



POR UMA DEMOCRACIA AGONÍSTICA COSMOPOLITA

Geraldo das Dôres de Armendane¹

RESUMO: Este artigo defende um projeto de democracia agonística cosmopolita como uma forma de vida humana. Esse projeto de governança mundial passa pela redução do poder do Estado-nação e a criação de uma instituição paralela que sirva de expressão dos indivíduos e seus governantes; pela criação de “parlamentos regionais”; pela reforma do Conselho de Segurança da ONU, com vistas a torná-lo mais democrático e representativo; pela instituição de um Tribunal Internacional de Direitos Humanos responsável para julgar os crimes praticados por governos de países que violem os Direitos Humanos; pela criação de uma segunda Assembleia da ONU como espaço agonístico em nível internacional, no qual os cidadãos lutam pelos direitos dos povos no mundo inteiro. Essa nova Assembleia da ONU constituir-se-á em um espaço de inclusão no qual pode-se tomar medidas de combate às desigualdades sociais em escala mundial e em defesa do meio ambiente.

Palavras-chave: Democracia agonística cosmopolita; Governança Mundial; Assembleia da ONU; Direitos Humanos.

FOR A COSMOPOLITIC AGONISTIC DEMOCRACY

ABSTRACT: This article argues in defense of a project of cosmopolitan agonistic democracy as a form of human life. This project of world governance involves the reducing of the power of the nation-State and the creating of a parallel institution that serves as an expression of individuals and their governments; by creation of “regional parliaments”; for the reform of the UN Security Council, with a view to making it more democratic and representative; for the establishment of an International Court of Human Rights responsible for judging crimes committed by governments of countries that violate human rights; for the creation by a second UN Assembly as an agonistic space at the international level in which citizens fight for the rights of peoples throughout the world. This new UN Assembly will constitute an inclusion space for measures to combat social inequalities on a global scale and to protect the environment.

Keywords: Cosmopolitan agonistic democracy; World Governance; UN Assembly; Human Rights.

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina, mestre em Filosofia pela Universidade Federal do Piauí, pós-graduado em Educação pela Universidade Católica de Pernambuco, graduado em Filosofia pela Faculdade Jesuíta de Teologia e Filosofia, docente do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Piauí, ministra as seguintes disciplinas: Filosofia, Filosofia da Educação, Metodologia da Pesquisa e Ética no Trabalho. Orcid: 0000-0001-6560-3580. E-mail: g5armendane70@yahoo.com



Artigo publicado em acesso aberto sob a licença Creative Commons Attribution 4.0 International Licence.



INTRODUÇÃO

Num mundo pós-pandêmico, dividido entre nações e líderes nacionalistas e autocratas, pode parecer uma utopia vislumbrar um projeto de democracia cosmopolita. Considerando as ameaças que as pandemias, a degradação do meio ambiente, a pobreza extrema, os terrorismos e as guerras representam para a sobrevivência da vida na Terra, imaginar um projeto de democracia *agonística*² cosmopolita, como uma proposta de governança mundial, que respeite as diferenças entre povos e nações e que cuide do planeta, das diferentes formas de vidas e da própria humanidade, constitui imperativo ético não apenas necessário, mas urgente.

A partir da noção filosófica wittgensteiniana de *forma de vida*, sustentaremos um projeto de democracia agonística cosmopolita como uma forma de vida humana, na qual a humanidade compartilha padrões de vida e um sistema de referências comuns. Nesse sentido, defendemos que tal projeto democrático cosmopolita agonístico deva ser formado por uma gramática profunda e um conjunto de normas cujas regras orientam a *práxis* de cidadãos engajados nas sociedades democráticas contemporâneas.

Este artigo divide-se em quatro partes: a primeira discute as três interpretações da noção filosófica wittgensteiniana de forma de vida, bem como a defesa de uma democracia agonística cosmopolita como forma de vida humana; a segunda reconstrói o projeto de uma democracia agonística cosmopolita; a terceira apresenta os valores constitutivos de um modelo democrático agonístico cosmopolita; e por fim, a quarta trata de explicitar o que seria uma governança mundial do projeto de democracia que sustentamos.

² A palavra *agonística* é derivada de *agon* que, na língua grega, significa *conflito, enfrentamento, confronto, contestação e disputa*. As teorias democráticas agonísticas surgiram como alternativas às teorias de democracia liberal agregativa e deliberativa, dominantes na ciência política e filosofia política contemporânea. Essas abordagens teóricas democráticas agonísticas possuem vários representantes como: Ernesto Laclau, Chantal Mouffe, David Owen, James Tully, William Connolly, Bonnie Honig e Alleta Norval, entre outros (WINGENBACH, 2011, p. 21).



1 UMA DEMOCRACIA COMO FORMA DE VIDA

Partindo da diferença da noção filosófica wittgensteiniana de *forma de vida* (*Lebensform*) no singular e *formas de vida* (*Lebensformen*) no plural, defendemos que é possível vislumbrar um projeto de democracia agonística cosmopolita como uma forma de vida humana, na qual a humanidade compartilha padrões de vida e um sistema de referências comuns. O nosso enfoque são as três leituras predominantes desse conceito, a saber: a *naturalista*, a *transcendental* e a *culturalista*.

Para Cavell (1996, p. 331-352), as terminologias como *vertical* e *horizontal* para marcar a diferença entre o sentido *biológico* e *etnológico* da noção wittgensteiniana de forma de vida. Por um lado, o vertical tem o sentido *biológico*, segundo o qual a forma de vida humana é distinta de outras formas de vida (superior ou inferior); e, por outro lado, o horizontal tem o sentido *etnológico*, isto é, observa as diferenças socioculturais enquanto uma forma de vida.

Garver (1994, p. 240-258), por sua vez, defende a noção de forma de vida no singular, como uma coisa orgânica ou biológica. Para ele, a forma de vida identifica-se com o modo comum do agir humano no mundo. Então, o que determina a forma de vida humana é a capacidade de usar a linguagem, pois ela faz parte de uma “história natural” adquirida por meio do comportamento comum da humanidade. Essa interpretação naturalista, no sentido biológico, da noção wittgensteiniana de forma de vida inclui tanto o comportamento comum humano quanto as condições naturais que os seres humanos encontram no meio ambiente.

Segundo Glock (1998, p. 175), a partir da perspectiva filosófica wittgensteiniana, não é possível falar de natureza biológica inflexível de forma de vida, que determina rigidamente a maneira com que os seres humanos atuam e reagem no mundo, mas de uma natureza antropológica. Com isso, *comandar, perguntar, narrar, comer, beber, jogar, falar* fazem parte de nossa história natural. Essas atividades são formas de interação social e, portanto, são “práticas culturais”. De fato, Wittgenstein defendeu que a atividade da linguagem é aberta e flexível, pois os jogos de linguagem e suas regras não são fixas e são dadas de uma vez por todas. Eles estão em constante transformação, “novos jogos de linguagem surgem e outros



envelhecem e são esquecidos” (WITTGENSTEIN, 1987, p. 197). Disso não decorre, porém, que o filósofo austríaco tenha defendido uma posição culturalista como sustenta Glock.

Baker e Hacker (2009b, p. 221) sustentam uma leitura *sociocultural* de forma de vida. Eles argumentam que há múltiplas formas de vida em diferentes épocas. Desse modo, uma forma de vida não é primariamente biológica, mas *cultural*. Melhor dizendo, não existe uma única forma de vida característica da espécie humana, mas uma multiplicidade de formas de vida humana que caracterizam diferentes épocas e culturas. A partir dessa perspectiva, portanto, é possível compreender a noção wittgensteiniana de forma de vida como um modo de viver, um padrão de atividades, ações, interações e sentimentos interligados e particularmente constituídos pelos usos da linguagem (BAKER; HACKER, 2009a, p. 74). Não partilhamos das leituras antropológicas da noção wittgensteiniana de formas de vida, isto é, como práticas de uma determinada cultura, pois considero que uma leitura culturalista pode desembocar numa espécie de relativismo tanto no campo cultural quanto ético.

Por outro lado, uma leitura no sentido puramente biológico de forma de vida pode levar a interpretações deterministas dessa noção filosófica wittgensteiniana. Assim, tanto uma interpretação puramente culturalista quanto biológica são problemáticas do ponto de vista de Wittgenstein. Para ele, o ser humano é dotado de uma natureza biológica, mas busca ir além do mundo da natureza mediante o uso do fenômeno linguístico. Nesse sentido, pode-se dizer que a linguagem é *médium* de sentido humano de mundo.

Moyal-Sharrock (2015, p. 39) tem razão quando observa que a linguagem e a cultura são as características intrínsecas de uma forma de vida humana. Trata-se de uma “forma de vida” que define coletivamente toda a humanidade. Essa posição wittgensteiniana está presente no parágrafo 206 das *Investigações filosóficas*, “as formas de ação que os homens têm em comum são o sistema de referência por meio do qual interpretamos uma língua diferente da nossa” (WITTGENSTEIN, 1987, p. 323). Isso significa dizer que o comportamento humano é universalmente compartilhado. Trata-se de padrões comuns da vida e jogos de linguagem que nos pertencem enquanto humanidade e que formam a “rocha dura”, na qual o ser humano encontra sentido de mundo. Portanto, tal posição inviabiliza o relativismo.



A autora está certa também ao criticar a leitura culturalista da noção filosófica wittgensteiniana de forma de vida humana. De fato, a humanidade compartilha os mesmos padrões de vida ou sistema de referência comuns. Contudo, isso não significa que não haja diferentes culturas humanas, mas sempre no horizonte panorâmico da linguagem cuja “rocha firme” sejam os comportamentos humanos compartilhados, com os quais cada ser humano pode começar a compreender os outros e, com isso, construir o sentido humano de mundo.

Por outro lado, discordamos da posição universalista de Moyal-Sharrock, ou seja, de que “há uma forma de vida humana, e ela é caracterizada por costumes universais” (MOYAL-SHARROCK, 2015, p. 33). Consideramos que não há espaço na filosofia de Wittgenstein para a defesa de uma posição universalista. Assim, a ideia de que a humanidade compartilha padrões de referências comuns como a linguagem, por exemplo, seria mais condizente com uma perspectiva filosófica wittgensteiniana.

Consideramos que a interpretação gramatical, no sentido transcendental da noção wittgensteiniana de forma de vida, seja mais relevante para uma compreensão mais adequada de um projeto de “democracia agonística cosmopolita” que compartilha padrões comuns e um sistema de referências. Vale lembrar que o termo transcendental que usamos, aqui, não carrega o “sentido forte de Kant, nem somente natural ou empírico” (DALL’AGNOL, 2016, p. 99), mas que está em profunda conexão com o fenômeno da linguagem enquanto *médium* de sentido humano de mundo. Dessa forma, entendemos que a linguagem humana e sua gramática profunda constituem as condições transcendentais de possibilidade para o entendimento humano tanto em sua dimensão subjetiva quanto intersubjetiva, e a possibilidade de vislumbrar o projeto de uma democracia agonística cosmopolita, conforme veremos, a seguir.

2 UMA DEMOCRACIA AGONÍSTICA COSMPOLITA

O projeto de uma democracia agonística cosmopolita que defendemos deve ser aberto aos movimentos sociais em defesa do meio ambiente, das lutas contra as desigualdades sociais, as lutas em defesa dos direitos das mulheres, das populações em condições



vulneráveis como negros, indígenas, LGBTQIA+, entre outros. Dito de outro modo, consideramos que um projeto democrático agonístico cosmopolita deva escutar a voz dos cidadãos e atender a suas demandas em nível local e global.

Mouffe (2015, p. 90) sustenta que há duas versões de democracia cosmopolita: uma *neoliberal* e outra *democrática*. Por um lado, a versão neoliberal de democracia cosmopolita traz uma visão idealizada dos Estados Unidos, do livre comércio e da democracia liberal, combinadas com a exaltação da globalização como portadora dos benefícios e virtudes do capitalismo. Melhor dizendo, sob a liderança “benigna” dos Estados Unidos e com a ajuda de organismos internacionais como FMI e OMC, seria possível os líderes mundiais tomarem medidas no sentido de unificar o planeta e, com isso, implementarem uma nova ordem mundial mais justa. Por outro lado, a versão de democracia cosmopolita reconhece a importância da relação entre sociedade civil e política, segundo a qual é preciso dar voz aos cidadãos na esfera global. Essa proposta de democracia cosmopolita parece ser a mais coerente com o modelo que defendemos.

Esse modelo de democracia cosmopolita defende a implementação de algumas medidas importantes como ponto de partida, a saber: a reforma do Conselho de Segurança da ONU, com vistas a torná-lo mais democrático e representativo, a criação de uma Segunda Assembleia da ONU e de parlamentos regionais, a instituição de um Tribunal Internacional de Direitos Humanos que seja eficaz e responsável para julgar os crimes praticados por governos de países que violarem os Direitos Humanos. Esses autores defendem um modelo de democracia cosmopolita que respeite as fronteiras entre os Estados nacionais e seria mais relevante para um enfrentamento adequado da grave crise das democracias em nível global.

Ao contrário de uma visão culturalista de democracia, entendemos que seja possível vislumbrar um projeto de democracia agonística cosmopolita, a partir da ideia de humanidade como uma forma de vida humana, que compartilha padrões de vida e sistemas de referência comuns, necessários para a sobrevivência da humanidade, e outras formas de vida na Terra. Esse projeto de democracia cosmopolita parece ser mais adequado para compreender e enfrentar os desafios e problemas do mundo contemporâneo, pois requer a participação da sociedade civil organizada e engajada em diferentes países, a tomada de decisões políticas em



prol do bem comum em âmbito local e global. Dessa forma, tal projeto de democracia cosmopolita valoriza a importância de ouvir as diferentes vozes de cidadãos na arena política global.

Falk (1995, p. 170-171) tem razão quando defende uma democracia cosmopolita como veículo de promoção do “direito da humanidade”. Trata-se de um enfoque normativo animado por um desenvolvimento sustentável para todos os povos, de norte a sul, buscando estabelecer compromissos por uma geo-governança mais humana. Nesse sentido, o direito da humanidade funcionaria como um catalizador normativo dos agentes de uma sociedade civil global. Esse autor reconhece que a esperança da humanidade dependerá de uma “globalização-de-baixo” (*hemisfério sul*) para mudar efetivamente a dominação da “globalização-de-cima” (*hemisfério norte*) por meio da participação dos povos em uma variedade de arenas políticas que, por sua vez, podem ser identificadas em termos com a ONU (e outros regimes e instituições internacionais). Para isso, um projeto de democracia cosmopolita precisaria adotar políticas voltadas para as realidades específicas de proteção do meio ambiente e de operações de controle do mercado global. A efetivação de tais políticas é possível somente por meio da mobilização das forças da sociedade civil organizada em nível global.

Compartilhamos com Falk da ideia de que um projeto de democracia cosmopolita exija repensar o atual processo de globalização que é caracterizado por uma profunda desigualdade social e econômica entre o hemisfério norte e hemisfério sul. Trata-se de um projeto democrático cosmopolita que procure dar voz aos cidadãos contra as iniquidades sociais e econômicas em todo o mundo em defesa do meio ambiente, dos Direitos Humanos, da garantia da paz mundial e autodeterminação dos povos. Para isso, é preciso encorajar as lutas dos movimentos sociais em escala mundial contra as desigualdades sociais e econômicas no mundo inteiro, assim como as lutas a favor da preservação do meio ambiente. Nesse sentido, Archibugi argumenta que:

O objetivo principal da democracia cosmopolita é dar voz aos cidadãos na comunidade mundial de maneira institucional paralela aos estados. O desenvolvimento de ligações institucionais entre as sociedades civis



nacionais e a sociedade internacional ajudaria a fortalecer os procedimentos democráticos na sociedade internacional com os componentes nacionais simples. Porém, isso não implica que os atuais Estados deveriam ser considerados como forma de organização política transnacional a serem dissolvidos em uma união federal que teriam as mesmas características dos Estados nacionais em uma larga escala. Ao contrário disso, várias das funções realizadas pelos Estados soberanos deveriam estar integradas dentro do modelo cosmopolita. (1995, p. 135, tradução nossa).

Para funcionar bem, um modelo democrático cosmopolita requer três níveis de interconexões, a saber: no Estado; entre Estados; e em nível global (ARCHIBUGI, 2000, p. 143-144). Dessa forma, a versão democrática cosmopolítica de Archibugi considera que o Estado-nação, em nível de representação global, pode coexistir mantendo algumas de suas funções político-administrativas. Tal proposta se aproxima de um projeto de democracia agonística cosmopolita que defendemos, pois entendemos que o Estado-nação constitui o espaço de construção da identidade de uma cidadania engajada na arena política contemporânea. Dito de outro modo: além de ser o espaço no qual cada cidadão possa construir a sua identidade enquanto membro de uma *pólis*, o Estado-nação representa o espaço no qual cada indivíduo exerce a sua cidadania local e, com isso, constrói a sua identidade enquanto cidadão cosmopolita.

Held (1995, p. 110) argumenta que quando imaginamos alguns eventos históricos recentes como a queda do muro de Berlim, o fim do comunismo nos países do leste europeu e a unificação da Alemanha em um curto espaço de tempo, é possível imaginar a construção de um espaço político para um modelo de democracia cosmopolita com vistas a enfrentar os problemas em escala mundial como a sequência de crises do sistema financeiro global, crises do meio ambiente e ameaças de guerra. Em outras palavras, é possível pensar em um modelo de democracia cosmopolita que, mesmo não sendo viável a curto prazo, pode ser efetivado a médio ou longo prazo.

Por se tratar de mudanças políticas substanciais, um projeto de democracia agonística cosmopolita não será implantado em curto espaço de tempo. Contudo, frente às graves ameaças da vida na Terra, decorrentes da destruição do ecossistema, do aumento da desigualdade sociais no mundo inteiro, da ameaça à paz e a convivência pacífica entre os



povos, então urge pensar em um projeto de democracia agonística cosmopolita. Como bem observou Wenman (2013, p. 264), com as crises econômicas, ecológicas, o aumento das desigualdades sociais em todo mundo, assim como o surgimento das grandes corporações a nível global, exige-se um tipo de “agonismo cosmopolita militante”, cujas instituições e práticas agonísticas busquem desenvolver e encontrar maneiras radicalmente novas de pressão social e política para problemas como as crises climática, populacional, energética e alimentar que ameaçam a vida na Terra. Para isso, necessário se faz compartilhar valores comuns necessários para sobrevivência das diferentes formas de vida e da humanidade em todo o planeta.

3 VALORES DE UMA DEMOCRACIA AGONÍSTICA COSMOPOLITA

Uma democracia agonística cosmopolita como uma forma de vida humana que defendemos, é formada por cidadãos democráticos engajados em nível local e global, que compartilham valores comuns como: *liberdade, igualdade, tolerância, cuidado e respeito*, entre outros, indispensáveis à sobrevivência da vida humana e outras formas de vida na Terra. Tais valores formam a gramática profunda de um projeto de democracia agonística cosmopolita. Em seguida, tratarei sobre cada um deles.

A liberdade e a igualdade formam os dois pilares de uma democracia. Ao examinar as diferentes formas de governo entre os antigos, na *Política*, Aristóteles apontou algumas características essenciais desses dois princípios fundamentais de um regime democrático. Assim,

[...] uma das características essenciais da liberdade é que os cidadãos obedeçam e mandem alternativamente; porque o direito ou a justiça, em um Estado popular, consiste em observar a igualdade em relação ao número, e não a que se regula pelo mérito. Segundo essa ideia de justo, é preciso forçosamente que a soberania resida na massa do povo, e que aquilo que ele tenha decretado seja definitivamente firmado como o direito ou justo por excelência, pois que se pretende que todos os cidadãos têm direitos iguais. Disso resulta que, nas democracias, os pobres têm mais autoridade que os ricos, pois que são em maioria, e os seus decretos têm força de lei. Eis aí,



pois, um sinal característico da liberdade: tal é a definição que todos os partidários do Estado popular dão da Constituição. (ARISTÓTELES, 2009, p. 210-211).

Apesar das críticas de Aristóteles contra os princípios da liberdade e igualdade da democracia dos antigos, por permitir a alternância do poder, a regra da maioria, a soberania do povo e a participação de cidadãos livres e iguais nas decisões políticas em um Estado democrático, é possível enfatizar que as características de um governo democrático dos antigos, apontadas por Aristóteles, são consideradas as virtudes da democracia liberal moderna. Entendemos que a igualdade e a liberdade são princípios fundamentais da vida democrática. Para isso, é preciso valorizar e encorajar as lutas e confrontos políticos democráticos da cidadania engajada com vistas a conquistar e ampliar direitos nas sociedades contemporâneas tanto no âmbito local quanto global.

A tolerância constitui um valor imprescindível em um projeto de democracia agonística cosmopolita que defendemos. Vale ressaltar que a compreensão do sentido de tolerância só foi possível a partir de duas grandes conquistas da democracia liberal moderna: o pluralismo e o reconhecimento da individualidade do ser humano. Nesse sentido, Hirst observa que:

Um Estado pluralizado e uma sociedade pluralista exigem um consenso mínimo e ampla adesão a certos valores, como tolerância e o respeito pelos direitos dos outros. O pluralismo não pode ser manter sem uma ordenação normativa e sem a aceitação do papel do Estado como regulador da conduta das associações. O pluralismo não implica que cada associação ou interesses possa seguir o seu próprio curso sem levar em conta os demais. (1992, p. 24).

O princípio do pluralismo despertou a consciência da humanidade para reconhecer e valorizar a diversidade de crenças, de ideias e comportamentos entre as pessoas existentes no mundo, assim como um maior respeito à individualidade humana. Nesse ponto, quero optar pelo termo individualidade em oposição ao individualismo que possui conotação possessiva burguesa. Taylor argumenta que, somente ao final do século XVIII, foi possível falar de uma identidade individualizada, ou seja, uma identidade particular do *self*, que



descubro em mim mesmo. “Essa noção aflora conjugada a um ideal, o de ser fiel a mim mesmo, e à minha própria maneira de ser” (TAYLOR, 2014, p. 243). Com isso, a partir do desenvolvimento moderno da noção de identidade, originou-se a “política da diferença”. Em outras palavras, o respeito à individualidade humana tem implicação direta no reconhecimento das diferenças entre os seres humanos, pois reconhecer cada pessoa em sua individualidade e peculiaridade pressupõe a aceitação da diversidade humana. Em síntese, é possível afirmar que um governo realmente democrático se distingue de um antidemocrático pela maneira de lidar com a diversidade humana existente no mundo atualmente.

O cuidado e o respeito com o ser humano e outras formas de vida existentes no mundo atualmente constituem condições indispensáveis para a sobrevivência da vida na Terra. No segundo capítulo, vimos que Connolly sustentou a necessidade da prática de uma sensibilidade ética com vistas à construção de um *ethos do respeito agonístico* entre as identidades coletivas nas sociedades democráticas contemporâneas. Para o autor, “trata-se de uma ética do cuidado que requer a atenção para as nuances da vida” (CONNOLLY, 1993, p. 158). Apesar dos desafios de uma ética do cuidado e respeito agonístico diante da intolerância de grupos extremistas religiosos ou que possuam ideologias políticas totalitárias, entendo que uma democracia agonística cosmopolita só se sustentará mediante uma cultura do cuidado e respeito com as diferentes formas de vidas humanas e com as outras formas de vida existentes na Terra.

Persson e Savulescu, nesse sentido, advertem que as grandes ameaças às democracias liberais contemporâneas são as armas de destruição em massa, as mudanças climáticas antropogênicas e a degradação ambiental.

Esses problemas podem também se interligar: o esgotamento de recursos naturais resultantes de mudanças climáticas nocivas e a degradação ambiental poderiam provocar guerras com armas de destruição em massa sobre esses recursos. Contudo, a iniquidade global também contribui para tornar problemas climáticos e ambientais mais difíceis de serem resolvidos [...]. (2017, p. 75).

Discordamos da posição dos autores, por entender que a causa desses problemas resulta da exploração insustentável e desenfreada dos recursos naturais do planeta pelas

Revista Paranaense de Filosofia, v. 2, n. 1, p. 29 – 48, Jan./Jun., 2022.

ISSN: 2763-9657

Universidade Estadual do Paraná



grandes empresas nacionais e multinacionais. Por outro lado, considero que a erradicação da pobreza extrema e o combate aos problemas climáticos e ambientais devem ser trabalhados em conjunto.

Se as democracias podem favorecer uma melhor qualidade de vida e bem-estar aos seus cidadãos, então o aumento das desigualdades sociais em nível local ou global são considerados um grande paradoxo dos regimes democráticos liberais contemporâneos. Concordamos com Persson e Savulescu ao reconhecerem que:

As democracias liberais precisam inculcar nos indivíduos normas que conduzam à sobrevivência e prosperidade a uma comunidade mundial, da qual as sociedades dessas democracias são parte integrante. Elas precisam dar o “salto” do liberalismo social, o qual reconhece a necessidade da interferência do Estado para neutralizar as evidentes desigualdades no bem-estar dentro de uma sociedade, para um liberalismo *global(mente)* responsável, que expande as preocupações com o bem-estar social globalmente e em direção ao futuro remoto. Isso é algo que parece ser necessário que o façam imediatamente se não quiserem se sabotar e as condições de vida na Terra. (2017, p. 152).

De fato, as democracias liberais contemporâneas precisam dar o “salto” do liberalismo social. Consideramos que um modelo de democracia agonística cosmopolita pode cultivar uma ética do cuidado e do respeito com as diferentes formas de vida humana e o meio ambiente em seu conjunto. Esse modelo democrático cosmopolita deve valorizar e encorajar as lutas dos movimentos sociais pela liberdade e igualdade entre os povos e em defesa do meio ambiente em escala planetária. Isso requer normas comuns compartilhadas cujas regras regulam a vida dos agentes tanto no plano individual quanto coletivo.

Segundo Dahl (2001, p. 64), seria impossível imaginar um mundo sem uma organização social e política mínima e sem que as pessoas respeitem os direitos fundamentais uma das outras. Nesse sentido, os problemas políticos das sociedades democráticas contemporâneas exigem que as decisões coletivas sejam solucionadas pacificamente mediante consenso. Por outro lado, é preciso valorizar o dissenso e os conflitos saudáveis próprios das democracias liberais. Isso exige compromissos e responsabilidades compartilhadas entre os cidadãos. Em outras palavras, num modelo democrático agonístico cosmopolita, a liberdade é inseparável



da responsabilidade de cidadão com a vida humana e com outras formas de vida na Terra. Isso demanda repensar uma nova forma de governança mundial.

4 POR UMA NOVA GOVERNANÇA MUNDIAL

O projeto de democracia agonística cosmopolita que defendemos passa pela redução do poder do Estado-nação e pela criação de uma instituição paralela que sirva de expressão dos indivíduos e seus governantes. Com isso, a questão da não interferência nos assuntos internos dos Estados nacionais teria um tratamento apropriado. Por um lado, permitiria interferir nos assuntos internos de cada Estado-nação de maneira pacífica; e, por outro, impediria que os Estados interfiram sozinhos em assuntos internos de outros Estados soberanos. Nesse sentido, um dos experimentos que já está sendo realizado é o da Comunidade Europeia. Trata-se de um corpo com poder efetivo, um Conselho de Ministros, com poder de voto por países. O segundo corpo é formado pelo Parlamento Europeu, com poderes limitados. Os seus membros são eleitos por sufrágio universal, cuja representação no parlamento é, rigorosamente, proporcional ao número de populações de cada país.

Held (1995, p. 108) sustenta que um modelo de democracia cosmopolita, nesses termos, exigiria a criação de “parlamentos regionais” (América Latina, Ásia, África e Oceania), assim como o aprimoramento da função de instituições já existentes, como o Parlamento Europeu, por exemplo, para que suas decisões se tornem reconhecidas como legítimas fontes de leis independentes. Considero que a proposta da criação de parlamentos regionais é interessante, pois permitirá que os diferentes povos do planeta sejam representados e ouvidos em suas demandas. Isso ajudaria a ONU a manter uma conexão mais próxima com os diferentes países do planeta.

Segundo Held (1995, p. 109), uma Segunda Assembleia da ONU tornar-se-ia um centro de autoridade internacional para examinar e pressionar os governantes acerca dos assuntos de interesse mundial, como questões sobre saúde e doenças, meio ambiente, combate à pobreza extrema, distribuição de alimentos em situações de crise humanitária, pagamento das dívidas dos países do Terceiro Mundo, instabilidade do sistema financeiro mundiais que



envolvem centenas de bilhões de dólares que circulam diariamente em todo o globo, assim como os riscos de uma guerra nuclear.

A proposta de uma Segunda Assembleia da ONU, com abertura para a participação da sociedade civil em nível global, é interessante, pois funcionaria como uma *ágora* global *agonística*, ou melhor, como uma arena política mundial que seria o espaço de discussão e reivindicação dos diferentes povos da Terra em defesa da ecologia, do combate à pobreza extrema, da proteção dos povos em situação de vulnerabilidade da vida e do meio ambiente como um todo. Desse modo, consideramos que uma segunda Assembleia da ONU tornar-se-ia um espaço democrático de inclusão, no qual os diferentes povos poderiam participar, deliberar e decidir sobre os diversos assuntos de interesse comum da humanidade. Aqui pode-se tomar, como exemplo, medidas de combate às desigualdades sociais em escala mundial.

Conforme o último relatório da Oxfam, a desigualdade econômica mundial está fora de controle, com cerca de 2.153 bilionários com mais patrimônios do que 4,6 bilhões de pessoas em 2019.³ Diante disso, consideramos que uma das funções da ONU seria de arrecadar, administrar e aplicar um fundo de combate à pobreza extrema em nível global por meio de uma renda básica incondicional global *per capita* anual de 1000 dólares a ser paga a todo habitante da Terra. Esse fundo de combate à pobreza extrema em nível mundial seria proveniente de um “Imposto Mundial sobre Grandes Fortunas” (IMFGF), a ser taxado dos investimentos em paraísos fiscais e de 10% das fortunas dos 10% dos mais ricos do planeta.

Van Parijs e Vanderborght (2017, p. 356) estão certos quando argumentam que um sistema de transferência de renda básica incondicional nesses termos possa existir, podendo não assumir a forma de Estado de bem-estar complexo e sutilmente estruturado, mas assumir uma forma rudimentar de benefício ao qual se tem acesso de acordo com as condições bastante simples e fácil de implementar. Ademais, para que um sistema supranacional de transferência possa existir, de preferência, ele deve ser estruturado de modo que não crie uma

³ Relatório resumido da Oxfam sobre a desigualdade global no ano de 2019. OXFAM (2019). *Time to Care: Unpaid and Underpaid care work and the global inequality crisis*. January 2020, p. 1-64. Disponível em: https://ousweb-prodv2-shared-media.s3.amazonaws.com/media/documents/FINAL_bp-time-to-care-inequality-200120-en.pdf. Acesso em: jan. 2020.



armadilha de dependência para os países em questão — como incentivo para perpetuar a pobreza a fim de manter as transferências fluindo. Portanto, deve oferecer um piso, e não uma rede.

De fato, um dos desafios dos programas nacionais de transferência de renda como política de Estado de bem-estar, como a experiência brasileira do *bolsa família*, é justamente como superar a dependência dos beneficiários desse programa social. Em outras palavras, o desafio é encontrar a “porta de saída”, como emprego e salário decente para as pessoas que são beneficiadas por esse programa de transferência de renda. Considero que uma renda mínima universal e incondicional para todos os habitantes da Terra seria mais adequada, pois abrangeria todos os cidadãos do planeta independentemente da renda. Isso contribui para que os recursos não sejam usados pelos governantes para outros fins.

Defendemos que as áreas de proteção ambiental que representam a biodiversidade (rios, floresta, mares etc.), consideradas cruciais para sobrevivência da vida na Terra, devem ser tratadas como santuários de preservação ambiental de toda humanidade. Pode-se dizer que o cuidado com a biodiversidade é de responsabilidade global. Portanto, não pode ser considerada apenas como pertencente à soberania do Estado-nação. Nesse sentido, a ONU se encarregaria de arrecadar, administrar e aplicar recursos oriundos de um “Imposto Verde Mundial” (IVM) a ser cobrado das grandes empresas que exploram os recursos naturais do meio ambiente em todo o planeta. Esses recursos seriam investidos em áreas de proteção ecológica em todo o mundo, bem como em promoção de políticas públicas para a proteção das populações que vivem nessas regiões.

Archibugi (1995, p. 147-148) destaca ainda a importância da criação de uma Corte Internacional com o efeito de ordenamento jurídico para coibir crimes de violação aos Direitos Humanos que envolvessem a relação entre governos nacionais e cidadãos de diferentes países. Segundo o autor, mesmo com a aprovação da Declaração Universal dos Direitos Humanos pela ONU, ratificada por numerosas convenções, é inadmissível que os cidadãos, em vários países, não se sintam seguros em relação aos seus governantes. Com isso, uma Corte Internacional competente exerceria genuinamente o “Direito Cosmopolita”. Trata-se de um corpo judicial internacional de apelação independente dos Estado nacionais e das



organizações entre Estados que serviria de mediação entre os cidadãos e seus governantes. Desse modo, seria possível, então, estabelecer um princípio de responsabilidade pessoal, que significaria, na prática, a correspondência internacional entre os direitos individuais e os deveres de todos os cidadãos com aqueles que os representam, os governantes, para a não-violação dos direitos estabelecidos na Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Com isso, ao levar em conta a responsabilidade do Conselho de Segurança da ONU na tomada de decisões acerca de questões que terão impactos na vida das pessoas no mundo inteiro, como a “declaração de uma guerra”, por exemplo, entendemos que é preciso fazer uma reforma profunda nessa instituição para torná-la mais democrática e inclusiva. Archibugi (1995, p. 149-155) observa que o atual formato do Conselho de Segurança, desde a sua criação, após a Segunda Guerra Mundial, não sofreu alteração. Existem 51 países com assento no Conselho de Segurança da ONU, e apenas 5 deles têm assento permanente com direito a veto em todas as decisões, a saber: Reino Unido, França, Estados Unidos, Rússia e China.

Há um consenso entre os países membros do Conselho de Segurança da ONU de que as nações com direito a assento permanente alcance de 19 a 25. Alguns desses países como Japão e Alemanha já manifestaram interesse de serem membros permanentes com poderes de veto. Ademais, há uma proposta de inclusão de mais dois países, como países do hemisfério sul, tal como Índia, Brasil ou Nigéria, para participarem da disputa por uma das vagas. Outras propostas mais progressistas apresentadas, como a de que o Conselho de Segurança esteja aberto às organizações regionais já existentes, a saber: Comunidade Europeia, Organização dos Estados Americanos, Organização dos Estados Africanos e Liga Árabe. Nessa perspectiva, entendemos que a democratização da ONU deve passar pela mudança no Conselho de Segurança. Para isso, é preciso incluir mais países como membros permanentes no Conselho de Segurança para que os diferentes povos sejam representados em suas demandas. Nesse sentido, a proposta de uma abertura para organizações regionais parece ser mais viável em termos de uma maior representatividade global.

Conforme visto, até aqui, um projeto de democracia agonística cosmopolita depende necessariamente do fortalecimento da ONU como instituição transnacional independente imparcial e como instância mediadora de conflitos entre as nações. Para isso, é preciso reduzir



o poder dos Estados nacionais. Por outro lado, importa o fortalecimento das confederações em nível de continentes (Ásia, África, Europa, América e Oceania) que, por meio de parlamentos regionais, teriam poder de decisão sobre questões de interesse regionais na ONU. Defendo que as Nações Unidas tenham o poder de intervenção e regulação do sistema financeiro mundial quando a livre circulação dos mercados colocarem em risco a economia global. Em suma, sustento a necessidade de uma Segunda Assembleia da ONU como um espaço *agonístico* de participação e luta dos movimentos sociais por liberdade e igualdade na arena política mundial, que representasse a nova *ágora* global das diferentes vozes dos povos do planeta.

Portanto, destacamos a necessidade de que um projeto de democracia agonística cosmopolita depende, necessariamente, de normas cujas regras guiam a *práxis* política de cidadãos engajados tanto em nível local quanto global. Conforme vimos, as noções filosóficas do segundo Wittgenstein lançam luzes sobre nosso entendimento a respeito do conjunto de normas da democracia liberal como uma forma de vida sem as quais não é possível pensar e viver a gramática profunda da democracia contemporânea.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Conforme visto, a partir da noção filosófica wittgensteiniana de forma de vida, defendemos um projeto de democracia agonística cosmopolita, segundo o qual a humanidade compartilha padrões dentro de um sistema de referências que se constituem em um conjunto de princípios liberais como liberdade, igualdade, tolerância, cuidado e respeito, que formam a gramática profunda da democracia liberal. Esses princípios são indispensáveis para a sobrevivência da vida na Terra. Assim, a partir das contribuições de teóricos políticos contemporâneos como Archibugi, Held e Falk, concebemos uma democracia agonística cosmopolita constituída por uma *ágora* global, na qual se busca dar voz aos diferentes povos da Terra. Esse espaço agonístico global representa uma segunda Assembleia da ONU formada por representantes de uma multiplicidade de movimentos sociais que lutam por igualdade e liberdade em todo o mundo.



Nesse sentido, convém uma reforma profunda nas Nações Unidas e nos organismos internacionais como FMI, OMC, BM. É preciso tornar a ONU uma instituição transnacional mais inclusiva e com maior poder de decisão sobre questões de interesse comum da humanidade como a política de combate à pobreza extrema por meio da criação de uma “renda mínima universal”, uma política voltada para a proteção ao ecossistema mediante a criação de um fundo global para ser aplicado em áreas de preservação ambiental em todo mundo. Por fim, defendo que a ONU tenha poder de intervenção no sistema financeiro mundial para impedir que os mercados globais destruam as economias dos países do mundo inteiro. Para isso, consideramos os que organismos internacionais como FMI, OMC e BM terão que passar por profundas transformações.

Entendemos que uma democracia agonística cosmopolita, para ser efetivada no mundo atualmente, deve ser cultivada mediante processo educativo. Nesse sentido, a partir de um ponto de vista wittgensteiniano, consideramos que uma cultura democrática agonística cosmopolita constitui uma atividade, uma prática social que requer treinamentos por meio de regras, frutos de ensino-aprendizagem tanto no âmbito familiar quanto no ambiente escolar, pois acreditamos que o ambiente da sala de aula pode representar um espaço agonístico por excelência: transformar-se em uma *ágora*, em cujo espaço se pratica a cidadania local e, por conseguinte, se possa alcançar uma cidadania democrática cosmopolita.



REFERÊNCIAS

ARCHIBUGI, Daniele. From the United Nations to cosmopolitan democracy. *In*: ARCHIBUGI, Daniele; HELD, David (ed.). *Cosmopolitan democracy: an agenda for a New World Order*. Cambridge: Polity Press & Blackwell Publishers, 1995. p. 121-162.

ARISTÓTELES. *A política*. Tradução de Nestor Silveira Chaves. 2. ed. rev. Bauru: EDIPRO, 2009.

BAKER, Gordon Park; HACKER, Peter Michael Stephan. *Wittgenstein: understanding and meaning*. Oxford: Wiley Blackwell, 2009a. 1 v.

BAKER, Gordon Park; HACKER, Peter Michael Stephan. *Wittgenstein: rule, grammar and necessity*. 2. ed. Oxford: Wiley Blackwell, 2009b.

CAVELL, Stanley. Declining decline. *In*: MULHALL, Stephen (ed.). *The Cavell reader*. Oxford: Blackwell, 1996. p. 321-352.

CONNOLLY, William Eugene. *The augustinian imperative: a reflection on the politics of morality*. New York City: Rowman & Littlefiel Publishers, INC., 1993.

DALL'AGNOL, Darlei. *La ética en Wittgenstein y el problema del relativismo*. Tradução de Jonathan Elizondo Orozco. Valência: PUV (Universitat de València), 2016.

DAHL, Robert, Alan. *Sobre a democracia*. Tradução de Beatriz Sidou. Brasília: editora UNB, 2001.

FALK, Richard. The world order between inter-state law and law of humanity: the role of civil society institutions. *In*: ARCHIBUGI, Daniele.; HELD, David (ed.). *Cosmopolitan democracy: an agenda for a New World Order*. Cambridge: Polity Press & Blackwell Publishers, 1995. p. 163-179.

GARVER, Newton. *This complicated form of life: Essay on Wittgenstein*. Chicago: Open Court, 1994.

GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução de Helena Martins. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

HELD, David. Democracy and the New International Order. *In*: ARCHIBUGI, Daniele.; HELD, David (ed.). *Cosmopolitan democracy: an agenda for a New World Order*. Cambridge, Oxford: Polity Press & Blackwell Publishers, 1995. p. 96-120.



HIRST, Paul Quentin. El decisionismo de Carl Schmitt. In: MOUFFE, Chantal (org.). *El desafío de Carl Schmitt*. Tradução de Gabriel Merlino. 1. ed. Buenos Aires: Prometeo libros, 2011. p. 19-33.

MOYAL-SHARROCK, Danièle. Wittgenstein on form of live, patterns of live, and way of living. *Nordic Wittgenstein Review*, Special Issue, p. 21-42, out. 2015. Disponível em: <https://www.nordicwittgensteinreview.com/article/view/3362/pdf>. Acesso em: 10 dez. 2019.

MOUFFE, Chantal. *Sobre o político*. Tradução de Fernando Santos. 1. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2015.

OXFAM (2019). *Time to care: unpaid and underpaid care work and the global inequality crisis*. [S.l.], jan. 2020. p. 1-64. Disponível em: https://ousweb-prodv2-shared-media.s3.amazonaws.com/media/documents/FINAL_bp-time-to-care-inequality-200120-en.pdf. Acesso em: 22 jan. 2020.

PERSSON, Ingmar; SAVULESCU, Julian. *Inadequado para o futuro: a necessidade de melhoramentos morais*. Tradução de Brunello Stancioli. 1. ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2017.

TAYLOR, Charles. *Argumentos filosóficos*. Tradução de Adail Ubirajara Sobral. 2. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2014.

VAN PARIJS, Philippe; VANDERBORGHT, Yanick. *Renda básica: uma proposta radical para uma sociedade livre e economia sã*. Tradução de Beth Honorato. São Paulo: Cortez Editora/Editora Fundação Perseu Abramo, 2017.

WENMAN, Mark. *Agonistic democracy: constituent power in the era of globalization*. Cambridge: Cambridge University, 2013.

WINGENBACH, Edward C. *Institutionalizing agonistic democracy: post-foundationalism and political liberalism*. Farnham: Ashgate Publishing Limited, 2011.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações filosóficas*. Tradução de e pref. M. S. Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

Recebido: 16/05/2022

Aprovado: 15/06/2022