

# COSMÓPOLIS E COSMOPOLITISMO

Maria Isabel João\*

Esta comunicação procura colocar em evidência os sentidos que os termos cosmópolis e cosmopolitismo assumiram em várias épocas e mostrar a importância que este género de concepções teve em diversos movimentos políticos e culturais. Por isso, partindo da antiga Hélade e da primeira civilização cosmopolita, a helenística, passa pelos principais momentos na construção da ideia geral da humanidade e do mundo. Termina com o enunciar de questões que se prendem com o actual processo de mundialização e com a ideia de que estamos, hoje, em condições únicas na história para desenvolver uma actuação verdadeiramente cosmopolita.

## Breve história dos conceitos

No quadro da filosofia helénica, a ideia de Cosmos corresponde a “uma totalidade viva e ordenada, no seio da qual se situam todas as coisas e que é habitada por homens e deuses”<sup>1</sup>. O Cosmos engloba, portanto, o natural e o sobrenatural, o mundo dos homens e da natureza e o mundo dos deuses. Já a Polis se refere, explicitamente, ao mundo dos homens. É a cidade, sede do poder e da governação, regida por leis e formada pelo conjunto dos cidadãos livres, conscientes das suas diferenças em relação aos outros que eram vistos como “bárbaros”<sup>2</sup>. O mundo helénico foi dominado pela Cidade, centro do exercício do poder e da cidadania, que permitia distinguir os gregos civilizados dos “bárbaros”, considerados inferiores por desconhecerem essa forma de organização social e política. A divisão da

---

\* Universidade Aberta.

<sup>1</sup> Lucien Jerphagnon (dir.), *Dicionário das Grandes Filosofias*, Lisboa, Edições 70, 1982, p. 69

<sup>2</sup> *Idem, ibid.*

Hélade em unidades políticas de pequena dimensão não proporcionou as condições para a emergência de uma visão unificadora do mundo. Apesar de se terem estabelecido ligas de cidades e de algumas delas terem desenvolvido políticas imperialistas, o núcleo fundamental continuava a ser a *polis* e não havia uma concepção imperial, capaz de aglutinar os vários povos em presença.

É no contexto do desenvolvimento da civilização helenística, depois das conquistas de Alexandre e no mundo das grandes monarquias que sucedeu ao seu Império, que se reúnem as condições para criar a primeira cultura cosmopolita, como refere Paul Petit<sup>3</sup>:

*Escapando ao particularismo da Hélade, esta civilização é cosmopolita: inclusive as cidades que permanecem independentes ou isoladas estabelecem entre si laços diplomáticos, ampliam o seu direito local, conferindo-o mais liberalmente aos estrangeiros (isopolitia), abrem-lhes as suas associações e clubes, resolvem conflitos pela arbitragem, multiplicam nos templos o direito de asilo. [...]. As grandes cidades acolhem, de todos os lados, os mercadores, os intelectuais e artistas, apresentando um mosaico de população (Éfeso, Alexandria), conhecido antes apenas pelo Pireu, na sua fase áurea. As monarquias, finalmente, cuja origem é idêntica, todas resultantes da vitória macedónia, sentem-se aparentadas apesar das suas lutas [...]. Filósofos, poetas e artistas viajam e passam de uma corte a outra [...].*

Reina por toda a parte um espírito mais aberto, menos constrangimentos e um certo individualismo, resultante da ruptura dos antigos laços e do gosto pelos êxitos pessoais, que contribuem para reforçá-lo. Não admira, por isso, que seja nesse contexto que surge uma das maiores criações do espírito das elites helenísticas, o estoicismo. Fundado por Zenão de Cítio (fenício de Chipre, que vive entre 336-264 a.C.) e outros filósofos da época, tem célebres continuadores entre os romanos, como Séneca (4 a.C.-65 d.C.) e o imperador Marco Aurélio (121-180). Não cabe no âmbito desta comunicação fazer sequer uma aproximação à filosofia dos estóicos. Contudo, importa sublinhar que para eles o “Mundo era uno e pleno” e constituído por individualidades, mais ou menos coerentes, e ligadas entre si por uma simpatia universal que as transforma num organismo<sup>4</sup>. No quadro da sua doutrina moral, dominada pela Virtude, a cada parte cabe uma função precisa com vista ao bem do conjunto. O seu individualismo é suavizado por um “sentimento da fraternidade humana” e “cabe-lhe o mérito de ter

<sup>3</sup> Paul Petit, *O Mundo Antigo*. Lisboa, Ática, 1976, pp. 179-180

<sup>4</sup> Lucien Jerphagnon (dir.), *ob. cit.*, p. 113

feito do homem o centro pensante do universo” e afirmado o primado da moral, que tornou possível o nascimento de um humanismo<sup>5</sup>.

Para os estóicos, a cidade do homem culto é o mundo e, como tal, deve obedecer às leis do universo, que consideram dotado de razão divina<sup>6</sup>. Daí vem a noção de cosmópolis: cidade do mundo. Numa primeira fase, a sua doutrina política é uma resposta a um mundo em profunda transformação, onde a cidade antiga declinou e os indivíduos se vêem desprendidos das formas anteriores de solidariedade. Com Alexandre da Macedónia, a Cidade-estado é substituída pela organização monárquica e imperial, propiciando a junção sob um mesmo domínio de uma grande diversidade de povos. A cultura grega é o elemento unificador desse vasto universo de homens e de culturas em processo de fusão. Não é, certamente, por acaso que os grandes estóicos são oriundos de cidades periféricas, mais permeáveis à mistura no imenso cadinho. Segundo Plutarco, para Zenão os homens não se devem separar em cidades e em povos com as suas leis particulares, “porque todos os homens são concidadãos, uma vez que para todos existe uma única vida e uma única ordem das coisas, como para um rebanho unido sob a regra de uma lei comum.”<sup>7</sup>

Tal como no período helenístico, no final da República romana, o horizonte alarga-se à medida que as viagens, as trocas comerciais, o movimento das conquistas contribuem para criar a consciência de uma “universalidade” e da necessidade de encontrar nela um lugar. Roma torna-se o centro de um mundo onde existe uma grande diversidade étnica e cultural, que é preciso subordinar a uma ordem e a um domínio. O Império acaba por ser a resposta e ao Príncipe que o governa cabe a suprema missão de preservar um património que pertence ao *populus romanus*. Pelo menos na teoria, aquele tem de subordinar a sua acção política ao interesse público, uma ideia herdada do tempo em que a *res publica* era constituída apenas por uma cidade e que foi mantida através do principado, graças à influência grega do imperativo da dedicação cívica<sup>8</sup>. Neste ponto crucial, o principado é muito diferente das monarquias orientais e helenísticas, baseadas no poder discricionário dos governantes.

A unificação do mundo mediterrânico, doravante sob o domínio romano, não se realiza sem convulsões. Alguns romanos aceitam com difi-

<sup>5</sup> Paul Petit, *ob. cit.*, p. 184

<sup>6</sup> Jean Touchard (dir.), *História das Ideias Políticas*, vol. 1, Lisboa, Europa-América, 1970, p. 77

<sup>7</sup> Citado por Jean Touchard (dir.), *ob. cit.*, p. 77

<sup>8</sup> *Idem, ibid.*, p. 111

culdade a fusão provocada pelas conquistas e reagem contra os estrangeiros. Os povos submetidos, por sua vez, não podem deixar de nutrir um certo desafecto e mesmo ódio por Roma, cidade que é vista como corrupta, viciosa e rica por causa da pilhagem do resto do império. Porém, um grupo social oriundo da aristocracia culta, chamado progressivamente a assumir responsabilidades políticas, vai colocar a tónica nos benefícios do Império Romano. Destacam, então, a *pax romana*, que se sobrepôs aos permanentes conflitos entre as cidades e os reinos antigos, e a unidade cultural, a prosperidade e o bem-estar que resultam do domínio de Roma. Várias correntes filosóficas fazem eco destas ideias, mas o estoicismo contribui mais do que qualquer outra para defender um sentimento de unidade que encontra a sua expressão política concreta no Império. Assim, “de Panécio a Marco Aurélio, todos demonstraram que a verdadeira cidade do homem é o universo, e que, acima das diferenças de raça, de origem, de idioma, reinava uma profunda união na humanidade.”<sup>9</sup> Mas trata-se de um mundo que é ainda em grande parte desconhecido e de uma espécie humana de contornos imprecisos e largamente ignorada.

Ao nível político, o Império Romano confunde-se com a cosmópolis que é, afinal, um universo duplamente limitado, por causa dos seus limites geográficos e da exclusão da maior parte dos seus membros. O Edicto de Caracala vem alargar este universo ao estabelecer que todos os habitantes do império, livres por nascimento, têm direito de cidadania. Por isso, os “bárbaros” são agora todos aqueles que estão fora das suas fronteiras e não se encontram abrangidos pela civilização greco-romana. Esta divisão entre “civilizados” e “bárbaros” vai manter-se ao longo dos séculos e reencontramo-la na ideologia colonialista da época contemporânea. Apesar disso, subsiste como um fundo permanente, por vezes de forma confusa, a ideia da unidade do género humano e como horizonte uma possível solidariedade entre todos os homens, que se mantêm no pensamento cristão. Mas estas noções não excluem a consciência do enraizamento dos homens na sua cidade, na sua terra de origem, e o patriotismo coexiste com a noção mais ampla da necessária concórdia entre todos os homens: “*Como Antonino, escrevia Marco Aurélio, a minha cidade, a minha pátria, é Roma; como homem, é o mundo*”<sup>10</sup>.

Aspectos da filosofia da velha *Stoa* — o Pórtico, sítio de Atenas onde os primeiros filósofos desta escola gostavam de se reunir — inspiram os

---

<sup>9</sup> *Idem, ibid.*, p. 119

<sup>10</sup> Citado em Lucien Jerphagnon (dir.), *ob. cit.*, p. 115

padres da Igreja e sobrevivem no pensamento cristão. Todavia, as diferenças são profundas e o cristianismo é inovador na forma de pensar o mundo e a relação entre as coisas humanas e as divinas. Quanto ao ponto que nos interessa, o que conta para os cristãos é a ligação com Deus e com o seu semelhante, seja ele estrangeiro ou escravo. Por isso, entre os elementos marcantes da doutrina cristã ressalta a ideia da *universalidade*. Os Apóstolos pregam a todos e não fazem distinções quando se trata de divulgar a nova fé. Por isso, a Igreja afirma-se ecumênica e destina-se a todos os homens, de todas as etnias e grupos sociais. A sua história posterior vai manter este princípio de um apostolado universal, mas não exclui os enraizamentos regionais e nacionais. Ao combinar a ideia universal com as realidades culturais dos povos e com o apoio aos Estados, a Igreja oscila entre uma visão que, de um ponto de vista político, sustenta a ideia de Império e, em simultâneo, não renega o particular. O cristianismo conhece múltiplas divisões, a que não são alheias as tensões políticas e culturais. Nas épocas medieval e moderna, vai ser um eixo importante da construção de várias nações, tal como vai servir de justificação messiânica para a expansão dos reinos ibéricos.

Apesar das utilizações políticas que, tal como outras religiões, tem tido ao longo da história e das ambições dos Príncipes da Igreja, para o cristianismo “o homem essencial não é o cidadão empenhado na obra política sob a égide da Lei comum”<sup>11</sup>. Separa o poder temporal e o poder espiritual. Os reis e os príncipes recebem o poder de Deus porque lhes é atribuída a missão de velar pelos seus súbditos e de permitir-lhes, por seu lado, que zelem pela salvação da sua alma. Por outro lado, a fragmentação política medieval, os enraizamentos locais, a solidariedade de homem para homem em que assenta todo o sistema sócio-político não são favoráveis ao exercício da cidadania nem a visões universalistas. Todavia, as cidades mantêm-se como um reduto de uma certa rebeldia e como um espaço de liberdade, como refere o conhecido provérbio alemão.

É preciso a abertura do mundo, proporcionada pelas grandes viagens marítimas, e o movimento cultural do Renascimento para se forjar uma ideia mais realista do mundo e para que os Humanistas se comecem a interrogar, cada vez com mais acuidade, sobre o governo, sobre a distribuição da riqueza e sobre a possibilidade de uma sociedade mais justa. Estas questões não estão ausentes do pensamento medieval, mas agora há quem comece a acreditar que é possível tomar o destino humano nas próprias mãos. Naturalmente,

---

<sup>11</sup> Lucien Jerphagnon (dir.), *ob. cit.*, p. 70

com a ajuda da suprema Providência divina. Os europeus ao mesmo tempo que se confrontam com os Outros e vão inventando uma ideia de Humanidade — “ou seja a unidade do género humano na pluralidade”<sup>12</sup> — colocam-se também a si e ao seu governo em causa.

Estão, assim, lançadas as bases para a grande revolução intelectual do século XVIII<sup>13</sup> e para o desenvolvimento do cosmopolitismo. Em primeiro lugar, destaque-se o individualismo que solta os homens das suas amarras tradicionais e permite conceber o mundo como um conjunto de indivíduos, isto é, de autênticos átomos unidos entre si pelas leis da natureza e subordinados a uma ordem universal que os transcende. Em segundo lugar, saliente-se a ideia da liberdade: a liberdade de pensamento, de consciência, mesmo de escolher a religião, de expressão das ideias; a liberdade do comércio, da navegação e da indústria; a liberdade política e, o seu imprescindível corolário, a igualdade de todos os cidadãos perante a lei (ainda não a igualdade social da futura democracia, apesar de alguns já apontarem nesse sentido). A noção de **súbditos** é substituída pela de **cidadãos** e as relações deveriam estabelecer-se entre governantes e governados, dependendo a legitimidade dos primeiros da forma como defendem o bem comum e o interesse geral da Pátria. Estas ideias são o fermento das revoluções liberais e a base de uma visão do mundo que acentua o papel dos indivíduos, da liberdade, da mobilidade e de uma ordem supostamente natural que poderia trazer a felicidade à humanidade.

É neste contexto que surge a generosa ideia de que seria possível alcançar a paz perpétua estabelecendo relações entre os Estados que tivessem em conta o interesse geral da humanidade. Dentro de uma concepção atómica e abstracta da sociedade humana, simultaneamente individualista e genérica, o chamado direito das gentes defende, então, que os cidadãos de uma aldeia, de uma cidade, de uma província têm direitos e deveres em relação aos seus próximos, mas também os têm em relação aos habitantes da Europa e do mundo.

*Pois, “sendo a Sociedade universal do género humano uma instituição da própria natureza, isto é, uma consequência necessária da natureza do homem, todos os homens, não importa de que Estado, estão obrigados a cultivá-la e a cumprir os respectivos deveres. Não podem dispensar-se de o fazer por qualquer associação*

---

<sup>12</sup> Vitorino Magalhães Godinho, *O papel de Portugal nos séculos xv-xvi. O que significa descobrir? Os novos mundos e um mundo novo*, Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimientos Portugueses, 1994, p. 49

<sup>13</sup> Ver sobre o assunto a obra de Paul Hazard, *O Pensamento Europeu no Século XVIII*, Lisboa, Presença, 1983.

*particular. Logo que se unem em sociedade civil para formar um Estado, uma nação individual, podem tomar compromissos particulares para com aqueles a quem se associam, mas continuam sempre responsáveis pelos seus deveres perante o género humano.*"<sup>14</sup>

O século das Luzes quer, deste modo, que em nome das leis da Natureza e da Razão se acabe com as guerras e o seu estendal de misérias, de repetidos massacres e de desespero humano. O abade de Saint Pierre vai mesmo mais longe e antecipa a ideia de uma União, subscrita pelos soberanos dos Estados de forma voluntária, que fosse capaz de garantir a paz e a felicidade, tão cara ao pensamento da época<sup>15</sup>. Sabemos que o resultado destas ideias se traduz na emancipação das colónias da América, com os Estados Unidos na dianteira, e na Revolução Francesa, que abalou as estruturas da velha Europa. A repugnância pela escravatura e a luta pelo abolicionismo são também uma das suas consequências mais evidentes. Porém, o mundo continua a dividir-se em "civilizados" e "selvagens", aos quais está muito longe de reconhecer-se idênticos direitos. As ideias dominantes identificam a Europa com a Civilização e o discurso colonial vai deslocar-se de uma perspectiva religiosa para princípios laicos, ligados à ideia de exercer um papel civilizador.

Nesta altura, é importante recordar o antropólogo Claude Lévi-Strauss quando afirma que "a noção de humanidade, englobando, sem distinção de raça ou de civilização, toda a espécie humana teve um aparecimento muito tardio e uma expansão limitada"<sup>16</sup>. É, de facto, uma noção demasiado abstracta e de elites que está, por um lado, ligada ao lento percurso que conduziu os seres humanos ao contacto uns com os outros, e, por outro, se entronca no desenvolvimento do pensamento filosófico e científico. A teoria de uma origem comum na região da África e de um património hereditário da espécie é o resultado do desenvolvimento da paleontologia, da arqueologia, da biologia e da genética, mas o debate e a investigação científica

<sup>14</sup> Emmerich de Vattel, "Le Droit des gens, ou Principes de la loi naturelle appliquée auz affaires des nations et ses souverains", 1768 citado *Idem, ibid*, pp. 176-177

<sup>15</sup> Abade de Saint Pierre: "Memória para tornar perpétua a paz na Europa" (1712); "Projecto para tornar perpétua a paz na Europa" (1713); "Projecto de paz perpétua entre os Soberanos cristãos" (1717) citado *Idem, ibid*, p. 178. Em idêntica ordem de ideias se insere a obra de Kant, *Projecto de Paz Perpétua*, de 1795, onde desenvolve uma filosofia da história segundo a qual o natural desenvolvimento da espécie humana facultaria as condições para a instauração de um governo legítimo, republicano e universal, que faria reinar uma paz perpétua. Sobre a ideia de "União Europeia" e os projectos da "Paz Universal" ver: Maria Manuela Tavares Ribeiro, *A ideia de Europa. Uma perspectiva histórica*, Coimbra, Quarteto, 2003, pp. 33-37

<sup>16</sup> Claude Lévi-Strauss, *Raça e História*, 3.<sup>a</sup> ed., Lisboa, Presença, 1980, p. 21

continuam. As percepções dos seres humanos em geral, desde a mais remota Antiguidade, estão marcadas pelo etnocentrismo, isto é, por uma visão do mundo centrada em “nós”. O humano é visto como uma característica do grupo a que se pertence, seja a tribo, o grupo linguístico, por vezes mesmo, a aldeia. De tal modo, que um grande número de populações primitivas se designam por um nome que significa os “homens” ou, ainda de forma mais enfática, pelos “bons”, os “excelentes”, os “perfeitos”<sup>17</sup>. Isto implica, como refere o antropólogo francês, que aqueles que não possuem as mesmas virtudes são identificados por “maus”, “perversos”, “macacos de terra” ou “ovos de piolho”. Noutros casos, não se lhes reconhece sequer a existência real e são vistos como “fantasmas” ou “aparições”<sup>18</sup>. Assim, enquanto os Espanhóis enviavam comissões para verificar se os Ameríndios possuíam alma, estes, por sua vez, dedicavam-se a afogar os prisioneiros brancos para verificar através de uma vigilância prolongada se o cadáver estava sujeito a putrefacção. Ambos os povos punham em dúvida a natureza humana do outro.

Contudo, os estudos sobre os primeiros encontros entre os Europeus e os mais diversos povos, no século XVI, mostram uma gama de sentimentos e de reacções bem humanos e universais: a perplexidade, a estranheza, a curiosidade, a desconfiança, por vezes, a repulsa, o medo e o confronto de ambas as partes<sup>19</sup>. O olhar reflecte, inevitavelmente, a experiência do observador, o seu quadro de valores e de noções, a partir dos quais apreende os outros, os identifica e os classifica, como se pode constatar na carta de Pêro Vaz de Caminha ao rei D. Manuel ou, do outro lado, nas reacções dos japoneses aos *namban* (bárbaros) que chegam em grandes navios.

A pluralidade é inerente a tudo o que é humano. As reacções cosmopolitas e universalistas são formas de procurar ultrapassar o particularismo e de conceber o mundo e o género humano como um todo, do qual cada de um de nós, como indivíduo e como membro de um grupo, faz parte. Para uns, aquilo que está próximo e é conhecido, que pode ser identificado connosco, é o melhor, sobretudo se for situado no tempo mítico de uma “idade do ouro”, no passado mais ou menos distante do grupo. Para outros, pelo contrário, o que está distante, longínquo, que é desconhecido pode representar o paraíso perdido pelos homens na igualmente mítica

<sup>17</sup> *Idem, ibid*, p. 22

<sup>18</sup> *Idem, ibid*.

<sup>19</sup> Stuart B. Schwartz (ed.), *Implicit Understandings. Observing, reporting and reflecting encounters between europeans and other peoples in the early modern era*, Cambridge University Press, 1994; Luís Albuquerque e outros, *O Confronto do olhar*, Lisboa, Caminho, 1991

“idade do ferro”. Na *Ilíada*, Homero evoca um povo, uma das populações mais distantes conhecidas pelos gregos, como “les plus justes des hommes” e na *Odisseia*, imagina que “aux confins de la terre [...] la vie pour les mortels n’est que douceur”<sup>20</sup>.

Os europeus, entre os séculos XVI e XVIII, não perdem a esperança de encontrar o paraíso terreal e, no quadro das concepções naturalistas, alguns tendem a vê-lo representado nos povos e sociedades que vivem conforme as leis da natureza. A civilização é artificial, gera a maldade, a corrupção, a infelicidade, por isso há quem pense que os povos felizes são os que vivem em “estado natural” ou “selvagem”. Daí ao conhecido mito do “bom selvagem” vai um pequeno passo. Os outros têm as qualidades que nós já perdemos e, por isso, retroprojecta-se neles uma certa superioridade, que devia servir de lição moral para todos os “civilizados”. O contacto com o Novo Mundo é marcado por muitos equívocos desse tipo e o sucesso de alguns relatos alimenta um certo imaginário europeu e utopias como a de Thomas More<sup>21</sup>.

Os intelectuais do século XVIII colocam noutros lugares e na boca de outros povos as críticas que querem fazer à sociedade da sua época, como nas célebres *Lettres Persanes* de Montesquieu, publicadas em 1721. Uma vez, estas sociedades são invocadas como exemplo de superioridade moral, como no caso dos taitianos “inocentes e doces” de Diderot<sup>22</sup>, ou até mesmo de superioridade civilizacional, como quando se trata do debate religioso e se defende que os aspectos bons de Jeová vieram dos povos orientais, detentores de uma civilização mais avançada<sup>23</sup>. Mas o Oriente serve também como modelo do “despotismo” que é assim visto como um fenómeno oriental, “asiático”<sup>24</sup>. Desse podia dizer-se mal sem correr um risco imediato, porque as masmorras dos tiranos europeus continuavam a funcionar em pleno, como pôde comprovar Voltaire, em 1717<sup>25</sup>. No contexto da Europa, a anglofilia é geral e a Inglaterra apresentada como o bom exemplo por excelência do ponto de vista político.

<sup>20</sup> Citado por Tzvetan Todorov, *Nous et les Autres, La réflexion française sur la diversité humaine*, s.l., Éditions du Seuil, 1989, p. 356

<sup>21</sup> *Idem, ibid.*, p. 359

<sup>22</sup> Diderot, “Supplément au voyage de Bougainville”, citado *Idem, ibid.*, p. 369

<sup>23</sup> Paul Hazard, *ob. cit.*, cap. V, p. 69

<sup>24</sup> *Idem, ibid.*, p. 174

<sup>25</sup> Foi encarcerado por 11 meses na Bastilha. Voltaire, *Romances e contos completos*, Lisboa, Arcádia, 1966, p. 11

No mundo dos letrados e dos sábios europeus, o olhar sobre os outros é, sobretudo, uma crítica de nós. Ora, é essa capacidade de se pôr em causa que, apesar de só ser praticada por uma minoria, tem de ser valorizada e vista como um exemplo de um certo tipo de cosmopolitismo que abre as portas para uma concepção das relações humanas assente na reciprocidade. Ainda estamos longe disso, é evidente. O caminho das ideias é demorado e há uma grande distância entre a teoria e a realidade. Mas é importante sublinhar que, pelo menos desde o século XVI, há uma abundante literatura de viagens, que traduz uma efectiva curiosidade em relação aos outros e que não tem paralelo noutras culturas. De várias formas, a cultura das elites europeias abre-se ao mundo e torna-se cosmopolita na medida em que incorpora saberes, gostos, bens que são provenientes de outras regiões do planeta.

Os relatos de viagens são a base de muitas ideias negativas e positivas sobre os outros. Os olhares e os discursos não são, evidentemente, monolíticos. Entre as elites começa a haver um acentuado gosto pelo exotismo, ou seja, por atitudes em que o outro, por ser diferente, é sistematicamente preferido ao mesmo<sup>26</sup>. Em muitos casos trata-se, como referimos antes, de continuar a pensar sobre nós ou de idealizações, pouco conformes com a realidade dos povos, mas há um interesse crescente pelo que é estranho, no sentido em que é misterioso, fora do habitual, extraordinário e também, em grande medida, desconhecido e novidade.

O cosmopolitismo está presente, de uma forma intensa, em épocas de grandes e profundas mudanças. É uma resposta no sentido da abertura ao cosmos — pelo menos, tal como os homens o podem conceber nas várias épocas, com todas as limitações que lhes são inerentes. É, além disso, uma forma de procurar encontrar umnexo entre os vários níveis da identidade, isto é, entre a unidade na multiplicidade que não só caracteriza o mundo, mas também cada um dos seus átomos. Para uns poder-se-á afirmar como uma forma de cortar com as raízes, de desligar-se dos laços que o prendem à terra de origem. Não é por acaso que alguns estóicos foram grandes viajantes e um dos mais célebres, Séneca, nasceu em Córdova, passou a Roma na juventude, fez uma longa estada no Egipto, foi exilado na Córsega e regressou, finalmente, à capital do Império e a um fim trágico, por ordem de Nero<sup>27</sup>. O seu mundo era o mediterrânico, tal como o dos homens do Renascimento e do Iluminismo foi a Europa, só alguns se aventurando nas

---

<sup>26</sup> Tzvetan Todorov, *ob. cit.*, p. 371

<sup>27</sup> “Sénèque (4 av. J.-C. – 65 apr. J.-C.)” in *Enciclopedia Universalis*, vol. 14, Paris, 1968-75, p. 871-873

perigosas viagens oceânicas de que recebiam notícias. Mas a viagem pode ser também mental e não só a deslocação no espaço físico.

Em Portugal, temos o exemplo desse espírito nos chamados “estrangeirados” e na sua simpatia por tudo o que está para além dos Pirenéus, especialmente a França e a Inglaterra. Trazem uma lufada de ar fresco ao país. Cultivam as línguas e a produção intelectual estrangeira, voltam-se para o exterior e dele colhem ideias que podem mudar a sociedade, como as reiteradas propostas feitas aos reis para desenvolver as indústrias (que são, afinal, um projecto que está de acordo com o interesse do Reino). Assim sendo, só como exercício de pura abstracção irrealista podemos conceber um ser humano totalmente desligado dos laços com os seus próximos e com os espaços habitados por si, pairando no mundo. Por isso, a frase do imperador Marco Aurélio, já citada, continua a ser verdadeira.

## **1. Um mundo dividido e sempre em mudança**

O século XIX vai ser profundamente abalado pelo impacto das ideias da centúria anterior. O movimento das nacionalidades é, naturalmente, um deles e apresenta-se como um desenvolvimento lógico da noção do contrato entre os governantes e os governados, do exercício da cidadania no quadro da unidade política que é o Estado-nação. Os românticos que, por toda a Europa, lutam para libertar-se da tirania dos Impérios e para construir a sua Pátria, designam-se a si mesmos como patriotas e buscam, na história remota dos antepassados, real ou imaginada, nos falares vernáculos e populares, nas tradições e no folclore, nas epopeias fundamentais e nos cancioneiros, as bases para edificar uma cultura nacional. É um movimento de valorização do que é nosso e de identificação político-cultural, no quadro de uma unidade soberana, com fronteiras delimitadas, que é o Estado. Mas este movimento é, simultaneamente, fruto do cosmopolitismo dos intelectuais da época que aprendem uns com os outros a forma de criar as culturas nacionais e até de uma certa emulação entre eles para descobrir os antepassados, para reinventar os cancioneiros, as tradições populares e para construir os monumentos, no sentido mais lato do termo, que permitem afirmar a cultura da nação. “Consequentemente”, como observa Anne-Marie Thiesse, “não há nacionalismo patriótico sem cosmopolitismo intelectual”<sup>28</sup>. E mesmo sem

---

<sup>28</sup> Anne-Marie Thiesse, *A criação das identidades nacionais*, Lisboa, Temas e Debates, 2000, p. 68

internacionalismo, porque os patriotas de toda a Europa também se sentem solidários e acorrem a ajudar os seus irmãos em causas como a libertação da Grécia da tirania dos turcos.

Porém, alguns Estados europeus continuam a manter Impérios e, no último quartel do século XIX, produz-se um movimento imperialista sem paralelo sobre vastas regiões do mundo, porque é servido por meios financeiros, económicos e militares sem precedentes<sup>29</sup>. O Império é uma construção política com profundas raízes históricas, que se baseia na expansão de um povo para fora das suas fronteiras originais, na conquista e no domínio de um Estado<sup>30</sup> sobre outros Estados e formações políticas que podem apresentar características pré-estaduais. Muitos foram os impérios que se sucederam nos vários continentes, uns mais efémeros do que outros.

A ideia de Império manteve na história da Europa uma enorme importância e os povos radicados neste continente, depois de terem sofrido ao longo dos séculos múltiplas invasões e miscigenações, encetaram também um processo de expansão: primeiro, com o movimento das Cruzadas e, posteriormente, com a expansão por via marítima, iniciada pelos portugueses, no século XV, e continuada por espanhóis, franceses, holandeses e ingleses. Nas épocas moderna e contemporânea, os Impérios europeus foram a consequência da existência de Estados, relativamente centralizados, que viam neles uma forma de afirmar o seu poder e hegemonia sobre determinadas parcelas do globo. Na base da sua formação estiveram, naturalmente, diversos tipos de interesses e ideologias que forjavam as justificações necessárias, aos olhos dos próprios e dos outros, para o exercício desse domínio.

A edificação dos Impérios criou espaços de cruzamento de povos, de mestiçagens étnicas e culturais, de sincretismos e contribuiu para a expansão dos elementos identitários dos conquistadores, com especial destaque para as línguas e as religiões. Gerou também movimentos contraditórios de aproximação e de rejeição, de integração e de exclusão, em particular daqueles que eram considerados cidadãos de segunda categoria ou escravos e de

---

<sup>29</sup> Basta referir que, em 1800, colónias ou antigas colónias europeias (nas Américas) controlavam 35% da superfície terrestre, em 1878, essa percentagem eleva-se para 67% e, em 1914, chega a 84%. A partilha do Império Otomano entre a Grã-Bretanha, a França e a Itália, no final da Grande Guerra, ainda eleva essa percentagem. São poucos os países que conseguem manter uma independência significativa. Samuel P. Huntington, *O choque das civilizações*, Lisboa, Gradiva, 1999, p. 57

<sup>30</sup> Segundo a definição de Max Weber: "une entreprise politique de caractère institutionnel dont la direction administrative revendique avec succès, dans l'application des règlements, le monopole de la contrainte physique." Citado por Aymeric Chauprade, *Géopolitique, Constantes et changements dans l'histoire*, Paris, Ellipses, 2001, p. 756

todos os que se mantiveram refractários ao centro de poder dominante. Por isso, as memórias são uma das heranças mais fortes dos grupos sociais e dos povos que fizeram parte de Impérios. Aquilo que para uns pode ser uma forma de glória e de afirmação da sua grandeza, para os outros é uma tragédia e uma humilhação. Estou a simplificar, obviamente. As sociedades não são homogéneas, os contactos não foram todos do mesmo tipo entre os vários grupos sociais e étnicos e as memórias também são forjadas ou, pelo menos, objecto de manipulações que visam legitimar a edificação de novas formas de poder e de outras construções políticas opostas aos antigos senhores.

Assim, se é verdade que os países que foram o centro de Impérios criaram os seus mitos de grandeza e de idades heróicas a eles ligados, também podem sentir-se frustrados e alimentar visões de decadência pelo facto de terem sido arredados do palco da história por novos concorrentes e pelo desmoronamento do seu Império<sup>31</sup>. No extremo oposto, os povos que lutaram pela sua independência e os grupos sociais que tomaram o poder legitimam os novos Estados, com fronteiras muitas vezes traçadas pelos antigos colonizadores e pouco conformes com a diversidade etnocultural que os caracteriza, buscando no fundo dos tempos mitos de origem e procurando afirmar uma identidade que é, na realidade, muito incipiente ou mesmo inexistente. Neste aspecto, as elites dos países colonizados seguem, de perto, o modelo do movimento das nacionalidades e do nacionalismo europeus. De um lado e de outro, produzem-se visões maniqueístas e redutoras da história que, afinal, continuam a servir para legitimar os regimes vigentes e o exercício do poder.

O século XX produziu duas guerras mundiais e uma enorme quantidade de conflitos regionais. De forma muito genérica, pode-se afirmar que na sua base estiveram os confrontos nacionalistas, no seio da Europa, e o seu avatar — os imperialismos. Mas não podemos ignorar que, por todo o lado, os Estados existentes ou emergentes fazem o jogo que lhes parece mais adequado aos seus interesses, como é o caso da União das Repúblicas Socialistas Soviéticas que sai dos tratados do pós-guerra com uma área de influência bastante alargada. Além disso, duas potências extra-europeias surgem com força na cena internacional: os Estados Unidos da América, que desde a doutrina Monroe e, sobretudo, após a derrocada do Império Espanhol, no final do século XIX (no qual tiveram parte activa), seguem as

<sup>31</sup> Como refere o título do historiador das relações internacionais J.-B. Duroselle, *Tout empire périra*<sup>31</sup>

Com o subtítulo, *Une vision théorique des relations internationales* (Publications de la Sorbonne, 1981. Reeditado pela Armand Colin, 1992, com um subtítulo simplificado para *Théorie des relations internationales*).

pisadas da talassocracia britânica, e o Japão, que, depois do arranque para uma era de crescimento económico, não esconde o seu apetite imperial. Os conflitos pela posse e pela expansão de territórios, que sempre marcaram o processo histórico, atingem uma intensidade inigualável, por causa dos meios de destruição colocados à disposição dos homens pelas revoluções tecnológicas e industriais. Assim, de ambos os conflitos mundiais emergem organizações internacionais que pretendem ser um *forum* para a resolução pacífica dos problemas entre os Estados e para o diálogo entre os povos, ou seja, a primeira concretização política do sonho dos idealistas dos séculos anteriores.

Em 1919, a Sociedade Das Nações, um projecto animado pela política do presidente Thomas W. Wilson dos E.U.A. e pelos Estados europeus vencedores da guerra, encontra dificuldades de toda a ordem para se impor. Mostra, de imediato, a sua debilidade quando o presidente Wilson não obtém o apoio do Congresso americano para a entrada daquele país. O objectivo da organização seria criar as condições para a segurança colectiva, arbitrar as disputas internacionais e conseguir acordos sobre o desarmamento. Este último intento não era novo e já tinha antecedentes nas Conferências de Haia de 1899 e 1907, sem efectivos resultados<sup>32</sup>. O apogeu da S.D.N. coincide com a euforia de meados dos anos 20, quando os presidentes francês Aristides Briand e o alemão Gustav Stresemann encetam uma política de reaproximação. O primeiro actua também noutras frentes, nomeadamente através de um pacto franco-americano, em 1927, e procura desenvolver uma política de conciliação que afaste o espectro da guerra. Em 1929-1930, Briand lança o projecto de uma União ou Federação europeia, uma ideia “muito vaga e manifestamente prematura”<sup>33</sup>, que não trouxe resultado algum.

Depois do fracasso da primeira surge a sua substituta, a Organização das Nações Unidas. O acordo estabelecido entre os antigos Aliados mais importantes ocorre logo em Outubro de 1943, mas somente após diversas negociações se concretiza o projecto. A redacção da Carta das Nações Unidas é feita, em 1945, em São Francisco. A diferença em relação à S.D.N. consiste em encontrarem-se entre os seus membros as principais potências, apesar da China não ter sido admitida até 1971<sup>34</sup>. Possui igualmente um poderoso órgão executivo, o Conselho de Segurança, composto por

---

<sup>32</sup> “Desarme” in Jan Palmovski, *Historia universal del siglo xx*, Madrid, Editorial Complutense, 1998, p. 213

<sup>33</sup> Jacques Néré, *O Mundo Contemporâneo*, Lisboa, Ática, 1976, p. 362

<sup>34</sup> “ONU (Organización de Naciones Unidas)” in Jan Palmovski, ob. cit., p. 592

membros permanentes e temporários. Os primeiros têm direito de veto sobre qualquer decisão do Conselho. Na Assembleia Geral, os países representados dispõem de um voto e as decisões da O.N.U. assumem a forma de *resoluções*, que são vinculativas (mas nem sempre cumpridas pelos Estados visados), e de *recomendações* aos países. A Carta das Nações Unidas protege a soberania dos Estados oficialmente reconhecidos e a delimitação das suas fronteiras, como provam as resoluções que condenam Israel, por causa dos territórios ocupados nas sucessivas guerras israelo-árabes, a Turquia, devido à cisão de Chipre, ou o Iraque pela ocupação do Koweit, em 1990<sup>35</sup>.

A O.N.U. é uma organização internacional que pretende ser um espaço de vigilância e de mediação dos conflitos entre as nações, mas o seu poder é limitado pelo facto de não dispor de um exército próprio e de depender para as intervenções militares das tropas disponibilizadas pelos Estados membros. Além disso, no contexto da Guerra Fria, a organização fica diversas vezes paralisada pelo veto dos países líderes de cada um dos blocos, no Conselho de Segurança. Depois da implosão da U.R.S.S. e da consequente preponderância, praticamente hegemónica (mas nem por isso menos vulnerável), dos E.U.A. sobre o mundo, podem ser apontadas duas razões principais para as dificuldades de afirmação da O.N.U. na cena internacional: por um lado, o número crescente de Estados que têm surgido e o aumento da quantidade dos seus membros (191, com o ingresso de Timor Leste), que torna difícil alcançar os necessários entendimentos; e, por outro lado, a influência que a primeira hiperpotência da história não deixa de ter sobre as suas principais decisões ou, o que pode ser mais grave, a tendência para agir de forma unilateral, à margem daquela organização internacional<sup>36</sup>.

Apesar da complexidade dos problemas do mundo actual, a existência da O.N.U. e o reforço do seu poder e operacionalidade pode ser uma via para conter a escalada das guerras e para encontrar, pelo diálogo e pela cooperação, os caminhos para construir um mundo mais equilibrado. Por isso, diversos países da União Europeia e muitos analistas políticos têm insistido na necessidade de resolver os problemas que afectam o mundo actual, como a questão israelo-palestiniana e a existência, ou não, de armas de destruição maciça no Iraque, no quadro da O.N.U. e do direito internacional que regula as relações entre os povos. Uma perspectiva que foi ultrapassada pela intervenção da coligação anglo-americana no Iraque e pelo desencadear da guerra. Por isso, actualmente, a questão transfere-se para o papel que a

---

<sup>35</sup> Aymeric Chauprade, *Géopolitique, Constantes et changements dans l'histoire*, Paris, Ellipses, 2001, p. 718

<sup>36</sup> *Idem, ibid.*, p. 719-720

O.N.U. deveria ter no pós-guerra e na reconstrução daquele país. Uma corrente política mais moderada, preocupada com os necessários equilíbrios no mundo e com a preservação do papel da Nações Unidas nas relações internacionais, defende que esta organização deve assumir a liderança do processo de reorganização do Estado iraquiano, após a derrota do regime de Saddam Hussein. Mas é provável que não seja essa a opção da actual administração dos Estados Unidos e que as Nações Unidas fiquem remetidas a uma função secundária e subalterna nas relações mundiais.

Em qualquer caso, a ordem internacional do pós-guerra tem vindo a sofrer dramáticas mudanças sob os nossos olhos. Uma pareciam positivas e um bom augúrio para o futuro, como o fim da Guerra Fria e as sucessivas conferências para o desarmamento, ou pelo menos para o controlo dos arsenais nucleares, químicos e biológicos. O fracasso destas negociações e a assunção pela administração americana de uma política unilateral, com a recusa em assinar sucessivas convenções internacionais e a consequente desvalorização do papel da O.N.U., são motivo de inquietação e podem funcionar como catalisadores de maiores tensões e de novos conflitos no mundo. A esperança de que as transformações que se seguiram à queda do muro de Berlim pudessem trazer uma promessa de paz e de uma nova ordem mundial mais justa está a desmoronar-se rapidamente.

O quadro político dos Estados-nação está longe de ser ultrapassado nas relações internacionais e a geopolítica desperta um interesse renovado como instrumento de compreensão daquelas. O termo foi inventado por um jurista sueco e germanófilo, Rudolf Kjellen, professor de Ciência Política e de História, em 1900<sup>37</sup>. Pode ser definido como a relação existente entre a política dos Estados e o espaço geográfico, o qual tem de facto múltiplas implicações que se prendem com a localização e a dimensão física e demográfica do país, com a sua inserção em espaços identitários, como são os grandes quadros civilizacionais, com o controlo dos recursos naturais (alguns tão vitais como a água e as fontes de energia, como o petróleo e o gás), com as estratégias defensivas e ofensivas seguidas ao longo da sua história. Não se trata de recuperar qualquer determinismo na análise histórica, mas de reconhecer que é preciso ter em conta uma multiplicidade de factores quando se quer compreender a acção dos seres humanos<sup>38</sup>. Esta

---

<sup>37</sup> *Idem, ibid.*, p. 29

<sup>38</sup> O autor citado nas notas anteriores toma a mesma posição na sua introdução, mas ao longo da sua vasta obra pende para uma visão determinista, como se pode constatar por títulos como “La géographie physique, premier déterminisme géopolitique”, *ob. cit.*, p. 201

é, inevitavelmente, condicionada pelo contexto em que os homens operam e há que considerar todos os aspectos que os movem para a acção.

Na actualidade, o debate sobre as relações internacionais pode dividir-se em três grupos: os partidários de posições soberanistas (que continuam a dominar a *Realpolitik* dos E.U.A. e o seu *leadership* mundial<sup>39</sup> e a da grande maioria dos Estados do mundo); os internacionalistas, que pretendem manter ou reforçar a capacidade de actuação e de intervenção das organizações internacionais, sem realmente ultrapassar o princípio de que se trata de relações entre Estados soberanos; os transnacionalistas<sup>40</sup>, que preconizam a necessidade de ir além disso e de substituir um modelo de relações centrado no Estado por outro de carácter mundial em que o uso da força, ou a sua ameaça, dêem lugar à negociação entre uma pluralidade de agentes e de organizações, nem todos estaduais. A perspectiva transnacional resulta da constatação da interdependência crescente das economias e das sociedades e da necessidade de concertar políticas que não se compadecem com os limites impostos pela soberania estadual. A União Europeia pode ser vista como o exemplo de uma organização que ultrapassa o quadro tradicional das soberanias e se apresenta com características transnacionais, pelo menos no domínio da integração económica. No que se refere à política externa e de segurança comum as clivagens são profundas e mais uma vez ficaram patentes a propósito da intervenção anglo-americana no Iraque.

É óbvio que a humanidade está longe de ter uma cosmopolítica que não seja a mera expressão do interesse de alguns Estados poderosos no controlo do mundo ou, no mínimo, de determinadas áreas geográficas, por razões de ordem económica ou estratégica. O termo já foi utilizado por Teófilo Braga, no *Sistema de Sociologia*, referindo-se à acção cosmopolítica de Roma que forjou as bases de uma unificação europeia<sup>41</sup>. A Ciência é vista, por este autor republicano e positivista, como o principal agente de “unificação

---

<sup>39</sup> Os EUA não estão em organizações onde não podem exercer direito de veto; apesar de terem sido dinamizadores de políticas de desarmamento em sectores sensíveis, como as armas nucleares, bacteriológicas e químicas, depois recusam-se a ratificar os tratados e a ser objecto de fiscalização por parte de organizações da ONU, ao mesmo tempo que as impõem aos outros. O seu orçamento militar representa 40% do total dos orçamentos militares dos países do mundo e o resto dos países da OTAN fica nos 20%. A Ásia vem a seguir com 19%. *Idem, ibid.*, p. 758-759; Jean-Claude Ruano-Borbalan, “Les États-Unis dominant-ils le monde?” in *Sciences Humaines*, Nº 125, Mars 2002, p. 21.

<sup>40</sup> O termo transnacionalismo surge nos anos 60 significando que “a sociedade internacional não é apenas inter-nacional, tem interesses que excedem tal formato; não é a simples expressão da coexistência de Estados, é também o conjunto das relações estabelecidas entre organizações e homens a despeito das barreiras estaduais.” Ver Adriano Moreira, *Teoria das Relações Internacionais*, 2.ª ed., Coimbra, Almedina, 1997, p. 157.

<sup>41</sup> Teófilo Braga, *Sistema de Sociologia*, Lisboa, Typ. Castro Irmão, 1884, p. 89.

social”, na medida em que estabelece a continuação das leis naturais nos fenómenos sociais e possibilita o desenvolvimento da solidariedade e a propagação do ideal unificador da Humanidade. A inspiração iluminista deste pensamento é clara e tem subjacente o sonho revolucionário da fraternidade entre os povos. Porém, o sistema político e conceptual de Teófilo Braga é eurocêntrico e, naturalmente, marcado por uma ideia de Civilização que exclui uma grande parte dos povos do seu grémio.

De modo geral, é mais frequente pensar-se em termos de grandes regiões, cuja suposta unidade é estabelecida pela proximidade física existente entre os países ou por afinidades políticas e culturais. Por isso, o mundo tem conhecido sucessivos acordos e pactos entre Estados pautados por objectivos de carácter meramente comercial, pelo desenvolvimento das relações económicas e por interesses mútuos no âmbito da defesa militar. Este género de aproximações pode estar ligado a objectivos políticos de maior alcance, que visem estabelecer uma efectiva unidade política entre países que têm afinidades históricas e culturais. A *Pan-Idee*, forjada nos anos 30 do século passado por um geopolitólogo alemão, Karl Haushofer, insere-se nesta óptica e os panismos foram definidos por François Thual nos seguintes termos:

*Les panismes sont des mouvements politico-idéologiques où le regroupement de tous les membres d'une communauté éparse devient l'objectif fondamental des dispositifs géopolitiques. Ces mouvements sont de deux sortes: soit ils se fondent sur des critères ethno-linguistiques, comme para exemple le pan-turquisme, le pan-mongolisme, le pan-germanisme; soit sur des critères géographiques: le pan-américanisme, ou des groupements plus vastes encore comme le pan-arabisme; soit encore sur des critères religieux comme la pan-orthodoxie. Dans tous les cas, il s'agit des mouvements de rassemblement, d'unification et de fusion qui ont tous les mêmes caractéristiques.*<sup>42</sup>

Este tipo de projecto unificador pode estar ligado ao desejo de influência, de hegemonia ou até mesmo de expansão territorial de um país dominante, mas também não é de descartar a vontade de concertar estratégias comuns e o benefício que pode advir de pertencer a um amplo espaço de intercâmbio entre nações. Para além das retóricas, a realidade depende muito das correlações de forças e do equilíbrio possível. Os países que foram o centro de antigos impérios continuam a alimentar organizações e ideias deste género, como a *Commonwealth of Nations*, a francofonia e a lusofonia.

---

<sup>42</sup> Citado em Aymeric Chauprade, *ob. cit.*, p. 455

Não vale a pena repetir o que tem sido dito sobre a mundialização — que outros preferem designar por globalização. Trata-se de um fenómeno ligado ao desenvolvimento das tecnologias, das comunicações, da circulação rápida das pessoas, das mercadorias e dos capitais. Sabe-se que não é totalmente novo e podemos remontar aos séculos XV e XVI, às grandes navegações europeias que abriram as comunicações oceânicas e permitiram conhecer os contornos do globo terrestre. Mas já antes, ao longo dos milénios, a espécie humana se expandira pelo planeta através das migrações. Ao mesmo tempo enraíza-se e tende a viver em mundos mais ou menos fechados, consoante as épocas, os géneros de vida e os estádios de desenvolvimento das sociedades. Apesar da facilidade de comunicação entre as várias partes do mundo actual e da possibilidade, inédita na história, de poder estar virtualmente em qualquer parte, por meio de ondas electromagnéticas e de satélites, uma grande parte da humanidade continua a viver limitada pelos horizontes tradicionais e ensimesmada pelas preocupações quotidianas de sobrevivência.

Assim sendo, a expansão do que o sociólogo americano Benjamin R. Barber chama o *McWorld*<sup>43</sup> e das tendências para a homogeneização suscita fenómenos inversos de carácter fundamentalista, tradicionalista e conduz ao exacerbar do particular. As tradições, mesmo as mais arcaicas, as particularidades do modo de ser e de estar colectivos são consideradas um elemento essencial da identidade e valorizados com paixão própria de quem acredita que delas depende a preservação das características do grupo humano a que pertence e a sua continuidade. Para tal não deixa de contribuir também a consciência aguda das profundas desigualdades existentes no mundo, como resultado do crescimento económico e do desenvolvimento científico-tecnológico de uma parte deste e do atraso relativo em que se mantém a maioria dos países. Como refere David S. Landes, o abismo em termos de rendimento *per capita* entre a Suíça, um dos países mais ricos, e Moçambique, um dos mais pobres, é de cerca de 400 para 1; há 250 anos essa diferença seria talvez de 5 para 1 e entre a Europa e a Índia ou a China andaria em torno de 1,5 ou 2 para 1<sup>44</sup>. Foi o processo de industrialização, iniciado pela Inglaterra no final do século XVIII, e o arranque do crescimento económico moderno que aprofundou o fosso entre as regiões do mundo que tiveram capacidade e condições para se lançar nele e desenvolver-se e

<sup>43</sup> Benjamin R. Barber, *Djihad versus Macworld: mondialisation et intégrisme contre la démocratie*, Paris, Hachette, 2001

<sup>44</sup> David. S. Landes, *A riqueza e a pobreza das nações. Por que algumas nações são tão ricas e outras tão pobres*, 2ª ed., Lisboa, Gradiva, 2001, p. xx

aquelas que mantiveram formas recuadas de produção da riqueza. Na divisão internacional do trabalho, um número elevado de países torna-se produtor de matérias-primas e de bens menos cotados pelos mercados ou é remetido para um papel marginal, ao mesmo tempo que tem de importar produtos industriais mais caros para satisfazer as necessidades das suas populações e para promover o almejado progresso.

A explicação histórica do processo do desenvolvimento e do subdesenvolvimento tem feito correr rios de tinta e não pode ser reduzida a uma visão simplista e maniqueísta, que só serve para consumo ideológico. A distribuição profundamente desigual da riqueza, a pobreza e a exclusão social não são fenómenos específicos dos países subdesenvolvidos. São problemas de âmbito mundial, que afectam todos os países, e o terreno propício para proliferar o crime organizado e o terrorismo<sup>45</sup>. De igual modo, a preservação do meio ambiente só pode ser equacionada de forma eficaz em termos internacionais e até mesmo a aplicação dos direitos humanos, velha aspiração dos revolucionários do século XVIII, requer uma abordagem que ultrapassa o quadro dos Estados-nação. A Declaração Universal dos Direitos Humanos, aprovada pela O.N.U. em 1948, continua a não ser respeitada e a própria democracia, o sonho antigo de uma paridade entre os cidadãos que os possa tornar senhores do seu destino, está longe de ter sido alcançada na generalidade do mundo. Em sociedades marcadas por profundas assimetrias e por diversos tipos de exclusão das pessoas, construir uma verdadeira democracia afigura-se como uma obra ciclópica.

O aumento do número das organizações e das conferências internacionais indica, apesar do reconhecido fracasso da última, realizada em Joanesburgo<sup>46</sup>, que há uma absoluta necessidade de estabelecer acordos e políticas concertadas entre os Estados para enfrentar os problemas mundiais. Além disso, a quantidade crescente de Organizações Não Governamentais (ONG), a emergência de uma opinião pública internacional e o exercício de uma cidadania cada vez mais alertada para os grandes problemas que afectam a humanidade são a expressão de algo novo que abre um horizonte de esperança para o futuro. O espaço da liberdade é sempre conquistado e implica a possibilidade da escolha. Como refere Edgar Morin,

---

<sup>45</sup> O debate de cinco dias da Assembleia Geral da Nações Unidas conclui-se em 4 de Outubro de 2001, sem resolução final por causa das divisões entre os países membros sobre a definição do termo. Referido por Nacer-Eddine Ghazali in Pascal Boniface (coord.), *As lições do 11 de Setembro*, Livros Horizonte, 2002, p. 55, nota 4.

<sup>46</sup> Cf. *Visão*, n.º 496, 5 a 11 de Setembro 2002, pp. 84-89. Em especial, destaque a opinião de Viriato Soromenho Marques, membro do Conselho Nacional de Desenvolvimento Sustentável.

“une liberté apparaît quand l’être humain dispose des possibilités mentales de faire un choix e de prendre une décision, et quand il dispose des possibilités physiques ou matérielles d’agir selon son choix et sa décision. Plus il est apte à user de stratégie dans l’action, c’est à-dire à modifier son scénario initial en cours de route, plus grande est sa liberté.”<sup>47</sup>. Nas complexas sociedades contemporâneas, a liberdade continua a ser conquistada passo a passo e a ser fundamental para humanizar o mundo.

Hoje a humanidade parece, finalmente, ter reunido as condições que tornam possível conceber-se como uma unidade na diversidade. O entendimento e a solidariedade entre os seres humanos aparecem, cada vez mais, como uma necessidade da própria sobrevivência colectiva, que não pode ser desligada da preservação da natureza. Retomamos, assim, o sentido original da ideia de cosmos: visão integrada do mundo dos seres vivos e dos seres inanimados do planeta, do material e do espiritual, unidade plural que está no cerne da beleza da Terra. Os seres humanos têm de encontrar um lugar no cosmos que não agrida o seu equilíbrio e não ponha em causa a sua própria existência. A única forma de alcançar esse desiderato consiste em pensar globalmente os problemas da humanidade e da relação entre esta e o meio ambiente. A cosmópolis é, no fim de contas, o espaço ocupado pelas sociedades humanas politicamente organizadas e uma parte essencial do mundo em que urge desenvolver formas de cooperação e de coexistência que favoreçam a integração e a liberdade. O cosmopolitismo pode ser a resposta, isto é, um individualismo temperado pela consciência da necessária solidariedade humana e uma acção política que não se fique pelos interesses unilaterais e contraditórios dos Estados-nações, mas que consiga perspectivar o futuro em termos de maior igualdade, de justiça e de paz.

(Comunicação feita em Outubro 2002)

---

<sup>47</sup> Edgar Morin, *L’identité humaine*, Paris, Éditions du Seuil, 2001, p. 247

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALBUQUERQUE, Luís e outros, *O Confronto do olhar*, Lisboa, Caminho, 1991
- BARBER, Benjamin R., *Djihad versus Macworld: mondialisation et intégrisme contre la démocratie*, Paris, Hachette, 2001.
- BONIFACE, Pascal (coord.), *As lições do 11 de Setembro*, Lisboa, Livros Horizonte, 2002
- BRAGA, Teófilo, *Sistema de Sociologia*, Lisboa, Typ. Castro Irmão, 1884.
- CHAUPRADE, Aymeric, *Géopolitique, Constantes et changements dans l'histoire*, Paris, Ellipses, 2001.
- CORVISIER, André, *O Mundo Moderno*, Lisboa, Ática, 1976.
- GODINHO, Vitorino Magalhães, *O papel de Portugal nos séculos XV-XVI. O que significa descobrir? Os novos mundos e um mundo novo*, Lisboa, Grupo de Trabalho do Ministério da Educação para as Comemorações dos Descobrimentos Portugueses, 1994.
- HAZARD, Paul, *O Pensamento Europeu no Século XVIII*, Lisboa, Presença, 1983.
- HUNTINGTON, Samuel P., *O choque das civilizações*, Lisboa, Gradiva, 1999.
- JERPHAGNON, Lucien (dir.), *Dicionário das Grandes Filosofias*, Lisboa, Edições 70, 1982.
- LANDES, David. S., *A riqueza e a pobreza das nações. Por que algumas nações são tão ricas e outras tão pobres*, 2.ª ed., Lisboa, Gradiva, 2001.
- LÉVI-STRAUSS, Claude, *Raça e História*, 3.ª ed., Lisboa, Presença, 1980.
- MOREIRA, Adriano, *Teoria das Relações Internacionais*, 2.ª ed., Coimbra, Almedina, 1997.
- MORIN, Edgar, *L'identité humaine*, Paris, Éditions du Seuil, 2001.
- NÉRÉ, Jacques, *O Mundo Contemporâneo*, Lisboa, Ática, 1976.
- PALMOVSKI, Jan, *Historia universal del siglo XX*, Madrid, Editorial Complutense, 1998
- PETIT, Paul, *O Mundo Antigo*, Lisboa, Ática, 1976.
- RIBEIRO, Maria Manuela Tavares, *A ideia de Europa. Uma perspectiva histórica*, Coimbra, Quarteto, 2003.
- RUANO-BORBALAN, Jean-Claude, "Les États-Unis dominant-ils le monde?" in *Sciences Humaines*, N.º 125, Mars 2002, pp. 16-22.
- SCHWARTZ, Stuart B. (ed.), *Implicit Understandings. Observing, reporting and reflecting encounters between europeans and other peoples in the early modern era*, Cambridge University Press, 1994.
- THIESSE, Anne-Marie, *A criação das identidades nacionais*, Lisboa, Temas e Debates, 2000.
- TODOROV, Tzvetan, *Nous et les Autres, La réflexion française sur la diversité humaine*, s.l., Éditions du Seuil, 1989.
- TOUCHARD, Jean (dir.), *História das Ideias Políticas*, vol. 1 e 5, Lisboa, Europa-América, 1970.