar do povo as marcas de uma inclusão ou exclusão de princípios, permanecendo apenas a determinação de ser membro ou não.

Em síntese, é possível traçar alguns pontos em sequência para a fundamentação da proposta habermasiana: (i) o diagnóstico do esfacelamento da constituição histórica a partir da globalização e da crescente transnacionalização dos fenômenos políticos, sociais, econômicos e ecológicos; (ii) a necessidade lógica em se criar uma comunidade cosmopolita capaz de lidar com tais fenômenos, que integre Estados e cidadãos enquanto atores ativos sob a chancela de uma organização supranacional capaz de articular estes atores através de um legislativo e um judiciário; (iii) um maior empenho na juridificação desta comunidade em vias de criar uma normatividade que seja comum a todos os cidadãos globais, criando um “universalismo sensível às diferenças”; (iv) a

solidificação de uma democracia pós-nacional a partir da construção de uma cultura política comum, que se desenvolve através da ação comunicativa em espaços deliberativos de esferas públicas transnacionais; (v) a transformação completa da política internacional em uma política interna mundial, da sociedade civil em uma sociedade mundial e da comunidade internacional em uma comunidade cosmopolita.

### **Axel Honneth e o Problema do Reconhecimento entre Estados**

Como bem observou Andrew Buchwalter (2013, p. 24), Honneth não se opõe à noção de identidade coletiva em si, cuja utilidade é reconhecida pelo frankfurtiano como um meio de compreender a experiência compartilhada de minorias e outros grupos que lutam por reconhecimento diante do desrespeito social. No entanto, Honneth afirma que esse conceito não é facilmente aplicável aos Estados-nação, certamente aqueles pertencentes aos estados constitucionais do Ocidente, que são amorfos demais para articular uma noção viável de identidade e, de qualquer forma, estão preocupados com outras questões além daquelas associadas a lutas contra a exclusão. Decerto, todos os debates em torno dos problemas e desafios para uma teoria cosmopolita da justiça global passam inevitavelmente pela problemática da fundamentação (em termos kantianos) ou da justificação normativa das relações internacionais e dos direitos humanos, frequentemente retomando a crítica de Hegel ao formalismo de Kant.

Se, por um lado, não podemos simplesmente vislumbrar uma solução de engenharia social ou de jurisprudência das relações internacionais através dos protocolos, convenções, tratados e documentos transnacionais entre Estados-nações, por outro lado não queremos incorrer em normativismo, impondo de forma dogmática alguma concepção normativa, por exemplo, de um imperativo categórico a todas as partes concernidas. Se o realismo político ou a mera descrição das relações internacionais e de seus arranjos jurídicos se mostra incapaz de fornecer uma justificação normativa, a solução procedimental-formal ou deontológica acaba por incorrer no mesmo formalismo estéril que Hegel identificara na proposta kantiana na medida em que sua realidade efetiva (*Wirklichkeit*) não é assegurada pela sua coerência e validade lógico-semântica. Decerto, o problema da normatividade na filosofia hegeliana e suas implicações para uma reformulação do cosmopolitismo merecem um tratamento à parte, em outro artigo sobre esse tema a partir da recente tese de Kevin Thompson (2019), segundo a qual a normatividade se articula a partir de uma metafísica da liberdade e do direito, qual seja, de uma ciência hegeliana do

direito enquanto resultado, verdade e fundamento da própria liberdade humana. Esse é justamente o ponto nevrálgico das abordagens habermasianas e honnethianas que negam tal compromisso metafísico-ontológico em suas respectivas teorias reconstrutivas do pensamento pós-metafísico a partir da crítica de Hegel a Kant.

Em seu segundo texto seminal dedicado ao tema do cosmopolitismo ("Recognition between States"), Honneth revisita de forma retrospectiva o itinerário filosófico de suas intuições originais e teses diretrizes na sua primeira elaboração de uma teoria do reconhecimento (HONNETH, 2003; *Kampf um Anerkennung* foi originariamente publicado em 1992), confessando que a razão pela qual ele buscou "reconstruir a teoria do reconhecimento de Hegel foi reunir ideias que não apenas permitissem repensar o conceito de justiça, mas também levassem a uma melhor explicação da relação entre socialização e individuação, entre reprodução social e formação de identidade individual" (HONNETH, 2012, p. vii). Tal abordagem do problema do reconhecimento entre Estados foi, com efeito, apresentada pela primeira vez, em alemão e inglês, num simpósio internacional sobre a justiça realizado em Porto Alegre em 2009 (DE OLIVEIRA et al., 2015). Embora não seja diretamente direcionado ao tema da justiça global, este ensaio representa um esforço instrutivo da parte do sucessor de Habermas em aplicar as ferramentas da teoria do reconhecimento ao domínio geral dos assuntos internacionais. Conquanto se levante a suspeita dirigida ao seu antecessor de estender ao cenário internacional um *modus operandi* doméstico, o objetivo particular de Honneth nesse ensaio é, antes de mais nada, buscar elaborar uma descrição da agência do Estado-nação distinta das visões ainda dominantes nas teorias das relações internacionais, evitando tanto a universalização de políticas identitárias quanto a particularização de movimentos nacionalistas e populistas. Assim, Honneth (2012, p. 140) questiona até que ponto o conceito de identidade coletiva pode ser usado para caracterizar e compreender entidades de larga escala como Estados-nação. Como não se trata de rejeitar por completo a noção de identidade coletiva, Honneth procura transcender o nível descritivo do realismo internacional, por exemplo, quando um Estado-nação reconhece a autodeterminação, emancipação ou independência de um povo ou nação.

Podemos reexaminar as relações diplomáticas entre Estados-nação e lembrar três exemplos paradigmáticos que nos ajudam a situar o problema do reconhecimento entre Estados em termos descritivos e normativos, evitando como sempre o advertiam os realistas, tanto os motivos diplomáticos quanto as preferências ideológicas subjacentes. Em 20 de dezembro de 1777, o Reino de Marrocos tornou-se o primeiro país do

mundo a reconhecer a independência dos Estados Unidos, apenas um ano e meio após a Declaração de Independência dos EUA – a Guerra de Independência dos estados da Nova Inglaterra ainda estava em andamento e o resultado longe de ser exitoso, pois somente em 6 de fevereiro de 1778 o primeiro país europeu (e arquirrival dos britânicos), a França, reconheceu os EUA como uma nação independente. Decerto, o reconhecimento mais importante seria o do Reino Unido, que só ocorreu em 3 de setembro de 1783, ao assinar o Tratado de Paris, encerrando a guerra revolucionária estadunidense e reconhecendo a independência dos EUA. Um segundo exemplo pode ser encontrado em 1825, quando o Reino Unido foi o primeiro país a reconhecer a independência do Brasil com relação a Portugal, proclamada em 1822. Assim como no primeiro exemplo, também neste segundo os interesses econômicos se aliavam a interesses políticos e sociais: no caso americano, os impostos pagos à metrópole que deflagraram a insurreição das treze colônias, e no caso brasileiro, a abolição do tráfico de escravos africanos, ambos favoreciam as novas configurações da agenda imperialista britânica, impulsionada pela Revolução Industrial. Um terceiro exemplo podemos encontrar na criação do Estado judaico. Apesar da enorme pressão de muitos setores da comunidade internacional e das críticas internas de líderes sionistas, em 14 de maio de 1948, David Ben-Gurion, reconhecido como principal líder dos 600.000 judeus da então britânica Palestina, declarou ousadamente a independência de Israel em Tel Aviv, imediatamente reconhecido como Estado de Israel pelo então presidente Harry Truman, apesar de forte oposição de muitos parlamentares estadunidenses, incluindo seu secretário de Estado George Marshall e do secretário de Defesa James Forrestal (SARAIVA et al., 2007).

A conjuntura geopolítica, abrangendo questões militares, de segurança e de soberania nacional, assim como interesses político-econômicos e diplomáticos, subjaz aos processos de reconhecimento entre os Estados, conforme uma densidade histórico-mundial que Honneth retoma da filosofia hegeliana, assim como o fizera Habermas. Todavia, quando emprega os recursos da teoria do reconhecimento para tratar de temas que perpassam aqueles de uma ética internacional, para além de problemáticas tentativas substantivas de um *Weltethos*, Honneth pouco pode se beneficiar de um recurso a Hegel, cujo pensamento servira de ponto de partida para os aspectos centrais de sua teoria social e moral. De fato, Honneth (2012, p. 145) afirma que o pensamento de Hegel em pouco nos ajuda a formular uma teoria do reconhecimento entre os Estados, na medida em que este recusa aceitar uma conexão entre política externa e esforços coletivos de identidade em Estados civilizados. Localizando esse pensamento diretamente na tradição do realismo internacional, Honneth

afirma que Hegel entende as relações dos Estados-nação como pouco mais que exercícios de autoafirmação estratégica. Para Honneth, portanto, Hegel não é de grande valia para considerações de relações reconhecíveis em nível internacional. Van Hooft (2010, p. 46) acredita que podemos incluir os três níveis de reconhecimento que Honneth identificou (amor, direitos, realização), de forma a entendermos o cosmopolitismo como a visão de que todos seres humanos têm ao menos uma reivindicação e uma expectativa legítimas. Com efeito, as relações práticas com o eu (*Selbst, self*) que se cristalizam como autoconfiança, autorrespeito e autoestima, dependem de relações de reconhecimento mútuo na sociabilidade primária (amor), instituições legais e normas morais (lei) e redes de solidariedade e valores compartilhados (solidariedade) e tais padrões de reconhecimento intersubjetivo podem ser traduzidos em termos cosmopolitas. Decerto, a compreensão mais trivial do cosmopolitismo concentra-se quase exclusivamente no segundo nível e vê os indivíduos principalmente como portadores de direitos, notadamente quando se inflaciona o conceito fundamental de direitos humanos em discussões acerca de justiça global. Um entendimento mais rico pode abranger o primeiro e o terceiro níveis. O que uma concepção mais rica e aprofundada de cosmopolitismo pode trazer ao discurso da ética global é uma ampliação de escopo e uma compreensão mais profunda do que a justiça global exige. A atitude de Honneth em relação à história mundial e em relação à filosofia da história de Hegel e suas implicações para uma teoria do reconhecimento, como já foi mencionado, merece um tratamento à parte na medida em que opera um rompimento com os pressupostos metafísicos da filosofia hegeliana.

### **Sobre a Sociedade Internacional: a Escola Inglesa entre a Pluralidade Cultural e a Solidariedade Moral**

Uma das mais consolidadas teorias das Relações Internacionais, a Escola Inglesa possui sua força na capacidade em intermediar visões distintas da disciplina, sendo considerada por muitos como uma “middle ground theory”. A obra *The anarchical society* (1995), escrita em 1977 por Hedley Bull, é a pedra angular desta corrente de pensamento que, em uma era marcada pelo debate teórico entre *behavioristas* e tradicionalistas, foi utilizada como guia destes últimos. Ao defender os métodos históricos e filosóficos em detrimento dos métodos baseados nas ciências exatas e naturais dos *behavioristas*, a Escola Inglesa foi a corrente teórica principal naquilo que poder ser denominado de “segundo grande debate” das Relações Internacionais. A contribuição inicial, e até hoje umas das principais feitas pela Escola Inglesa (SOUZA, 2013), é relativa ao conceito

de ordem na política internacional, que possui em Hedley Bull (1995) seu principal formulador.

Entre as duas correntes teóricas consolidadas até a ascensão da Escola Inglesa, o (i) Realismo dirigia-se centralmente às questões securitárias e à dinâmica competitiva da política internacional, utilizando-se desde princípios como a natureza humana - fundante na "primeira onda" de realistas - até o dilema de segurança, colocando sempre o Estado como o principal (senão o único) ator das Relações Internacionais. O (ii) Liberalismo, por sua vez, defendia uma maior institucionalização da política internacional, visando criar uma esfera cooperativa que pudesse criar mecanismos de impedir o conflito armado entre os Estados.

Ambas correntes foram as expoentes do "primeiro grande debate" das Relações Internacionais. Enquanto "middle ground theory", a Escola Inglesa retém elementos de ambas as tradições, e cria novas possibilidades teóricas, centrando sua atenção em questões sistêmicas e na possibilidade de mudanças no sistema internacional a partir da "Evolução da Sociedade Internacional".<sup>8</sup> O livro de Adam Watson (2004) ocupa-se especificamente em tratar das mudanças sistêmicas nas relações entre diferentes comunidades políticas ao longo da história a partir desta noção de evolução da Sociedade Internacional. Deve-se ter sempre em vista a ideia de que tal sociedade, assim como demais formas de organização social análogas, formam sistemas de inclusão e de exclusão (BULL & WATSON, 1984) que nos últimos séculos se evidenciou através da exclusão dos países não ocidentais no que tange a formulação normativa desta própria sociedade.

Ainda sobre a Sociedade Internacional é importante resgatar a obra de Martin Wight "International Theory: three traditions" (1991), na qual ele disserta sobre três grandes tradições teóricas às Relações Internacionais, das quais as correntes que compreendemos enquanto teoria de Relações Internacionais se originam. O autor relaciona um filósofo a cada uma das três tradições, citando, desta forma, Thomas Hobbes, Hugo Grotius e Immanuel Kant, os quais se relacionam respectivamente ao Realismo, ao Racionalismo e ao Revolucionismo (WIGHT, 1991). Na linguagem conceitual, o realismo hobbesiano utiliza a noção de sistema internacional, enquanto o racionalismo a de sociedade internacional e a vertente revolucionista de sociedade mundial. Tal contribuição é também conhecida como "os três R" das Relações Internacionais. Pode-se vislumbrar aqui uma *via media* entre o realismo político hobbesiano e o cosmopolitismo utópico kantiano, nos termos consagrados pelo liberalismo político de John Rawls e sua "utopia realista".

A relevância dessa contribuição de Martin Wight (1991) às Relações Internacionais é a de possibilitar a reflexão estrutural sobre tal disciplina,

compreendendo as possibilidades de mudança na estrutura da política internacional. Isso quebra com algumas visões estáticas das Relações Internacionais, que essencializam tal estrutura e a concebem enquanto imutável, como é o caso do Sistema Internacional anárquico da tradição Realista. Em consonância com o supracitado trabalho de Watson (2004), consegue-se vislumbrar a possibilidade de uma clivagem estrutural à Sociedade Mundial através da interação entre os atores internacionais.

O debate aqui proposto se insere na esteira dessas estruturas, na qual já concebida a realidade de uma Sociedade Internacional, em que os Estados enquanto atores sociais partilham valores, costumes e instituições comuns - noção central da obra de Bull e Watson (1984) - é possível refletir sobre a viabilidade de uma Sociedade Mundial. Pode-se perceber como aqui há um encontro significativo com a noção habermasiana da Sociedade Mundial, além da influência kantiana tanto no filósofo alemão quanto na Escola Inglesa.

A preocupação normativa na formulação teórica da Escola Inglesa (SOUZA, 2013; WILLIAMS, 2015) é ainda outro ponto de ligação com Habermas; contudo, há um grande distanciamento entre estes dois quanto a um assunto fundamental: o cosmopolitismo. Nesse aspecto se faz mister elucidar aqui dois conceitos centrais, que figura como uma das principais chaves de debate internas à Escola Inglesa: o travado entre o pluralismo e o solidarismo (VALENÇA, 2009).

Apesar de ser um debate relevante em todas as produções da Escola Inglesa, é em Bull (1966) que tal dicotomia aparece inicialmente. Os processos de mudança na estrutura política internacional e a respectiva maior interação entre atores de localidades distintas leva ao enfrentamento de culturas políticas distintas, o que pode acarretar problemas como o conflito ou a imposição de normas através de um viés etnocêntrico. Há a possibilidade de interpretar este contato a partir de um viés pluralista ou solidarista (WILLIAMS, 2005 e 2015; SOUZA, 2013). Dentro da Escola Inglesa, alguns autores se dividem entre aqueles que defendem um viés pluralista e outros que defendem o solidarista enquanto forma de se pensar as relações entre atores internacionais. No fim, percebe-se que esta clivagem parte de diferentes percepções a respeito da ética nas Relações Internacionais.

Nesse sentido, na perspectiva pluralista tem-se na figura de Hedley Bull<sup>9</sup> seu principal expoente, acompanhado de nomes como Robert Jackson e James Mayall (WILLIAMS, 2005). A corrente pluralista se baseia no argumento central de que não é possível haver um consenso global em questões que se referem à justiça, o que leva aos atores internacionais - neste caso com maior ênfase na figura do Estado - aquiescerem apenas a

respeito do reconhecimento recíproco da soberania e a respectiva ilegitimidade da intervenção externa (BULL, 1966). Assim o tipo-ideal da organização internacional é a Sociedade Internacional, na qual instituições são criadas para que os Estados compartilhem entre si determinadas normas, mas mantendo sua soberania frente a imposições exteriores. Pode-se dizer que é uma corrente mais cética, pois se contenta com uma ordem internacional de coexistência, não vislumbrando a possibilidade de uma cooperação extensa.

O viés solidarista, atualmente tido enquanto o *mainstream* dentro da Escola Inglesa, possui em John Vincent, Nicholas Wheeler e Andrew Linklater seus principais nomes (WILLIAMS, 2005). Essa corrente, por sua vez, tem um conceito de dignidade humana mais forte, pressupondo que todos os indivíduos são portadores de direitos fundamentais que devem ser resguardados, indo assim de maior encontro com Habermas (2012) e seus interlocutores. Há aqui uma racionalidade grociana em relação à imposição de leis que sejam justas, o que se evidencia na própria obra de Bull (1966). Dessa forma, a territorialidade é mais difusa (WILLIAMS, 2005) e o direito internacional possui prevalência frente ao direito interno ao defender que os indivíduos são membros da Sociedade Internacional (SOUZA, 2013), o que já encaminha a noção de Sociedade Mundial presente em Wight (1991).

Tal debate pode ser resumido no seguinte: se a partir do viés pluralista as diversidades são respeitadas ao se pensar nos perigos (e na inviabilidade) de uma normatividade universal, no solidarismo a intenção é a criação de uma ética comum entre os diferentes povos. Tal discussão encontra-se também nos debates sobre teoria de justiça, sendo Rainer Forst (2010) um intelectual interessante para se compreender melhor tal debate. Tendo em vista tais questões, a terceira e última seção deste artigo discutirá justamente a dicotomia pluralismo/solidarismo em debate com o cosmopolitismo de Habermas e a sua noção de patriotismo constitucional.

### **Entre Habermas e Honneth: A Escola Inglesa e os desafios da normatividade universal**

Se é em Kant (1989) que Habermas absorve as grandes diretrizes de seu projeto cosmopolita (2001; 2012), é com Hegel (2005) que ele defende as formas de legitimação de uma supranacionalização do mundo da vida. No tensionamento entre "sistema" e "mundo da vida" enquanto os dois níveis no qual a sociedade se organiza, Habermas (2015) resume o primeiro enquanto o campo material e o segundo como o espaço simbólico no qual se realizam as ações comunicativas. A intersubjetividade, central no estudo sobre o reconhecimento mútuo desde Hegel (2005), é elemento

fundamental para empreender o objetivo aqui proposto, o de compreender os desafios de uma normatividade universal.

Dessa forma, une-se agora os discursos da Escola Inglesa no que tange o viés pluralista de Hedley Bull com a luta por reconhecimento encontrada em Axel Honneth (2003), este que, herdando a tradição da Escola de Frankfurt e figurando como o grande expoente da terceira geração desta, tece críticas ao seu próprio grande antecessor e orientador, Jürgen Habermas. Em relação à formulação de Habermas (2015) a respeito de como se manifestam os atores sociais na esfera intersubjetiva - o que tange a ação comunicativa - Honneth (2003; 2007) argumenta que o seu orientador é ingênuo ao pressupor o entendimento no lugar do conflito. A gramática moral do conflito social (HONNETH, 2003) refere-se exatamente a esta percepção.

Nesse sentido, os próprios fundamentos do projeto cosmopolita de Habermas (2001; 2012) se veem ameaçados, pois apesar de possuir a mesma inspiração em Hegel (2005) que Honneth, o autor supõe uma racionalidade centrada em uma comunicação que gera entendimento em vez de conflito, o que afeta toda sua concepção a respeito de princípios como o *Patriotismo Constitucional* e a forma com a qual os indivíduos pretensamente passariam a se perceber em uma realidade transnacionalizada. Um exemplo disso é outra noção trabalhada pelo autor, a de *Solidariedade Cívica*. Com um argumento muito mais propenso ao solidarismo se colocado dentro do quadro da Escola Inglesa, Habermas (2001, p.126) disserta sobre tal *Solidariedade Cívica* na qual: "suecos e portugueses estariam dispostos a responder uns pelos outros".

Após tal citação pode-se conceber dois eixos de críticas dirigidas a Habermas: (i) em relação a ingenuidade no que tange sua tendência ao pressupor o entendimento no lugar do conflito; e ainda mais crítico, (ii) no que se relaciona ao seu projeto de uma racionalidade baseada na modernidade europeia, o que lega ao autor uma série de críticas a partir de uma visão pós-colonial. Como dito no início deste trabalho, Habermas (2001; 2012) demonstra uma preocupação com a alteridade, mas seus pressupostos ainda se encontram totalmente enviesados pelo eurocentrismo, como é notável na construção de sua *Teoria da Ação Comunicativa* (2015), criticado em termos mais amplos - e no nível epistemológico - por autores como Aníbal Quijano (1992) e Donna Haraway (1988).

Mais próximo ao arcabouço teórico de Honneth (2003), argumentamos que a Sociedade Internacional é permeada por uma hegemonia normativa que pretende-se impor entre os povos de forma a criar uma comunidade ética única, baseada nos valores ocidentais (JUNG,

2019). Nesse contexto, o conflito emerge enquanto forma de grupos que não se reconhecem nessa normatividade e acaba por se utilizar de ações extremas para se rebelar contra a imposição de tal normatividade, como ocorre no caso do terrorismo (JUNG, 2019). Como Barry Buzan (2014) sublinhou, não há como desenvolver uma teoria de Relações Internacionais enquanto alternativa a posicionamentos mais extremos de modelos clássicos e liberais ou como terceira via entre realistas e construtivistas sem distinguir Estados de povos e sociedades, na medida em que diferentes concepções de uma ordem mundial vigente se situam entre a pluralidade e a solidariedade entre Estados, povos e sociedades. Isso fica bastante evidenciado na abordagem do agenciamento político-moral em teorias filosóficas dos direitos humanos: enquanto jusnaturalistas e realistas postulam uma natureza humana e os relatos políticos liberais o postulam como direitos fundamentais em virtude de sua humanidade, os chamados relatos discursivos ou narrativos se aproximam de um construtivismo mas enfatizam sua realidade social e linguisticamente co-constitutiva. Nas suas próprias palavras,

Para a Escola Inglesa (*English School*) trata-se de encontrar um equilíbrio funcional entre como o poder e o interesse, assim como os padrões de justiça e de responsabilidade, operam na sociedade internacional, como o ideal e o real se encontram, e como o normativo e o empírico estão entrelaçados (*how the normative and the empirical are intertwined*) (BUZAN, 2014, 86).

Percebe-se então que a tentativa de construir uma normatividade universal pode ser perigosa, pois o conflito é mais provável do que o entendimento; a comunicação tem racionalidades diversas que a noção de intersubjetividade europeia supõe. Nesses termos, é interessante pensar a partir da contribuição de Enrique Dussel (2001) no que tange a possibilidade de uma realidade cosmopolita que, antes de se concretizar, deve ser transmodernizada a fim de transcender a modernidade eurocêntrica.

Pode-se então unir o que diz Jung (2019) e Dussel (2001) em um arcabouço teórico ancorado em Honneth (2003) para se conceber que a intersubjetividade que guia o ideal comunicativo habermasiano deve ser pensado a partir de outros termos para além da racionalidade europeia, tendo ainda em mente o conflito enquanto uma gramática moral das relações internacionais - e não o consenso. Nesse sentido é útil a defesa que John Williams (2005) faz do pluralismo enquanto a melhor forma em se pensar um projeto cosmopolita, em vez do solidarismo que muitas vezes pode esconder um aspecto autoritário e etnocêntrico. O pluralismo não vê

na globalização uma forma de desterritorializar as relações políticas, por isso pressupõe a não necessidade de uma solidariedade global tendo em vista que questões internas a um Estado seriam preocupações domésticas (WILLIAMS, 2005). A ideia rawlsiana de justiça global pode também favorecer uma articulação entre globalização e democratização sem incorrer no falso dilema de escolher entre um cosmopolitismo anti-Estado e um nacionalismo antiglobalista ou avesso às relações internacionais (DE OLIVEIRA, 2003, p.439 ss.). Na verdade, tanto Rawls (1999) quanto Habermas buscaram deliberadamente evitar as posições extremas que decorrem da crítica hegeliana ao cosmopolitismo kantiano, seja na direção de uma filosofia da história que culmina numa pós-história ou fim da história (FUKUYAMA, 1992) seja na direção de um realismo político que não pode conter a escalada de conflitos bélicos e choques civilizatórios (HUNTINGTON, 1996).

Conforme Bull (1995), é possível estabelecer ordem em um ambiente com comunidades éticas diversas, o que pode levar a conclusão de que, se para a ordem é necessária a comunicação, comunidades éticas diversas podem se comunicar. Esse diálogo conjunto, ainda que em posições normativas diferentes, podem então criar um projeto transnacional nos termos traçados por Enrique Dussel (2001), no qual a partir das margens forma-se uma comunidade política legítima. Assim como ao longo da história houve uma série de aproximações e distanciamentos no pêndulo da Sociedade Internacional (WATSON, 2004), a formação de instituições e de práticas comuns através da interação, ainda que através de conflitos e perspectivas distintas (HONNETH, 2003), pode vir a transcender a Sociedade Internacional em direção a uma nova perspectiva.

É possível, enfim, pensar uma Sociedade Mundial, projeto presente tanto na Escola Inglesa (BULL, 1995; WIGHT, 1994; WATSON, 2004) como em Habermas (2001; 2012) enquanto forma de transnacionalização da cidadania, a partir de um prisma que não imponha uma normatividade determinada. Assim conjuga-se, por um lado, a realidade transnacional que se desenha no contexto internacional, bem percebida por Habermas (2001) e possibilitada inicialmente por Bull (1995); com uma proposta não eurocêntrica desta transnacionalização por outro lado. Seria o surgimento do revolucionismo kantiano (WIGHT, 1994). Ainda, como coloca Williams em trabalho posterior (2015), o pluralismo e o solidarismo não devem ser vistos enquanto projetos opostos, mas sim, deve-se vislumbrar a possibilidade em se pensar num *Pluralismo Solidário*. O trecho que expressa os benefícios da união entre as duas perspectivas pode ser aqui bem extraído (WILLIAMS, 2015, p. 107):

Developing a pluralist account predicated on the desirability of ethical diversity in the world holds out the potential for pluralism to follow the path of solidarism towards becoming a more fully developed normative theory of international relations. In parallel with solidarism's commitment to ethical cosmopolitanism, usually via human rights, pluralism can offer an account of the ethical significance of diversity.<sup>10</sup>

A diversidade ética na Sociedade Internacional demanda, assim uma, visão plural que considere as diferenças. Ao mesmo tempo, em vias de se construir um projeto cosmopolita, essa diversidade deve ser encarada a partir de um viés solidário. Intersecciona-se enfim o pluralismo solidário proposto por Williams (2015) enquanto o formato no qual o próprio reconhecimento é uma forma de se perceber a existência de um outro legítimo, ainda que com normatividade distinta. A tensão dialética produz novas sínteses a partir do reconhecimento (HEGEL, 2005), sínteses que aproximam os diferentes mesmo através de conflitos. A determinação de si através do outro concebe comunidades éticas distintas, mas interligadas; conflitivas, mas que se reconhecem; separadas, porém conectadas (HONNETH, 2007). Viabiliza-se assim uma comunidade cosmopolita que, longe de ser livre de tensões, coexiste através da vontade dos atores sociais e adapta-se ao desenho de uma Sociedade Mundial.

### **Considerações Finais**

O patriotismo constitucional, noção trazida por Habermas enquanto forma de se defender uma transnacionalização das leis e das identidades, surge enquanto uma proposta de superar a ideia de nação como esta é hoje concebida. Apesar de ser bastante interessante, tal proposta pode ser também interpretada como um tanto ingênua, devido à crença num consenso entre diferentes povos através da racionalidade comunicativa, quanto perigosa, ao ser vislumbrada a possibilidade de imposições normativas entre comunidades éticas distintas. Esta foi, de resto, a maior reserva de Honneth quanto à extensão das identidades coletivas (que servem para dar conta de movimentos sociais e políticas identitárias dentro de um contexto doméstico) ao cenário de relações internacionais. É nesse complexo contexto que emergem os desafios normativos ao projeto cosmopolita.

Todavia, isso não quer dizer que o cosmopolitismo deve ser abandonado, mas ao contrário, que este precisa ser repensado a partir de fundamentos mais sólidos a fim de ser justificado e legitimado. Pode-se argumentar ainda que, se a realidade é cada vez mais transnacional, refletir

sobre formas de democratizar e legitimar tal fenômeno é um dos principais desafios da filosofia política contemporânea. Com efeito, ainda no início da chamada globalização, pesquisas sobre a identidade política dos habitantes da Terra mostravam que 15% já afirmavam que sua identidade principal era regional / global, contra 38% que afirmavam ser nacional e 47% que afirmavam que sua identidade era local (MARCHETTI, 2004). Esses números só tendem a aumentar com a propagação da Internet, das novas tecnologias e do uso cada vez mais disseminado das redes sociais. Por exemplo, tem-se hoje mais usuários de *Facebook* (mais de 2,5 bilhões de pessoas), *YouTube* e *WhatsApp* (2 bilhões cada), *Instagram* (1 bilhão) e *Twitter* (300 milhões) do que adeptos das maiores religiões mundiais – cristãos, islâmicos, hindus e budistas. (CLEMENT, 2020) Assim, a noção de democracia globalizada pode ser entendida hoje simplesmente como um fenômeno que afeta os regimes internos dos vários Estados, mas também pode ser tomada como uma nova maneira de entender e regular as relações políticas mundiais e, uma vez removida a ameaça nuclear, muitos pensadores instaram os Estados ocidentais a aplicarem progressivamente seus princípios do Estado de direito e à participação compartilhada também no campo dos assuntos internacionais: essa era, afinal, “a ideia básica por trás da democracia cosmopolita –globalizar a democracia e, ao mesmo tempo, democratizar a globalização” (ARCHIBUGI & HELD, 1995).

Enfim, pode-se (e deve-se) pensar na viabilidade de uma realidade transnacional, que se organize de maneira diferente do sistema de Estados westphaliano. O diagnóstico dos tempos atuais é realizado de forma precisa por Habermas quando este concebe uma constelação pós-nacional, na qual novas formas de organizações políticas e sociais continuam a emergir, a partir da análise de uma globalização econômica e cultural sem precedentes. Entretanto, é importante pensar em como legitimar essa nova ordem internacional em vias de a tornar legítima, sobretudo quando criticamos processos hegemônicos e de “imperialismo cultural”, notadamente eurocêntricos e associados à *pax americana*. Nessa esteira, entra a discussão sobre pluralismo e solidarismo tratada ao longo do artigo e que é melhor sintetizada com a elaboração do conceito de *pluralismo solidário* aliado à perspectiva da luta pelo reconhecimento de Honneth.

Concluimos, então, com a perspectiva de que uma realidade cosmopolita ainda será composta pelo conflito, mas que este próprio conflito se mostra inevitável e até necessário enquanto forma de criar instituições e práticas que legitimem a constelação política desse novo horizonte transnacional. Tal horizonte se mostra sempre dinâmico e generativo, num sentido fenomenológico que se opõe a análises estáticas e essencializadas, como tem sido brilhantemente apropriado por Hartmut Rosa (2019) em seu

diagnóstico da aceleração social hodierna e em seu prognóstico da ressonância como solução contemporânea para os problemas correlatos da alienação e reificação: o desafio agora seria de cultivar espaços de ressonância através de constelações pós-nacionais como a União Europeia, o Mercosul, o BRICS e –por que não?– os foros transnacionais da própria ONU, como ocorreu com a OMS (Organização Mundial da Saúde) e instâncias afins em suas difíceis interações e interlocuções com vários Estados-nação em plena pandemia de COVID-19. Assumimos, portanto, que o cosmopolitismo e as constelações pós-nacionais não eliminam as relações e o reconhecimento entre Estados, mas os tornam mais suscetíveis de cristalização ressonante. A existência de conflitos permanece a maior evidência de que há um espaço democrático entre os diferentes atores sociais que se posicionam e reivindicam direitos na arena política transnacional, além de se revelar um verdadeiro motor da dialética do reconhecimento, produzindo novas configurações estelares dos processos históricos. Uma Sociedade Mundial mostra-se, assim, tão viável quanto desejável, direcionando o ideal cosmopolita que se desenvolve a partir de Kant a uma efetividade cada vez maior e mais concreta.

## Notas

<sup>1</sup> Ex-presidente e Pesquisador Associado do Instituto Sul-Americano de Política e Estratégia (ISAPE). Mestrando em Filosofia pela PUCRS. Bolsista da CAPES. E-mail: [joaojung@outlook.com](mailto:joaojung@outlook.com). Orcid-iD: <https://orcid.org/0000-0001-9234-6866>

<sup>2</sup> Professor Titular de Filosofia na Pontifícia Universidade Católica (PUCRS) / Pesquisador do CNPq, Porto Alegre, Rio Grande do Sul, RS, Brasil. E-mail: [nythamardeoliveira@gmail.com](mailto:nythamardeoliveira@gmail.com). Orcid-iD: <https://orcid.org/0000-0001-9241-1031>. Agradeço à Fundação Humboldt pelo apoio recebido para participar do I Colóquio Internacional Cosmopolitismo na UFPR em 2019.

<sup>3</sup> Percebe-se que por vezes a grafia de “Relações Internacionais” se encontra com as iniciais maiúsculas e em outras oportunidades com minúsculas. A caixa alta se refere às Relações Internacionais como disciplina, matéria teórica; enquanto relações internacionais com minúsculas se dirige às relações entre os atores internacionais, análise do real.

<sup>4</sup> Não há consenso sobre essa nomenclatura, pois a partir do “terceiro debate” das Relações Internacionais há uma série de nomenclaturas e interpretações para compreender a evolução teórica da disciplina.

<sup>5</sup> A teoria é sempre para alguém e para algum propósito. Todas as teorias possuem uma perspectiva, esta que deriva de uma posição no tempo e no espaço, especificamente, espaço-tempo social e político (tradução nossa).

<sup>6</sup> Assegurar a liberdade dos cidadãos é apontada por Hegel (2005) como a função ética (*sittliche*) do Estado.

<sup>7</sup> Identificada com a visão liberal, a proposta de governança global surge como uma análise conjuntural da Guerra Fria, observando-se os regimes instaurados entre os países que levavam a uma cooperação mesmo em meio ao conflito - naquilo que realistas como John Mearsheimer chamaria de “Equilíbrio do terror”. Com o fim da Guerra Fria, tal proposta ganha ainda maior ímpeto, trazendo elementos da transnacionalização e do enfraquecimento estatal frente a questões globais, defendendo, assim, uma governança entre os Estados para lidar com esse enfraquecimento. Ver ROSENAU & CZEMPIEL, 2010.

<sup>8</sup> A Escola Inglesa é também conhecida como a “Escola da Sociedade Internacional”, logo, pode-se afirmar que a noção mais importante construída nesta tradição teórica é justamente a da existência de uma Sociedade Internacional no lugar de um Sistema Internacional.

<sup>9</sup> Ainda que Bull ao fim de sua carreira tenha se dirigido a uma concepção mais solidarista conforme Souza (2013).

<sup>10</sup> Desenvolver um predicado pluralista sobre a desejabilidade da diversidade ética no mundo sustenta o potencial desta em seguir o caminho solidarista de melhor desenvolver uma teoria normativa das Relações Internacionais. Em paralelo ao comprometimento solidarista com um cosmopolitismo ético, normalmente via

direitos humanos, o pluralismo pode oferecer uma visão sobre a importância da diversidade ética (tradução nossa).

## Referências bibliográficas

- ADORNO, Theodor & HORKHEIMER, Max. *Dialética do Esclarecimento*. Rio de Janeiro: Zahar, 1985.
- ANDERSON, Benedict. *Imagined communities*. Londres: Verso, 1983.
- ARCHIBUGI, Daniele; HELD, David (Orgs.) *Cosmopolitan Democracy: An Agenda for a New World Order*. Cambridge: Polity Press, 1995.
- BEITZ, Charles R. Justice and International Relations. In: *Philosophy & Public Affairs*, v. 4, n. 4, 360–389, 1975.
- BENHABIB, Seyla. *Another Cosmopolitanism*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- BLANEY, David L & INAYATULLAH, Naeem. The Westphalian Deferral. In: *International Studies Review*, v.2, n.2, pp. 29-64, 2000.
- BUCHWALTER, Andrew. Honneth, Hegel, and Global Justice. In: BURNS, Tony; THOMPSON, Simon (Orgs.) *Global Justice and the Politics of Recognition*. New York: Palgrave Macmillan, 2013.
- BULL, Hedley. The Grotian conception of International Society. In: BUTTERFIELD, H & WIGHT, M (orgs). *Diplomatic investigations: essays in the Theory of International Politics*. London: Allen and Unwin, pp.51-73, 1966.
- \_\_\_\_\_. *The anarchical society*. London: MacMillan Press, 1995.
- BULL, Hedley & WATSON, Adam. *The expansion of international society*. Oxford: University Press, 1984.
- BUZAN, Barry. *An Introduction to the English School of International Relations: The Societal Approach*. Cambridge: Polity, 2014.
- CLEMENT, J. Global social networks ranked by number of users 2020 (Apr 24, 2020) Available at: <https://www.statista.com/statistics/272014/global-social-networks-ranked-by-number-of-users/>.
- COX, Robert W. Social forces, states and world orders: beyond international relations theory. In: LINKLATER, Andrew. *International Relations: critical concepts in political science*. London: Routledge, 2000.
- DE OLIVEIRA, Nythamar. Teoria crítica da razão idólatra: constelações, reificação, libertação. In: Ricardo Timm de SOUZA et al. (Orgs.), *A Tentação Ancestral: A questão histórico-cultural do tema da idolatria ao longo dos séculos e sua relevância na contemporaneidade*. Porto Alegre, RS: Editora Fundação Fênix, 2020.

\_\_\_\_\_. Justiça e tolerância segundo Rawls: Uma interpretação da democratização do Judiciário. In: DE OLIVEIRA, Nythamar e Draiton de SOUZA (Orgs.). *Justiça e política: Homenagem a Otfried Höffe*. Porto Alegre, RS: Editora da PUCRS, pp. 431-449, 2003.

DE OLIVEIRA, Nythamar & SOUZA, Draiton (Orgs.). *Justiça e política: Homenagem a Otfried Höffe*. Porto Alegre, RS: Editora da PUCRS, 2003.

DIEZ, Thomas & STEANS, Jill. A useful dialogue? Habermas and International Relations. *Review of International Studies*, v.31, n.1, pp. 127-140, 2005.

DUSSEL, Enrique. *Hacia una Filosofía Política Crítica*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

ENZENSBERGER, Hans Magnus. *Civil Wars: From L.A. to Bosnia*. New York: The New Press, 1994.

FORST, Rainer. *Contextos da justiça: Filosofia política para além de liberalismo e comunitarismo*. São Paulo: Boitempo, 2010.

FRASER, Nancy & HONNETH, Axel. *Redistribution or Recognition? A Political-Philosophical Exchange*. Trans. Joel Golb, James Ingram e Christiane Wilke. London: Verso, 2003.

FUKUYAMA, Francis. *The End of History and the Last Man*. New York: Free Press, 1992.

HAACKE, Jürgen. The Frankfurt School and International Relations: On the centrality of recognition. In *Review of International Studies*, v.31, n.1, pp.181-194, 2005.

HABERMAS, Jürgen. *Auch eine Geschichte der Philosophie: Band 1: Die okzidentale Konstellation von Glauben und Wissen; Band 2: Vernünftige Freiheit. Spuren des Diskurses über Glauben und Wissen*. Frankfurt: Suhrkamp, 2019.

\_\_\_\_\_. *The theory of communicative action. v.2. Lifeworld and system: a critique of functionalist reason*. Cambridge: Polity Press, 2015.

\_\_\_\_\_. *A constelação pós-nacional: ensaios políticos*. São Paulo: Littera Mundi, 2001.

\_\_\_\_\_. *Mudança estrutural da Esfera Pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa*. Rio de Janeiro: Tempo brasileiro, 2003.

\_\_\_\_\_. *Técnica e Ciência como ideologia*. Lisboa: Edições 70, 2009.

\_\_\_\_\_. *Sobre a constituição da Europa: um ensaio*. São Paulo: Ed. Unesp, 2012. *Postnational Constellations: Political Essays*. Cambridge, MA: The MIT Press, 2001.

HARAWAY, Donna. Situated Knowledges: the Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective. In *Feminist Studies*, v.14, pp. 575-599, 1988.

HEGEL, Georg W. F. *Introdução à filosofia do direito*. Campinas: UNICAMP, 2005.

HENRICH, Dieter. *Konstellationen. Probleme und Debatten am Ursprung der idealistischen Philosophie (1789-1795)*, Stuttgart, 1991.

HONNETH, Axel. *Sufrimento de Indeterminação. Uma Reatualização da Filosofia do Direito de Hegel*. Trad. Denílson Luiz Werle e Rúrion Soares. São Paulo: Esfera Pública, 2007.

\_\_\_\_\_. *Reification: A Recognition-Theoretical View*. Edited by G.B. Petersen. The Tanner Lectures on Human Values. Salt Lake City: University of Utah Press, 2006.

\_\_\_\_\_. *Das Recht der Freiheit: Grundriß einer demokratischen Sittlichkeit*. Frankfurt: Suhrkamp, 2011.

\_\_\_\_\_. *Luta por reconhecimento: a gramática moral dos conflitos sociais*. Trad. Luiz Repa. São Paulo: Editora 34, 2003.

\_\_\_\_\_. Is Universalism a Moral Trap? The Presuppositions and Limits of a Politics of Human Rights. In: BOHMAN, James; LUTZ-BACHMANN, Matthias. *Perpetual peace: Essays on Kant's cosmopolitan ideal*. Boston: MIT Press, p. 155-178, 1997.

\_\_\_\_\_. *The I in We: Studies in the Theory of Recognition*. Cambridge: Polity Press, 2012.

\_\_\_\_\_. Recognition between States: On the Moral Substrate of International Relations. Translated by Joseph Ganahl. In: DE OLIVEIRA, Nythamar; HRUBEC, Marek; SOBOTTKA, Emil; SAAVEDRA, Giovanni (Orgs). *Justice and Recognition: On Axel Honneth and Critical Theory*. Praga: Filosofia, p. 265-285, 2015.

HORKHEIMER, Max. Traditional and Critical theory. In: HORKHEIMER, Max. *Critical theory: selected essays*. New York: Continuum, p. 188 – 243, 1972.

HUNTINGTON, Samuel. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon and Schuster, 1996.

JOAS, Hans. Der Traum von einer gewaltfreien Moderne. *Sinn und Form* 46/2 (1994): 309-318.

JUNG, João H.S. A Hegemonia Normativa das Relações Internacionais: O Terrorismo como forma de Desobediência Revolucionária. In PONTEL, Evandro; TAUCHEN, Jair; REITER, Ricardo. *Democracia e Desobediência Civil*. Porto Alegre: Fundação Fênix, 2019.

KANT, Immanuel. *À paz perpétua*. Porto Alegre: L&PM, 1989.

LINKLATER, Andrew. The question of the next stage in International Relations Theory. In *Millennium*, v. 21, n. 1, pp.77-98, 1992.

MARCHETTI, Raffaele. Consequentialist Cosmopolitanism and Global Political Agency. In: EADE, John; O'BYRNE, Darren (Orgs.) *Global Ethics and Civil Society*. Aldershot: Ashgate, 2004.

MINIUCI, Geraldo. Ação comunicativa e Relações Internacionais. In: *Novos estudos - CEBRAP*, n.73, pp. 76-87, 2005.

NYE, Joseph S. Soft Power. *Foreign Policy*, 80, 153–171, 1990.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad y Modernidad/Racionalidad. *Perú Indígena*, v. 29, pp. 11-21, 1991.

RAWLS, John. *The Law of Peoples*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1999.

REPA, Luiz. The Human Rights Between Morals and Politics: On Jürgen Habermas's Cosmopolitanism. In: DE OLIVEIRA, Nythamar; HRUBEC, Marek; SOBOTTKA, Emil (Orgs). *From Social to Cyber Justice. Critical Views on Justice, Law, and Ethics*. Praga: Filosofia, p. 191-210, 2018.

ROSA, Hartmut. *Aceleração. Uma análise sociológica do tempo na Modernidade*. Trad. Rafael H. Silveira. São Paulo: Editora Unesp, 2019.

SARAIVA, José Flávio S. & CERVO, Amado L.; DE ALMEIDA, Paulo Roberto; DÖPCKE, Wolfgang. *História das Relações Internacionais Contemporâneas*. São Paulo: Saraiva, 2007.

SILVA, Marco Antonio de M. Teoria Crítica em Relações Internacionais. *Contexto Internacional*, v.27, n.2, jul/dez, pp. 249-282, 2005.

SOUZA, Emerson Maione de. A Escola Inglesa de Relações Internacionais e o Direito Internacional. *Mural Internacional*, v.4, n.1, pp.38-47, 2013.

THOMPSON, Kevin. *Hegel's Theory of Normativity. The Systematic Foundations of the Philosophical Science of Right*. Evanston, IL: Northwestern University Press, 2019.

VALENÇA, Marcelo Mello. Política, Emancipação e Humanitarismo: Uma Leitura Crítica da Escola Inglesa sobre a Questão da Intervenção Humanitária. In *Contexto Internacional*, v.21, n.2, pp.319-315, 2009.

VAN HOOFT, Stan & VANDEKERCKHOVE, Wim (Orgs.) *Questioning Cosmopolitanism*. Heidelberg: Springer, 2010.

WATSON, Adam. *A evolução da Sociedade Internacional*. Brasília: UnB, 2004.

WIGHT, Martin. *International Theory: the three traditions*. Leicester: University Press, 1991.

\_\_\_\_\_. De systematibus civitatum. In: LINKLATER, Andrew. *International Relations: critical concepts in political science*. London: Routledge, 2000.

WILLIAMS, John. Pluralism, Solidarism and the Emergence of World Society in English School Theory. *International Relations*, v.19, n.1, pp.19-38, 2005.

\_\_\_\_\_. Pluralism, The English School and The Challenge of Normative Theory. In MURRAY, Robert. *System, Society and the World: Exploring the English School of International Relations*. Bristol: E-International Relations Publishing, 2015.

*Received/Recebido: 04/07/2020*  
*Approved/Aprovado: 19/08/2020*