



SEYLA BENHABIB E OS DIREITOS HUMANOS

FRANCISCO DE ASSIS SILVA¹

RESUMO: O movimento migratório mundial ocasionado, sobretudo, pela violência e pela fome, assumiu uma proporção grandiosa nos últimos anos e os desafios quanto aos direitos humanos se tornaram maiores. A finalidade deste trabalho é analisar a contribuição de Seyla Benhabib para a superação desses obstáculos, concentrando-se na problematização da noção de “direito cosmopolita” e no conceito de “iteração democrática”. Para tanto foram analisadas três teorias sobre a governança global com o objetivo de evidenciar a relevância do direito cosmopolita e da iteração democrática para o reconhecimento da pessoa humana como sujeito de direito. Para cumprir esse objetivo, o presente trabalho se apoiou, sobretudo, nas seguintes obras de Benhabib: *The Rights of Others* (2004) e *Dignity in Adversity* (2011).

PALAVRAS-CHAVE: Direitos Humanos. Direito Cosmopolita. Iterações Democráticas. Soberania. Governança Global.

ABSTRACT: The worldwide migratory movement, caused mainly by violence and hunger, has assumed a great proportion in recent years and the challenges regarding human rights have become greater. The purpose of this paper is to analyze Seyla Benhabib's contribution to overcoming these obstacles, focusing on the problematization of the notion of “cosmopolitan right” and the concept of “democratic iteration”. For this, three theories on global governance were analyzed in order to highlight the relevance of cosmopolitan law and democratic iteration for the recognition of the human person as a subject of law. To fulfill this objective, the present article will focus mainly on the following books by Benhabib: *The Rights of Others* (2004) and *Dignity in Adversity* (2011).

KEYWORDS: Human Rights. Cosmopolitan Right. Democratic Iterations. Sovereignty. Global Governance.

Em 18 de Setembro de 2001, Benhabib, junto com a sua filha de 14 anos, viajou pela *Whitney Avenue*, em *New Haven, Connecticut*, saindo da sua casa até a Cruz Vermelha Americana (pouco mais de 144 km) para doar sangue para as vítimas e os socorristas do atentado às Torres Gêmeas. Assim que foi atendida por uma enfermeira e tendo informado o seu nome, a funcionária assustada disse: “‘Ben-Habib’ – wasn’t Habib an Arabic name?” (BENHABIB, 2011, p. vii).² Isso levou Benhabib a perceber o estranhamento e o receio que aquela enfermeira teve em relação à nacionalidade do seu sobrenome. Contudo, apesar da

¹ Doutor em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). E-mail: francisco_economista@hotmail.com.

² “‘Ben-Habib’ – Habib não é um nome Árabe?” (BENHABIB, 2011, p. vii). Tradução nossa em todas as obras de Benhabib aqui mencionadas.

discriminação contra os orientais, mulçumanos ou árabes-americanos presente nesse tipo de situação, Benhabib notou algo além dessa primeira impressão. Para ela a moral da história dizia respeito à multiplicidade e complexidade de identidades das quais o seu nome testemunha, agravadas pela administração burocratizada em um ambiente político mundial cada vez mais vigiado que transformou esses nomes em sinais inequívocos de perigo durante a chamada “Guerra ao Terror”. A partir dessa constatação, a autora continua, em relato posterior, explicando as raízes do seu nome e evidenciando toda a intrincada cadeia genealógica que o seu nome significa.

Esse episódio vivido por Benhabib e sua filha foi relatado no prefácio do seu livro *Dignity in Adversity: human rights in troubled times*, publicado em 2011. Essa é a narração de um acontecimento sintomático do que vem sucedendo com os exilados, apátridas e refugiados, migrantes de modo geral, aos quais Benhabib atualmente dedica os seus estudos na tentativa de contribuir para que essas pessoas sejam reconhecidas, tanto pelo Estado quanto pela sociedade, como cidadãs.

É exatamente neste ponto que reside a importância deste tema, pois um número cada vez maior de famílias e indivíduos atravessa as fronteiras fugindo da fome, da guerra, em resumo, da morte lenta ou sumária. Cada vez mais pessoas cruzam as terras e mares em busca de refúgio, se arriscando na esperança de encontrar uma maneira de reconstruírem suas vidas e de poderem ser tratadas com dignidade.

O posicionamento dos governos dos Estados que recebem os imigrantes tem variado. No entanto, muitos países, especialmente os que são considerados grandes potências econômicas, têm agido com severidade à entrada dos imigrantes. Ações, como a construção de abrigos para os refugiados, têm sido realizadas, mas não são medidas suficientes para lidar com a agravante situação e os abrigos, em princípio temporários, acabam sendo mantidos por anos sem a devida assistência. Tratar as pessoas com dignidade significa, sobretudo, reconhecê-las como sujeitos de direito, e esse é um compromisso assumido por Benhabib no desenvolvimento de suas análises sobre os direitos humanos. Estudos estes que trazem elementos da sua própria história, uma vez que ela se tornou também uma migrante.

Benhabib nasceu em setembro de 1950, em Istambul, Turquia. O seu bacharelado foi no *American College for Girls* de Istambul e posteriormente, em 1970, migrou para os Estados Unidos e concluiu os seus estudos em Filosofia, na *Brandeis University*, com uma dissertação orientada por Alasdair MacIntyre que tinha como objeto as críticas de Marx à *Filosofia do Direito* de Hegel, mais especificamente ao Estado e à sociedade civil. (NICKEL, 2012, p. 88).

Quando ainda estava na *Brandeis University*, Benhabib fez parte de um grupo de estudos sobre o livro III de *O capital*, com Linda Nicholson, que foi quem lhe apresentou a Nancy Fraser. Algum tempo depois, em Nova York, ela participou também do grupo de estudos de teoria crítica que contava com a presença de Dick Howard, Andrew Arato, Jean Cohen e Joel Whitebook. Em 1974 ela acompanhou as lições de Hannah Arendt sobre Kant na *New School*, o que veio a intensificar a sua leitura sobre Arendt. (Ibid., p. 90).

A sua tese de doutorado foi defendida no ano de 1977, cujo título foi *Natural Right and Hegel: an essay in modern political philosophy*, sob a orientação do pragmatista americano John E. Smith, embora ela pretendesse ser orientada por Richard J. Bernstein (mas este já não lecionava em Yale; algo semelhante ao que lhe aconteceu na *Brandeis* quando almejava ser orientada por Marcuse, que houvera saído da *Brandeis*, quando Benhabib nesta ingressou). A sua abordagem teve como cerne a filosofia política de Hegel, da juventude até a *Filosofia do Direito*.

Na sua trajetória Benhabib conheceu pessoalmente Habermas em 1978 e, em 1979, passou a trabalhar com ele no *Max Planck-Institute*. No momento em que Habermas foi para a *Goethe-Universität Frankfurt*, em 1981, Benhabib o acompanhou perfazendo o trajeto Alemanha-Estados Unidos até 1993. Durante esse tempo ela lecionou na *Boston University*, na *State University of New York*, na *New School For Social Research* e em *Harvard*.

O percurso intelectual de Benhabib é marcado por muitos debates sobre os mais variados assuntos. Na contemporaneidade ela tem se dedicado a discutir temas como o cosmopolitismo, a governança global e os direitos humanos (Ibid., p. 100). É para este momento da história da filósofa que o presente trabalho está direcionado.

A elaboração do que Benhabib denominou de “direito cosmopolita” e “iterações democráticas” não prescindiu do influxo do pensamento kantiano (assim como também do habermasiano, a partir da ética discursiva e da racionalidade comunicativa, e do arendtiano, principalmente por meio da análise da expressão “direito a ter direitos”).³

Todas essas influências permitiram a Benhabib aprofundar os seus estudos. Contudo, neste texto, será dada ênfase sobre a influência que o pensamento de Kant exerceu em Benhabib, objetivando compreender como ela concebeu o sentido contemporâneo de direito cosmopolita; para em um segundo momento analisar as teorias de governança global – do império, da governança transnacional e da cidadania pós-colonial – e sua relação com o direito cosmopolita e com o papel das iterações democráticas.

³ A expressão “direito a ter direitos” consta no livro *Origens do Totalitarismo*, de Hannah Arendt.

Em 1795, após a Revolução Francesa (1789), Kant publica *À Paz Perpétua* que, dentre outras questões, tratou sobre um modo pelo qual as nações poderiam ser organizadas em uma federação, conservando a sua identidade e autonomia, de maneira que as suas divergências pudessem ser discutidas na forma da lei com o intuito de evitar a guerra, assim como os males da política. Para Benhabib o projeto de Kant tem se tornado novamente referência na discussão da política internacional. Os três “artigos definitivos” (assim denominados por Kant) sobre a paz perpétua entre as nações são destacados pela autora:

‘The Civil Constitution of Every State shall be Republican’; ‘The Law of Nations shall be founded on a Federation of Free States’; and ‘The Law of World Citizenship shall be limited to Conditions of Universal Hospitality’. (BENHABIB, 2004, p. 26).⁴

No terceiro artigo, Benhabib faz referência à importância da palavra “hospitalidade” utilizada por Kant. O sentido atribuído corresponderia não a uma questão de filantropia, mas de direito, na medida em que todo ser humano é visto como um participante da república mundial e não deve ser hostilizado caso sua nacionalidade seja distinta da do país em que reside. O direito de hospitalidade, portanto, estaria vinculado aos limites do regime político, cujo espaço cívico seria regulado por quem a este regime estivesse associado e aos estrangeiros que estiverem sob sua tutela. Por que este aspecto é relevante para a maneira como Benhabib compreende o cosmopolitismo? Segundo a autora de *The Rights of Others* não está claro na discussão kantiana se as relações entre os povos e as nações envolvem “atos excessivos”, que vão além do dever moral, ou seja, se possuem um caráter normativo concernente ao reconhecimento dos direitos da humanidade na pessoa do outro ou se implicam certo tipo de reivindicação moral. Segundo Benhabib:

We may see here the juridical and moral ambivalence that affects discussions of the right of asylum and refuge to this day. Are the rights of asylum and refuge ‘rights’ in the sense of being *reciprocal moral obligations* which, in some sense or another, are grounded upon our mutual humanity? Or are these rights claims in the legal sense of being *enforceable norms* of behavior which individuals and groups can hold each other to and, in particular, force sovereign nation-states to comply with? Kant’s constructions provides no clear answer. (Ibid., p. 29)⁵

⁴ “Constituição Civil de cada Estado deverá ser Republicana; o Direito das Nações deverá ser fundado na Federação de Estados Livres; o Direito à Cidadania Mundial deverá ser limitado às Condições de Hospitalidade Universal.” (BENHABIB, 2004, p. 26).

⁵ “Nós podemos ver aqui a ambivalência moral e jurídica que afeta as discussões do direito ao asilo e refúgio até hoje. São direitos ao asilo e refúgio “direitos” no sentido de serem *obrigações morais recíprocas* que, em certo sentido ou outro, são fundamentados em nossa humanidade mútua? Ou são estes reivindicações de direitos no sentido legal de serem normas executáveis de comportamento aos quais indivíduos e grupos podem manter um ao outro e, em particular, forçar os Estados-Nações soberanos a cumprir? A elaboração de Kant não fornece uma resposta clara.” (Ibid., 2004, p. 29).

Benhabib questiona ainda o que significa “o direito temporário de permanência” defendido por Kant. Duas premissas diferentes são utilizadas por Kant nessa questão: a primeira justifica o direito temporário de permanência com base na capacidade que todo ser humano possui de se associar, de fazer parte de um grupo, uma entidade, um regime político; e a segunda recorre a uma argumentação jurídica acerca da posse comum da superfície da terra.

With respect to the second principle, Kant suggests that to deny the foreigner and the stranger the claim to enjoy the land and its resources, when this can be done peacefully and without endangering the life and welfare of original inhabitants, would be unjust. (Ibid., p. 30)⁶

Para Benhabib esse princípio kantiano revela duas faces: se de um lado Kant pretende evitar que essa premissa seja utilizada como justificativa para a ampliação da colonização ocidental; por outro lado, Kant quer fundamentar o direito dos seres humanos de se associarem civilmente com a pretensão de que, como a superfície da terra é limitada, se deva usufruir dos seus recursos em comum, junto a outras pessoas. No entanto, “The claim to the ‘common possession of the earth’ does disappointingly little to explicate the basis of cosmopolitan right.” (Ibid., p. 31).⁷

O direito cosmopolita contemporâneo carece de outros alicerces que devem estar atrelados às condições do cenário político mundial substancialmente alterado pela intensificação do processo migratório. Nesse ambiente político, Benhabib levanta questões cruciais que se direcionam ao enfrentamento da atual situação:

It is morally permissible to deny asylum when admitting large numbers of needy peoples into our territories would cause a decline in our standards of living? And what amount of decline in welfare is morally permissible before it can be invoked as grounds for denying entry to the persecuted, the needy, and the oppressed? (Ibid., p. 36)⁸

Essas são perguntas com as quais sociedades e governos no mundo têm se deparado e para as quais inevitavelmente precisam levar em consideração os aspectos políticos, sociais e

⁶ “No que diz respeito ao segundo princípio, Kant sugere que negar ao estrangeiro e ao forasteiro a pretensão de usufruir da terra e dos seus recursos, quando isto puder ser feito pacificamente e sem pôr em risco a vida e o bem-estar dos habitantes originais, seria injusto.” (Ibid., p. 30).

⁷ “A reivindicação da ‘posse comum da terra’ é insuficiente para explicar a base do direito cosmopolita.” (Ibid., p. 31).

⁸ “É moralmente aceitável negar asilo no momento em que ao admitir um grande número de pessoas carentes em nossos territórios isso viesse a causar um declínio dos nossos padrões de vida? E qual o nível de declínio no bem-estar é moralmente aceitável antes que este possa ser invocado como motivo para negar a entrada de perseguidos, necessitados e oprimidos?” (Ibid., p. 36).

econômicos do seu país. A concepção de direito cosmopolita em Kant não é suficiente para lidar isoladamente com as questões contemporâneas porque, de acordo com Benhabib, o mesmo não estava preocupado com as necessidades dos pobres, explorados, perseguidos e oprimidos enquanto pessoas que buscam um “porto seguro”, mas com as preocupações iluministas dos europeus em estabelecer contatos com outros povos e se apropriar das riquezas das diversas partes do mundo.

Enquanto Kant está interessado no direito de permanência temporária, Benhabib se volta para uma lacuna intransponível, sugerida por Kant, entre o direito de permanência temporária e a residência permanente. O primeiro é um direito e deve ser obrigatoriamente concedido ao estrangeiro por uma república soberana; já o segundo é um “contrato de benefícios”, um privilégio. Assim, o direito dos estrangeiros, para Benhabib, não pode ser estendido para além da busca pacífica dos seus meios de subsistência em território alheio. Não sem razão, Benhabib indaga: “What about the right to political membership, then? Under what conditions, if any, can the guest become a member of the republican sovereign? How are the boundaries of the sovereign defined?” (Ibid., p. 38).⁹ A partir destes questionamentos é possível perceber as razões pelas quais o sentido de cosmopolitismo em Kant necessitou ser criticado para que se permitisse a construção de uma noção que abarcasse os problemas contemporâneos. Por isso, Benhabib observou que

Kant’s formulations permit us to capture the structural contradictions between universalist and republican ideals of sovereignty in the modern revolutionary period. In conclusion, I want to name this contradiction ‘the paradox of democratic legitimacy’ and delineate it systematically. (Ibid., p. 43)¹⁰

Para compreender o paradoxo da legitimidade democrática é preciso admitir que por regra democrática entende-se que todos os membros partícipes de um corpo soberano devem ser respeitados como portadores de direitos humanos e a interação entre eles se realiza livremente, sendo cada um o autor das leis, mas também estando sujeito a elas.¹¹ O paradoxo da legitimidade nas democracias modernas consiste na aplicação de princípios universais em

⁹ “O que dizer então do direito de filiação política? Sob quais condições, caso existam, pode o convidado se tornar um membro da república soberana? Como são definidas as fronteiras da soberania?” (Ibid., p. 38).

¹⁰ “As formulações de Kant nos permitiram capturar as contradições estruturais entre as ideias republicanas e universalistas de soberania no período revolucionário moderno. Finalmente, eu quero chamar essa contradição de ‘o paradoxo da legitimidade democrática’, delineando-a sistematicamente.” (Ibid., p. 43).

¹¹ Esse princípio foi anteriormente assumido por Habermas na elaboração da sua ética discursiva e na racionalidade comunicativa. Segundo Pinzani “O direito só é legítimo quando seus destinatários são, ao mesmo tempo, seus autores (Habermas exclui qualquer forma de paternalismo, na qual os destinatários do direito se limitam a ser privilegiados ou não prejudicados por ele).” (PINZANI, 2009, p. 148).

comunidades cívicas particulares, o que conseqüentemente gera uma tensão entre as reivindicações de direitos humanos universais, de um lado, e culturas específicas e identidades nacionais, do outro lado. O desafio está em conciliar ambas as visões de modo a conservar os direitos humanos universais sem ferir as particularidades culturais. Esse é o caso explícito dos migrantes/refugiados.

Na concepção de Benhabib esses grupos são os “estranhos” e “estrangeiros” que vivem em meio ao povo democrático. Essa observação irônica, mas não menos verdadeira, revela o paradoxo da legitimidade democrática. A condição desses grupos é diferente da dos cidadãos de segunda-classe, tais como as mulheres e os trabalhadores, afirma Benhabib, ou mesmo da dos escravos e povos tribais. Esses grupos são governados por tratados mútuos entre entidades soberanas e, se porventura, são civis e vivem entre os cidadãos por razões econômicas, religiosas ou qualquer outro motivo cultural, seus direitos e reivindicações existem em um espaço obscuro definido em respeito aos direitos humanos e ao direito consuetudinário internacional. Apesar de que esse paradoxo possa talvez nunca vir a ser resolvido, continua Benhabib, o seu impacto pode ser mitigado através da renegociação e reiteração de duplo compromisso: com os direitos humanos e com a autodeterminação soberana.

As transformações oriundas desse processo que possibilitam a renegociação e a reiteração, assim como outras ações, é o que Benhabib conceituou como “iterações democráticas”. São processos que ocorrem no cerne do cosmopolitismo contemporâneo entre as normas de direito internacional e as ações de legislaturas democráticas individuais.

Essas ações consistem na pretensão de cada pessoa humana em ser reconhecida como um ser moral digno de igual atenção e com igual direito de ser protegido como personalidade jurídica dentro de sua comunidade, bem como pela comunidade mundial. Nas palavras da autora de *Dignity in Adversity*:

Democratic iterations is a term I use to describe how the unity and diversity of human rights is enacted and re-enacted in strong and weak public spheres, not only in legislatures and courts, but often more effectively by social movements, civil society actors, and transnational organizations working across borders. (BENHABIB, 2011, p. 15)¹²

Nesse conceito se faz presente a ética do discurso e a racionalidade comunicativa habermasiana na medida em que as iterações democráticas envolvem um complexo processo

¹² “*Iterações democráticas* é uma expressão que uso para descrever como a unidade e a diversidade dos direitos humanos são promulgadas e reencenadas em esferas públicas fortes e fracas, não apenas em legislaturas e tribunais, porém frequentemente com mais efetividade por movimentos sociais, atores da sociedade civil e organizações transnacionais que atuam além das fronteiras.” (BENHABIB, 2011, p. 15).

de argumentação pública, deliberação e diálogo por meio dos quais as reivindicações de direito universalistas são contestadas e contextualizadas, sancionadas e revogadas, apresentadas e posicionadas através das instituições legais e políticas, assim como pelas entidades da sociedade civil.

O resultado dessas iterações afeta, sobretudo, o cosmopolitismo e suas normas, agregando culturas políticas e jurídicas de diferentes comunidades. A partir de Kant o cosmopolitismo “is transformed from a denial of citizenship into that of ‘citizenship of the world’, and is linked to a new conception of human rights as cosmopolitan rights.” (Ibid., p. 5).¹³ O sentido de cosmopolitismo em Benhabib supera a noção de Kant por incluir no significado de cosmopolitismo a percepção da diversidade cultural na política e no direito a que pertencem as diversas comunidades (ou regimes políticos).

Decerto que tratar sobre questões culturais no âmbito político e jurídico não é tarefa simples, mas necessária para a compreensão e superação dos problemas inerentes ao cosmopolitismo contemporâneo. Em diversas passagens, em especial na obra *The Claims of Culture*, Benhabib reconhece essa dificuldade ao afirmar que

Narrativity and narrative disagreement, I have argued, are rooted in the structure of human actions, which are made of deeds and words. Humans identify what they do in that they tell a story, give an account of *what* they do; furthermore, all cultures attribute evaluations to the world around us through a series of contrasts like good and bad, just and unjust, holy and profane. Not only are actions constituted narratively, but we also possess second-order narratives that lead us to qualify and classify what we do in the light of these cultural evaluations. (BENHABIB, 2002, p. 102)¹⁴

O posicionamento daquele que está avaliando uma cultura ou um aspecto cultural distinto do seu não pode ser igual ao de um membro daquela comunidade à qual avalia, mas apenas como observador, afirma Benhabib, e como tal não será possível compreender da mesma forma aquela cultura como aquele que dela faz parte. Aquele que não faz parte da comunidade é um estranho na visão do grupo, ainda que possa ter um amplo conhecimento sobre a complexidade daquela cultura; porém, isso não significa que não possa haver um diálogo entre essas visões de mundo.

¹³ “[...] é transformado de uma negação da cidadania para uma ‘cidadania mundial’ e vinculado a uma nova concepção de direitos humanos como direitos cosmopolitas.” (Ibid., p. 5).

¹⁴ “Tenho defendido que a narratividade e a discordância narrativa estão enraizadas na estrutura das ações humanas, as quais são constituídas por atos e palavras. Os seres humanos identificam o que fazem ao narrar uma história, dando um relato sobre *o que* fazem; além disso, todas as culturas atribuem avaliações ao mundo à nossa volta através de uma série de contrastes como bom e mal, justo e injusto, sagrado e profano. Não somente as ações são constituídas narrativamente, mas também possuímos narrativas de segunda ordem que nos levam a qualificar e classificar o que fazemos à luz dessas avaliações culturais.” (BENHABIB, 2002, p. 102).

O papel da iteração democrática consiste em lidar com as complexidades provenientes da relação política e jurídica entre as diversas culturas na medida em que se intensificam o processo migratório e a urgência em oferecer às pessoas que vêm sendo cotidianamente vilipendiadas uma estrutura moral, política e jurídica digna de todo ser humano.

A noção de iteração, segundo Benhabib, foi introduzida por Derrida na filosofia da linguagem e consiste no processo de repetição de um termo ou conceito que nunca se repete da mesma forma, isto é, com o mesmo significado inicial, sendo assim relativizada a própria noção de originalidade (DERRIDA, [1982] 1991, p. 94). Cada iteração transforma o sentido do termo, variando a forma através da qual sutilmente é enriquecido. Aquele sentido original, no mesmo instante em que está sendo diluído, é conservado no seu desdobramento contínuo. (BENHABIB, 2004, p. 179).

É possível considerar que para Benhabib as iterações são democráticas porque representam os diversos interesses que são deliberados, pautados pela liberdade de expressão, inclusive sobre questões morais. Neste sentido é um conceito que não pode ser compreendido monoliticamente, pelo contrário, ele guarda em si uma constante mutação. Motivada por essa visão, Benhabib aponta como solução para os diversos conflitos as mudanças democráticas que vêm ocorrendo na maneira de organizar a sociedade em meio à recepção dos imigrantes:

The right to universal hospitality is sacrificed on the altar of state interest. We need to decriminalize the worldwide movement of peoples, and treat each person, whatever his or her political citizenship status, in accordance with the dignity of moral personhood. This implies acknowledging that crossing borders and seeking entry into different polities is not a criminal act but an expression of human freedom and the search for human betterment in a world which we have to share with our fellow human beings. (BENHABIB, 2004, p. 177)¹⁵

Em inúmeras circunstâncias a posição dos Estados em relação aos imigrantes, especialmente quanto aos refugiados, é de militarização e criminalização (BENHABIB, 2011, p. 102). Se de um lado, a militarização dispõe de um contingente das forças armadas que é posto em ação nas ruas, criando assim meios para dificultar ou impedir o trânsito dos refugiados, em alguns casos, como se tornou notório nos EUA, separando as crianças dos seus pais; por outro lado, a criminalização é um recurso perverso quando usada retoricamente, sem o devido

¹⁵ “O direito à hospitalidade universal é sacrificado no altar do interesse do Estado. Precisamos descriminalizar o movimento mundial dos povos e tratar cada pessoa, seja qual for a sua condição de cidadania política, de acordo com a dignidade da personalidade moral. Isso implica reconhecer que atravessar fronteiras e buscar adentrar em comunidades diferentes não é um ato criminoso, mas uma expressão da liberdade humana e da busca de aperfeiçoamento humano em um mundo que temos que compartilhar com nossos semelhantes.” (BENHABIB, 2004, p. 177).

processo legal que corrobore a acusação de criminosos aos migrantes/refugiados. Ao ser utilizada como medida contra a imigração, a criminalização consta do item 2 do Artigo XIV da Declaração Universal dos Direitos Humanos:

Artigo XIV:

1. Todo ser humano, vítima de perseguição, tem o direito de procurar e de gozar asilo em outros países.
2. Este direito não pode ser invocado em caso de perseguição legitimamente motivada por crimes de direito comum ou por atos contrários aos objetivos e princípios das Nações Unidas.¹⁶

Essas formas (militarizar e criminalizar) de combate à migração transnacional ocorrem na tentativa de reafirmação da soberania. No entanto, seria possível pensar a soberania de modo distinto daquele modelo de impermeabilidade autóctone? É concebível pensar a soberania em termos relativos? É possível desagregar as funções da soberania e ainda criar modelos de cooperação? É possível manter ainda a ideia de soberania popular e regra democrática no momento em que o modelo soberano de Estado centralizador está se tornando disfuncional? (BENHABIB, 2011, p. 102). Essas são questões levantadas por Benhabib e que são fundamentais para entender o cenário político-jurídico atual.

As migrações transnacionais revelaram a dependência dos Estados em relação a elas, assim como também evidenciaram a relação de dependência de uma comunidade com outra. De modo geral, o movimento do capital e das mercadorias, da informação e da tecnologia, ao atravessar fronteiras, assim como o movimento migratório, colocou o Estado mais na condição de refém do que de soberano. Devido a esse fato, Benhabib coaduna com a ideia de que nos últimos anos a globalização tem diminuído a capacidade dos Estados. Em consequência dessa diminuição, os Estados têm agido de maneira impositiva, ao que Benhabib denominou de *stateness* (imponência), que consiste na capacidade dinâmica dos Estados para reagir e controlar os seus ambientes de atuação sob diversas maneiras.

Num cenário em que o sentido de soberania tem sido questionado e o Estado tem atuado reagindo e controlando o que for possível, em muitos aspectos de maneira coercitiva, Seyla Benhabib analisa a relação entre a soberania e a sociedade civil global. Na sua perspectiva, a capacidade dos Estados-Nações em exercer a sua *stateness* e não permitir o enfraquecimento da esfera estatal e de seu funcionamento varia consideravelmente.

¹⁶ Cf. Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Os Estados europeus têm optado por uma reestruturação cooperativa da soberania; não obstante, juntar-se a esse modelo de reestruturação é afirmar uma unilateralidade da soberania. Países como Estados Unidos, China, Irã, Índia, Rússia, Coreia do Norte e Israel, segundo Benhabib, têm assumido essa postura com o objetivo de fortalecer o Estado através de tentativas de reunir todos os indicadores de soberania na autoridade pública com o conseqüente, como já observado, aumento da militarização, por vezes negligenciando a lei internacional dos direitos humanos e criminalizando a migração.

A despeito das tentativas de recrudescimento da soberania estatal nos países citados, ao se tratar das regiões da África, das Américas Latina e Central, e do Sul da Ásia, a atitude dos países desenvolvidos consiste no arrefecimento da soberania dos Estados das nações que pertençam a essas regiões: “In these cases, global market forces further destabilize fragile economies; they break up the bonds between the large armies of the poor and the downtrodden and their local elites.” (BENHABIB, 2011, p. 108).¹⁷ A consequência disso é o isolamento desses Estados, que se voltam apenas para si mesmos, como tem ocorrido, por exemplo, na Costa do Marfim, no Congo, no Sudão, em El Salvador, em algumas partes do México e na Birmânia, nos quais a soberania assume a forma de grupos de guerrilha ou simplesmente de grupos rivais que lutam entre si para comandar determinados locais.

Benhabib nota que a volatilidade e as configurações ambivalentes das instituições caracterizadoras da cidadania e da soberania têm passado por transformações que deram origem a análises e interpretações conflitantes, que são: as teorias do império, as teorias da governança transnacional e as teorias da cidadania pós-colonial.

As teorias do império estão representadas, por exemplo, nos trabalhos de Michael Hardt e Antonio Negri. A partir da leitura desses autores, Seyla Benhabib entende por *Império* a expansão sempre constante do poder do capital global, que se caracteriza por absorver o mundo para dentro da sua lógica. Diferentemente dos impérios do passado, o império contemporâneo encoraja a disseminação das normas de direitos humanos e se apoia nas novas tecnologias de redes, destruindo, assim, as barreiras de separação e criação de uma nova conectividade global consoante com a nova era. No entanto, a *multitude* (multidão), assim denominada por Hardt e Negri, resiste ao poder do império, como aconteceu em relação ao “G-7, the World Bank, the Gulf War, the Iraq War, and the violation of international law. The multitude focuses on power

¹⁷ “Nesses casos, as forças do mercado global desestabilizam ainda mais as economias frágeis; eles rompem os vínculos entre o grande contingente de pobres e oprimidos, e suas elites.” (BENHABIB, 2011, p. 108).

as global phenomenon and attempts to generate a counterforce to empire.” (Ibid., p. 108).¹⁸ Mas a *multitude* não representa o cidadão, mesmo tendo uma raiz revolucionária, visto que emerge espontaneamente na sociedade, mas é a expressão, afirma Benhabib, da fúria daqueles que perderam o caráter republicano.¹⁹ Duas características corroboram para essa assertiva: a *multitude* solapa as instituições e, concomitantemente, faz oposição ao poder. A autora coloca como antípoda à *multitude* a soberania popular:

By contrast, popular sovereignty aims at widening the circle of representation among all members of the demos into an enduring form; popular sovereignty aims at the control of state power via the separation of powers between the judiciary, the legislative, and the executive; popular sovereignty means creating structures of accountability and transparency in the public exercise of power. This is a far cry from the politics of the multitude. (BENHABIB, 2011, p. 109)²⁰

Enquanto a *multitude* age como contrapoder, a soberania popular se comporta dentro das relações de poder sem deixar de ser um poder, atuando politicamente, enquadrando o executivo, o legislativo e o judiciário, mas sem oprimi-los, gerando critérios de transparência e responsabilidade. Mas para Seyla Benhabib essa peculiaridade do exercício da legitimidade do poder está melhor enfatizada nos debates dos teóricos da governança transnacional, tais como Anne-Marie Slaughter e David Held.

Nas teorias de governança transnacional destaca-se o papel das instituições políticas e econômicas internacionais, como o FMI, a OMC e o Banco Mundial; estas estabelecem critérios para outros países que afetam milhões de pessoas. Concomitante a essa funcionalidade dos organismos internacionais, os Estados-Nações passam a ter uma postura de recusa dos acordos multilaterais, como o Protocolo de Kyoto e o Tratado de Roma. Os defensores das teorias de governança transnacional advogam em prol de estruturas transparentes e responsáveis de

¹⁸ “G-7, ao Banco Mundial, à Guerra do Golfo, à Guerra do Iraque e à violação do direito internacional. A multidão concentra-se no poder como um fenômeno global e tenta gerar uma força contrária ao império.” (Ibidem).

¹⁹ Benhabib, em nota, alude a uma passagem da obra *Multitude: war and democracy in the age of empire*, de Hardt e Negri: “The various forms of carnival and mimicry that are so common today at globalization protests might be considered another form of weaponry. Simply having millions of peoples in the streets for a demonstration is a kind of weapon, as is also, in a rather different way, the pressure of illegal migrations.” (HARDT; NEGRI, 2004, p. 347). “As várias formas de manifestação popular e mimetismo que são tão comuns atualmente nos protestos contra a globalização podem ser consideradas como outra forma de armamento. Ter simplesmente milhões de pessoas nas ruas é um tipo de arma, assim como é também, de uma maneira bastante diferente, a pressão das migrações ilegais.” (Ibidem).

²⁰ “Ao contrário, a soberania popular visa ampliar o círculo de representação entre todos os membros do *demos* em uma forma duradoura; a soberania popular visa o controle do poder estatal via separação dos poderes entre o judiciário, o legislativo e o executivo; a soberania popular significa a criação de estruturas de responsabilidade e transparência no exercício do poder público. Isso está muito distante da política da multidão.” (BENHABIB, 2011, p. 109).

regulação e coordenação mundial, como por exemplo, nas palavras de David Held, ao exaltar a importância do Banco Mundial na indicação de ações que eliminem as desigualdades:

According to the World Bank, abolishing all trade barriers could boost global income by \$2.8 trillion and lift 320 million people out of poverty by 2015. In principle, this could cut global poverty by a quarter, which represents the equivalent of lifting out of poverty the very poorest in sub-Saharan Africa. (HELD, 2004, p. 57)²¹

Apesar de a intenção ser nobre, essa ação dificilmente seria posta em prática, uma vez que as barreiras comerciais são uma forma não apenas política de manter o domínio sobre áreas de interesse, mas representam, principalmente, questões de ordem econômica. Tal como Held, Anne-Marie Slaughter atribui uma relevância considerável às instituições globais entrelaçadas com as políticas públicas. Após descrever de maneira positiva as relações entre governos e o FMI, o NAFTA e a Organização para a Segurança e Cooperação na Europa (OSCE), Slaughter conclui:

Taken all together, these examples demonstrate a complex world of links between the informal and the formal governance sectors. Transgovernmentalism and intergovernmentalism can flourish side by side, each shaping the other in a variety of ways. A disaggregated world order would have to include both. (SLAUGHTER, 2004, p. 153)²²

Para Seyla Benhabib os defensores da governança transnacional entendem que a atual situação de interdependência global requer novas modalidades de cooperação e regulação. O problema está no *modus operandi* da teoria, pois para lidar com o controle de armas, a preservação da natureza, o combate a doenças e epidemias, e a luta contra a pobreza que se espalha ao longo do globo terrestre, é necessária a cooperação de todos os povos de boa-fé e a boa vontade de todas as nações do mundo. Por isso, afirma:

It is naive to assume, as Günther Teubner and Anne-Marie Slaughter at times seem to, that the good faith of elites or the miraculous sociological signals of anonymous systems alone will move such structures toward democratization and accountability.

²¹ “De acordo com o Banco Mundial, abolindo todas as barreiras comerciais seria possível aumentar a renda global em 2,8 trilhões de dólares e tirar 320 milhões de pessoas da pobreza até 2015. Em princípio isso poderia reduzir a pobreza em um quarto, o que representa o equivalente a retirar da pobreza os mais pobres da África subsaariana.” (HELD, 2004, p. 57).

²² “Tomados em conjunto, esses exemplos demonstram um mundo complexo de vínculos entre os setores informal e formal de governança. Transgovernamentalismo e intergovernamentalismo podem florescer lado a lado, cada um moldando o outro de várias maneiras. Uma ordem mundial desagregada teria que incluir ambos.” (SLAUGHTER, 2004, p. 153).

They won't. Transnational structures need to be propelled toward a dynamic where they can be controlled by public law. (BENHABIB, 2011, p. 110)²³

O que interessa para Benhabib é a inserção dos povos de todas as nacionalidades na discussão jurídica, especificamente no direito que cada ser humano tem de ser tratado como um sujeito de personalidade jurídica, cuja dignidade deve ser preservada no âmbito legal e moral. Se as estruturas transnacionais não estiverem sob o controle do direito público, as ações delas provenientes serão inócuas, uma vez que é preciso a garantia legal que a legitimidade jurídica oferece em um ambiente em constante mutação política, em especial ao se tratar da soberania.

Para a autora não é apenas a soberania que tem passado por alterações na sua configuração, mas também a noção de cidadania, cuja reconstituição tem sido realizada afastando-se do seu sentido original (cidadão enquanto membro de uma nação) e se aproximando para o que Benhabib chamou de “cidadania de residência”, que consiste no fortalecimento dos múltiplos laços com a localidade, a região e as instituições transnacionais.

Em um contexto histórico de migração mundial como o que se vive atualmente, surge essa nova modalidade de cidadania – que caracteriza as teorias de cidadania pós-nacional – dissociada da sua nacionalidade, da sua origem, para ser uma cidadania inserida em uma comunidade cultural específica, gerando novos problemas a serem enfrentados. Referindo-se ao surgimento do ativismo político ao redor do mundo em decorrência da maneira recente de lidar com a noção de cidadania, diz Benhabib:

They live in multicultural neighborhoods, they come together around women's rights, secondary language education for their children, environmental concerns, jobs for migrants, representation on school boards and city councils, and legalizing the status of undocumented workers. This new urban activism, which includes citizens as well as non-citizens, shows that political agency is possible beyond the member/non-member divide. The paradoxes of the 'right to have rights' are ameliorated by those who exercise their democratic-republican participation rights with or without possessing the correct papers. (BENHABIB, 2011, p. 111)²⁴

²³ “É ingênuo assumir, como Günther Teubner e Anne-Marie Slaughter supõem às vezes, que apenas a boa-fé das elites ou sinais sociológicos milagrosos de sistemas anônimos irão mover tais estruturas em direção à democratização e à responsabilidade. Elas não irão. As estruturas transnacionais precisam ser impulsionadas em direção a uma dinâmica onde elas possam ser controladas pelo direito público.” (BENHABIB, 2011, p. 110).

²⁴ “Eles moram em bairros multiculturais, se reúnem em torno dos direitos das mulheres, matriculam os seus filhos no ensino de línguas secundárias, têm preocupações ambientais, buscam empregos para migrantes, estão na representação de conselhos escolares e municipais, e estão legalizando a sua condição de trabalhadores sem documentos. Esse novo ativismo urbano, que inclui cidadãos e não-cidadãos, mostra que a capacidade política é possível para além da divisão entre membros e não-membros. Os paradoxos do ‘direito a ter direitos’ são amenizados por aqueles que exercem seus direitos de participação republicano-democrática com ou sem os documentos corretos.” (BENHABIB, 2011, p. 111).

A despeito dos teóricos da cidadania pós-nacional estarem corretos quanto à apreensão do sentido atual de cidadania, a melhor maneira de lidar com a crise contemporânea da soberania, para Benhabib, é por meio do “federalismo republicano”, que é definido como a reunião constitucionalmente estruturada dos marcadores (ou indicadores) da soberania em um conjunto de instituições interligadas, cada uma comprometida e responsável perante a outra. Pretendendo reforçar a sua ideia sobre o federalismo republicano, a autora faz alusão a uma passagem do texto de Judith Resnik, para quem a estrutura federalista da América (EUA) serve também como um caminho para o movimento dos direitos internacionais através das fronteiras, demonstrado pela incorporação de direitos transnacionais decorrentes da Carta da ONU, da CEDAW²⁵ e do Protocolo de Kyoto por prefeitos, prefeituras, legislaturas estaduais e juízes estaduais. (RESNIK, 2006, p. 2).

A esse movimento de inserção dos direitos transnacionais através das fronteiras estatais e das jurisdições institucionais apontados por Resnik, Benhabib denominou de “migração da lei”. Sendo esse fenômeno institucionalizado ou popular, ele é caracterizado por Benhabib como iterações democráticas, podendo ocorrer nos órgãos públicos dos legislativos, no judiciário e no executivo, bem como nos públicos informais das associações da sociedade civil e da mídia. Dessa forma, as iterações democráticas se apresentam como processos linguísticos, culturais, políticos e jurídicos de repetições que estão em constante transformação, permitindo que as pessoas possam se apropriar e reinterpretar determinadas normas e princípios.

As iterações democráticas ultrapassam fronteiras, pois concernem também a situações semelhantes vividas pelas pessoas em diferentes regiões do mundo. Esse fenômeno fortalece a soberania popular, por isso Benhabib afirma:

Popular sovereignty no longer refers to the physical presence of a people gathered in a delimited territory, but rather to the interlocking in global, local and national public spheres of the many processes of democratic iteration in which peoples learn from one another [grifo da autora]. (BENHABIB, 2011, p. 112)²⁶

Na esteira dessas interconexões cria-se uma tensão entre os discursos das iterações democráticas e os da soberania do Estado, sobretudo levando-se em consideração que “[...] democracy is the process through which the popular sovereign tries to tame state sovereignty

²⁵ Convention on Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW). É um tratado internacional aprovado em 1979 pela Assembleia Geral das Nações Unidas, descrito como uma declaração internacional de direitos das mulheres.

²⁶ “Soberania popular já não se refere à presença física de um povo reunido em um território delimitado, mas à interconexão nas esferas públicas globais, locais e nacionais de muitos processos de iteração democrática em que as pessoas aprendem umas com as outras” [grifo da autora]. (BENHABIB, 2011, p. 112).

by making it responsive, transparent, and accountable to the people.” (Ibid., p. 113).²⁷ É por este motivo que, de acordo com a autora, a disseminação das normas cosmopolitas que têm por finalidade proteger os seres humanos – não pelo fato de fazerem parte de uma cidadania nacional, mas por pertencerem à sociedade civil global –, é reforçada juntamente com a soberania popular. A partir de então outra tensão é criada, mas agora entre as normas cosmopolitas e a soberania popular. Mas, como disse Seyla Benhabib: “The supposed conflict between the spread of cosmopolitan norms and popular sovereignty is based upon a mistaken equation of state with popular sovereignty.” (Ibid., p. 113).²⁸ Ou seja, o erro provém da compreensão do aparelho estatal imbuído de soberania popular. Não há conflito entre as normas cosmopolitas e a soberania popular porque o próprio direito cosmopolita contemporâneo emerge das reivindicações das camadas populares, isto é, da soberania popular.

Ademais, as normas cosmopolitas dão origem a interconexões além das fronteiras e à coordenação de iterações democráticas em torno, por exemplo, da organização dos direitos humanos, dos direitos das mulheres, do meio ambiente e dos direitos dos indígenas, representando exatamente o contrário da *lex mercatoria* e outras formas de direito sem o Estado (TEUBNER, 1997, p. 1) que preferem os agentes do capitalismo global, fortalecendo as suas corporações privadas em oposição ao poder público (Ibidem). As normas cosmopolitas e as iterações democráticas configuram um amplo cenário de discussão democrática sem desprezar o poder público ou a lei, que tem um papel significativo no pensamento de Benhabib.

Então, como é possível avaliar se as iterações democráticas simplesmente não assumiram o lugar dos processos demagógicos de manipulação ou de doutrinação autoritária? Não pressuporiam as próprias iterações democráticas que alguns padrões de direitos sejam adequadamente avaliados? (BENHABIB, 2011, p. 129). Essas são indagações que Seyla Benhabib faz e que demonstram a sua preocupação com a legitimidade das iterações democráticas. Para respondê-las, a autora concorda parcialmente com Habermas, quando este afirma que

To obtain sufficiently selective criteria for the distinction between the principles of democracy and morality, I start with the fact that the principle of democracy should establish a procedure of legitimate lawmaking. Specifically, the democratic principles states that only those statutes may claim legitimacy that can meet with the assent (*Zustimmung*) of all citizens in a discursive process of legislation that in turn has been legally constituted. In other words, this principle explains the performative meaning

²⁷ “[...] democracia é o processo através do qual a soberania popular tenta domesticar a soberania estatal tornando-a responsiva, transparente e comprometida com o povo”. (Ibid., p.113).

²⁸ “O suposto conflito entre a propagação das normas cosmopolitas e a soberania popular está baseado em uma equação equivocada de Estado com soberania popular.” (Ibid., p. 113).

of the practice of self-determination on the part of legal consociates who recognize one another as free and equal members of an association they have joined voluntarily. Thus the principle of democracy lies at *another level* than the moral principle. (HABERMAS, 1996, p. 110)²⁹

O destaque no trecho refere-se à passagem reproduzida por Benhabib para evidenciar a sua concordância com Habermas, assim como para responder aos seus próprios questionamentos. Há, portanto, uma convergência entre os princípios democráticos e o assentimento dos cidadãos em um contexto discursivo que envolve uma legislação legitimamente consolidada. Para Benhabib essa confluência e, por conseguinte, a garantia de que as iterações democráticas atendem aos interesses dos povos e são por estes devidamente avaliadas, é possível apenas em uma sociedade que institucionaliza uma estrutura comunicativa através da qual os indivíduos, como cidadãos ou residentes, possam participar da opinião pública e da formação da vontade em relação às leis que devem regular suas vidas em comum (BENHABIB, 2011, p. 129).

A crítica fundamental em relação ao pensamento de Habermas está direcionada ao seu princípio de universalização fundamentado numa moral, representada pela ética comunicativa, que considera a interação entre os agentes reais a partir de um modelo dialógico racional e que, portanto, torna irrelevantes questões culturais que possam surgir e que façam parte de um contexto. As iterações democráticas, pelo contrário, permitem que os aspectos culturais, as diferenças entre povos e pessoas, venham à tona na esfera comunicativa.

A esfera comunicativa garante a existência das iterações democráticas como diálogos políticos e morais em que os princípios e normas globais (cosmopolitas) são reapropriados e reiterados por contingentes variáveis de eleitorados em uma série de discussões e interações interligadas. Essas discussões geram reflexões das mais diversas, em que iteração e interpretação das normas, juntamente com cada aspecto do universo de valores e princípios, nunca são apenas um ato de repetição. Todo ato de iteração envolve a compreensão de um sentido original em um contexto diferente daquele em que este conceito foi elaborado, sendo este assim reposicionado e ressignificado por meio de usos e referências que surgem posteriormente. Nas palavras de Benhabib:

²⁹ “Para obter critérios suficientes de seleção para a distinção dos princípios de democracia e de moralidade, começo com o fato de que o princípio de democracia deve estabelecer um procedimento de legislação legítima. Especificamente, *os princípios democráticos declaram que somente esses estatutos podem reivindicar legitimidade que pode convergir com o consentimento (Zustimmung) de todos os cidadãos no processo discursivo da legislação que tem sido, por sua vez, legalmente constituída* [grifo nosso]. Em outras palavras, esse princípio explora o significado performativo da prática de autodeterminação por parte de membros legais que se reconhecem como membros livres e iguais de uma associação a que voluntariamente se filiaram. Assim, o princípio da democracia está em um *nível diferente* do nível do princípio moral.” (HABERMAS, 1996, p. 110).

[...] democratic iterations enable us to judge as *legitimate* or *illegitimate* processes of opinion and will-formation through which rights claims are contextualized and contested, expanded and revised through actual institutional practices in the light of such criteria. Such criteria of judgment enable us to distinguish a *de facto consensus* from a *rationaly motivated* one [grifos da autora]. (BENHABIB, 2011, p. 130)³⁰

As iterações democráticas possibilitam a discussão de inúmeros aspectos que englobam os direitos dos imigrantes, sejam eles refugiados, exilados ou apátridas, pertencentes às mais diversas nacionalidades, com os mais diversos interesses e que são, em diversos casos, moral e juridicamente desassistidos. Por meio delas a noção de direito cosmopolita também se alterou, permitindo a reivindicação de aspectos morais e jurídicos, e não apenas políticos, que contribuem para a discussão e efetivação dos direitos humanos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BENHABIB, Seyla. *Dignity in Adversity: human rights in troubled times*. Cambridge: Polity Press, 2011.

_____. *The Claims of Culture: equality and diversity in the global era*. New Jersey: Princeton University Press, 2002.

_____. *The Rights of Others: aliens, residents and citizens*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

Declaração Universal dos Direitos Humanos. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/wp-content/uploads/2018/10/DUDH.pdf>> Acessado em: 10/01/2020.

DERRIDA, Jacques. “Signature Event Context”. In: *A Derrida Reader: between the blinds*. (Edited by Peggy Kamuf). New York: Columbia University Press, [1982] 1991.

FRATESCHI, Yara. “Universalismo interativo e mentalidade alargada em Seyla Benhabib: apropriação e crítica de Hannah Arendt”. In: *ethic@, Revista Internacional de Filosofia da Moral*, vol. 3, n. 2, p. 363-385, jul./dez., 2004.

HABERMAS, Jürgen. *Between and Facts: contributions to a discourse theory of law and democracy*. (Translated by William Rehg). USA: MIT Press, 1996.

HARDT, Michael; NEGRI, Antonio. *Multitude: war and democracy in the age of empire*. New York: The Penguin Press, 2004.

HELD, David. *Global Covenant: the social democratic alternative to the Washington Consensus*. USA: Polity Press, 2004.

³⁰ “[...] as iterações democráticas nos permitem julgar como legítimos ou ilegítimos processos de opinião e de formação da vontade através dos quais as reivindicações de direitos são contextualizadas e contestadas, expandidas e revisadas por meio de práticas institucionais reais à luz de tais critérios. Elas nos permitem distinguir um *consenso de fato* de um *consenso racionalmente motivado* [grifo da autora]”. (Ibid., p. 130).

KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua*. (Tradução: Marco Zingano). Rio Grande do Sul: L&PM, 2011.

LOPES, ANA CLAUDIA. *Norma e Utopia: a transformação da ética do discurso na teoria crítica de Seyla Benhabib*. Tese (Doutorado em Filosofia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP). São Paulo: 2019.

NICKEL, Patricia Mooney (edited). “Seyla Benhabib”. *In: North American Critical Theory after Postmodernism: contemporary dialogues*. Londres: Palgrave Macmillan, 2012.

PINZANI, Alessandro. *Habermas*. Porto Alegre: Artmed, 2009.

RESNIK, Judith. “Law’s Migration: American Exceptionalism, Silent Dialogues, and Federalism’s Multiple Ports to Entry”. *In: The Yale Law Journal*, 2006. Disponível em: <https://digitalcommons.law.yale.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1705&context=fss_papers>. Acessado em: 16/01/2020.

SLAUGHTER, Anne-Marie. *A New World Order*. UK: Princeton University Press, 2004.

TEUBNER, Günther. “Global Bukowin: legal pluralism in the world society”. *In: Global Law Without a State*. (Edited by Günther Teubner). USA: Dartmouth, 1997.