

ENTRE PAZ E CONFLITO: IDENTIDADES PLURAIS E SOBERANIAS DIFUSAS

Luís Cunha

Resumo: A vontade e possibilidade de superar a conflitualidade que atravessa as sociedades humanas e que conduziu a guerras catastróficas é tema debatido desde há muito. Motivou Kant a escrever um tratado visando a paz perpétua, tal como se expressou em troca epistolar entre duas figuras cimeiras da primeira metade do século XX, Sigmund Freud e Albert Einstein, para apenas referir duas das muitas faces desse debate. Elaborados em momentos diferentes, estes contributos concretos têm a virtude de nos permitir pensar as condicionantes históricas que os balizam face a fatores estruturais que não perderam atualidade. Kant escreveu o seu tratado inspirado pela Revolução Francesa e amparado pela promessa da Razão inspiradora e redentora que o Iluminismo nascente transportava no seu ventre. Quanto a Freud e Einstein, o desafio colocado no início dos anos 1930 era o de refletir sobre as condições necessárias para evitar, sem sucesso, como se sabe, que a tragédia da I Guerra Mundial se repetisse. Em ambos os casos, são convocadas ideias e valores que permanecem relevantes para pensarmos a contemporaneidade – liberdade individual e participação cívica, vínculos políticos e ligações culturais, exercício de soberania e manifestações de fidelidade.

Palavras-chave: guerra e paz; vínculos identitários; liberdade e cidadania.

Não é raro cruzarmo-nos com o que parece ser uma observação simultaneamente judiciosa e tranquilizadora, a de que a Europa não vive uma guerra há várias décadas. Apesar de estar longe de ser uma afirmação rigorosa, a franca aceitação desta ideia talvez tenha contribuído para fazer da guerra um tema secundário na reflexão política e nas Ciências Sociais. De facto, com exceção do terrorismo, uma forma muito particular de *guerra*, que, essa sim, é bem

sentida e temida na Europa, a guerra surge frequentemente como uma realidade distante. Sentimos o seu peso quando é pontualmente evocada como memória e lição para o presente, como sucedeu com a celebração do centenário do início da I Guerra Mundial, e sentimo-la também quando alguma coisa corre menos bem com as tropas europeias chamadas a participar em intervenções no exterior, quase sempre de cariz humanitário. A ideia de que a Europa se tornou um lugar protegido dos ventos da guerra não é sequer factualmente verdadeira, bastando lembrar o trágico desmantelamento da antiga Jugoslávia, os conflitos no Kosovo ou, temporalmente mais perto ainda que geograficamente mais distante, o confronto entre russos e ucranianos na Crimeia. Por outro lado, a Europa não deixou nunca de ser parte implicada e ativa em guerras, umas declaradas outras discretas, que ocorreram e ocorrem fora das suas fronteiras. Estas participações, mesmo as classificadas como *humanitárias*, são feitas por militares profissionais, generosamente remunerados, facto que diminui a carga emocional associada ao risco decorrente do serviço militar obrigatório, suscitando assim dois importantes efeitos: por um lado, a relativa invisibilidade desses conflitos e, por outro, a modificação do modo como as nações se envolvem e implicam numa guerra.

A participação em conflitos militares por parte de Estados democráticos, isto é, onde a soberania se exerce em *representação* do povo, levanta questões de legitimidade e de legitimação: saber em nome de que valores se intervém e até onde vai a disponibilidade de envolvimento por parte dos cidadãos são temas que adquirem aqui especial relevância. Neste quadro, o conceito de *guerra justa* revela-se determinante, quase pode dizer-se condição *sine qua non* na legitimação da participação de Estados democráticos em conflitos militares. Diferentemente de uma guerra de conquista ou de um conflito gerado por diferenças ideológicas, a guerra justa contém um critério moral que a justifica: “A teoria moral foi incorporada na arte da guerra como uma coerção moral em relação a quando e a como a guerra é travada” (Walzer, 2004, pp. 30-31). Neste sentido, uma guerra será *justa* se através dela se corrigir uma *injustiça* – por exemplo, se servir para repor a situação prévia a uma guerra de conquista, devendo a intervenção militar cessar logo que essa situação é reposta.

Deixemos por agora a dificuldade em aplicar este critério de *justiça* a conflitos que assentem em questões identitárias, como sejam a reivindicação da alteração de fronteiras políticas por grupos étnicos subalternos ou a *nacionalização* de conflitos que tenham na base motivações religiosas. Ao invés, gostaria de sublinhar um outro aspeto desta questão: o das instâncias de legitimação

da intervenção militar no quadro de uma guerra justa, discutindo se essas intervenções podem ou não contribuir para o ideal de paz perpétua, tal como Immanuel Kant o definiu no final do século XVIII.

Em 1932, quando já se sentia na Europa o crescimento das tensões que haviam de conduzir a nova guerra, Albert Einstein respondeu a um desafio da Liga das Nações. “Existe alguma forma de livrar a Humanidade da ameaça da guerra?” foi o mote proposto pela instituição, devendo Einstein convidar alguém para com ele trocar pontos de vista sobre o tema. Escolheu Sigmund Freud, e as cartas que trocaram definem concordância num ponto que gostaria de sublinhar: uma situação de paz entre as nações apenas se obteria com a intervenção de uma entidade supranacional. É Einstein quem lança a ideia:

Como pessoa isenta de preconceitos nacionalistas, pessoalmente vejo uma forma simples de abordar o aspeto superficial (isto é, administrativo) do problema: a instituição, por meio de acordo internacional, de um organismo legislativo e judiciário para arbitrar todo o conflito que surja entre nações. (Einstein citado em Coelho, 2005, p. 22)

Embora seguindo um caminho mais longo, a argumentação de Freud (1932/2009, p. 41) vai no mesmo sentido: um evitamento seguro da guerra “só é possível se os homens se puserem de acordo em estabelecer um poder central, ao qual se conferiria a solução de todos os conflitos de interesses”. Apesar de o desafio ter partido da Liga das Nações, deve dizer-se que ambos olham esta solução com ceticismo, como algo demasiado distante e cheio de obstáculos. Einstein, que faz questão de se declarar isento de preconceitos nacionalistas, sublinha que a segurança internacional obrigaria à renúncia incondicional de parcelas de soberania por parte dos Estados. Feita esta observação política de matriz institucionalista, concentra-se depois no sujeito individual, fazendo uma pergunta a Freud: “É possível controlar a evolução da mente do homem, de modo a torná-lo à prova das psicoses do ódio e da destrutividade?” (Einstein citado em Coelho, 2005, p. 25). Por seu lado, Freud traça também a bissetriz entre as condições objetivas e as transformações subjetivas que poderiam modificar o mundo. Quanto às primeiras, corporizadas na Sociedade das Nações, afirma serem ainda claramente insuficientes para o que delas se pretendia obter. No que diz respeito ao segundo aspeto, Freud defende que tudo o que permitir estabelecer laços afetivos entre os homens deve atuar contra a guerra, sejam eles vínculos

análogos aos que nos ligam ao objeto do amor, sejam laços afetivos levados a cabo por identificação. Voltarei a esta questão das identidades, mas neste ponto importa sinalizar uma observação de Freud (1932/2009, p. 46), que na verdade é quase um lamento: “A situação ideal seria, claro está, a de uma comunidade de homens que tivessem submetido a sua vida pulsional à ditadura da razão. [...] mas tal, com toda a probabilidade, não passa de uma esperança utópica.”

Queria partir deste quase lamento de Freud para recuar ainda mais no tempo, de forma a trazer à discussão aquele que é um dos contributos seminais para este debate. Refiro-me às propostas apresentadas por Immanuel Kant em 1795 com vista à concretização de uma paz que viesse a tornar-se perpétua. Julgo ser impossível dissociar a proposta de Kant das expectativas geradas pela Revolução Francesa, ocorrida apenas seis anos antes. Porém, mais importante ainda que dar conta desta influência, é perceber que o seu pensamento e a sua proposta reportam de forma aberta ao otimismo de uma razão vencedora. Kant não pensou a paz perpétua como uma utopia, mas tampouco a legitimou na inevitabilidade de uma teleologia. Se apenas se tratasse da elaboração de uma utopia, a sua proposta poderia ser vista hoje como um mero exercício intelectual acerca do que se deseja. Por outro lado, se em causa estivesse a sinalização de um rumo inevitável, apenas nos restaria hoje debater os caprichos de uma História que teima em desviar-se dos rumos que sabiamente lhe são traçados. O que Kant propõe, porém, é um caminho *possível*, mas não *necessário*, procurando definir objetivamente as condições do seu sucesso, facto que torna o seu texto relevante no presente. Se dúvidas existissem quanto a essa atualidade, bastaria considerar a importância que lhe é atribuída por Jürgen Habermas na sua discussão acerca de uma constituição para a Europa, já que é à proposta de Kant que se reporta quando defende que “a União Europeia pode ser entendida como um passo importante no caminho para uma sociedade mundial constituída politicamente” (Habermas, 2011, p. 62). Tal como Kant, também Habermas sinaliza um caminho possível, mas não inevitável, não tanto por as macronarrativas estarem fora de moda, mas sobretudo por estar consciente da complexidade de qualquer solução. Separados por dois séculos, ambos os autores contribuem para um debate fundamental, que em última instância remete para a constituição do *social*. Como articular *liberdade e participação*; como conciliar o sentido e o afeto próprio da *comunidade* com as *dinâmicas globais* que a ultrapassam e diminuem? Neste sentido, perceber por que razão a paz perpétua, antevista e regulamentada por Kant, não se concretizou nem parece próxima de se concretizar ajudar-nos-á a perceber os desafios que enfrentamos no tempo presente.

Escrevendo no final do século XVIII, Kant faz assentar a sua proposta de paz perpétua em dois pilares fundamentais: a construção de uma *cidadania cívica* e o desenvolvimento de *instrumentos jurídicos* capazes de regular as relações entre as diferentes nações. Passados mais de dois séculos, não é justo dizer que não se desenvolveram instrumentos jurídicos orientados no sentido defendido por Kant, muito embora a sua eficácia regulatória seja bastante discutível. Após a II Guerra Mundial, por um lado com a criação da Organização das Nações Unidas (ONU) e por outro com a unificação europeia, assistiu-se a tentativas de juridificação que foram para além da mera delimitação da soberania estatal através do direito internacional (Habermas, 2011, p. 69). Porém, a avaliação feita no presente mostra-nos, no caso da ONU, como o peso de uma instância de poder tão decisiva como o Conselho de Segurança distorce irremediavelmente o ideal de democracia supranacional que deveria caracterizar essa instituição. De resto, mesmo um fórum bastante mais democrático, como a Assembleia-Geral, não consegue ultrapassar o nível de representatividade dos países-membros ou, pior ainda, de vinculação pessoal aos governantes que nomeiam as delegações nacionais, deixando a ONU bem longe da representação autónoma e supranacional da população global (Hardt & Negri, 2004, p. 269). Com características diferentes, desde logo pelo seu carácter regional, a União Europeia tornou-se um caso de estudo para a constituição de entidades políticas supranacionais, o que decorre da sua estruturação como sociedade política suportada em estruturas paritárias, não obstante congregar entidades nacionais de dimensão muito diferenciada nos planos geográfico, demográfico e sobretudo económico. No entanto, também neste segundo caso, como nota Habermas (2011, p. 64), a avaliação possível mostra-nos que as expectativas mais otimistas foram derrotadas pelo recuo dos princípios de solidariedade no seio da União Europeia. Fracasso, afinal, na resposta àquele que deveria ser assumido como principal desafio: encontrar o equilíbrio entre os imperativos do mercado e a força reguladora da política. Ao contrário, o debate parece centrar-se hoje na *utilidade* de um governo económico europeu e suas políticas monetárias, desvalorizando o aprofundamento político da união, inclusive no que diz respeito à parlamentarização da política financeira da União.

Quanto à construção de uma cidadania cívica, o outro desiderato apontado por Kant, é inegável que se caminhou no sentido por ele apontado. Os princípios constitucionais associados pelo autor à *república*, nomeadamente a *liberdade* individual dos membros de uma sociedade, a *dependência* de todos em relação a uma legislação comum e a *igualdade* enquanto cidadãos, estão hoje formalmente assegurados em boa parte do mundo. Questão diferente, no

entanto, é saber de que modo esta constitucionalização de base republicana modificou as relações dos cidadãos com o poder soberano. No seu tratado para a paz perpétua, Kant não liga a *civilidade* à vida na *civitas* nem à *cultura*, aqui entendida como expressão de uma comunidade, e que ele vê como filogeneticamente anterior à ideia de cidadania (Mires, 2001). É na *Constituição*, entendida enquanto ato de vontade geral e com base na qual a multidão se faz povo, que reside a afirmação de cidadania. O encontro do equilíbrio entre o *particular* – entenda-se, a autonomia de cada Estado – e o *universal* – isto é, o conjunto das nações – começa pela concretização de uma efetiva cidadania. Por esta razão, a paz perpétua, antevista e regulamentada por Kant, implicava, no seu pensamento, dois níveis de construção. No primeiro, interno e reportado ao território soberano, alcançar-se-ia a paz pela afirmação do *direito constitucional* – aqui visto à maneira dos filósofos do século XVIII, que viam o poder como um direito originário, que era cedido de forma a constituir um modo de soberania assente no contrato (Foucault, 1997/2006, p. 31). O segundo nível reportava à relação entre Estados soberanos, ponto em que o *direito normativo* deveria ceder lugar ao *direito regulatório*. O exercício de Kant, na obra a que venho aludindo, vai exatamente nesse sentido, na medida em que elabora um regulamento escrito, próximo dos tratados comerciais, definindo direitos e deveres, isto é, limites consensualizados para a soberania dos Estados (Mires, 2001, p. 30).

A proposta de Kant tem na base uma distinção clássica relativamente às formas institucionalizadas de violência: o conflito que ocorre entre entidades políticas soberanas, opondo exércitos regulares, e o que ocorre no interior de um território soberano, podendo confrontar combatentes soberanos com não soberanos, ou apenas diferentes fações, legitimadas ou não pelo soberano. Esta segunda forma de conflito a que se convencionou chamar *guerra civil*, surge, então, como o resultado indesejado de uma tensão interna, provocada, em última instância, pela transformação do contrato em opressão ou então pela tentativa de usurpação da soberania legítima. Neste sentido, deveria ser condição suficiente para evitar a guerra civil a consolidação do direito normativo de base constitucional:

Um dos elementos centrais do projecto político que caracteriza as teorias modernas da soberania – liberais ou não liberais – foi o de pôr fim à guerra civil e destruir o estado de guerra constante, relegando a guerra para as margens da sociedade e limitando-a a situações excepcionais. Só a autoridade soberana – isto é, o monarca ou o Estado – poderia fazer a guerra e só poderia fazê-la contra outra potência

soberana. Por outras palavras, a guerra era expulsa do campo social interno da nação e reservada exclusivamente aos conflitos externos entre Estados. A guerra seria assim a exceção e a paz a norma. Os conflitos no interior da nação deveriam ser resolvidos pacificamente através da interação política. (Herdt & Negri, 2004, p. 18)

Kant concordaria com estas apreciações, que fazem da guerra civil um caso de polícia e não de exército. Assim, conseguida a constitucionalização da soberania, sobraria o conflito entre Estados, a que, como vimos, Kant se propunha pôr termo através da celebração de acordos sob a forma de tratado, ou seja, recorrendo à força do direito regulatório.

Parece hoje evidente que este era um modelo excessivamente esquemático, em pouco se sustentando o otimismo de Kant. À sua crença inabalável nas virtudes da razão e no poder transformador das ideias iluministas, responderam as guerras destruidoras e cruéis que marcaram a história do século XX. Este fracasso do projeto iluminista, denunciado enfaticamente por Horkheimer e Adorno (1989), quando apontaram a desumana barbárie que foi a II Guerra Mundial, ajuda-nos a perceber algumas das dificuldades que enfrentamos no presente. Em todo o caso, julgo que continua a fazer sentido, pelo menos metodologicamente, distinguir a *frente interna* da *frente externa*, seguindo o critério de Kant, que, como já se disse, vê a paz interna como condição prévia ao estabelecimento de uma paz global. Recordo que na sua perspetiva a pacificação interna, ou seja, a eliminação da guerra civil, se conseguiria através de uma cidadania esclarecida, surgindo a Constituição como instrumento agregador, capaz de diluir as diferenças entre cidadãos. Esta visão assenta num pressuposto cuja validade a história negou, exatamente a de que essa *cidadania constitucionalizada* permitiria apagar as *fronteiras culturais internas*, sejam estas entendidas numa vertente étnica, regional ou de classe (Cunha, 2007, p. 155). De algum modo este apagamento seria um *efeito natural da modernidade*, vista aqui como processo, ele mesmo cultural, de uma conciliação entre território, povo e cultura (Thiesse, 1999). Em termos práticos, o peso das diferenças étnicas – por muito que esta categoria seja processual e relacional, não se conformando a nenhuma essência, ao contrário do que demasiadas vezes se acredita (Barth, 1969) – legitimou processos de segregação, ocupações de territórios, deslocações e mesmo extermínio de populações, tudo isso no afã de fazer coincidir a materialidade das fronteiras nacionais com as supostas fronteiras étnicas ou culturais.

A expectativa de que a articulação virtuosa de três categorias centrais da modernidade – Estado, Constituição e Cidadania – seria suficiente para garantir

a paz no interior de cada unidade soberana não se cumpriu, desde logo por não ter levado em conta que as fronteiras traçadas entre o *dentro* e o *fora* são demasiado difusas e ambíguas para se conformarem a essa ordenação. A aceleração dos processos de globalização na segunda metade do século XX, coincidente, além de outros fatores, com o fim dos colonialismos, apenas acentuou essa ambiguidade e desacerto entre fronteiras nacionais e culturais, tornando mais evidente a coexistência, ora pacificada ora tensa, de diferentes níveis de diversidade em cada unidade política. Talvez fosse dispensável a enunciação do óbvio, mais ainda depois da convocação de Barth e do seu trabalho seminal sobre identidades étnicas: estes diferentes níveis de diversidade são, evidentemente, o resultado de lutas sociais e políticas, mais do que a expressão de qualquer característica objetivável. Neste sentido, as *diversidades*, que permaneceram relevantes apesar da constitucionalização da soberania, tanto podem decorrer da classe, como da cor da pele; tanto da referenciação identitária a uma história subalterna, como da vinculação a uma religião minoritária. No plano político, esta crescente complexidade cultural e social da ordem interna, indissociável dos efeitos pós-coloniais, parece estar a desviar a Constituição da vocação agregadora que a modernidade lhe atribuiu. Na verdade, os vínculos identitários reivindicados a partir do interior dos Estados vão tornando mais evidente a existência de elos supranacionais, o que é relevante na definição de fidelidades em caso de conflito, como se percebeu recentemente com o recrutamento para o ISIS (Welby, 2015). A um nível diferente, mas em convergência com este, encontramos outras formas de fragilização da ordem constitucional e da soberania que se lhe agrega. Por exemplo, quando se encara a Constituição como um obstáculo à resolução da crise financeira, como sucedeu em Portugal na primeira metade da década de 2010, ou quando se aceita a sua subalternização por força de acordos e tratados internacionais. Pode argumentar-se que estes acordos, feitos no âmbito da União Europeia, da Organização Mundial do Comércio, etc., são virtuosos à luz da proposta de Kant, na medida em que apontam para uma ordem supranacional. No entanto, à semelhança da crítica feita ao funcionamento real da ONU, também a aplicação desses acordos tende a dispensar os critérios democráticos de envolvimento cidadão.

A multiplicação de formas de conflitualidade interna que hoje se observa talvez prove que a imaginação política que guiou a modernidade estava errada, muito embora possamos também acreditar, o que não é necessariamente diferente, que a complexidade da história acaba sempre por desenhar rumos imprevistos.

Em qualquer caso, vale a pena considerar os limites do projeto kantiano, procurando ver a guerra como norma e não como exceção:

A lei não é pacificação, porque a guerra continua a desencadear-se, sob a lei, no interior de todos os mecanismos de poder, até os mais regulares. A guerra é o motor das instituições e da ordem: a paz, nas suas menores engrenagens, faz surdamente a guerra. Por outras palavras, sob a paz é preciso decifrar a guerra: a guerra é o próprio algarismo da paz. Por conseguinte, estamos em guerra uns com os outros: uma frente de batalha atravessa toda a sociedade, continuada e permanentemente. (Foucault, 1997, p. 62)

O poder é assim pensado, “já não segundo o esquema contrato-opressão, mas segundo o esquema guerra-repressão” (Foucault, 1997, p. 31). Esta deslocação é útil na releitura de Kant e na interpretação dos constrangimentos com que hoje se confronta o incremento da participação cidadã no espaço político. Antes de fazer esse exercício, porém, é útil considerar a insuficiência ou inadequação das categorias convencionais de guerra a que acima nos referimos – guerra civil e guerra entre Estados.

O conceito de guerra civil precisa de ser refeito (Hardt & Negri, 2004, p. 29), antes de mais graças à amplitude do fenómeno terrorista, que assumiu contornos bastante diferentes dos que existiam no final do século XIX e primeiras décadas do século XX, período caracterizado, desde logo mas não exclusivamente, pelo entusiasmo anarquista com as bombas e seus efeitos. A globalização do terrorismo é também a globalização da guerra civil, cada vez mais distante de uma matriz intraestatal e do ideal da sua redução a um caso de polícia – muito embora permaneça no texto e no espírito da Carta das Nações Unidas a determinação em tratar como ação de polícia qualquer agressão (Walzer, 2004, p. 15). Por outro lado, os conflitos interestatais, ou seja, as guerras que confrontam diferentes poderes soberanos, descaracterizaram-se como resultado dos processos de globalização, mas também da democratização das sociedades. A dificuldade em assumir um conflito aberto em contexto democrático conduz a uma espécie de *eufemização* da guerra. Esta pode deslocar-se, confrontando entidades políticas subsidiárias e deixando na sombra os verdadeiros contendores, como sucedeu frequentemente durante a chamada *Guerra Fria*. Mais recentemente, nomeadamente desde a Guerra do Golfo (1992), foi-se afirmando a conveniência de uma guerra sem riscos, teoricamente possibilitada pelos avanços tecnológicos que permitiriam bombardeamentos feitos à distância com precisão cirúrgica. Num plano mais geral,

o juízo das ações políticas em democracia, incluindo a decisão de participar em conflitos militares, é manifestado nas mesas de voto, o que obriga a justificar qualquer intervenção segundo critérios éticos – proteção das populações civis, contenção dos riscos e classificação da intervenção dentro do critério de *guerra justa* (Walzer, 2004, pp. 101 ss.).

Importa ainda ter presente que os conflitos entre Estados soberanos, ou entre os grupos que em seu nome exercem o poder, encontram outras arenas para se expressar, nomeadamente a economia. A este nível, que define menos uma novidade que uma acentuação indissociável da globalização, pode dizer-se que os conflitos se prolongam numa guerra sem termo, o que a transmuta de *exceção* em *norma*. Dizendo de outra forma, “a guerra torna-se a matriz genérica de todas as relações de poder e técnicas de dominação, quer haja ou não derramamento de sangue” (Hardt & Negri, 2004, p. 25). Pode então argumentar-se que “a guerra está a tornar-se o princípio fundamental de organização da sociedade, e a política tende a ser apenas um dos seus meios ou modalidades” (Hardt & Negri, 2004, p. 24). É também seguindo esta linha de argumentação que Michel Foucault se propõe inverter uma conhecida proposição, a de Clausewitz, que afirma que “a guerra não é mais que a continuação da política por outros meios”. A inversão proposta, que faz da política a continuação da guerra por outros meios, significa que “a política é a sanção e a recondução do desequilíbrio das forças manifestado na guerra” (Foucault, 1997, p. 30). Concluiremos este artigo argumentando que há uma vantagem nesta recolocação do sentido da guerra na vida das sociedades: dispensando a excecionalidade do conflito, que estava no cerne da argumentação de Kant, podemos revisitá-lo no seu *Tratado*, já não para apontar o fracasso da proposta que aí avança, mas para (re)considerarmos a sua reflexão acerca da constituição de uma sociedade civil.

No momento em que redigia o seu *Tratado* visando a paz perpétua, Kant assistia à dissolução política do absolutismo. As mudanças que observava e as que intuía sugeriam uma alteração dos processos de constituição e legitimação do poder que de facto se verificou. Não temos hoje o benefício da distância temporal, mas, ainda assim, julgo poder dizer-se que a percepção dominante é a de que se vivem tempos de mudança e de que uma vez mais os processos de constituição e legitimação do poder parecem dissolver-se e reordenar-se ante os nossos olhos. Certo é que vivemos hoje um tempo agitado e complexo, que revela multifacetadas expressões de mudança, sendo ainda incerto o horizonte que vem desenhando. Onde alguns veem a emergência de uma

era *pós-nacional*, por força do crescimento e validação de instâncias supranacionais, outros apontam a fragmentação das *identidades nacionais* em favor de formas renovadas de localismo, necessariamente multiculturais. Estas duas projeções estão longe de ser incompatíveis, sobretudo se convocarmos como elo de ligação e articulação entre elas a figura do *cidadão*. Do que se trata, afinal, é de reafirmar a “origem popular da soberania” (Soromenho-Marques, 1996, p. 59), recalibrando os instrumentos de representação democrática através do incremento de mecanismos de participação cidadã. A validação das instituições supranacionais, por um lado, e o vigor dos localismos, por outro, dependem do incremento destas condições.

Michael Walzer (2004, pp. 185 ss.), partindo de uma reflexão sobre a guerra nas sociedades contemporâneas, faz um exercício de projeção do futuro que parte de dois extremos mais conceptuais que empíricos, estabelecendo um *continuum* entre eles. Num dos extremos coloca a hipotética constituição de um futuro Estado global, “algo semelhante à ‘república mundial’ de Immanuel Kant, com um grupo único de cidadãos idêntico ao grupo dos seres humanos adultos, todos eles dotados dos mesmos direitos e obrigações” (Walzer, 2004, pp. 185-186). Conceptualiza, desta forma, um modelo de centralização máxima, na medida em que cada indivíduo se liga, sem qualquer mediação de natureza estatal, a um centro que é sede de um governo mundial. No outro extremo, projeta um modelo mais aproximado à realidade que conhecemos e que a modernidade nos legou: um mundo radicalmente descentrado, no qual o poder se distribui entre Estados soberanos individuais, não existindo qualquer autoridade efetiva acima deles. Mundo radicalmente descentrado, organizado na base dos interesses egoístas de cada unidade política, que apenas interage com outras na persecução dos seus interesses. A proposta de Walzer é partir destes extremos em busca de um ponto de confluência algures no centro. É um exercício que busca, naturalmente, definir um ponto de equilíbrio virtuoso entre os valores de uma cidadania democrática e participativa e a possibilidade de uma governança protegida de egoísmos nacionais, procurando os benefícios comuns e os interesses globais:

A força do centro, do governo federal, dependerá dos direitos que lhe serão livremente cedidos pelos estados membros e do carácter, directo ou indirecto, da sua jurisdição sobre os cidadãos individuais [...]. Umhas Nações Unidas muitíssimo fortalecidas, que incorporassem o Banco Mundial e o Tribunal Internacional, aproximar-se-iam deste modelo, desde que tivessem poder para coagir os estados membros que se recusassem a obedecer às suas resoluções e veredictos. (Walzer, 2004, p. 196)

Jürgen Habermas, já se disse, vê na União Europeia uma forma de federalismo de tal forma singular, que adquire valor de exemplo para o desenvolvimento de uma futura sociedade mundial constituída politicamente. Por referência a Kant e ao seu tempo, que foi o da Revolução Francesa, Habermas sublinha terem existido evidentes progressos, nomeadamente no plano jurídico, que aponta como a base essencial para a constituição de sociedades democráticas. A mudança que sublinha expressou-se em duas inovações, que apelida de notáveis e se observam na União Europeia:

Por um lado, os Estados nacionais subordinam-se ao direito estabelecido a nível supranacional; por outro, a totalidade dos cidadãos da União partilha o poder constituinte com um número limitado de “Estados constituintes” que recebem das suas populações um mandato para colaborar na fundação de uma comunidade supranacional. (Habermas, 2011, p. 70)

O ponto crítico da análise otimista de Habermas está no difícil equilíbrio dos diferentes vetores que aqui convoca – cidadãos, Estados e instituições supranacionais. A questão não está na sua articulação lógica, mas nas relações reais que se estabelecem. Por exemplo, quando se encerra nos Estados nacionais a participação dos cidadãos, sem que uma verdadeira representação cidadã se expresse diretamente no nível supranacional, está a reiterar-se um modelo de soberania que tenderá a não ter em conta a diversidade interna que compõe o Estado-nação, antes impondo a visão da maioria. Devemos também ter em conta que os Estados constituintes têm um peso político e económico diferenciado, gerando desequilíbrios que apenas se corrigiriam através de mecanismos jurídicos que impedissem que essa diferenciação continuasse a manifestar-se na comunidade supranacional. Kant encontrou na força de uma *razão* que se tornaria universal o argumento derradeiro e decisivo para que a humanidade viesse a viver numa situação de paz perpétua. Talvez no presente nos falte a fé num pilar tão poderoso quanto a razão o foi para Kant. Falta de fé ou excesso de ceticismo, pouco importa, quando parece certo que a resposta passa por encontrar um caminho que concilie *cosmopolitismo* e *comunalismo*, certamente uma vereda estreita, que tal como propõe Walzer nos conduza a um centro – espécie da *Hospedaria da Paz Perpétua* que inspirou Kant e deu título ao seu Tratado –, lugar onde a cedência de poder pelos cidadãos possa ter como contraponto o reforço da liberdade individual.

BIBLIOGRAFIA

- Barth, F. (1969). *Ethnic Group and Boundaries*. Bergen-Oslo/Boston: Universitets Forlaget/Little Brown.
- Coelho, R. (Ed.) (2005). *Einstein e Freud: por que a guerra?* Santa Maria: FADISMA (Faculdade de Direito de Santa Maria).
- Cunha, L. (2007). Fronteras simbólicas. In A. Barañano, J. García, M. Cátedra & M. Devillard (Eds.). *Diccionario de relaciones interculturales. Diversidad y globalización* (pp. 155-157). Madrid: Editorial Complutense.
- Foucault, M. (1997/2006). *É preciso defender a sociedade*. Lisboa: Livros do Brasil.
- Freud, S. (1932/2009), Porquê a guerra? In S. Freud, *Escritos sobre a guerra e a morte* (pp. 36-49). Covilhã: LusoSofia Press.
- Habermas, J. (2011). *Um ensaio sobre a Constituição da Europa*. Lisboa: Edições 70.
- Hardt, M., & Negri, A. (2004). *Multidão. Guerra e democracia na era do Império*. Porto: Campo das Letras.
- Horkheimer, M., & Adorno, T. (1989). *La Dialectique de la raison: fragments philosophiques*. Paris: Gallimard.
- Kant, I. (2008). *A paz perpétua. Um projecto filosófico*. Covilhã: LusoSofia Press.
- Mires, F. (2001). *El fin de todas las guerras. Un estudio de filosofía política*. Santiago do Chile: LOM.
- Soromenho-Marques, V. (1996). *A era da cidadania*. Mem Martins: Europa-América.
- Thiesse, A.-M. (1999). *A criação das identidades nacionais*. Lisboa: Temas & Debates.
- Walzer, M. (2004). *A guerra em debate*. Lisboa: Livros Cotovia.
- Welby, P. (2015). O que é o ISIS?. In S. Birke, J. M. Owen IV, R. A. Pape, O. Roy & P. Welby, *Islão – Guerras sem fim* (pp. 95-102). Lisboa: Dom Quixote.