

GLOBALIZAÇÃO, DIREITO CONSTITUCIONAL, DEMOCRACIA E SOCIEDADE: UMA “BREVE REFLEXÃO” NO “PANO DE FUNDO” DA MODERNIDADE OU DA PÓS-MODERNIDADE? DO ESTADO NACIONAL OU PÓS-NACIONAL?

*Bernardo Gonçalves FERNANDES**

RESUMO

O artigo tem como objetivo desenvolver o conceito de globalização e suas mais variadas nuances debatendo o mesmo sobre as vestes da modernidade, a partir das obras dos renomados autores A.Giddens, U.Beck e J.Habermas. Esses, guardadas as especificidades, desenvolveram, nos últimos anos, sob o pano de fundo da (alta) modernidade análises sobre os impactos da globalização no direito, no constitucionalismo e na democracia em termos pós- nacionais.

PALAVRAS-CHAVE: Globalização. Modernidade. Pós-modernidade. Constituição e Democracia Pós-nacional.

SUMÁRIO: 1.Introdução; 2.Anthony Giddens, Ulrich Beck e Jürgen Habermas; 3.A Sociedade Mundial em xeque: um debate sobre a modernidade ou pós- modernidade?; 4.Conclusão.

* Professor Adjunto de Teoria da Constituição e Direito Constitucional do Departamento de Direito Público da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG). Professor Adjunto III de Direito Penal, Teoria da Constituição e Direito Constitucional da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (PUC-MINAS). Mestre e Doutor em Direito Constitucional pela UFMG. E-mail: bernardogaf@yahoo.com.br

1. Introdução

Um dos principais temas que permeou e ainda permeia a cabeça de filósofos, sociólogos, economistas e por que não dizer, até mesmo, juristas no final do século XX e no início do século XXI se refere ao que comumente designamos por globalização¹. O problema central a ser enfrentado hodiernamente, se relaciona com os “déficits de operacionalidade” do Estado Nacional frente aos desafios da globalização. Globalização que atua diretamente no atual constitucionalismo, construído sob as bases do que intitulamos de Estado Democrático de Direito. Os últimos acontecimentos de *wall street* (2008-2009), nos remetem novamente ao tema, não só pelo seu viés econômico, mas também político e jurídico.² Mas aqui, uma advertência inicial: embora levando em consideração esse mote da relação entre a globalização e seus impactos (políticos, econômicos e jurídicos) o ensaio se propõe a ser também (mais) um debate sobre a modernidade ou a pós-modernidade.

Sem dúvida, fomos (e estamos) atingidos nas últimas décadas por crescentes transformações (econômicas, políticas, culturais, ambientais e etc) assinaladas pela emergência de uma nova “sociedade global” complexa, contraditória, multifacetada, plural e aberta que simultaneamente integra e fragmenta categorias e interpretações que pareciam consolidadas já de há muito nas ciências sociais. Isto pode ser observado nos ordenamentos jurídicos hodiernos e na forma como os mesmos lidam com estas transformações.

No que diz respeito ao Direito, a perspectiva mais usual envolve uma vertente de sociólogos que afirma ser a Constituição e o

¹ A rigor o termo “globalização” bem como o adjetivo “global” surgiu no começo dos anos 80, nas grandes escolas americanas de Administração de empresas, as celebre “*Business management schools*” de Harvard, Columbia, Stanford, etc. Foi popularizado nas obras e artigos dos mais hábeis consultores de estratégia e marketing, formados nessas escolas entre eles – o japonês k. Ohmae (1985 e 1990), o americano M.E. Porter (1986) – ou em estreito contato com elas. Fez sua estréia em nível mundial pelo viés da imprensa econômica e financeira de língua inglesa e em pouquíssimo tempo invadiu o discurso político (intitulado) neoliberal (CHESNAIS, 1996) (FERNANDES, 2010).

² Conforme: *Lê monde diplomatique*. Ano 2 (dois) Número 15 - Outubro de 2008.

ordenamento jurídico (do Estado Democrático de Direito) como um todo “bombardeado” por influxos externos “globalizantes”, como se estivéssemos num fenômeno de mão única (de fora para dentro) que apenas “sofre” com os influxos de imperativos funcionais sistêmicos. Este ensaio, não concorda, por exemplo, com esta perspectiva objetivista (do observador) fruto do “desencantamento sociológico do direito”, que não leva a sério a tensão (interna e externa) entre a facticidade e a validade. Esta posição, coaduna apenas com os impactos da globalização, sobretudo econômica no direito, como se o direito não fosse, ele mesmo, fruto (agente) da transnacionalização irreversível que funciona (ou pelo menos pode funcionar), na verdade, como possibilitador (apesar de inúmeras mazelas) de uma “teoria reconstrutiva da sociedade,” que busca o desenvolvimento (e a necessidade) de uma consciência da solidariedade cosmopolita.

A importância desse debate se faz proeminente, pois é no âmbito da globalização que se desenvolve atualmente, não só o imperialismo, mas também o nacionalismo e o regionalismo, e que se movem os indivíduos e as coletividades, as nações e as nacionalidades, os grupos sociais e as classes sociais, bem como as organizações multilaterais e as corporações transnacionais. Com isso, nossa tarefa deve-se ater ao meio ambiente circundante possibilitador do surgimento, do que alguns teóricos chamam de (nova) “sociedade mundial” à luz da “atual” globalização.

Utilizamos o termo com a designação de “atual”, porque entendemos que a globalização está longe de ser um conceito dotado de uma originalidade (ou ineditismo) na história, na sociologia, na teoria econômica, ou mesmo na ciência do direito. Embora com uma plêiade de designações ele pode ser encontrado em análises paradigmáticas sobre os vínculos entre a criação e a reprodução ampliada do capitalismo histórico – enquanto sistema mundial – através de processos de formação dos estados e mercados à luz de textos clássicos sobre a organização e a interação de espaços econômicos auto-suficientes e amoldados à natureza mercantil dos impérios modernos – como é o caso, por exemplo, do conhecido e respeitado trabalho de *Fernand Braudel* sobre o Mediterrâneo nos tempos de Felipe II, escrito ha quase

cinco décadas. O que parece ser realmente novo é sua “*aplicação a um inédito processo de superação das restrições de espaço pela minimização das limitações de tempo, graças ao vertiginoso aumento da capacidade de tratamento instantâneo de um gigantesco volume de informações; a um fenômeno complexo e intenso de interações transnacionais.*” (FARIA, 1999:62)

2. Anthony Giddens, Ulrich Beck e Jürgen Habermas

Nesse momento, vamos desenvolver um conceito de globalização. Para tal digressão, vamos trabalhar basicamente com três autores³ que são: Anthony Giddens, Ulrich Beck e Jürgen Habermas. A construção do conceito (conforme nossa abordagem) deriva de Giddens em seu livro sobre as “Conseqüências da Modernidade”, no qual o professor de Cambridge debate sobre a modernidade e suas transformações sociais, negando (traçando objeções) a teoria pós-moderna e iniciando (para alguns dando continuidade) suas análises sobre o que irá chamar de “modernidade reflexiva”⁴. A problemática central, que traz a noção de globalização, se refere às considerações desprezadas por alguns sociólogos (preocupados, com uma ideia de sociedade como um “sistema limitado”) sobre o “distanciamento

³ O que não implica o desconhecimento de outras **importantes** teses e definições (e até mesmo saídas) que envolvem a globalização como, por exemplo, a desenvolvida magistralmente por **Giacomo Marramao** na sua obra *Passaggio a Occidente* (2003). O professor de Roma define o complexo fenômeno da globalização como “uma passagem ao ocidente”, entendendo passagem num sentido duplo de “viagem” e de “mudança”, de “risco” e de “oportunidade”. Na mesma, **ele não acredita como nós** na tese de uma **sociedade civil global em formação e tampouco no cosmopolitismo (viável) também aqui defendido**, trabalhando de forma bem fundamentada a tese de uma “esfera pública global com base em uma política universalista da diferença” (MARRAMAO, 2007:12-16). Citamos também, autores da intitulada **nova esquerda Européia que não coadunam com os autores ora trabalhados em nosso ensaio** e nem por isso podem ser deixados de lado neste profícuo debate que busca saídas para a atual globalização. Como exemplos: **Slavoj Zizek** (2003) (2005) (2006); **Laclau e Mouffe** (2001) e **Giorgio Agamben** (2004).

⁴ Sobre conceito de “modernidade reflexiva” ver, sobretudo: “*Modernização Reflexiva: política, tradição e estética na ordem social moderna.*” (BECK, GIDEENS, LASH, 1997)

tempo-espaço”. A globalização se refere a esse processo de conexão entre diferentes regiões e contextos sociais que se “enredam” através da superfície da terra com um todo. (GIDDENS, 1991). Nesse sentido a nossa primeira definição:

A globalização pode ser assim definida como a intensificação das relações sociais em escala mundial, que ligam localidades distantes de tal maneira que acontecimentos locais são modelados por eventos ocorrendo a muitas milhas de distância e vice-versa. Este é um processo dialético por que tais acontecimentos locais podem deslocar numa direção anversa às relações muito distanciadas que os modelam. A transformação local é tanto uma parte da globalização quanto a extensão lateral das conexões sociais através do tempo e do espaço. (GIDDENS, 1991: 70)

Em obra mais recente intitulada, “*Para Além da Esquerda e da Direita*”, Giddens continua no mesmo diapasão, afirmando de forma contundente que a globalização pode ser entendida como:

A globalização trata efetivamente da transformação do espaço e do tempo. Eu a defino como ação a distância, e relaciono sua intensificação nos últimos anos ao surgimento da comunicação global instantânea e ao transporte de massa. (...) A globalização não diz respeito apenas á criação de sistemas em grande escala, mas também (nessa nova relação tempo-espaço) à transformação de contextos locais e até mesmo pessoais de experiência social. Nossas atividades cotidianas são cada vez mais influências por atividades que ocorrem do outro lado do mundo. De modo oposto, hábitos dos estilos de vida locais tornaram-se globalmente determinantes. (GIDDENS, 1997: 13)

Em síntese, a globalização não é um processo único, mas uma mistura complexa de processos, que freqüentemente atua de maneira contraditória, ambígua, produzindo e reproduzindo conflitos, contradições e novas formas de estratificação. (GIDDENS, 1997) Fundamental para a nossa abordagem é não só a relação tempo e espaço (trazida já nas primeiras digressões de Giddens no início dos anos 90), mas a afirmação de que a globalização não é o mesmo que o desenvolvimento de um “sistema mundial” e não está “simplesmente ai fora”. Ela é, para Giddens⁵, um fenômeno “aqui dentro” que está

⁵ E também para Beck (2000) e Habermas (2003) como veremos adiante, embora

irremediavelmente ligado às “circunstâncias da vida local”(GIDDENS, 1997). Aliás, esse é um ponto fulcral (do qual não abriremos mão) que, em nossa opinião, está sendo maravilhosamente desenvolvido nos últimos anos pelo professor de Berlin Ulrich Beck⁶.

Iniciamos pelas análises e configurações do que em seu entendimento significa a globalização (ou globalidade). O pressuposto básico nos remeterá sempre para uma intensificação mútua de relações para além das fronteiras nacionais. Ou seja, Ulrich Beck abandona a “lógica dos mundos separados” por um modelo de “interdependência transnacional”. Nesse sentido, a ideia de espaços isolados mutuamente delimitados por territórios, se torna totalmente (ou pelo menos relativamente) fictícia. Para o autor, que observa na globalização uma condição inarredável de intercâmbio humano no final do século passado e início desse:

Entendida dessa forma, a globalização significa o assassinato da distância⁷, o estar lançado a formas de vida transnacionais muitas vezes indesejadas e incompreensíveis ou – acompanhando a definição de Anthony Giddens – ação e vida (conjunta) para além das distâncias (entre mundos separados dos estados nacionais, das religiões, das regiões e dos continentes, que se encontram separados só em aparência). (BECK, 2000: 47)

Com isso, surgem novas relações de poder e de concorrência, novos conflitos e incompatibilidades entre atores e unidades do

com fundamentações e construções analíticas diferenciadas.

⁶ Ver também uma base inicial consubstanciada por Roland Robertson no seu: “*Globalização: Teoria social e Cultura Global*”, publicado em Londres em 1992. E em: “*Modernidade Global*”, também publicado em Londres em 1995. O autor em suas reflexões já afirma que o “local e o global não se excluem” (ROBERTSON, 1992) (ROBERTSON; FEARTHSTONE; LASH, 1995).

⁷ A globalização traz ainda, um “mundo do tempo compactado”, no qual diferentes tempos nas mais variadas regiões do mundo são alocados num único “tempo mundial”. Eventos de variadas regiões do planeta e de significados diversos são agora deslocados para um eixo temporal e não mais para vários. Observamos um realocação espaço-temporal: “Logo na abertura da bolsa de Frankfurt já se tem notícia dos números finais da bolsa de Tóquio, Cingapura e Hong Kong, e quando tem início em Nova York o dia da bolsa de *Wall Street* são conhecidas as tendências iniciais das Bolsas Européias”. (BECK, 2000: 48)

Estado nacional por um lado e atores, identidades, espaços sociais e processos sociais transnacionais pelo outro. Diante desse quadro, a globalização significa, também, os processos, em cujo andamento os Estados Nacionais vêem a sua soberania, sua identidade, suas redes de comunicação, suas chances de poder e suas orientações sofrerem a “interferência cruzada” de atores transnacionais.

Mas o significado e a caracterização da globalização não estão completos. Esse processo irreversível ainda precisa de um melhor delineamento. Sem dúvida, o ponto fulcral que define a concepção do termo se refere a sua não homogeneidade. Nesse sentido, a maior fonte de mal entendidos se encontra justamente na linha de abordagem que caracteriza a globalização como algo linear, total ou totalizante. Um processo de mão única, onde a partir de novas relações espaço-temporais, Estados nacionais sofrem “interferências transnacionais” de cima para baixo do “monstro” homogêneo (global) da globalidade.

É mister afirmar que a globalização não significa apenas **dês-localização**, mas, também **re-localização**. A globalização é um processo dialético, não linear, e reflexivo que, insofismavelmente, sempre realça um novo significado para o “local”. O que queremos dizer é que (contra uma série de leituras equivocadas) não existe “globalização globalmente”. Essa falácia inclusive é, por definição, absurda. Tão absurda ainda é a tese de que as pessoas se globalizam globalmente no espaço (homogêneo e totalizante) global. Nesse sentido:

Como não se cansa de lembrar *Roland Robertson*, um dos pais da teoria e da pesquisa ligada à globalização, esta sempre acarreta consigo uma localização. Os *cultural studies* rejeitam a idéia de sociedades individuais isoladas dentro de seus respectivos espaços culturais e descrevem um processo imanente e dialético da globalização cultural, na qual pares antagônicos são tornados simultaneamente reais e possíveis. O ponto principal é este: globalização não significa uma globalização unilateral, automática e unidimensional – uma das inesgotáveis fontes de mal-entendidos nesse debate. Dentro do âmbito da *g-word* trata-se muito mais de uma nova consideração do elemento local.(...) *Jürgen*

Habermas fez referência há alguns anos a uma “nova intransparência” (“*neu Unübersichtlichkeit*”), *Zygmunt Bauman* fala em um “fim da univocidade”. O local e o global, argumenta Robertson, não se excluem. Pelo contrário; o local deve ser compreendido como um aspecto do global. Globalização quer também dizer; a conjunção e o encontro de culturas locais que deverão ainda ser conceitualmente redefinidas em meio a este “*clash of localities*”. Robertson propõe a substituição do conceito base de globalização por glocalização – o cruzamento das palavras globalização e localização. (BECK, 2000: 94)

Em recente entrevista, Ulrich Beck sistematiza as digressões desenvolvidas no decorrer da década de 90. Nesta, o autor deixa claro que, se entendermos globalização como algo que se refere à relações e implicações entre espaços transnacionais a partir de “experiências culturais desterritorializadas”, ela, de modo algum, será assustadora. Em primeiro lugar, conforme já assinalado, a globalização não é, ou melhor, não se dá no sentido de uma globalização total, mas significa transnacionalização, ou seja, uma conexão mais forte entre os espaços nacionais, inclusive de modo que não seja pensada só internacionalmente, e, sim, no sentido do surgimento de algo novo, de um espaço intermediário que já não se encaixa em velhas categorias. Portanto globalização não é globalização e, sim, transnacionalização. Mas, como observamos, não é apenas isso, pois, também, globalização não é globalização, mas (re) localização. Hoje é impensável o conceito de globalização sem localização.⁸ Certo é que continua existindo a necessidade de se localizar, nos termos que:

⁸ Mas aqui uma importante advertência de **Giacomo Marramao** que, apesar de reconhecer que o termo “*glocal*” trabalha e conforma uma relação interfacial afirma que o mesmo gera (so pode criar) um curto-circuito perigoso e de efeitos paralisantes. Nesses termos, conforme explicita o professor Italiano: “O curto-circuito se cria porque os Estados soberanos tornaram-se muito pequenos para fazer frente à competição do mercado global e muito grandes para controlar a proliferação das temáticas, das reivindicações e dos conflitos causados pelos diversos localismos.” (MARRAMAIO, 2007:14). Esse fenômeno é intitulado por **Marramao** no seu recente livro **Passaggio a Occidente** (2003) como as garras da “glocalização” e a nosso ver, embora seja correto e bem localizado só reforça a idéia da globalização como (re)localização que pode trazer efeitos os mais variados (**incluindo o citado curto-circuito**) em relação ao **global/local** ao **sul/norte** ou aos **Estados/comunidades inseridas localmente nos Estados**.

Os processos da globalização também se dão localmente, o trabalho da globalização ocorre em metrópoles, em determinadas estruturas de trabalho vinculadas à localidade. E quando se observam as empresas, a política empresarial e as estratégias empresariais, os agentes que operam em termos globais falam paradoxalmente em localização. E o fazem porque são obrigados a se situar em determinadas culturas locais para tecer e organizar suas redes multilocais. Foi o que *Robertson* sintetizou no conceito de globalização, refletindo que esta é sempre um processo dialético que realça um novo significado do local. No entanto, globalização pode ter muitos sentidos diferentes: seja que um conglomerado se abre para as culturas locais e a elas se integra; seja que ele atua num espaço local-global, sem nenhuma relação com o meio, como numa terra de ninguém. (BECK, 2003: 52)

Essas análises, suprimem os equívocos das conceituações da globalização como algo apavorante e medonho, que, pela própria força do nome, leva a homogeneização. Certamente, ao lado da homogeneização, surgem **diferenças e não linearidades, paradoxos e ambigüidades**. Nesse sentido, não trabalhamos, com a lógica das teorias que prelecionam que seremos todos “estadunidenses” travestidos de “*Big Macs*” na lógica da “*Macdonaldização*” do mundo, pois, se existe essa tendência, ela é, em muito, compensada pelo novo significado do local. Nesses termos, não estamos dizendo que apenas as empresas globais, quando se instalam numa localidade, a elas precisam adaptar, mas também que o local⁹ obtém um novo

⁹ No que tange ao “local” é preciso que tomemos cuidado com o seu significado. Não estamos e esse não é o objetivo de Beck e de Giddens advogando a tese do “provincianismo” ou do renascimento “automático” de identidades. Nesse sentido, o processo dialético do global e local pode ser assim definido: “a dês-localização e a re-localização não representam automaticamente o renascimento da cultura local. Pois na revivescência do colorido local entre em cena a dê-localização. A re-localização, que entrou em curso, por assim dizer, com o infundável processo de dê-localização, não pode ser equiparada a um tradicionalismo linear e praticada como um provincianismo parvo. Pois o quadro referencial em que o significado da cultura local deve provar sua validade foi transformado. Reunidas, a dê-localização e a re-localização sem dúvida trazem consigo as mais diversas conseqüências, mas além disso impedem as culturas regionais de justificar, determinar e renovar a si mesmas numa associação contra o mundo. Em substituição a esta fundamentação limitada – como diz Anthony Giddens – das tradições como meios tradicionais (os quais define como “fundamentalistas”) **surge agora a obrigação inescapável de re-localizar as**

reconhecimento e força “fomentadora” da identidade (que também se reformula), sendo a globalização uma “mistura de culturas”, um **“desarraigamento absoluto”** de mão dupla. (BECK, 2003)

Terminamos as análises, com as digressões de Jürgen Habermas, último autor da tríade, acima sugerida para a construção do conceito e da caracterização do que chamamos de globalização, bem como dos equívocos e perigos que giram em torno do tema ora em debate.

Em Habermas, o conceito de globalização é utilizado para **a descrição de um processo**, e não de um **estado final**. Nesse processo, a globalização significa “a intensificação das relações de troca, de comunicação e de trânsito, para além das fronteiras nacionais”. Segundo o autor, essa dissolução das fronteiras não é somente um fenômeno econômico, não sendo assim um privilégio da economia.¹⁰ Nesse sentido, a grande preocupação advinda dos processos irrefutáveis de globalização acaba sendo, justamente, com a democracia. Para o autor as tendências e processos da globalização ora em curso, sem sombra de dúvidas, modificam uma constelação histórica na qual o Estado, a sociedade e a economia tinham a mesma extensão, no âmbito das fronteiras nacionais. Os escritos sobre a constelação Pós-nacional, trazidos à lume em 1998, já consubstanciavam (e denunciavam) essa situação:

tradições des-tradicionalizadas dentro do contexto global, do diálogo, do intercâmbio e do conflitos translocais” (BECK, 2000: 92) (*grifos e negritos nossos*)

¹⁰ “Ora, essa tendência que leva à dissolução das fronteiras, não é exclusiva da economia. Um estudo de *David Held* e seus colaboradores sobre *Transformações globais*, recentemente publicado, contém, além de capítulos sobre o comércio mundial, mercados financeiros e corporações multinacionais (com redes de produção espalhadas pelo mundo), alguns capítulos sobre a política interna mundial, sobre a consolidação da paz, sobre a violência organizada, sobre o crescimento dos fluxos migratórios, sobre os novos meios e novas redes de comunicação, sobre formas híbridas de miscigenação cultural, ou seja, numa palavra, sobre conflitos de identidade que decorrem da difusão, da sobreposição e da interpenetração de formas de vida culturalmente distintas. Essa diluição das fronteiras, que se processa aceleradamente nos campos da economia, da sociedade e da cultura atinge as condições de existência de um sistema estatal erguido sobre bases territoriais...” (HABERMAS, 2003: 104)

O Estado territorial, a nação e uma economia constituída dentro das fronteiras nacionais formaram então uma constelação histórica na qual o processo democrático pôde assumir uma figura institucional mais ou menos convincente. Também só pôde se estabelecer no âmbito do Estado nacional e idéia segundo a qual uma sociedade composta democraticamente pode atuar reflexivamente sobre si de modo amplo graças á ação de uma de suas partes. Hoje essa constelação é posta em questão pelos desenvolvimentos que se encontram no centro das atenções e que leva o nome de “globalização. (HABERMAS, 2001: 78)

O desafio posto a partir de agora é: Como manter a ideia, até então domesticada e territorializada nas fronteiras do Estado nacional, de uma sociedade em que cidadãos, associados entre si, podem regular democraticamente o seu convívio, na lógica descrita em *Faticidade e Validade* (1997), segundo a qual os destinatários das leis são co-autores das mesmas?

Certo é que, as modificações instauradas pelo fenômeno da globalização abalam a força de integração das formas de vida nacionais além de relativizarem com a base de uma sociedade civil já desenvolvida. Se é verdade que o Estado nacional se encontra limitado na sua capacidade de ação e inseguro no que diz respeito à sua identidade coletiva, a conclusão é a de que, como descrito acima, se torna cada vez mais difícil cumprir a tarefa de legitimidade democrática ínsita a esse mesmo Estado. As perguntas são: como reagir a essa situação? Qual deve ser a reação à erosão do Estado nacional e da democracia construída em suas premissas?

Para Habermas, atualmente, existem duas grandes respostas¹¹ para o desafio globalizante: a) os que são simplesmente a **favor** da globalização e da desterritorialização; b) os que são simplesmente **contra** a globalização.

A tomada de partido, em favor da globalização e da desterritorialização, apóia-se para o autor em uma ortodoxia neoliberal, que recomenda uma ampla subordinação dos Estados aos imperativos

¹¹ É interessante notar que as respostas contra a globalização criticadas por Habermas, também se alimentam de conceitos e classificações clássicas da doutrina do Estado, aquilo que Ulrich Beck chamaria de “nacionalismo metodológico”. Nesse sentido:

funcionais dos mercados através de uma completa liberalização da economia mundial. Já os partidários contrários à globalização advogam o desejo de “fechar as compartas”, adotando a tese da territorialidade, indo de encontro contra tudo que possa transcender as fronteiras nacionais. (HABERMAS, 2003)

Habermas, critica veementemente os dois posicionamentos acima delineados. Segundo o autor, as respostas que saúdam ou recusam com horror a globalização são, no mínimo, superficiais. A política de fechamento protecionista **“neonacional”** não pode explicar como uma sociedade, agora mundial, poderia novamente ser dividida em segmentos, além de evitar relações sociais mais complexas e rejeitar de forma etnocêntrica o outro, desenvolvendo-se, assim, uma lógica ultrapassada de um Estado nacional que se “fecha a si mesmo”. Do mesmo modo, é pouco alentadora uma política de **“autoliqüidação”**, que permita que o Estado se esvaíra em redes transnacionais. O neoliberalismo pós-moderno não pode explicar como os déficits de controle e de legitimação, surgidos em termos nacionais, poderão ser equilibrados em nível supranacional, sem novas formas de regulamentação políticas, na medida em que os mercados só reagem na linguagem codificada dos preços e do dinheiro, colocando, assim, em risco o próprio “futuro da democracia”. (HABERMAS, 2001) (HABERMAS, 2003)

“A imagem do domínio territorial que perdeu o controle sobre as fronteiras sugeriu estratégias retóricas opostas entre si. Ambas alimentam-se de conceitos da doutrina clássica do Estado. A retórica defensiva - digamos, a do Ministério do Interior - parte da função protetora do Estado que monopoliza a violência, mantém o direito e a ordem dentro das fronteiras do território, e que garante aos cidadãos segurança no seu mundo da vida privado. Contra a incontrolável maré invasora que vem de fora, esse lado evoca a vontade política de fechamento das comportas. O afeto protecionista volta-se do mesmo modo contra os traficantes de armas e de drogas que põe em perigo a segurança interna, bem como contra o transbordamento da informação, o capital estrangeiro, os imigrantes em busca de trabalho e as ondas de fugitivos, que supostamente destroem a cultura local e o nível de vida. Por outro lado, a retórica ofensiva aborda os traços repressivos da violência estatal soberana que submete os cidadãos à pressão uniformizadora de uma administração desmesuradamente reguladora e os confinam na prisão de uma forma de vida homogênea”. (HABERMAS, 2001:103)

A negação peremptória das vertentes descritas acima¹² leva Habermas à busca intitulada por ele de “terceiros caminhos”, seja numa linha **defensiva**¹³, **seja numa linha ofensiva**. A diferença entre as duas linhas é básica: a primeira (**defensiva**) ainda se orientaria pela lógica do mercado, enquanto, a segunda (**ofensiva**) daria prioridade a política apoiada no princípio do discurso. Nos dizeres do autor, a variante **defensiva** subordina a política aos imperativos de uma sociedade mundial, integrada pelo mercado de forma irreversível. É verdade que, nessa linha, o Estado nacional não desempenha um papel apenas reativo em “face das condições de valorização do capital de investimento”, mas um papel ativo, sobretudo no que tange às tentativas que visam a qualificação dos cidadãos de “suas sociedades” capacitando-os.

Temos aí a figura do “trabalhador empreendedor”, que, no mundo globalizado, não se sentiria derrotado, pois, com suas iniciativas, iria firmar-se no mercado com possibilidade inclusive de escolha e preferências. O problema da variante **defensiva**, no entendimento de Habermas, se relaciona justamente com transposição de um critério de “igualdade social” para uma mera igualdade de oportunidades. Nesse sentido:

Do ponto de vista normativo, os protagonistas da “terceira via” estão se afinando com uma corrente do liberalismo que considera igualdade social

¹² Como exposto nem os partidários da globalização neoliberal, nem os da territorialidade conseguem apresentar argumentos conclusivos. Nesses termos: “Esse fato motivou a busca de uma “terceira via”. Ora, esta via bifurca-se numa variante defensiva (c), que parte do princípio de que o capitalismo, uma vez liberto de todos os limites em âmbito mundial, não mais pode ser domesticado, apenas amenizado em termos nacionais; e, numa variante ofensiva (d), que aposta na força estruturante da política que tenta, no plano supranacional, alcançar os mercados que fugiriam aos controles nacionais.” (HABERMAS, 2003: 112)

¹³ É justamente nesse ponto que Habermas se distancia de alguns autores que trabalham o mesmo tema e não estão na chamada “análise simplista” dos “pro e contra”. Nesse sentido muitos adotam a “terceira via” defensiva diferentemente de Habermas que irá desenvolver suas análises adotando a “terceira via” ofensiva que para alguns poderia inclusive ser chamada de “quarta via” (definição defendida nesse texto).

unicamente do lado do input, reduzindo-a a igualdade de oportunidades. Deixando de lado esse empréstimo moral, a diferença entre *Margaret Thatcher* e *Tony Blair* evanesce, a partir do momento em que a nova esquerda parece alinhar-se com o imaginário ético do Neoliberalismo. Penso aqui na disposição em aceitar a ética de uma forma de vida orientada pelo mercado mundial, que espera que todo cidadão se forme para ser o empresário de seu próprio capital humano. (HABERMAS, 2003: 114)

A variante **ofensiva**, a qual Habermas se alia, se move em um viés diferenciado. Conforme já assinalado, ela se orienta pela prioridade da política e não pela lógica do mercado¹⁴. A grande tese, citada acima, é de que política apoiada no princípio do discurso pode ter chances de enfrentar os mercados globalizados, caso consiga sustentar uma “política interna voltada para o mundo” e vinculada aos processos democráticos de legitimidade, que derivam, nos dizeres habermasianos, de uma construção discursiva da opinião e da vontade de todos os participantes nos processos de sua formação, com a necessária inclusão de todos os envolvidos, inclusive dos estrangeiros. Temos aí, a tentativa de fundamentação da intitulada *democracia pós-nacional*, pois: “Só poderemos enfrentar de modo razoável os desafios da globalização se conseguirmos desenvolver na sociedade novas formas de autocondução democrática dentro da constelação pós-nacional.” (HABERMAS, 2000: 112)

Para tal processo, Habermas busca uma saída para o “dilema” entre a desconstrução da democracia baseada no Estado nacional e a reconstrução do Estado nacional. Nesse sentido, temos de voltar nossa atenção para unidades políticas maiores, em regimes transnacionais que têm condições de compensar a perda de função do Estado nacional, sem que a corrente de legitimação democrática tenha de ser interrompida. (HABERMAS, 2003) A preocupação com a política em detrimento do mercado é um ponto fulcral (não só para Habermas conforme já assinalado) e se justifica na medida que ela só poderá

¹⁴ Nesse sentido, do retorno e da aposta na política contra os equívocos do globalismo neoliberal, ver também Ulrich Beck. (2000) (2003). Embora com um enfoque diferenciado, ver também Zygmunt Bauman (2000).

“ganhar terreno”, se for possível criar uma infra-estrutura capaz de sustentar uma política interna, voltada para o mundo, a qual não poderá estar desvinculada dos processos democráticos de legitimidade.

3. A Sociedade Mundial em xeque: um debate sobre a modernidade ou pós- modernidade?

Destarte, vivemos em uma sociedade instável (se alimentando de sua própria instabilidade), absolutamente implausível que requer a todo instante um grau sempre “recorrentemente” mais alto de complexidade para sua própria reprodução (que como nos mostra *Niklas Luhmann*, só é viável através de um processo de diferenciação e especialização funcional¹⁵ em diversos subsistemas sociais). Uma “sociedade de risco” nos dizeres de *Ulrich Beck*, insatisfeita consigo mesma, onde permanentemente, segundo *Boaventura de Souza Santos*, há um “desassossego no ar”. Nestes termos, um dos grandes desafios contemporâneos da nossa “modernidade tardia” pode ser melhor entendido sob a rubrica *Unsicherheit*, termo alemão que funde experiências para as quais outras línguas podem exigir outras palavras tais como: incerteza, insegurança e falta de garantia¹⁶. (BAUMAN,

¹⁵ Para **Luhmann** a sociedade é o sistema social que inclui as comunicações. Na sua perspectiva o ponto fulcral é saber de que modo o sistema social se organiza e reproduz sua operação básica que é a comunicação. Segundo os luhmanianos o termo técnico que identifica os diversos modos de diferenciação das competências comunicativas é “diferenciação interna do sistema social”. Na modernidade depois de ter passado por processos históricos que diferenciaram internamente a sociedade com base em critérios segmentários e estratificados a comunicação passou a ser organizada com base, primordialmente, no desempenho de funções específicas. Ou seja, a função passou a ser o princípio prevalecente na diferenciação interna da sociedade. Por isso, podemos segundo Luhmann falar que a sociedade moderna é diferenciada funcionalmente. (LUHMANN, 1999).

¹⁶ Para **Zygmunt Bauman** em sua obra “*Em Busca da Política*” um exemplo pode ser vislumbrado justamente nas instituições políticas. Essas segundo ele, criadas justamente para ajudar a combater a insegurança são de pouco ajuda. Pois num mundo que se globaliza rapidamente, em que grande parte do poder foi retirada da política, essas instituições não podem fazer muito para fornecer segurança ou garantia. Para o autor um dos aspectos mais importantes da política

2000) Não é por outro motivo que a principal metáfora do presente estágio da sociedade moderna é a “fluidez”. Os fluídos (líquidos ou gasosos), diferentemente dos sólidos, não mantêm sua forma com facilidade. Os fluídos não se fixam no espaço e muito menos se prendem no tempo. Enquanto os sólidos têm dimensões espaciais claras, mas neutralizam o impacto e, portanto diminuem a significação do tempo (resistem significativamente ao seu fluxo ou o tornam irrelevante), os fluídos não se atêm muito a qualquer forma e estão constantemente prontos (e propensos) a mudá-la, assim para eles o que conta é o tempo, mais do que o espaço a que lhes cabe ocupar, espaço que irão preencher apenas “por um momento”. Em certo sentido, os sólidos suprimem o tempo e para os líquidos o tempo é justamente o que importa. Ao descrever os sólidos, podemos ignorar inteiramente o tempo, ao descrever os fluídos, deixar o tempo de lado seria um grave erro. A conclusão é evidente: as descrições de líquidos são fotos instantâneas e precisam ser datadas. (BAUMAN, 2001) O sociólogo Polonês Zygmunt Bauman, autor da metáfora, afirma que a passagem, ou melhor, a chegada da “modernidade líquida” em detrimento do que chama de “modernidade sólida” irá produzir (pela própria análise de suas características) uma plêiade de alterações na condição humana gerando “inclusive” instabilidade e insegurança, pois:

Os fluídos se movem facilmente. Eles fluem, escorrem, esvaem-se, respigam, transbordam, vazam, inundam, borrifam, pingam; são filtrados; destilados; diferentemente dos sólidos, não são facilmente contidos – contornam certos obstáculos, dissolvem outros e invadem ou inundam seu caminho. Do encontro com sólidos emergem intactos, enquanto os

contemporânea seria a sua insignificância. Citando **Cornelius Castoriadis** o eminente sociólogo afirma que: “Os políticos são impotentes... já não tem programa, seu objetivo é manter-se no cargo”. As mudanças de governo – até de campo político – não são um divisor de águas, mas no máximo uma ondulação na superfície de um rio a correr sem parar, monotonamente, com sombria determinação, em seu leito, levado por seu próprio ímpeto”. (BAUMAN 2000: 12) Isto pode ser observado no final do século XX e início do XXI em países da Europa ou mesmo da América Latina com seus governos *apriori* **pretensamente de esquerda ou mesmo centro-esquerda, que desenvolveram ou ainda desenvolvem agendas de centro e de centro-direita** de Tony Blair até Lula.

sólidos que encontraram, se permanecem sólidos, são alterados – ficam molhados ou encharcados. (BAUMAN 2001: 08)

Essas mudanças, ocorridas e delineadas no bojo das estruturas societárias do mundo contemporâneo, são possivelmente as que levam uma gama de estudiosos a afirmarem que estaríamos diante de uma “crise paradigmática da modernidade”¹⁷ que se processa nas formas de conhecer, delimitar, produzir, justificar e sobretudo fundamentar as instituições sociais e o modo de reprodução das mesmas. E é bom deixarmos claro que a mesma (crise paradigmática) não ocorreria somente nas chamadas ciências sociais. Esta instabilidade da “modernidade líquida” é explicitada também nas ciências naturais. Aliás, o denominado giro científico do século XX, foi, sem dúvida, o moto propulsor engendrado pela ciência que teve o condão de questionar a própria concepção de ciência (que entrou em crise, em xeque!) até então “iluministicamente” dominante. Sem dúvida, hoje sabemos a partir da própria ciência (e de seu giro científico) que só podemos qualificar um saber como científico se o mesmo (saber) se encontra limitado, precário, datado e dotado de refutabilidade, pois de há muito a crença numa concepção de ciência infalível (“mito científico”) produtora (à luz de uma “pretensa” neutralidade¹⁸) de verdades absolutas

¹⁷ E bem verdade que devemos matizar os que estamos chamando de “crise paradigmática” e mais a frente chamaremos de “crise do paradigma dominante da modernidade” para que o leitor não faça confusão e não seja levado a interpretações erradas do nosso texto (do tipo: “o que lastima estamos em tempo de crise”) e de nosso marco teórico a seguir delineado, pois a discussão aqui irá girar em torno do debate entre os autores modernos e os intitulados pós-modernos e não sobre uma concepção absoluta de crise nos moldes de uma filosofia pré-giro lingüístico e hermenêutico, que não leva em considerações que a modernidade e a sociedade moderna estão em permanente crise, que de modo algum o que explicitamos como crise é novidade, mas sim fruto de um processo inerente a nossa complexidade social moderna.

¹⁸ Com o giro hermenêutico de **H.G.Gadamer** aprendemos que não há método que alcance a verdade sobre objetos, ou seja, que desvele os objetos e nos mostre-os de forma, pura, absoluta e total. Não temos, pois “o” olhar, mas sim “um” olhar sobre um determinado objeto (de investigação, por exemplo!), na medida em que não temos acesso a pureza deste objeto sendo nosso olhar permeado pela “historicidade” e portanto sempre socialmente condicionado (filtrado por nossas

e inquestionáveis foi para o caso. Ou seja, não podemos mais ser vítimas do mito da infalibilidade da ciência, que por definição hodierna só é ciência se for falível. Como exemplo, destas modificações que paradoxalmente, como afirmado, são fruto do próprio devir científico, trazemos (entre outros¹⁹) os resultados dos experimentos de mais de quatro décadas do físico-químico Ilya Prigogine prêmio Nobel de química (Prigogine e Stengers, 1979); (Prigogine, 1980); (Prigogine, 1981) (Prigogine, 1990) (Prigogine, 1996).

vivências fruto de nossas tradições). Ou seja, a Hermenêutica filosófica nos mostra que os nossos conceitos e nossas compreensões se assentam na verdade em pré-compreensões, em pré-conceitos. Isso desmonta qualquer pretensão à neutralidade científica e a verdades que não sejam apenas precárias e datadas (à luz de pré-compreensões) na ciência moderna. Nesse sentido, corroborando com nossas digressões: “contra a pretensão iluminista de iluminar os mitos substituindo-os pela razão, sabemos que ao iluminarmos uma determinada face de um objeto projetamos sombra sobre as demais, tornando-nos cego a elas”. (CARVALHO NETTO, 2001)

¹⁹ Como outros exemplos de ruptura, podemos citar as digressões de: **Gödel, Popper, Einstein e Heisenberg**. As investigações de Gödel questionaram o rigor da matemática. O seu teorema da incompletude e os teoremas da impossibilidade de, em certas circunstâncias, encontrar dentro de um dado sistema formal a prova de sua consistência vieram mostrar que, mesmo seguindo à risca as regras da lógica matemática, é possível formular proposições indecidíveis, sendo que uma dessas proposições é justamente a que postula o caráter não contraditório do sistema. Se as leis da natureza fundamentam seu rigor nas formalizações da matemática as investigações de Gödel vêm demonstrar que o rigor da matemática, carece ele próprio de fundamento. Já Einstein tem em uma de suas bases de pensamento a noção da relatividade e simultaneidade. Com o objetivo de determinar a simultaneidade de acontecimentos distantes afirma Einstein ser necessário conhecer a velocidade, mas para medir a velocidade seria necessário conhecer a simultaneidade dos acontecimentos. E com um golpe de mestre Einstein rompe esse círculo demonstrando que a simultaneidade de acontecimentos não pode ser verificada, pode somente ser definida sendo, portanto, meramente arbitrária. Se Einstein relativiza Newton no domínio da astrofísica a mecânica quântica irá fazer o mesmo no domínio da microfísica. Heisenberg por exemplo demonstra que não é possível observar ou medir um objeto sem interferir nele, sem o alterar, a tal ponto que o objeto que sai de um processo de medição não é mesmo que lá entrou. A idéia de que não conhecemos do real senão o que nele introduzimos, ou seja, que não conhecemos do real senão a nossa intervenção nele está expressa no famoso princípio da incerteza de Heisenberg. Esse (princípio) postula que não se pode reduzir simultaneamente os erros da medição da velocidade e da posição das partículas, pois o que for feito para reduzir o erro de uma das medições aumenta o erro da outra.

Considerado “expoente” da chamada ”Escola de Bruxelas” ele foi conhecido como o principal teórico dos “fenômenos irreversíveis.”²⁰ Esse autor, desenvolveu seus trabalhos tendo como mote central o ramo da ciência denominado de termodinâmica. Nesse, passou a estudar os processos irreversíveis ocorridos longe do equilíbrio termodinâmico para posteriormente nos conduzir a uma nova sistematização das ciências da natureza. Em o “Fim das certezas: Tempo, caos e as leis da natureza” criticando os limites de paradigmas clássicos, Prigogine à luz da “modernidade líquida” preleciona que:

Se o nosso mundo devesse ser compreendido através do modelo dos sistemas dinâmicos estáveis, não teria nada em comum com o mundo que nos cerca: seria um mundo estático e predizível, mas não estaríamos lá para formular as previsões. No mundo que é nosso, descobrimos em todos os níveis flutuações, bifurcações, instabilidades. Os sistemas estáveis que levam a certezas correspondem a idealizações, a aproximações. (PRIGOGINE 1996: 57)

Se os objetos da física clássica são verdadeiras “idealizações” e só podem funcionar agora como “quadros de referência”, as novas palavras de ordem no contexto de uma ciência tipicamente do não-equilíbrio seriam: indeterminismo, acaso, probabilidades, caos²¹, instabilidade, estruturas dissipativas (estruturas distantes do equilíbrio), auto-organização²², diferença entre passado e futuro

Isto nos leva a duas conclusões: a primeira é que as leis da física são meramente probabilísticas e a segunda é que sempre existe uma interferência estrutural do sujeito no objeto observado sendo a relação sujeito/objeto muito mais complexa do que a princípio poderia ser, perdendo a distinção seus contornos dicotômicos. (SANTOS, 2001)

²⁰ Para Prigogine na sua famosa obra o fim das certezas: “o indeterminismo não traduz, de modo algum, uma opção metafísica, ele é a consequência da descrição estatística exigida pelos sistemas dinâmicos estáveis”. (PRIGOGINE, 1996)

²¹ O caos é definido atualmente na chamada “ciência do não-equilíbrio” por ser uma situação de “pluralidade de estados” que enseja incerteza quanto ao futuro de um sistema. É importante nesse novo contexto também a noção de probabilidade (como incerteza e indefinição) (PINTO 2002: 84)

²² Nesse sentido o efeito das chamadas estruturas dissipativas e do princípio da ordem nas flutuações, a título de exemplo, podem ser assim explicitados: “A

de um sistema e sobre tudo, a lógica do futuro não mais como um “dado” (como na física clássica e até mesmo na física da relatividade de Einstein), mas como uma “construção” sempre “em aberto”. Em “O nascimento do Tempo” Prigogine discorre em concordância com o delineado acima sobre o futuro, nos termos que:

O futuro está em aberto, e esta abertura aplica-se tanto a pequenos sistemas físicos como ao sistema global, o universo em que nos encontramos. (PRIGOGINE 1990: 23)

Para inúmeros teóricos (inclusive das “ciências sociais”) a importância das teorias desenvolvidas por Prigogine e o “grupo de Bruxelas”, por tudo que já foi externado aqui, reside, justamente no fato da mesma expor uma nova concepção de “matéria” e de “natureza” não lastreada nos paradigmas clássicos da física moderna. Nesses termos, um resumo em linhas gerais das imensas imbricações desses trabalhos, pode ser assim delineado:

Em vez de eternidade, temos a história (a irreversibilidade dos sistemas abertos significa que estes são produto da história); em vez do determinismo, a imprevisibilidade; em vez do mecanicismo, a interpenetração, a espontaneidade e a auto-organização; em vez da reversibilidade, a irreversibilidade e a evolução; em vez da ordem, a desordem, o caos, a incerteza; em vez da necessidade, a criatividade e o acidente (SANTOS, 2001: 71)

É sem sombra de dúvidas uma crise²³ (em todos os níveis, conforme estamos a demonstrar) do “paradigma dominante da mo-

teoria das estruturas dissipativas e o princípio da “ordem através das flutuações” estabelecem que, em sistemas abertos, ou seja, em sistemas que funcionam a margem da estabilidade, a evolução se explica por flutuações de energia que em determinados momentos, nunca inteiramente previsíveis, desencadeiam espontaneamente reações que, por via de mecanismos não lineares, pressionam o sistema para além do limite máximo de instabilidade e o conduzem a um novo estado macroscópico segundo uma lógica de auto-organização **numa situação de não-equilíbrio**”. (SANTOS 2001: 70) (*grifos nossos*). O Próprio Prigogine em “O nascimento do Tempo” afirma textualmente que: “**o universo do não-equilíbrio é um universo coerente**” (PRIGOGINE 1990: 42) (*grifos nossos*)

²³ Crise esta, conforme, já afirmado acima, inerente à própria condição da

dermidade”. Seguindo os passos de Hegel (que foi o primeiro a desenvolver digressões sobre o “caráter moderno da sociedade moderna”), Habermas, elevando a modernidade a “discurso filosófico” mostra que a vivência específica de nossa epocalidade parece ser uma das experiências que apontam para um “absurdo” envolvendo a sociabilidade e a razão inerente à mesma, na medida em que estaríamos diante de uma: degradação ambiental em larga escala, guerras com “propagação de choque e pavor”, ressurgimento de fundamentalismos, anti-semitismos, empobrecimento estrutural com alarmante alargamento do fosso entre países desenvolvidos e os países em desenvolvimento, desemprego estrutural, riscos iminentes de catástrofes em decorrência do uso indiscriminado e exacerbado da técnica, tecnologia e engenharia genética. A conclusão é a de que a crise (inerente) da modernidade desembocou, nos dias de hoje, numa crise de sentido (inerente) para a própria vida humana. (HABERMAS, 1985) (HABERMAS, 2001) (HABERMAS, 2003) (HABERMAS, 2004) Mas, então, como seria possível a integração social em uma sociedade complexa, de risco; diferenciada; descentralizada; insatisfeita; instável e em crescente processo de globalização e mundialização?

Para uma série de filósofos, sociólogos e também juristas, uma afirmação paira no ar: o projeto da **modernidade** ao que parece fracassou. E no bojo deste contexto desenvolvem-se uma gama de teorias denominadas pós-modernas. Essas correntes, ditas pós-modernas tiveram seu início na França²⁴ no final dos anos 60 e início dos anos

“modernidade líquida” e instável que se alimenta de suas próprias transformações e que nos coloca em permanentes desafios. A nossa discussão, voltamos a insistir, será de como lidar com esses permanentes desafios? Com qual referencial teórico? Com qual instrumental? Alias, não conseguimos imaginar e acredito que nem mesmo o leitor poderá fazê-lo um período de nossas vidas que não fosse marcado pelo reconhecimento de crises em curso. Em qual o período não perpassamos crises? Então que fique claro para o leitor o sentido usado no texto, pois não estamos em “tempo de crise” sempre “estivemos em crise”, sobretudo por nossa “mutável” condição moderna.

²⁴ Desde o final o final dos anos 60 está em voga na França, com repercussões na Alemanha e nos Estados Unidos, uma corrente de ideias que se filia mais ou menos explicitamente a **Nietzsche** e a **Heidegger**. Essa corrente é chamada, sem grande rigor

70 e hoje dominam o imaginário de boa parte dos teóricos sociais²⁵. As mesmas, apregoam um trágico e derradeiro abandono de toda a pretensão de racionalidade. Ou seja, a crise da modernidade seria a crise da razão moderna, que agora não seria mais um instrumento emancipatório da humanidade e estaria, então, desvelada (desmascarada) como des-razão ou pelo menos como razão de dupla face (a “boa” e “má” razão). Nesse sentido, a razão que deveria romper com o mito se transforma para os pós-modernos no novo mito: ilusório,

conceitual, de pós-estruturalista, e inclui pensadores como Lyotard (1979), Derrida (1967), Deleuze (1972) Foucault (1966); (1969); (1984) e Castoriadis (1995) entre outros. Todos eles criticam a razão, como seus dois predecessores embora com algumas matizes e perspectivas diferenciadas. A razão geralmente é denunciada por esses autores (em termos gerais) na medida que se transforma num álibi do poder, agente de heteronomia, adversária do prazer ou instrumento de repressão e etc... **Habermas** enquadra (em linhas gerais), o surgimento dessas correntes no contexto da implosão da figura da razão prática pela filosofia do sujeito. Temos então o que ele irá chamar de: **“desmentido intrépido da razão nas formas dramáticas de uma crítica da razão pós-nietzscheana”**. (HABERMAS, 1998) Nesse sentido, o sociólogo **Ulrich Beck** nos mostra que os “ditos” filósofos da pós-modernidade afirmam a morte da razão e da racionalidade científica além da perda da consciência coletiva da sociedade. (BECK, 2000) A título de exemplo das posições pós-modernas *Lyotard* defende a dissolução de qualquer pretensão à universalidade na ciência, na moral e no direito. No lugar da razão que para ele nada mais é do que repressão, com seus princípios de validade universal, devemos ter o apelo estético-anarquista à fantasia. (LYOTARD, 1979). Para *Sergio Paulo Rouanet* ensaísta a qual nos filiamos, a ilusão do pós-moderno é justamente a de reagir às patologias da modernidade (que, diga-se de passagem, são inúmeras e altamente complexas como a própria modernidade) através de uma fuga para frente (alias, que frente?), renunciando a confrontar-se concretamente com os problemas da modernidade. Com certeza deve ser mais fácil se refugiar no pós-moderno contracultural, anárquico, desarrazoado ou em desconstrução permanente. (ROUANET, 1987)

²⁵ Em recente trabalho intitulado: “A Crítica da Razão Indolente” *Boaventura de Souza Santos* tenta desenvolver (a nosso ver, de forma **inconsistente**) uma chamada “teoria crítica pós-moderna” que em sua leitura, apresenta-se como uma saída para os dilemas e “contradições internas” do projeto da modernidade. Segundo o mesmo, estaríamos diante de uma transição paradigmática que se traduz na substituição do paradigma da modernidade por um paradigma emergente pós-moderno. Esse novo paradigma iria surgir de um “novo senso comum” (senso comum emancipatório) através do recurso a uma “imaginação utópica” (SANTOS, 2001)

cínico, opressor e instrumentalmente perverso de uma modernidade (cada dia mais) esfacelada, por ela mesma, seus excessos (científicos e técnicos) e suas vicissitudes. (FREITAG, 2004)

Portanto, a crítica da nossa epocalidade e do sentido atual da vida humana é uma questão que envolve os processos de construção e desenvolvimento da modernidade e, conforme dito, da crise da razão inerente à mesma²⁶. Um breve resumo da modernidade a partir de autores chave, poderia ser delineada nas pegadas filosóficas magistrais de Kant e Hegel.

A partir de **Kant**, temos a noção de que a modernidade toma consciência de si mesma e atinge a maioridade, justamente pelo uso público da razão, na medida em que o homem não mais estaria inserido num todo dado de cima para baixo através de macro predeterminações heterônomas. Ou seja, não haveria mais tutelas externas (nem internas) ao homem, engendradas pela comunidade (e seu amalgama de esferas normativas) como, por exemplo: deuses, religião, leis infalíveis da natureza e mitos. Ao contrário, na modernidade (era que inventa o sujeito) o homem assumiria com coragem e competência seu próprio destino conduzindo-se a partir de então de forma autônoma e autodeterminada. Teríamos alcançado a maioridade (*Muendigkeit*) com a dissolução dos mitos alcançando com o saber a emancipação derradeira, uma autonomia “esclarecida” que deveria “esclarecer” a si mesma.

Já **Hegel** vai afirmar que a modernidade gira em torno de uma base central, ou melhor, um horizonte a partir do qual tudo é ou deve ser desenvolvido: a subjetividade. Essa faz da liberdade o eixo norteador de toda a vida humana. A emergência da subjetividade, então, significa a emergência do sujeito autônomo sobre si mesmo²⁷.

²⁶ Nestas análises, que não pretendem aprofundar nas teorias dos filósofos e sociólogos ora trabalhados, mesmo porque isso fugiria ao objeto de nossa (breve) abordagem, terá como fio condutor as obras de: Manfredo Araújo de Oliveira (1993) (1995) (1996); Barbara Freitag (2002) (2004); Sergio Paulo Rouanet (1987); J. G. Merquior (1987); Jürgen Habermas (1981) (1985) (1990) (2002) (2004).

²⁷ Nesse sentido: “Tudo, na modernidade, é, para Hegel, *concretização do princípio*

Hegel demonstra que a razão típica da modernidade, deveria se posicionar como um poder de unificação dos diferentes (na medida em que a modernidade é a idade das cisões) através do reconhecimento da “unilateralidade” do princípio acima citado da subjetividade. Nestes termos, Hegel critica a modernidade que ele eleva à discurso filosófico) a partir das próprias “intuições fundamentais da modernidade” forjando um conceito de razão capaz de “dar conta” das crises e “reducionismos” da modernidade, para que pudéssemos recuperar de forma altaneira a “verdade” da modernidade²⁸. Assim, a crítica hegeliana ao dilaceramento da modernidade acaba sendo, ao mesmo tempo, sua adesão a mesma de forma inclusive radicalizada à luz da própria filosofia da subjetividade. (OLIVEIRA, 1993) (FREITAG, 2004) (HABERMAS, 1985). Ou seja, Hegel (assim como Marx e outros) busca na crítica da razão moderna a sua subsunção (um ir mais além) a um nível superior e emancipador que eliminaria os hiatos (as diferenças) e as ambigüidades existentes na modernidade o que ocorreria inafastavelmente através de um processo dialético fruto do devir histórico.

Nestes termos, não é com base em Kant e em Hegel (ou até mesmo em Marx) que os críticos da modernidade ditos pós-modernos (ou pós-estruturalistas) vão se escorar. Muito pelo contrário, se Kant exaltou o esclarecimento (e a nossa maioria) e Hegel encontrou

da subjetividade e passa pela mediação subjetiva. Assim, todas as dimensões da vida do homem – a religião, a economia, a política, a moral e a arte – foram radicalmente transfiguradas a partir do princípio da subjetividade, horizonte fundante da cultura moderna. A filosofia, autoconsciência do tempo, erige-se modernamente a partir da descoberta da subjetividade abstrata, Descartes, até sua explicitação plena em Kant, Fichte e Schelling.” (OLIVEIRA, 1993: 73)

²⁸ Nesse sentido: “(...) Hegel se via como grande tradutor de seu tempo em conceitos, como a ave de Minerva capaz de reconhecer a história como um processo de aprendizado da humanidade como um todo. A sua época seria esse momento de auto-conhecimento extremamente relevante no processo de construção histórica da nova eticidade que emergia. Essa nova eticidade deveria agora se mostrar capaz de responder ao desafio de suprasumir em si mesma a subjetividade de si e do mundo (aquela do mercado e da sociedade civil) de modo a, um só tempo, preservá-la e libertá-la de sua alienação.” (CARVALHO NETTO e CATTONI DE OLIVEIRA, 2005: xiv)

fissuras alienantes (centradas na eticidade corroída pela subjetividade na sociedade civil atomizada e composta de indivíduos vorazes no egoísmo) na razão moderna tratando de eliminá-las esfacelando a pluralidade na unidade (totalidade) subsumida no Espírito Absoluto (do velho Hegel)²⁹, não se colocam à luz dessas perspectivas, as correntes que rejeitam qualquer tipo de sobrevida a razão. Elas vão partir de um giro (uma reviravolta) na crítica à epocalidade moderna que, sem dúvida, é inicialmente tributária de **Nietzsche**, no qual

²⁹ Habermas em “*O discurso Filosófico da Modernidade*” (1985) enfatiza as digressões do jovem **Hegel** de Jena e do velho **Hegel** (reitor da Universidade de Berlin, nomeado pelo *Kaiser*) que acaba por abandonar suas teorizações iniciais (de Jena) sobre a subjetividade e sua “potencialidade”. Mais tarde em “*Verdade e Justificação*” (2004) Habermas volta a Hegel e a sua “intersubjetividade reprimida”, agora, a partir de um questionamento epistemológico, trabalhando, assim, as tentativas de destrancendentalização do sujeito cognoscente no decorrer da história da filosofia. Nesse sentido: A história dos mais interessantes movimentos de pensamento desde Hegel pode ser descrita como o mesmo número de iniciativas de destrancendentalização do sujeito cognoscente. Por certo não incluiríamos Hegel nesta história, embora ele tenha sido quem a impulsionou: foi o primeiro a reconduzir o sujeito transcendental de Kant aos contextos deste lado de cá e a “situar” no espaço social do tempo histórico a razão que atravessa esses contextos. (...) Em seu período em Jena, Hegel introduziu **a linguagem, o trabalho e a relação de reconhecimento recíproco** como meios que marcam o espírito humano e o transformam. Dado o caráter intersubjetivo de “espírito”, fica difícil entender por que hesitamos em ver Hegel como protagonista do poderoso movimento de destrancendentalização. (HABERMAS, 2004:183). Habermas no final deste ensaio intitulado “caminhos da destrancendentalização” aborda (mais uma vez) porque Hegel seguiu o caminho do **idealismo objetivo**, embora uma alternativa tenha sido sugerida pela abordagem **intersubjetivista** do período de Jena. Nesses termos: “Por certo Hegel defende o tempo todo o direito do espírito autocrítico e autodeterminante de “não reconhecer nada que Eu não considere racional”, mas concebe a forma moderna do pensamento apenas como passagem para o saber **absoluto**. Com essa concepção, ele regressa à figura de pensamento da **autoconsciência** ou da **subjetividade** que ele outrora criticara convincentemente. Aquela subjetividade que, sob a forma acabada do **espírito absoluto**, não tolera mais nada que lhe seja exterior, interioriza as relações entre sujeito e objeto, outrora **mediadas pela linguagem, pelo trabalho e pela interação**, e as converte na dinâmica conceitual de um processo que se absorve nessa própria **subjetividade**.” (HABERMAS, 2004: 185)

a crítica a razão moderna vai se expressar numa crítica da razão enquanto tal. Ou seja, uma crítica da “razão em si mesma”, portanto contra a razão!

Sem dúvida, Nietzsche não se preocupa em recuperar o sentido da vida humana à luz das “cisões” da modernidade que se apresentavam no acontecer histórico, pois ao invés de erradicar os males da modernidade a partir de seus valores, ele critica os “valores enquanto tais” e a “perda de sentido” dos mesmos. Portanto, suas digressões se colocam no patamar de rejeição da “modernidade enquanto modernidade” na medida em que a razão como expressão do absurdo (esvaziada) não teria sentido e o mesmo (sentido) só poderia ser alcançado para além da racionalidade³⁰. (OLIVEIRA, 1993). Segundo Habermas (1985) as críticas de Nietzsche, podem ser vislumbradas em dois vieses: 1) a adoção de uma postura anti-metafísica, anti-romântica, pessimista e cética que desmascara a fé na verdade; 2) uma crítica a metafísica ocidental capaz de dilacerar a (mesma) metafísica ocidental.

A posição que adotamos neste breve ensaio, é ainda a da modernidade. Nos moldes de algumas obras como: “*Teoria do Agir Comunicativo*” (1981); “*O Discurso Filosófico da Modernidade*” (1985); “*Facticidade e Validez*” (1998) e “*A Constelação Pós-Nacional*” (2001); “*A Era das Transições*” (2003) “*Verdade e*

³⁰ Nesses termos: “Para Nietzsche, o culto a Dionísio representa o fim do individualismo. Sócrates, o inventor da metafísica, é, com Jesus Cristo o anti-Dionísio, uma vez que vai fazer da vida algo que deve ser julgado a partir de valores transcendentais, superiores. Há em seu pensamento uma oposição radical entre a *razão*, características da civilização ocidental pós-socrática, e o *sentido mítico* da época da tragédia grega, que apresentava a unidade da vida e da morte. Aqui emerge a contraposição insuperável entre o *homem teórico* e o *homem trágico*, de tal maneira que a civilização ocidental, enquanto civilização da razão, nada mais significa senão a perda da verdadeira natureza da realidade, substituindo a vida real pela *sublime ilusão metafísica*. (...) Eis o que precisamente vai constituir a novidade de Nietzsche na crítica à modernidade: esta crítica se faz total, isto é, renuncia à supressão de seu conteúdo emancipatório, e aponta a “um para além” da razão enquanto tal, uma subjetividade que se situa para além das limitações da utilidade e da moral. A vida radica na ilusão, no engano, na perspectividade e no erro.” (OLIVEIRA, 1993:76)

Justificação” (2004) ambas (entre outras) de Jürgen Habermas, nas quais, temos que a modernidade, sem sombra de dúvidas, é um “projeto inacabado”. Projeto esse, que precisa ser reconstruído *discursivamente* a partir da própria (alta) modernidade. Em suas análises acerca da “auto-compreensão da modernidade”, Habermas demonstra que:

As abordagens pós-modernas denunciam com razão os efeitos colonizadores dos padrões de comunicação e discursos de origem ocidental que estabeleceram um domínio mundial. Isso vale para uma grande parte da cultura material e simbólica da civilização ocidental que se difundiu pelas teias globais dos mercados e mídias. Mas essas teorias estão mal equipadas para a tarefa de diferenciar entre os discursos colonizadores e os convincentes, entre os discursos que devem a sua divulgação mundial a coerções sistêmicas e outros que se impuseram graças à sua evidência. A ciência e a tecnologia ocidentais são eficazes e convincentes não apenas segundo padrões ocidentais. E evidentemente os direitos humanos, apesar das discussões interculturais existentes sobre a sua interpretação correta, falam uma língua na qual os dissidentes podem expressar o que sofrem e o que exigem de seus regimes repressivos – na Ásia, na América do Sul e África, não menos do que na Europa e nos estados Unidos. (HABERMAS, 2001: 189)

Nesses termos, não é abandonando, mas pelo contrário enfrentando os dilemas da modernidade que iremos (re) construir³¹ um referencial para a análise da atual globalização e os impactos dessa no Direito e na democracia. A globalização, então, deve ser enfrentada e debatida na sua relação intrínseca e extrínseca com o Direito, pois:

Embora o Direito moderno não seja a única resposta para essas indagações (sobre as sociedades modernas e a integração social), é inegável a função que ele, após *várias aquisições evolutivas* (LUHMANN, 1996), exerce nos processos de integração social, pois consoante a *forma*

³¹ Através de uma razão comunicativa que abrirá espaço para uma visão neoclássica da modernidade que é distinta e diferenciada de uma visão clássica da modernidade centrada nas premissas da filosofia da consciência. Segundo Habermas com a “virada lingüística” o conceito de razão mentalista centrada no sujeito é substituído por um conceito “destranscendentalizado de razão” situada, que permite (re) construir a modernidade a partir de uma crítica pós-clássica da modernidade. (HABERMAS, 2001) (HABERMAS, 2002)

jurídica moderna faz-se do Direito³² um referencial normativo-padrão, operacional para a sociedade, que tem por função realizar, com caráter coercitivo, a coordenação dos diversos planos de ação dos vários atores na sociedade, através da estabilização das expectativas de comportamento temporal e social, formal e materialmente generalizadas. (CATTONI DE OLIVEIRA, 2000:14)

Um referencial teórico para tal empreitada é o da *Teoria Discursiva do Direito*³³ de Jürgen Habermas que desenvolve suas premissas, diferentemente de uma Teoria da Constituição “ontológica”, trabalhando uma “Teoria Discursiva da Constituição, agora pós-ontológica”. Essa, ao contrário daquela vislumbra não um hiato entre Direito e realidade e entre a Constituição formal e Constituição real, mas sim uma tensão³⁴ interna e externa ao Direito moderno entre a *facticidade* e a *validade*.

³² O mesmo autor desenvolvendo Habermas (1998) nos afirma que: o Direito só poderá realizar sua função no processo de integração social se ultrapassar a perspectiva funcional-sistêmica e possibilitar simultaneamente não somente a densificação de princípios morais universais na pluralidade das eticidades substantivas das organizações político-concretas, mas fazê-lo, de tal modo a que os destinatários de suas normas possam reconhecer-se como os próprios co-autores das mesmas (CATTONI DE OLIVEIRA, 2000: 14).

³³ Essa perspectiva critica posturas objetivistas e normativistas, segundo Habermas: “Arrastada para cá e para lá, entre a facticidade e validade, a teoria da política e do direito decompõe-se atualmente em facções que nada têm a dizer uma às outras. A tensão entre os princípios normativistas, que correm o risco de perder o contato com a realidade social, e princípios objetivistas, que deixam fora de foco qualquer aspecto normativo, pode ser entendida como admoestação para não nos fixarmos numa única orientação disciplinar e, sim, nos mantermos abertos a diferentes posições metódicas (participante X observador), a diferentes finalidades teóricas (explicação hermenêutica do sentido e análise conceitual X descrição e explicação empírica), a diferentes perspectivas de papéis (o do juiz, do político, do legislador, do cliente e do cidadão) e a variados enfoques pragmáticos na pesquisa (hermenêuticos, críticos, analíticos, etc). As pesquisas delineadas a seguir movimentam-se nesse amplo espaço”. (HABERMAS, 1997: 23)

³⁴ O que aqui chamamos de tensão se diferencia, como já citado, de hiato, oposição, contraposição ou contradição. Pois, a partir de uma base lingüístico-pragmática advinda do chamado *linguist-turn* (giro-linguístico) desenvolvido na *Teoria do Agir Comunicativo* e em estudos posteriores e remodelado com uma nova concepção e leitura, sobretudo, no que tange ao Direito a partir de *Facticidade* e

Certo é que, se optamos por uma abordagem típica da filosofia da linguagem pós-metafísica³⁵, também aderimos a uma perspectiva sociológica cosmopolita, ou seja, a um “cosmopolitismo metodológico” que abandona, nos dizeres de Ulrich Beck o denominado “nacionalismo metodológico” (a ideia de que vivemos e interagimos apenas nos espaços fechados e mutuamente delimitados dos Estados nacionais e de suas respectivas sociedades nacionais) até hoje dominante nas ciências sociais. Sem sombra de dúvidas, os processos internos e externos de globalização questionam a teoria dominante da sociologia como *contêiner social* apoiada no Estado Nacional³⁶. Trata-se, aqui,

Validade, podemos observar que em razão dos chamados pressupostos contrafactuais presentes em toda interação comunicativa **a realidade já é plena de idealidade** conforme nos ensina Habermas no delineamento da “razão comunicativa: “A razão comunicativa, ao contrário da figura clássica da razão prática, não é uma fonte de normas de agir. Ela possui um conteúdo normativo, porém somente na medida em que o que age comunicativamente é obrigado a apoiar-se em pressupostos pragmáticos do tipo contrafactual. Ou seja, ele é obrigado a empreender idealizações, por exemplo, a atribuir significado idêntico a enunciados, a levantar uma pretensão de validade em relação aos proferimentos e a considerar os destinatários imputáveis, isto é, autônomos e verazes consigo mesmos e com os outros. E ao fazer isso, o que age comunicativamente não se defronta com o “ter que” prescritivo de uma regra de ação e, sim, com o “ter que” de uma coerção transcendental fraca – derivado da validade deontológica de um mandamento moral, da validade axiológica de uma constelação de valores proferidos ou da eficácia empírica de uma regra técnica. **Um leque de idealizações inevitáveis forma a base contrafactual de uma prática de entendimento factual, a qual pode voltar-se criticamente contra seus resultados, transcender-se a si própria. Desse modo, a tensão entre a ideia e realidade irrompe na própria facticidade de formas de vida estruturadas lingüisticamente. Os pressupostos idealizadores sobrecarregam, sem dúvida, a prática comunicativa cotidiana; porém, sem essa transcendência intramundana, não pode haver processos de aprendizagem.**” (HABERMAS, 1997: 20) (*grifos e negritos nossos*)

³⁵ Sobre as análises aqui delineadas de uma filosofia da linguagem pós-metafísica, ver sobretudo: “*Pensamentos Pós-metafísicos*”. (HABERMAS, 1990)

³⁶ Embora tenhamos de reconhecer um giro sociológico nas obras sobre tudo de T. Parsons e N. Luhmann o fato é que a maioria das correntes sociológicas ainda trabalha com um referencial clássico. Esse, afirma que existem tantas sociedades quantos Estados Nacionais. Portanto, na concepção corrente da sociologia, as sociedades se organizam em termos de Estados nacionais. O Estado funciona como criador, controlador e fiador da sociedade. As sociedades são pensadas como recipientes que

de fugir da intitulada “armadilha territorial” e (re) inaugurar ou (re) construir com novas bases conceituais, empíricas e organizatórias

surgem e existem no espaço de poder estatal. Tal concepção, que iguala sociedades a sociedades do Estado nacional, que as concebe como territorialmente delimitadas, está profundamente arraigada no entendimento da sociologia, em seus conceitos, seus modos de ver, pode-se dizer está incrustada na imaginação sociológica. O Estado nacional, para Ulrich Beck, se transforma na *folie* da percepção sociológica. Por isso se pode falar em *nacionalismo metodológico*. A suposição básica do nacionalismo diz que a humanidade se divide em um número finito de nações, sendo que cada uma delas vive e desenvolve sua própria cultura uniforme, coisa que o Estado Nacional garante. Para esses autores o espaço social delimitado pelo Estado é o espaço no qual se refletem ou se encontram todos os processos e condições essenciais e relevantes para o diagnóstico sociológico da sociedade. Por essa razão em linguagem convencional ou científica é que sempre falamos em sociedade “francesa”, “americana”, “alemã” ou “brasileira”. É certo ainda nesse contexto que os sociólogos sempre analisaram em suas reflexões a *sua* sociedade, na melhor das hipóteses comparando-a com as outras, para depois tirar as conclusões para *a* sociedade. Isso, segundo Ulrich Beck, vale para Marx, que desenvolveu sua imagem do capitalismo a partir da experiência britânica do século XIX; vale para Durkheim, que estava olhando a França quando, tendo como ponto de partida a pergunta “O que mantém a coesão da sociedade moderna?” desenvolveu sua ideia de uma espécie de “solidariedade orgânica” baseada na divisão do trabalho; vale inclusive para Max Weber que pensando sobretudo a administração prussiana da virada do século, falou na burocracia e na racionalidade instrumental. (BECK, 2000) (BECK, 2003). De fato independente de nosso marco teórico, vivemos um momento epistemológico novo, que em termos sociológicos traz consigo uma nova forma de reflexão, pois o conhecimento acumulado nas categorias da sociedade nacional (que obviamente não pode ser desprezado) já não é suficiente para esclarecer algumas categorias, configurações e movimentos a partir de uma lógica “internacional”, “multinacional”, “transnacional” e “global”. Lógica essa por suas peculiaridades eminentemente complexa e contraditória, policêntrica e multifacetada cheia de divergências, convergências e tensões. (IANNI, 2001) (IANNI, 2002) Através de uma “sociologia global” ou “cosmopolita” devemos modificar o enfoque de análises visando através de pesquisas “dialógicas” reconstruir conceitos e formas de organização inclusive apartando-se da nação e do Estado nacional como princípios unificadores do pensamento e do campo de pesquisa. Nesse sentido: “é uma situação estimulante, capaz de tornar a sociologia interessantíssima, pois suas grandes e pequenas perguntas devem ser abordadas de outro modo, colocadas, tratadas e respondidas de outro modo; e não na teoria universalista da *armchair* ou na inocência perdida da procura nacional de pêlo em ovo, e sim na comparatística transnacional. **É preciso simplesmente ter a coragem de recolocar todas as grandes questões supostamente já respondidas**”. (BECK, 2003:13) (*grifos nossos*).

à sociologia como ciência de uma realidade transnacional. (BECK, 2000); (BECK, 2003)

4. Conclusão

Após o enquadramento da globalização como fenômeno típico da (complexa) modernidade, e de afirmarmos a necessidade de desenvolvermos (a partir de uma “teoria discursiva do direito e da democracia” e de uma “sociologia reconstrutiva cosmopolita”) os seus impactos (entendidos como relações de mão dupla) no Direito e na democracia, é de suma importância fecharmos nossa estrutura de argumentação.

Sem dúvida, as conexões (análises) da globalização³⁷ com Direito e, sobretudo, com o Direito Constitucional, nos levam a discussões e debates constantes sobre os impactos da mesma e seus riscos sobre as bases da democracia alicerçada no Estado nacional (tradicional) delimitado territorialmente³⁸.

A conclusão é que necessitamos de uma (re) análise da globalização como fenômeno multifacetado que possibilita a (re) construção do constitucionalismo a partir (agora) de uma “democracia pós-nacional”, tendo em vista uma teoria discursiva da Constituição adequada ao Estado Democrático de Direito que vise a uma “consciência de solidariedade cosmopolita”.³⁹ Só assim os recentes (e velhos)

³⁷ Os problemas abordados entre outros são: a) segurança jurídica e a efetividade; b) a soberania do Estado territorial; c) a identidade coletiva; e a d) a legitimidade democrática do Estado nacional (HABERMAS, 2000)

³⁸ Nesse sentido *Maurizio Fioravanti*, ao reconstruir a história semântico-institucional do termo Constituição observa que não mais podemos opor a ideia de Constituição a de democracia ou soberania popular, pois o constitucionalismo só é efetivamente constitucional se institucionaliza a democracia, o pluralismo e a cidadania de todos em não fazendo o que temos é despotismo. Do mesmo modo a democracia só é democracia se impõem limites constitucionais a vontade popular, à vontade da maioria. (FIORAVANTI, 2001)

³⁹ É claro que **não** estamos defendendo uma **Constituição mundial (ou um Estado ou Governo Mundial)**, só estamos mostrando que podemos construir em termos pós-nacionais tanto **solidariedade** quanto **identidades coletivas** e, se não **identidades coletivas**, pelo menos (a partir da democracia pós-nacional) **“identidades” inclusivas** além do Estado nacional.

desafios políticos, econômicos, ambientais, religiosos e étnicos que inarredavelmente continuarão a existir poderão (ou terão) como ser de alguma forma estabilizados. Mas isso é um longo caminho (processo) de idas e vindas moderno (ainda um desafio moderno!).

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAUMAN, Zygmunt. *Globalização: as conseqüências humanas*. Trad. Marcus Penchel. Rio de Janeiro. Ed: Jorge Zahar, 1999.

_____. *Comunidade: a busca por segurança no mundo atual*. Trad. Plínio Dentzien. Rio de Janeiro. Ed: Jorge Zahar, 2003.

BORRADORI, Giovanna. *Filosofia em tempo de Terror: diálogos com Jurgen Habermas e Jacques Derrida*. Trad. Roberto Muggiati. Rio de Janeiro. Ed: Jorge Zahar, 2004.

BECK, Ulrich, *O que é Globalização? Equívocos do globalismo: respostas à globalização*. Trad. André Carone. São Paulo. Ed. Paz e Terra, 1999.

_____. *Liberdade ou Capitalismo*. Trad. Luiz Antonio Oliveira de Araújo. São Paulo; Ed. Unesp, 2003.

_____. *Modernização reflexiva*. Trad. Magda Lopes. São Paulo. Ed; UNESP, 1997.

_____. *La Europa Cosmopolita. Sociedad y Política en La Segunda Modernidad*. 2006, Ed. Paidós. Trad. Vicente Gómez Ilbañez.

CARVALHO NETTO, Menelick de. *Requisitos pragmáticos da interpretação jurídica sob o paradigma do estado democrático de direito*. Revista de Direito Comparado, Belo Horizonte: Mandamentos, 1999.3 v.

CATTONI DE OLIVEIRA, Marcelo Andrade. *Devido processo legislativo*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2000.

_____. *Direito constitucional*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002.

_____. *Direito, política e filosofia: contribuições para uma teoria discursiva da constituição democrática no marco do patriotismo constitucional*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2007.

CHAMON JUNIOR, Lúcio Antônio. *Filosofia do direito na alta modernidade: incursões teóricas em Kelsen, Luhmann e Habermas*. Rio

de Janeiro: Lumen Juris, 2005.

FARIA, Jose Eduardo. *O Direito na Economia Globalizada*. São Paulo. Ed: Malheiros, 1999.

FEATHERSTONE, Mike. *Cultura Global: nacionalismo, globalização e modernidade*. Trad. Atilio Brunetta. Petrópolis. Ed: Vozes, 1999.

DE GIORGI, Raffaele. *Direito, Democracia e risco: Vínculos com o futuro*. Porto Alegre. Fabris, 1998.

FIORAVANTI, Maurizio. *Constitución: de la antigüedad a nuestros días*. Trad. Manuel Martínez Neira. Madrid: Trotta, 2001. [Estructuras y Procesos].

FREITAG, Barbara. *Dialogando com Jürgen Habermas*. Ed. Tempo Brasileiro, 2005

_____ *Itinerários de Antígona. A questão da moralidade*, Ed. Papirus, Campinas, 1992.

_____ *Habermas: do intelectual ao cidadão do mundo*. Rio: Revista Tempo Brasileiro, 138, 1999, PP.114-191.

FERNANDES, Bernardo Gonçalves. *Direito Constitucional e Democracia: entre a globalização e o risco*. Rio De Janeiro: Lumen Juris, 2010.

GIDDENS, Anthony *As conseqüências da modernidade*. Trad. Raul Firker. São Paulo. Ed: UNESP, 1991.

_____ *Para além da esquerda e da direita: o futuro da política radical*. Trad. Álvaro hattnher. São Paulo. Ed: UNESP, 1996.

_____ *A terceira via e seus críticos*. Trad. Rytá vinagre. Rio de janeiro. Ed: Record, 2001.

_____ *Mundo em descontrolo*. Trad. Maria Luiza A. Borges. Rio de janeiro. Ed: Record, 2002.

_____ *No limite da Racionalidade (org.)* Trad. Maria Beatriz Medina. Rio de janeiro. Ed: Record, 2004.

_____. *Europe in the Global Age*. Ed. Polity Press, Cambridge, R.U, 2007.

HABERMAS, Jürgen. *Verdade e Justificação*. São Paulo. Ed. Loyola, 2004. Trad. Milton Camargo Mota.

_____. “*A Era das Transições*”. Rio de Janeiro. Ed. Tempo brasileiro. 2003. Trad. Flávio Benno Siebeneichler.

_____. “*A Inclusão do Outro*”. Trad. Georg Sperber. São Paulo. Ed. Loyola. 2002.

_____. “*A Constelação pós-nacional*”. São Paulo. Lmundi. 2001. Trad. Mario Seligmann.

_____. *Facticidad y validez: sobre el derecho y el Estado democrático de derecho en términos de teoría del discurso*. Trad. Manuel Jiménez Redondo. Madrid: Trotta, 1998.

_____. “*Teoria de La Accion Comunicativa*”. Madrid: Tauros. 1988. Trad. Manuel Jimenez Redondo.

HARVEY, David (1989), *The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change*. Oxford: Basil Blackwell.

HEGEL, G.W. F. *A fenomenologia do Espírito*. Ed. Vozes, 5 Ed. , 2008.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da metafísica dos costumes*. Trad. Paulo Quintela. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1980. [Os Pensadores].

HIRST, Paul. *Globalização em questão: a economia internacional e as possibilidades de governabilidade*. Trad. Wanda Caldeira Brant. Petrópolis-RJ. Ed; Vozes, 1998.

LUHMANN, Niklas. e DE GIORGI, Raffaele. *Teoria della Società*, Milano, Franco Angeli, 1995.

_____. *Introducción a la Teoria de Sistemas*, México, Universidad Iberoamericana/Instituto Tecnológico y de Estudios Superiores de Occidente/Anthopos. 1995.

MARRAMAIO, Giacomo. *O mundo e o Ocidente hoje: o problema de uma esfera pública global*. Revista da Faculdade Mineira de Direito. V.10, n. 20 2º Sem. 2007. Pág. 7-22..

_____ *Passaggio a Occidente: filosofia e globalizzazione*. Torino: Bollati Boringhieri, 2003.

NEVES, Marcelo. *Entre Têmis e Leviatã: uma relação difícil*. São Paulo. Ed: Martins Fontes, 2006.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo. Ed. Loyola. 1993.

_____ *A filosofia na crise da modernidade*. 1995.

PINTO ARAÚJO, Cristiano Paixão. *Modernidade, tempo e direito*. Belo Horizonte. Ed. Del Rey. 2002.

ROUANET, Sergio Paulo. *As razões do iluminismo*. São Paulo. Ed. Companhia das Letras. 2000.

SANTOS, Boaventura de Souza (org.). *A Globalização e as Conseqüências sociais*. São Paulo. Ed: Cortez, 2002

Recebido em 22/11/2010 - Aprovado em 27/04/2011