

Comunidades morais além-fronteiras: O particularismo do Direito encontra o universalismo da Ética* †

Barbara Hudson (*in memoriam*)‡ §

RESUMO

Muito do debate moral e político sobre direitos dos migrantes tem se concentrado no momento em que são admitidos em um país. Embora os direitos dos migrantes, uma vez no país de destino, sejam obviamente de grande importância, neste capítulo eu quero me concentrar na própria fronteira, e nos postos e campos de refugiados que brotam ao longo das fronteiras do mundo. É aqui que, em nome da soberania e da segurança nacionais, as pretensões morais universais são descartadas e os direitos dela derivados ostensivamente ignorados.

Palavras-chave: Fronteiras. Migração. Cosmopolitismo. Hospitalidade. Justiça. Ética. Direitos Humanos.

1. INTRODUÇÃO

Em sua introdução editorial ao ensaio de Seyla Benhabib, *Another Cosmopolitanism*, bem como nos comentários que agregou, Robert Post realça os dilemas de se conciliar o particularismo do Direito com o universalismo da Ética. O Direito, nas sociedades democráticas

* Publicado originalmente como capítulo póstumo do livro *Rethinking Border Control for a Globalizing World-A Preferred future* (Weber (ed.), Londres e Nova York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2015). Registramos aqui nossos agradecimentos à Routledge, a Leanne Weber, coordenadora da referida publicação, bem como a Harry Harrison, viúvo de Barbara, por generosamente permitirem que a RBDJ republicasse este que deve ser o último escrito de Barbara. Agradecemos a Susan Uttley-Evans, Editora Associada do RBDJ (com quem o Editor-Chefe, Eliezer Gomes da Silva, compartilhou a amizade com a Professora Barbara), por seus esforços em obter a autorização formal dos editores para a reprodução do texto na BJLJ/RBDJ, tanto da versão original em inglês quanto da versão em português.

† Nota introdutória de Leanne Weber, constante no original publicado pela Routledge: “Esta é a última versão disponível deste capítulo. Não resta dúvida de que Barbara tencionava fazer algumas pequenas modificações após o seminário que foi realizado no Centro Monash Prato, na Itália, em maio de 2013, mas nunca saberemos quais mudanças teriam ocorrido. O texto é aqui publicado da forma como originariamente Barbara nos submeteu, fora algumas mínimas revisões e modificações feitas de acordo com as notas escritas a mão por Barbara, que foram encontradas numa cópia impressa desta versão. A grande amiga de Barbara, Susan Uttley-Evans, nos forneceu notas adicionais de esclarecimento, sempre que necessário.”

‡ Professora Emérita de Criminologia da Universidade de Central Lancashire, Reino Unido, até a sua repentina morte, em setembro de 2013. Barbara, cidadã do mundo, nos últimos anos de sua vida passou a ter uma forte relação acadêmica e pessoal com o Brasil, país que visitava anualmente, proferindo palestras em diversas cidades brasileiras e ministrando aulas, como professora visitante, no programa de Mestrado em Direito da Universidade Estadual do Norte do Paraná (UENP). A propósito, vide artigo de Sue Uttley-Evans, neste número da RBDJ, sobre a bibliografia e o percurso acadêmico de Barbara Hudson.

§ Tradução para o português por Eliezer Gomes da Silva.

– explica ele – necessita, para sua autoridade e eficácia, do resultado da vontade de um povo particular, no âmbito de um particular território. Esse território pode ser um estado unitário, ou um agrupamento regional de estados, como a União Europeia (EU), mas com uma fronteira definida, dentro da qual possui eficácia. A Ética, por outro lado, não retira sua autoridade do consenso de uma população particular. Ao contrário, embasa suas pretensões em favor de toda a humanidade, retirando sua autoridade de conceitos universais, como a igualdade de todas as pessoas.

Post vê o desenvolvimento das convenções e tratados de direitos humanos, os quais têm proliferado desde os Julgamentos de Nuremberg, como uma forma de conciliar a autoridade e a aplicação do direito positivo com os requisitos de humanidade, não de cidadania. Os “direitos humanos” – diz ele – “aspiram a corporificar obrigações éticas universais no interior das formas jurídicas” (POST, 2006, p. 2). Este capítulo trata desse dilema, avançando nas demandas da *comunidade moral*, que aqui significa a comunidade de pessoas em face das quais cada um de nós possui responsabilidade moral. Embora essa responsabilidade possa variar de grau, de acordo com a natureza dos relacionamentos entre as pessoas, afirma-se aqui que essa responsabilidade se estende *a todas as pessoas do mundo* (HUDSON, 2011).

Ainda que se possa argumentar que alguém possa ter maior ou talvez mais imediata responsabilidade em face dos membros de sua família, de sua própria comunidade geográfica ou política, ou em face daqueles com os quais se tem um envolvimento direto no cuidado e na proteção (por exemplo, na relação entre médicos e seus pacientes), a responsabilidade em face de uma comunidade mais ampliada nunca está ausente. Em grande parte, essa responsabilidade, para além da imediata comunidade de pessoas com as quais nos associamos, é reconhecida em nível formal, internacional, por meio de declarações e tratados como a Declaração Universal dos Direitos Humanos (doravante DUDH), as convenções de Genebra sobre o status de refugiado, no tratamento dos prisioneiros de guerra e dos feridos, bem como no desenvolvimento do direito internacional relacionado aos abusos de direitos humanos, particularmente o genocídio e os “crimes contra a humanidade”. Ainda que a debilidade e as deficiências de tais provisões estejam bem documentadas, tais iniciativas formam o cerne do que é reconhecido como direito internacional, ou algumas vezes “cosmopolitismo”, que confere proteção a indivíduos para além das fronteiras da cidadania e da associação e regula as relações entre estados-nações.

As tensões entre o direito positivo e a ética são evidentes em relação à migração. As políticas e processos migratórios focam em questões sobre quem pode ser admitido ou não;

quem pode adquirir cidadania, residência permanente sem cidadania, ou apenas direitos de visita temporários; quem, uma vez no território, está legitimado a ter acessos a serviços como assistência à saúde, emprego, moradia e prestações de assistência social; e sobre quem pode ser deportado e para onde – todas determinações que exemplificam conflitantes tensões por direitos, entre uma sociedade democrática que busca decidir suas próprias regras de associação e as demandas dos que nela buscam ingresso em nome da obrigação moral universal. Ainda que haja movimentos pendulares nos equilíbrios estabelecidos entre tais conflitantes demandas, em diferentes épocas e locais, nos últimos vinte e poucos anos parece haver uma clara tendência em direção a maior ênfase nas demandas do direito territorial do que nas da ética universal.

Este capítulo discute ideias e teorias sobre ética e sobre direitos que são relevantes para o fortalecimento das pretensões morais de obrigação universal, e propõe algumas inovações políticas que podem suportar tais pretensões. Nos debates contemporâneos, a ideia de um direito e de uma ética cosmopolita é geralmente atribuída aos ensaios de Kant em *Perpetual Peace* (KANT, 1983). Kant elabora três princípios para prevenir conflitos no mundo: primeiro, que as pessoas precisam de sua “república”; segundo, que devem existir corpos internacionais para regular relações entre estados-nações; e terceiro, que deve haver um direito cosmopolita de “hospitalidade”, sobre o qual Kant quer se referir ao direito do estrangeiro de ser recebido sem hostilidade para com o estrangeiro. Esses ensaios têm recebido mais atenção de teóricos sociais, políticos e éticos nos anos recentes. Sociólogos e cientistas políticos como Habermas (1998, 2003), Held (2001) e Benhabib (2004, 2006) têm se concentrado, principalmente, nos dois primeiros princípios, ao passo que os filósofos e teóricos da moral, notavelmente Bauman (1991, 1993) e Derrida (2000, 2001, 2003) têm se concentrado, predominantemente, na ideia de hospitalidade para com o estrangeiro. E embora todos os três princípios sejam relevantes para o tema da comunidade moral e das fronteiras internacionais, meu interesse primário é com o terceiro princípio (HUDSON, 2011).

Muito do debate moral e político sobre direitos dos migrantes têm se preocupado com seus direitos a partir do momento em que são admitidos em um país. Por exemplo, Carens (1987), Bauböck (1994) e Benhabib (2004, 2006), propõem que a cidadania esteja mais facilmente disponível para aqueles que são residentes, mas não nacionais, a fim de que eles possam usufruir de direitos civis e políticos, bem como do direito de residência. Uma outra ideia emergente é a do “aquiismo” ou “presentismo”¹ – ou seja, de que esses direitos devem

¹ Nota do tradutor: Recriação, em português, dos neologismos usados no original em inglês, “*hereism*” e

estar disponíveis a todos aqueles presentes num determinado território, mesmo que eles não pretendam se tornar cidadãos ou residentes de longo prazo (DEMBOUR e KELLY, 2011). Embora esses temas sobre os direitos dos migrantes, uma vez no país de destino, sejam obviamente de grande importância, neste capítulo eu quero me concentrar na própria fronteira, e nos postos e campos de fronteiras que brotam ao longo das fronteiras do mundo. É aqui que, em nome da soberania e da segurança nacionais, as pretensões morais universais são descartadas e os direitos dela derivados ostensivamente ignorados.

2. (POR QUE) AS FRONTEIRAS SÃO NECESSÁRIAS?

Nossos noticiários midiáticos, assim como a literatura acadêmica, fornecem convincentes evidências de que mesmo os direitos fundamentais à vida e à garantia contra a prisão arbitrária não são respeitados nas fronteiras internacionais. Tem sido sustentado, de forma persuasiva, que as fronteiras internacionais – como as mantidas pelas atuais políticas das mais poderosas nações ou grupos de nações – são de manutenção dispendiosa; não atingem os objetivos de controle migratório especificados nas políticas públicas e na legislação; e, mais importante para as preocupações deste capítulo, não respeitam os direitos ou protegem as vidas e a segurança dos migrantes que delas se aproximam (HAYTER, 2004; AAS, 2011; BELL 2012).

Questiona-se se os direitos que devem ser protegidos incluem a garantia incondicional de circulação. A DUDH assevera que todos devem ter a garantia de sair de seu território de nascimento, e parece óbvio que tal direito não pode ser exercido sem um correspondente direito de entrar em outro território. Carens (1987, 2010) argumenta que um direito de sair implica num direito de entrar – em outras palavras, a garantia de circulação em ambas as direções. Entretanto, Moellendorf (2002) sustenta que a garantia de circular entre países está implícita no princípio da igualdade de oportunidade, que ele argumenta (contra RAWLS, 2001) deve ser assegurado tanto no nível internacional quanto no nível nacional.

A manutenção de fronteiras acarreta detenção arbitrária, deixa as pessoas perecerem enquanto tentam atravessar as fronteiras e nega direitos de alimentação e de abrigo nas fronteiras. Tem sido até sustentado que tais vexatórios inadimplementos do dever de assegurar

“*presentism*”, respectivamente. Equivalente solução foi dada na tradução, para o espanhol, de obra da historiadora francesa Stéphane Michonneau: “*El primero haría referencia al presentismo; el segundo, a esa tendencia contemporánea que vincula lo global con lo local en una relación de contigüidad que denominaríamos aquiismo (de “aquí”). Dicho de otro modo, el aquiismo es a la espacialidad lo que el presentismo a la historicidad*” (MICHONNEAU, Stéphane. **Fue ayer Belchite: un pueblo frente a la cuestión del pasado**. Trad. Stéphane Michonneau. Zaragoza: Pressas Universitarias de Zaragoza, 2017, p. 450).

direitos humanos universais equivalem a autênticos crimes de estado (GREWCOCK, 2007). Outros autores têm defendido que as fronteiras se tornem mais “porosas” (BENHABIB, 2004), tornando-se o ingresso inicial e o acesso à cidadania muito mais fáceis do que hoje ocorre nas nações afluentes. Outro argumento contra os controles de imigração é apresentado por Unger (2005), entre outros, que sugere que somente se houvesse garantia de ingresso nas nações afluentes esses estados poderiam adotar políticas de comércio e de auxílio que fossem genuinamente e significativamente benéficas às nações pobres.

Não é difícil, portanto, defender o desmantelamento das fronteiras internacionais e o livre movimento de pessoas dentro e entre nações e regiões. A posição “sem fronteiras” representa, na pior das hipóteses, importante crítica ao atual regime internacional dos estados-nações e às políticas de imigração (HUDSON, 2007). Ademais, mesmo que muitas das atuais fronteiras possam ser consideradas como invioláveis e que necessitem ser defendidas, elas são na verdade artificiais: elas não seguem, necessariamente, limites “naturais”, como os entornos dos principais rios ou montanhas; elas mudam com o tempo; e muito raramente contêm em seu âmbito pessoas de etnia comum, história comum ou cultura comum (DIENER e HAGEN, 2010).

A primeira proposição de Kant (1983), nos ensaios de *Perpetual Peace*, no entanto, é de que as pessoas necessitam de suas repúblicas, e sua segunda proposição é em prol da organização de estados-nações independentes, cujo papel seria o de regular relações entre nações e promover e assegurar o *direito cosmopolita* à hospitalidade de todos os indivíduos. Kant prefere essa organização de estados independentes a qualquer coisa que se aproxime de um governo mundial: um governo mundial concentraria um monopólio de força num corpo governante e precisaria ser muito poderoso para aplicar suas regras e, no entanto, muito distante das vidas e preocupações das pessoas, tal qual numa tirania, deixando as pessoas sem voz ou poder.² Na literatura contemporânea, essa posição de Kant tem se tornado conhecida como *federalismo cosmopolita* e é defendida por teóricos como Held (2001), Habermas (2003) e Benhabib (2004, 2006). Embora às vezes possa ser difícil dizer se os escritores realmente defendem a necessidade da existência continuada de estados unitários ou meramente pressupõem sua existência continuada, alguns importantes argumentos são construídos em favor de se reter o modelo dos estados separados e, portanto, das fronteiras.

Ainda que os ensaios de Kant (1983), em *Perpetual Peace*, digam respeito à regulação

² Nota da editora da publicação original: “Veja Barker, nesse volume [Barker, 2015], e suas propostas sobre formas alternativas de governança em rede.”

dos encontros entre “estranhos”, e não sobre regras no âmbito de um único estado, eles são consistentes com o princípio de seu (até recentemente) mais familiar trabalho sobre direito e moralidade no âmbito de uma comunidade: que as regras adotadas devem ser aquelas que poderiam ser aceitas por todas as pessoas razoáveis.³ O Direito, para Kant e também para Habermas (1996), ao tempo em que depende de instituições e recursos estatais para sua aplicação, obtém sua autoridade moral por ser uma expressão da vontade democrática.

É claro que é impossível saber como Kant teria considerado a monarquia constitucional moderna. Entretanto, seu primeiro princípio estabelece que a forma de governo dos estados deve ser republicana: deve ser o governo pela vontade do povo, não por autocratas ou oligarcas. Benhabib (2006) endossa esse argumento sobre a importância do estado soberano como o fórum para a formação e expressão da vontade democrática e segue a ideia de Arendt do estado como o contexto para o “direito de ter direitos” (veja também BENHABIB, 2004). Arendt via os direitos como necessariamente exercidos por meio da cidadania, tendo testemunhado o despojamento dos direitos do povo judeu e de outros “indesejáveis” por meio da progressiva remoção, pelo regime nazista na Alemanha, dos sinais identificadores da cidadania. Para Arendt (1968), a pessoa “despida de sua humanidade” não tem como exercer seus direitos e, portanto, efetivamente não tem direitos.⁴

O federalismo cosmopolita advogado por Kant, Habermas, Benhabib e outros é, de fato, um federalismo de estados. Os direitos ganham eficácia e aplicação pelos estados e são apenas vinculantes em relação aos estados que são signatários de relevantes acordos. Nesse aspecto, mesmo os estados democráticos podem não adotar direitos supostamente universais se eles não forem reafirmados pela vontade democrática de sua população: um exemplo aqui é o continuado uso da pena de morte nos Estados Unidos; e o desejo do Reino Unido de denunciar a Convenção Europeia de Direitos Humanos e introduzir um “Carta Britânica de Direitos”.

Além disso, os estados podem não proteger os mesmos direitos para todos os seus cidadãos. Mesmo nos países mais cômicos dos direitos, que aparentam ser socialmente progressistas, como aqueles da Europa Ocidental, América do Norte e Austrália, os direitos de gênero, sexualidade e os direitos religiosos, foram introduzidos vagarosamente e de forma fragmentada; e os grupos étnicos e culturais minoritários, como os ciganos, na Europa Oriental,

³ Nota da editora da publicação original: “Desenvolvida notoriamente por Habermas (1984, 1987) e outros adeptos da racionalidade discursiva, fortes no princípio de que as leis e as normas devem ser aquelas sobre as quais realmente haja consenso (Hudson 2003, capítulo 5 [Torresi, 2015]).”

⁴ Nota da editora da publicação original: “Barbara indicou em suas anotações que ela pretendia reforçar os argumentos de Arendt.”

Comunidades morais além-fronteiras: o particularismo do Direito encontra o universalismo da Ética

os norte-africanos, os afro-caribenhos, indonésios e outras minorias visíveis, continuam a sofrer discriminação e abuso. O “populismo majoritário” é uma das principais dificuldades da democracia para proteger as minorias: governos são dependentes de apoio eleitoral para permanecerem no poder e são, portanto, relutantes em apoiar os direitos de grupos impopulares ou abraçar causas impopulares. Essa tendência em direção ao populismo majoritário é a razão principal pela qual a ideia de repúblicas separadas tem de ser complementada pela ideia de direitos cosmopolitas de todos os indivíduos.

Se o direito a ter direitos é indissociavelmente ligado à ideia e à titularidade da cidadania num estado-nação, então é claro que se encontram em condição de perigo aqueles que não possuem pátria, que estão fora das nações das quais eles são cidadãos, ou aqueles que são cidadãos de estados que não são signatários de tratados de direitos humanos e convenções, ou que eventualmente possam ser signatários mas não aplicam os direitos prescritos. É para remediar essa falta de direitos protegidos para não-cidadãos, e para aqueles cujos governos não conferem proteção de direitos fundamentais, que tratados, convenções e acordos foram elaborados.

Autores contemporâneos têm desenvolvido essa ideia de direito cosmopolita, que eles argumentam deva ser da responsabilidade de instituições internacionais encorajar e salvaguardar. O desenvolvimento e a ratificação, por juristas e políticos, de convenções sobre o tratamento de prisioneiros e civis durante a guerra, a *non refoulement* (não devolução) de migrantes para países onde eles possam ser torturados ou mortos, e a introdução do Tribunal Penal Internacional (TPI), são exemplos do crescimento do direito cosmopolita, que expressa direitos humanos universais, mas depende da separação de estados para sua aplicação. Exércitos e milícias rompem a soberania nacional se perseguem seus inimigos para além das fronteiras; assassinos, estupradores, torturadores e escravizadores estão sujeitos a persecução penal se entram em territórios onde os tratados e as convenções sobre violações de direitos humanos são respeitadas e seu desrespeito possa ser punido. O particularismo do direito pode, em verdade, limitar o acesso à justiça para não-cidadãos, mas pode também limitar o espaço no qual aqueles que perpetraram tirania, opressão e injustiças podem operar.

Enquanto a fronteira define e delimita a comunidade *do lado de dentro*, e assim também estabelece os limites de seu direito e de seu poder (ou seja, soberania), também sinaliza onde começa o *lado de fora*. Para aqueles fugindo de conflitos, perseguições ou outras causas de migração forçada, alcançar a fronteira é um objetivo de vital importância. Refugiados e migrantes estão fugindo *de*, bem como viajando *para*. Nesse contexto, tem havido regozijo

geral pelo desmantelamento de algumas fronteiras, que impediam as pessoas de deixar seus países de origem, notavelmente as fronteiras entre Hungria e Áustria, que iniciou o rompimento do bloco soviético nos anos 80, e culminou nas alegres celebrações do desmantelamento do Muro de Berlin. Mas também têm surgido novas e fortalecidas fronteiras criadas com a dissolução da antiga União das Repúblicas Socialistas Soviéticas em estados separados e fragmentação da antiga Iugoslávia em países independentes.

O “mundo livre” do Ocidente tem sido altamente crítico em relação a estados que tentam impedir seus cidadãos de sair, mas como mais estados têm cessado de manter seus cidadãos em seu próprio território, novas barreiras para sair têm sido estabelecidas, notadamente nas fronteiras do sul e leste da União Europeia. O Reino Unido “terceiriza” os processos de controle de migração para antigos territórios coloniais, como Índia e Paquistão; a União Europeia e a Austrália usam patrulhas navais para impedir que pessoas atravessem o Mediterrâneo e os mares que dividem Austrália da Indonésia e outros países da Ásia Oriental, respectivamente.

Ainda que alguns modelos de terceirização tomem a forma de estabelecer agências nos países de destino para processar os requerimentos e, portanto, objetivam impedir as pessoas de se moverem para países ou regiões em particular, e ainda que as patrulhas náuticas, na Austrália e no Mediterrâneo, estejam largamente focadas em pontos de entrada, algumas criações claramente impedem que as pessoas saiam, ao invés de proibirem que entrem. Enclaves murados e campos patrulhados no Norte da África, onde migrantes em potencial podem ser detidos, graficamente ilustram a forma como agora se impede tanto sair quanto chegar. Rodier (2006), num relatório ao Parlamento Europeu, descreveu a prisão de 100 “potenciais emigrantes” do Senegal, observando o uso do termo “emigração ilegal” bem como “imigração ilegal” (HUDSON, 2007).

O “muro de segurança” construído ao longo da linha divisória entre Israel e os territórios da Margem Ocidental é justificado por Israel, fundamentalmente, como uma defesa contra incursões terroristas. Entretanto, o muro tornou mais difícil a vida na Margem Ocidental (NEWMAN, 2010). O muro concretiza (literalmente) “fatos consumados” do pós-1967, incorporando áreas tomadas durante a guerra árabe-israelense e ocupadas por assentamentos desde então, e sua rota percorre muitas porções de terra que eram antigos pomares e oliveiras palestinas. Além disso, além de restringir a entrada dos palestinos a Israel, torna mais difícil a saída dos territórios da Margem Ocidental para qualquer outro lugar, pouco importando se a viagem é para ter acesso a tratamento médico, para frequentar instituições educacionais, ou para

participar de outras atividades normais da vida.

Se, conforme Post (1006), concebermos os direitos humanos em termos doutrinários e jurídicos – como uma tentativa de transpor a ideia ética de uma comunidade moral universal, onde as obrigações daqueles que se encontram fora de nossas próprias comunidades de associação são prescritas por uma ética universal –, então pode ser razoavelmente sustentado que os estados, e suas fronteiras, são necessários para prover a organização da autoridade e a legitimidade para que os direitos humanos universais, fundamentais (direito cosmopolita) sejam exercitados. Todavia, as pretensões morais da ética universal são amplamente ignoradas e mesmo negadas pelas atuais políticas de migração dos estados mais poderosos. Na medida em que as fronteiras têm se tornado menos importantes e a soberania estatal tem sido diminuída pelas forças da globalização, esse processo ocorre (como tem sido bem documentado) em benefício dos poderosos e afluentes, que podem movimentar seu dinheiro, suas empresas e residências, e vender suas aptidões, onde quer que obtenham os melhores retornos. Para os desvalidos, essa liberalização cria mais “lixo humano” (BAUMAN, 2004), daqueles que estão desempregados, daqueles cujos trabalhos não podem garantir sua própria subsistência e de suas famílias, ou daqueles que são pegos em disputa por recursos escassos ou enfrentam perseguição quando as áreas estão destroçadas com conflitos intercomunais, resultando de um senso de perda da tradição e de autoridade. Da perspectiva da moralidade, as fronteiras podem ser necessárias, mas o primado da soberania nacional e a anarquia das corporações poderosas e dos grupos sociais precisam ser contidos no interesse em adimplir obrigações morais para os despossuídos, os processados, os pobres.

3. MANTENDO AS PESSOAS EM SEUS LUGARES: A ERA DO “ACAMPAMENTO”.

Vários escritores têm considerado a União Europeia como algo próximo a um “laboratório cosmopolita”, onde a nacionalidade e a soberania estão se tornando consorciadas, ou domadas, como Benhabib (2004, 2006) sustenta (veja também BECK, 2006). Ao tempo de escrita deste texto, isso é talvez menos marcado, não apenas entre os “eurocéticos” do Reino Unido, como também entre cidadãos de nações que antes possuíam um compromisso eurófilo, como a França e a Holanda, que vêm se tornando um tanto indiferentes, e a opinião pública na Alemanha, que tem se tornado hostil quanto a arcar com os custos do que considera montantes não razoáveis de dinheiro para sustentar nações do sul financeiramente irresponsáveis, particularmente Grécia, Chipre e Itália. Esses e outros países receptores frequentemente parecem considerar a União Europeia como necessária, mas não solidária, e como impiedosa impositora de medidas de austeridade danosas e insustentáveis.

Na medida em que um número maior das mais pobres nações da Europa Oriental se associa à União Europeia, tem havido crescente indignação e apelos em prol de restrições contra a facilidade de ingresso para nacionais daqueles países em países-membros mais ricos, do Norte e do Ocidente, e por nenhum acesso a auxílio financeiro, assistência à saúde, educação e benefícios habitacionais aos que efetivamente ingressam. Qualquer ajuda que exista para medidas de socorro pelas dívidas da Grécia, Espanha, Portugal, Chipre e Irlanda é quase que inteiramente expressa em termos de riscos econômicos para os países mais ricos – desordenada desintegração do euro, descendentes classificações de crédito e aumentada pressão causada pela imigração dos sem-trabalho. E há escasso indicativo de sentimentos de responsabilidade em ajudar os companheiros membros de uma comunidade moral.

Na Europa, como no resto do mundo, tal fluxo circulatório de pessoas entre estados também ocorre no âmbito das regiões. Aqueles que mais necessitam sair, se tentam cruzar fronteiras regionais, encontram barreiras, miséria, detenção e deportação, o que tem sido condenado pelas Nações Unidas, por organizações de direitos humanos e, claro, por acadêmicos. A maior parte das migrações ocorre ou no âmbito dos países ou entre países em desenvolvimento (O'NEILL, 2010). No âmbito dos países em desenvolvimento, a industrialização e a urbanização atrai pessoas do campo para as cidades em rápido crescimento. As favelas do hemisfério sul estão cheias de pessoas vindas de áreas rurais de seus próprios países ou de países vizinhos, buscando uma precária subsistência; pessoas que se movem das áreas mais pobres para as mais afluentes de seus próprios países e de áreas mais pobres para mais afluentes dos estados vizinhos. Os refugiados, fugindo da pobreza, de conflitos, de áreas tradicionais que passam a ser usadas para mineração, extração de madeira e “agronegócio”, em decorrência de mudanças climáticas ou de desastres naturais, se reúnem em favelas, submoradias e em acampamentos, em números sempre crescentes (DAVIS, 2006).⁵

As tensões entre, de um lado, a ideia de estado como uma comunidade quase homogênea, em termos de território, história, etnia e cultura e, de outro lado, as realidades próprias da diversidade e da diferença (na medida em que as fronteiras mudam, as pessoas se

⁵ Nota do Tradutor: A expressão “assentamentos precários” tem sido utilizada como referência genérica a abarcar tanto as “favelas” ou “aglomerados subnormais”, como preferiu o IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), no censo de 2010, quanto o que denominamos de “submoradias”, estas habitações ainda mais precárias. Ambas as espécies de moradias, sob diferentes conformações, no Brasil e no mundo, equivalem, grosso modo, às “shantytowns” e “slums”, vocábulos usados no texto ora traduzido. Tudo isso em meio a uma persistente controvérsia terminológica entre os próprios urbanistas, sintetizada, v.g., no seguinte artigo: QUEIROZ FILHO, Alfredo Pereira de. As definições de assentamentos precários e favelas e suas implicações nos dados populacionais: abordagem da análise de conteúdo. **URBE – Revista Brasileira de Gestão Urbana** (*Brazilian Journal of Urban Management*), v. 7, n. 3, p. 340-353, 2015.

misturam e se movem, e os grupos ganham e perdem poder), sempre produziram conflitos e disparidades entre populações reais e aquelas consideradas satisfatoriamente pertencentes a um estado. Tais disparidades têm levado a algumas das mais grotescas guerras e atrocidades, desencadeando respostas para a proteção das vítimas e tentativas de estabelecer condições do tipo “outra vez jamais”.

Adelman (1999) identifica três distintas respostas para as sucessivas ondas de conflitos e deslocamentos populacionais que ocorreram durante o século vinte: intercâmbios populacionais e modificações em fronteiras, proteção humanitária internacional e soluções regionais. O primeiro desses regimes de refugiados emergiu depois da Primeira Guerra Mundial, em resposta à desintegração do Império Otomano, com o deslocamento de pessoas durante a guerra e o redesenho das fronteiras depois da guerra. O segundo regime – ajuda humanitária internacional – foi primariamente uma resposta à deplorável situação dos judeus e de outros grupos atingidos pelo regime nazista e seu conseqüente deslocamento depois da Segunda Guerra Mundial. Essa fase assistiu à introdução das Convenções de Genebra, que reconheceram os direitos de todas as pessoas como indivíduos dignos de proteção e amparo. As convenções primeiramente se aplicavam apenas àqueles afetados pelo regime nazista, mas por meio de protocolos posteriores elas foram estendidas para cobrir refugiados e pessoas desalojadas no mundo inteiro. É essa segunda fase que talvez possa ser considerada como o início de uma corrente de direito cosmopolita, assentando um direito de refúgio e proteção vital para todas as pessoas, independentemente de sua pátria.

O’Neil dá três exemplos de quando esse regime humanitário esteve em evidência em contextos diversos dos de pessoas que sofreram sob o regime nazista alemão: as fugas de regimes opressivos e assassinos em Uganda (1972), no Chile e no Irã (1979). As pessoas em fuga desses regimes eram – explica ela – tratadas como pessoas com necessidades humanitárias, e não como tendo que satisfazer as condições exigidas para o status de refugiados, de acordo com a Convenção da ONU para Refugiados (O’NEIL 2014, 44). Entretanto, a partir dos anos oitenta, esse tratamento derruiu em face de um sempre crescente fluxo de migração forçada, com golpes e conflitos, bem como pelas tendências de globalização e modernização descritas por Davis, Bauman e outros (DAVIS, 2006; BAUMAN, 1998, 2004, 2007). O peso de um grande número de pessoas necessitando de refúgio – em meio a crescentes inseguranças nas nações afluentes e liberais em relação ao terrorismo, a pressão por recursos, a identidade cultural e a coesão comunitária – parece ter quase eliminado o impulso humanitário internacional.

No final do século vinte e início do vinte e um, esperava-se que o refugiado, o migrante forçado, permanecessem, se não em seu próprio país, certamente no âmbito de sua região. No período contemporâneo, a resposta predominante àqueles em busca de refúgio tem sido o campo de refugiados – campos oficiais e espontâneos, campos precários; campos em formas de tendas e acampamentos de barracas e outras construções temporárias; e campos onde as pessoas se ajuntam sob árvores ou qualquer abrigo que possam encontrar, até mesmo desprovidos das mais básicas facilidades. Tais campos de refugiados surgem em resposta a guerras, conflitos e desastres de vários tipos; alguns são administrados pelas Nações Unidas, outros por governos locais ou nacionais e outros por instituições filantrópicas internacionais.

A ideia de um “acampamento” é geralmente compreendida como algo temporário, mas muitos dos campos de refugiados do mundo adquirem uma natureza permanente ou mais duradoura do que a desejada. A Oxfam, instituição filantrópica do Reino Unido, analisou operações de auxílio no Haiti dois anos depois do terremoto de 2010 e relatou que os campos destinados a medidas de emergência de curto prazo ainda eram completamente ocupados e assumiam um ar de (semi) permanência (HUDSON, 2012). Em 2012, o Alto Comissariado das Nações Unidas para os Refugiados (UNHCR, em inglês; ACNUR, em português) relatou que Dabaab, o nordeste do Quênia, tinha alcançado seu vigésimo primeiro aniversário e se tornado o maior campo de refugiados do mundo. Foi instalado em 1991, logo após a guerra civil da Somália, e projetado para abrigar até 90.000 pessoas. No entanto, em 2012 sua população tinha aumentado para mais de 463.000 pessoas, com as estimativas sendo infladas por vários períodos de turbulência, especialmente a fome, seca e violência de 2011, que devastaram a Somália (UNHCR, 2012).

Alguns campos de refugiados, como os de Kibera, no Quênia, se transformaram em enormes favelas. Kibera começou como um campo de refugiados para os habitantes da Núbia, provenientes da fronteira entre o Quênia e o Sudão, que atravessaram o Quênia durante a Primeira Guerra Mundial, quando o Sudão foi dilacerado pela violência. Ao longo dos anos, tornou-se um dos mais densamente povoados espaços do mundo, com uma população de mais de um milhão de pessoas, em sua maioria amontada em minúsculos abrigos de zinco (KIBERA UK, s.d.). Conflitos no interior do Quênia, bem como aqueles que puxam as pessoas de fora para dentro, afetam a vida em Kibera. Na violência que se seguiu às eleições quenianas de dezembro de 2007, por exemplo, muitas pessoas fugiram para Kibera, incluindo as de ambos os lados do conflito (www.Kibera.org.uk). Os deslocamentos de outros conflitos, da mesma forma, aproximam os oponentes, ao invés de proverem segurança a uns em relação aos outros.

Os tútsis, fugindo de seus atacantes hutus no genocídio de Ruanda, viram-se nos mesmos campos dos hutus que buscavam escapar da captura e da punição.

Os campos de refugiados para onde os palestinos fugiram depois das guerras de 1948 e 1967 também se transformaram em favelas. No Líbano, os refugiados registrados na Agência das Nações Unidas de Assistência aos Refugiados da Palestina (UNRWA, em inglês) vivem em doze campos oficiais. Enquanto alguns palestinos mudaram-se dos campos de refugiados para os vilarejos e cidades, outros se agruparam em “ajuntamentos” – instalações não oficiais frequentemente localizadas próximo a campos oficiais. A UNRWA não consegue prover serviços nesses campos não oficiais, nem mesmo serviços básicos como a disposição de resíduos sólidos, porque a agência não é a ocupante oficial do território. Refugiados palestinos no Líbano não são, formalmente, cidadãos de nenhum estado, de forma que eles não apenas são privados dos direitos dos libaneses, como tampouco possuem os direitos dos estrangeiros que são membros de outros estados, mas que vivem e trabalham no Líbano (UNRWA, 2013).

Palestinos que se mudaram para a Jordânia depois da guerra de 1947 receberam cidadania jordaniana em 1954, mas aqueles que entraram logo após a guerra de 1967 não receberam cidadania e, portanto, são apátridas. Com o aumento das tensões na Jordânia depois da onda de desembarques a partir de 1968, o rei decretou lei marcial em setembro de 1970 (também conhecida como Setembro Negro) e a maior parte dos palestinos sem cidadania foi embora. Muitos dessa segunda onda de refugiados palestinos em fuga da Jordânia em 1970 tornaram-se ocupantes dos “ajuntamentos” no Líbano, inflando a população de refugiados. Em Gaza, depois da guerra de 1967, emergiu um padrão similar àquele do Líbano, com campos oficiais organizados e gerenciados pela UNRWA, e assentamentos bem menos organizadas, que hoje não se diferenciam das submoradias da cidade de Gaza. Agora, uma nova onda de refugiados da Síria está ameaçando os recursos e a estabilidade do Líbano e da Jordânia. O contingente de refugiados ingressando na Jordânia quase que fez dobrar a população daquele pequeno país, enquanto no Líbano, além do influxo de contingente, a estabilidade é também ameaçada por conta do já tenso emaranhado da política e das facções libanesas e sírias.

Os conflitos políticos, religiosos e comunitários em áreas voláteis do mundo (como na África e no Oriente Médio) têm sido tratados de modo similar ao dos desastres naturais (como terremotos e *tsunamis*) – com a construção de campos intrarregionais “temporários”. Com a migração causada por desastres naturais, a maior parte das pessoas querem retornar a suas vidas normais, de modo que o que querem é a reconstrução, e no próprio local. As críticas às operações no Haiti, por exemplo, não são direcionadas aos objetivos de manter as populações

juntas ou de reconstruir seus lares arruinados, mas à lentidão em que esse processo evoluiu e, algumas vezes, à ênfase excessiva na segurança, em detrimento da assistência às pessoas que foram afetadas (HUDSON, 2012).

Quando a fuga é desencadeada por conflito intercomunitário, ou por guerra civil, as pessoas precisam sair. Mantê-los na região muito frequentemente os coloca numa armadilha: eles estão *fora* de seu próprio país, mas não propriamente *dentro* de nenhum outro. Muitos, por isso, se amontoam nas fronteiras, em acampamentos de emergência ou abrigos improvisados. Se chegam até aos vilarejos e cidades do país cujas fronteiras atravessam, estão mais propícios a ser encontrados em apartamentos esqueléticos e excessivamente populosos, dormindo nas ruas ou em áreas degradadas. Com o tempo, as favelas se desenvolvem ou setores das cidades se degeneram em guetos. Ao invés de atravessar fronteiras rumo a outra comunidade, os migrantes forçados se reúnem em locais que se tornam, efetivamente, zonas de fronteira. As pessoas se veem presas numa armadilha em seu próprio país, mas não podem chegar a mais nenhum outro lugar. Mesmo os migrantes que são acomodados em campos que têm algum nível de segurança – com acomodação temporária que provê razoável abrigo e acesso a saneamento, tratamento médico e assistência alimentar, estabelecidos e administrados por setores da ONU por instituições filantrópicas, como *Médecins Sans Frontières* (MSF 2013) ou Oxfam (2013) – são, não obstante, apátridas, retirados do país no qual efetivamente possuem cidadania, mas não cidadãos do país em que foram forçados a ingressar.

A teorização de Agamben sobre “o campo” alinha-se estreitamente aos ajuntamentos, acampamentos, submoradias e favelas, nas quais se encontram (principalmente) migrantes forçados. Os que se encontram nos “acampamentos” somente podem viver aquilo que Agamben descreve como “vida nua”, uma existência fora de qualquer estado de direito, que não pode garantir nem justiça nem segurança e onde, como Agamben define, a vida pode ser subtraída sem ninguém ser responsabilizado (AGAMBEN 1988; HUDSON, 2012). Os que vivem em campos de refugiados, depois da fuga pelas fronteiras da Síria, e de zonas de conflito na África e em outros lugares dependem, para sua existência e bem-estar, de doações a entidades filantrópicas e de os estados proverem fundos às agências da ONU. Os residentes em campos de refugiados enfrentam incursões realizadas por milícias hostis e gangues de saqueadores; mulheres e crianças – especialmente, mas não exclusivamente – enfrentam estupros e tráfico sexual; e populações locais podem ser gentis ou hostis.

Bauman (2004), de forma similar, descreve os acampamentos e ajuntamentos como “espaços sem lei”, contendo, em muitos lugares, pessoas que se encontram numa jornada que

pode não acabar nunca, permanecendo em acampamentos indefinidamente, como os palestinos. O relatório de 2012 da UNHCR [ACNUR] afirma que a população inclui até 10.000 refugiados de terceira geração que nasceram no campo de refugiados. Referindo-se aos campos que brotaram no Quênia durante os distúrbios de 1991-1992, Bauman (2004) aponta que eles não aparecem em nenhum mapa, e nenhum estado assume responsabilidade por seus habitantes.

Para os que conseguem escapar de sua região e alcançar a Europa, a Austrália ou os Estados Unidos, o que os aguarda não é a proteção de um estado governado pelo direito, respeitador de direitos, mas detenção, destituição, descrença e humilhação (O'NEIL 2010). Os que desejam atravessar o canal rumo ao Reino Unido, amontados na infame “selva” do lado de fora de Calais, os que alcançam as costas de Malta, Grécia e sul da Itália, ou os que tentam cruzar a fronteira entre México e os Estados Unidos, devem apenas sobreviver, como Agamben descreve, enquanto tentam escapar do escrutínio dos oficiais de polícia e das fronteiras. E se eles se aventuram por entre os vilarejos, encontram hostilidade da população local. Eles vivem “vidas nuas” em ambos os lados da fronteira.

4. ÉTICA COSMOPOLITA: A COMUNIDADE MORAL ALÉM- FRONTEIRAS.

Enquanto as fronteiras entre os países no âmbito de uma região do mundo podem ter se tornado mais porosas, tal porosidade é variável no tempo e no espaço. Por exemplo, nem todos os países da União Europeia são membros da área Schengen, que permite a movimentação sem controles de passaporte; e as fronteiras entre países vizinhos como África, América do Sul e Oriente Médio podem ser fortalecidas em tempos de instabilidade ou conflito e afrouxadas em tempos de cooperação pacífica. No entanto, a contínua existência de fronteiras realmente significa que o estado soberano permanece como fundamental princípio organizador dos negócios do mundo. Há o que pode ser considerado como instituições de um federalismo cosmopolita embrionário, como o Conselho de Segurança da ONU, o Tribunal Penal Internacional, a UNHCR, a UNRWA, e o corpo do “direito cosmopolita”, mas tais instituições operam por meio dos estados membros, e as organizações filantrópicas devem operar por meio de autorizações e da cooperação dos países nos quais estão situadas. Não são permitidas agências de assistência na Síria, de acordo com o governo sírio, para prover serviços no âmbito das áreas tomadas pela oposição, de forma que a tentativa de levar suprimentos médicos e outras necessidades é algo difícil e perigoso.

O terceiro princípio de Kant (1983) – de um direito cosmopolita de hospitalidade ao estrangeiro – é tão importante quanto os outros dois e sem ele os estados soberanos, individualmente ou atuando em conjunto, podem acabar por denegar segurança e bem-estar aos

que deles necessitam. Esse princípio da hospitalidade está, portanto, no coração das formulações contemporâneas da ética cosmopolita (BAUMAN, 1993; DERRIDA, 2000; APPIAH, 2006). No entanto, esse princípio ético é o que tem tido menos importância nos assuntos globais.

A ideia de Kant desse direito cosmopolita à hospitalidade difere de sua teoria da justiça e da moralidade nos estados, no âmbito da “mente europeia comum” porque não está fundamentada na comunhão da cultura e da experiência das pessoas, mas na situação comum de serem ocupantes de um mundo frágil e imprevisível. Ademais, porque o mundo é uma esfera e não uma superfície plana, as pessoas não podem se separar umas das outras: cada passo longe de alguém traz a pessoa mais perto de um outro alguém. Os encontros com estranhos são, portanto, inevitáveis e devem ser administrados de modo a reduzir o conflito e o perigo. Derivar um preceito ético de uma situação que é compartilhada por todas as pessoas do mundo significa que tal preceito concebe todas essas pessoas como uma comunidade moral (HUDSON, 2011). Para Kant, embora os estados tenham soberania, e muito da organização necessária para assegurar a paz seja conduzida entre os estados, o direito cosmopolita de hospitalidade, que não está confinado no âmbito de fronteiras, contrabalança tais relacionamentos centrados nos estados.

Em tempos contemporâneos, o termo “hospitalidade” remete à ideia de um hóspede sendo brindado com o que de melhor alguém lhe possa oferecer, mais do que um simples refúgio. Na versão de Kant, e como desenvolvida por Bauman, Benhabib e Derrida, entre outros, resta claro que hospitalidade, no contexto global, é um tanto diferente. Bauman (1991) utiliza o conceito de Simmel de um hóspede indesejado, ao passo que Derrida (2003, 2000) argumenta que a hospitalidade dada ao estranho não convidado será “condicional”, ao invés de aberta, e Benhabib (2004) fala num direito de refúgio, mas não de residência.

Tais interpretações são consistentes com a ressalva de Kant de que o direito a ser recebido em um outro território não inclui o direito de ocupar aquele território, e de que a pessoa (ou o estado) que recebe o estranho tem o direito de recusar a hospitalidade se o estranho não age de forma cordata, ressalvado o dever de lhe conceder ingresso como forma de evitar a perda de uma vida. Entretanto, deve-se ter em mente que Kant escrevia num tempo de imperialismo e de comércio de escravos: eram pessoas de nações poderosas que visitavam terras menos desenvolvidas. Hoje, os viajantes em busca de refúgio estão mais propensos a ser hipossuficientes que chegam às terras dos poderosos. Os requisitos da “hospitalidade condicional” devem, portanto, ser muito mais generosos que os que atualmente se obtêm nas

poderosas nações de destino.

A ideia de um dever de hospitalidade aos estranhos não se origina, claro, em Kant. Pode remontar a Diógenes, que conclamava uma política que se preocupasse com os apátridas, os excluídos, os desprezados – e esse dever está presente na maior parte das culturas. A ideia de uma comunidade moral como uma comunidade que inclua toda a humanidade não é algo novo e surpreendente. Enquanto a comunidade moral não é claramente a mesma que a comunidade política ou nacional, a palavra “comunidade”, presente em ambos os termos, implica que *há* algo em comum em ambas. Essa é, claro, a ideia de uma esfera de preocupação e obrigação morais. Entretanto, como foi dito, as inseguranças e ansiedades que surgem da mobilidade global e a perda da identidade nacional e da soberania nacional têm dado renovado ímpeto ao desejo de se manter uma comunidade nacional como algo distinto e estanque em relação a outras nações e pessoas (BAUMAN, 2007). Então surge uma pergunta-chave: como a ideia de uma comunidade moral como “todas as pessoas de todo o mundo” pode ser fomentada?

Rorty (1993, 1999) realça a importância das narrativas que seguem uma longa jornada sentimental através da experiência dos outros, antecipando que a capacidade humana para a empatia, e as similaridades nas esperanças e sonhos humanos, qualquer que seja a cultura, fará eclodir uma compreensão solidária e desta forma engendrará uma preocupação pelo destino do estranho. Isso pode acontecer, mas a responsabilidade cosmopolita em relação ao “Outro” não pode depender disto. E se nenhuma compreensão, nenhuma reciprocidade for alcançada; se os graus de diferença entre o visitante e o local forem irreconciliáveis (HUDSON 2003, 2006)? Se nenhuma compreensão, nenhum sentimento de que “se estivesse na sua pele, faria o mesmo” pode ser alcançada, é certamente neste ponto que os direitos humanos universais, fundamentais são mais necessários. São necessários quando a solidariedade não pode garantir um bom tratamento.

O cosmopolitismo é, como Appiah (2006) sugere, “a ética num mundo de estranhos”. Ele explica que, ao contrário de outras formas de universalismo, o cosmopolitismo não assume que “por dentro” somos todos iguais. Podemos ser bem diferentes em diversos modos e podemos nunca entender completamente o outro, mas, como Appiah sustenta, os cosmopolitas acreditam que entre as diferentes culturas e modos de vida há um suficiente espaço para que uma conversa se inicie. Para a ética cosmopolita, mesmo se a conversa não levar a nenhuma compreensão mútua ou consenso, a responsabilidade moral em relação aos estranhos remanesce.

5. IMPORTANTANDO-SE COM A DOR DOS OUTROS.

Tenho sustentado neste artigo que, embora a crítica às fronteiras internacionais sugira que elas (a) ignoram os direitos humanos dos migrantes, (b) infligem abandono, privação e humilhação aos pretensos ingressantes e (c) criam novas barreiras de saída e de entrada e fortaleçam as existentes, não obstante – embora possam variar em graus de abertura ou rigidez e mesmo de acordo com o local, na medida em que novos países emergem e velhas alianças sucumbem – é provável que as fronteiras internacionais permaneçam. Ademais, embora o discurso político atual possa discutir a fronteira principalmente em termos de ingresso de pessoas, as fronteiras também são importantes para aqueles que buscam sair – escapar de guerras, de tiranias e de discriminação.

Tenho sustentado, ademais, que embora, em muitos países do mundo (Europa e América do Sul, por exemplo) as fronteiras nacionais possam estar se tornando mais porosas, as fronteiras regionais têm se tornado menos penetráveis. A maior parte da imigração agora ocorre no âmbito das regiões, para lugares com mais perceptíveis oportunidades para garantir subsistência para si e para sua família, e para escapar das causas da migração forçada – algo natural e humano. Agora espera-se que as regiões contenham seus próprios conflitos, o que põe considerável pressão em países que recebem grandes ondas de migração, bem como encerrala as pessoas na situação da qual tentam escapar. Tais movimentos regionais deixam as pessoas apátridas – estão fora de seu próprio estado – embora enredadas num regime de ajuda que é organizado pelos estados, e que depende, para entrar e operar, de estados anfitriões, de estados abalados por conflitos, quando não é gerenciado pela ONU. A moralidade cosmopolita dos direitos humanos e da assistência ao sofrimento dos indivíduos, independentemente da cidadania, em nenhum lugar é desenvolvida em condições próximas de contrabalançar o atual sistema mundial dos estados e a ideologia da soberania nacional.

Poderia se esperar que essa contraposta moralidade cosmopolita se tornasse mais proeminente com o crescimento dos meios de comunicação de massa e das tecnologias de comunicação. No entanto, enquanto a maior parte das pessoas agora conhece mais sobre o sofrimento dos outros ao redor do mundo do que conhecia antes, por força de um constante fluxo de relatos dos meios de comunicação de massa sobre desastres, conflitos, discriminação e opressão, não há efetivo reconhecimento do direito de se deslocar e pouca ou nenhuma expansão das condições para o asilo que sejam fortes o suficiente para diluir a ideia de que as nações devem ser capazes de controlar quem elas admitem em seus próprios países. Há uma solidariedade popular e política aos sofrimentos humanos, mas apenas – é o que parece – na

medida em que os que sofrem permaneçam em seu próprio local, contanto que não ultrapassem as fronteiras regionais.

Susan Sontag (2003) escreveu que embora as pessoas vejam imagens dos sofrimentos dos outros, o fazem por uma moldura interpretativa já preestabelecida. A moldura interpretativa dominante parece ser a da solidariedade pela desgraça humana, combinada com o receio de que as pessoas envolvidas apareçam “por aqui”, exaurindo os “nossos” recursos e causando danos à integridade de “nossa” identidade e cultura nacionais. Por isso há muito maior apoio para angariar fundos de ajuda às pessoas em sua própria parte do globo do que para ajudá-las a se deslocarem das regiões devastadas e conflituosas onde vivem.

Consumidores de imagens noticiosas são mais generosos em responder a desastres naturais do que aos conflitos: fome na África, *tsunamis* nos mares do Sul da Ásia, e o terremoto do Haiti levantaram mais dinheiro do que atualmente é doado à crise na Síria, embora esta esteja lesionando e deslocando mais pessoas. Os cidadãos em lugares mais afortunados podem estar relutantes em doar ou – mais que isso – em pressionar para que migrantes provenientes de conflitos sejam admitidos a entrar em seus próprios países, porque talvez seja difícil entender as causas e contornos dos conflitos, conhecer por quanto tempo as pessoas precisarão de abrigo fora de seu país, e distinguir os caras bons dos maus.

Mudar a moldura interpretativa é, claro, desafiador. Um elemento necessário para que isso ocorra é o que tem sido denominado “cosmopolitismo de baixo para cima”, ou “cosmopolitismo subalterno” (SANTOS e RODRIGUEZ-GARAVITO 2005). O federalismo cosmopolita, nessa perspectiva, requer um federalismo de organizações não-governamentais (ONGs), instituições filantrópicas e outros corpos não estatais para contrabalançar a estrutura da ONU, baseada nos estados. O cosmopolitismo subalterno também conclama associações de grupos alinhados de forma mais flexível, uma sociedade civil global onde as alianças entre trabalhadores, ativistas ambientais, ativistas de direitos humanos, dentre outros, permitam o reconhecimento de interesses em comum com seus homólogos em diferentes países e regiões, bem como grupos comunitários que reivindiquem o direito de permanência – como amigos e vizinhos⁶ – de migrantes que tenham tido a oportunidade de conhecer. A criação de uma comunidade moral além-fronteiras também depende do apoio àqueles que são categorizados como “outros” ou “perigosos”, como as pessoas das quais buscamos nos proteger ao invés de lhes proteger. Drucilla Cornell chama atenção para o “Women in Black” [“Mulheres de Preto”],

⁶ Nota da editora da publicação original: “Vide Barker, neste volume [Barker, 2015].”

que se manifesta em favor daqueles do lado oposto dos conflitos nas quais os estados estão envolvidos (HUDSON, 2009). Ela cita uma mulher da Sérvia:

Não sei por que não devemos nos preocupar com o “nosso povo” e o “povo deles” da mesma maneira, na medida em que a exclusão do outro está na raiz do fascismo, na divisão entre o nosso e o deles, entre mim e os outros, entre o normal e o anormal. (CORNELL 2004, p. 114).

6. COMENTÁRIOS CONCLUSIVOS.

Embora possa haver avanços no tratamento pacífico e humano nas fronteiras, isso tem ficado restrito, principalmente, à conformidade com padrões básicos de direitos humanos da região em questão. Por exemplo, um relatório da Agência Europeia pelos Direitos Fundamentais (FRA 2013), sobre a conduta dos países da fronteira sul da União Europeia (Chipre, Grécia, Itália, Malta e Espanha), enfatiza a necessidade de o pessoal de fronteira possuir equipamentos de salva-vidas para resgates em terra e no mar, e recursos – sejam os fornecidos pelo estado fronteiriço sejam os fornecidos por ONGs – para prover ajuda humanitária imediata; a necessidade de processos de triagem mais justos, com mais oportunidades para que os pretensos ingressantes narrem suas histórias de vida; e para que todos os guardas de fronteira tenham treinamento em direitos humanos fundamentais. Por outro lado, as aparentes inseguranças na presente fase da globalização, com competição por recursos, declínio econômico em alguns dos mais poderosos países, mudança climática, conflitos, e recrudescimento da lei e da ordem nas principais regiões do mundo, parecem deixar pouco espaço para otimismo sobre as perspectivas de paz nas fronteiras internacionais ou para maior hospitalidade a ser demonstrada àqueles que desejam se mover para além das fronteiras de suas próprias regiões.

Se os direitos [humanos] equivalem à ética universal vertida para a legislação e se, para tanto, dependerem da filiação a um estado para serem ativados, então, como Agamben (1998) afirma, o refugiado, o apátrida, a pessoa fora de seu país, mas efetivamente dentro de um outro, deve ser o foco dos direitos: o estranho na fronteira deve corporificar o regime dos direitos. No entanto, o refugiado, o migrante forçado, representam, ao contrário, a contestação aos direitos, talvez uma contestação capaz de causar o fim, a derrota, do próprio regime de direitos (DOUZINAS, 2000). Ao invés da figura solidária ou simbólica da ética universal, o refugiado se torna o que busca asilo e cuja chegada é saudada não com hospitalidade, mas com a validação ou rejeição de um direito particularista. Se as fronteiras existem para fornecer acesso a um abrigo ou a uma oportunidade, a moldura interpretativa precisa ser modificada: há necessidade de uma vigorosa e contraposta moralidade universal baseada no princípio de que

os direitos são devidos a todos os indivíduos como indivíduos, não apenas a cidadãos de estados particulares. O particularismo do Direito deve ser mais fortemente contrabalançado com o universalismo da Ética.

REFERÊNCIAS

- AAS, K. “Crimigrant” bodies and bona fide travelers: surveillance, citizenship and global governance. **Theoretical Criminology**, v. 15, n. 3, p. 331-46, 2011.
- ADELMAN, H. Modernity, globalization, refugees and displacement. In: AGER, A. (Ed.). **Refugees: perspectives on the experience of enforced migration**. Londres: Continuum, 1999.
- AGAMBEN, G. **Homo sacer: sovereign power and bare life**. Tradução de: HELLER-ROAZEN, D. Stanford, CA: Stanford University Press, 1998.
- APPIAH, K. **Cosmopolitanism: ethics in a world of strangers**. Londres: Allen Lane, 2006.
- ARENDT, H. **The origins of totalitarianism**. Nova York: Harcourt Brace Jovanovich, 1968.
- BARKER, V. The role of civil society in transforming border control. In: WEBER, Leanne (Ed.). **Rethinking Border Control for a Globalizing World – a preferred future**. Londres e Nova York: Routledge, p. 133-152.
- BAUBÖCK, R. **Transnational citizenship: membership and rights in international migration**. Aldershot: Edward Elgar, 1994.
- BAUMAN, Z. **Modernity and ambivalence**. Cambridge: Polity Press, 1991.
- _____. **Postmodern ethics**. Oxford: Blackwell, 1993.
- _____. **Globalization: the human consequences**. Cambridge: Polity Press, 1998.
- _____. **Wasted lives: modernity and its outcasts**. Cambridge: Polity Press, 2004.
- _____. **Liquid modernity: living in an age of uncertainty**. Cambridge: Polity Press, 2007.
- BECK, U. **The cosmopolitan vision**. Cambridge, Polity Press, 2006.
- BELL, E. **No borders: immigration and the politics of fear**. Chambéry, França: Université de Savoie, 2012.
- BENHABIB, S. **The rights of others: aliens, residents and citizens**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- _____. **Another cosmopolitanism**. Nova York: Oxford University Press, 2006.
- CARENS, J. Aliens and citizens: the case for open borders. **Review of Politics**, v. 49, n. 2, p. 251-73, 1987.
- _____. **Immigrants and the right to stay**. Cambridge, MA: MIT Press, 2010.
- CORNELL, D. **Defending ideals: law democracy and political struggles**. Londres e Nova York: Routledge, 2004.

DAVIS, M. **Planet of slums**. Londres e Nova York: Verso, 2006.

DEMBOUR, M.B.; KELLY, T. Introduction. In: DEMBOUR, M.B.; KELLY, T. (Ed.). **Are human rights for migrants?** Critical reflections on the status of irregular migrants in Europe and the United States. Abingdon: Routledge, 2011, p. 16-20.

DERRIDA, J. **Of hospitality**: Anne Dufourmantelle invites Jacques Derrida to respond. Tradução de: R. Bowlby. Stanford, CA: Stanford University Press, 2000.

_____. On cosmopolitanism. Tradução de: DOOLEY, M. In: CRITCLEY, S.; KEARNEY, R. (Ed.). **On cosmopolitanism and forgiveness**. Londres: Routledge, 2001, p. 1-24.

_____. Autoimmunity – real and symbolic suicides: a dialogue with Derrida. In: BORRADORI, G. (Ed.). **Philosophy in a time of terror**: dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida. Chicago: University of Chicago Press, 2003, p. 85-106.

DIENER, A.; HAGEN, J. (Ed.). **Borderlines and borderlands**: political oddities at the edge of the nation-state. Plymouth, Reino Unido: Rowman & Littlefield, 2010.

DOUZINAS, C. **The end of human rights**. Oxford: Hart, 2000.

FRA [EUROPEAN UNION AGENCY FOR FUNDAMENTAL RIGHTS]. **Fundamental rights at Europe's southern sea borders**. Vienna: European Union Agency for Fundamental Rights, 2013. Disponível em: <<http://fra.europa.eu/en/publication/2013/fundamental-rights-europes-southern-sea-borders>>. Acesso em: 19 abr. 2013.

GREWCOCK, M. Shooting the passenger: Australia's war on illicit migrants. In: LEE, M. (Ed.). **Human trafficking**. Cullompton, UK; Willian, 2007, p. 178-209.

HABERMAS, J. **The theory of communicative action, Vol. 1**: Reason and the rationalization of society. Tradução de: McCARTHY, T. Cambridge: Polity Press, 1984.

_____. **The theory of communicative action, Vol. 2**: Lifeworld and system: a critique of functionalist reason. Tradução de: McCARTHY, T. Cambridge: Polity Press, 1987.

_____. **Between facts and norms**: contributions to a discourse theory of law and democracy. Tradução de: REHG, W. Cambridge: Polity Press, 1996.

_____. **The inclusion of the other**: studies in political theory (CRONING, C; GRIEFF, P. (eds.). Cambridge: Polity Press, 1998.

_____. Fundamentalism and terror: a dialogue with Jürgen Habermas. In: BORRADORI, G. (Ed.). **Philosophy in a time of terror**: dialogues with Jürgen Habermas and Jacques Derrida. Chicago: University of Chicago Press, 2003, p. 25-43.

HAYTER, T. **Open borders**: the case against immigration controls. 2. ed. Londres: Pluto Press, 2004.

HELD, D. **Violence, law and justice in a global age**. Brooklyn: Social Science Research Council. Disponível em: <<http://essays.ssrc.org/sept11/essays/held.htm>> Acesso em: 30 out. 2013.

HUDSON, B. **Justice in the risk society**: challenging and reaffirming justice in late modernity. London: Sage, 2003.

_____. Punishing monsters, judging aliens: justice at the borders of community. **Australian and New Zealand Journal of Criminology**. V. 39, n. 2, p. 232-247, 2006.

_____. The rights of strangers: policies, theories, philosophies. In: LEE, H. (Ed.). **Human trafficking**. Cullompton, Reino Unido: Willan, 2007.

_____. Justice in a time of terror. **British Journal of Criminology**. V. 49, n. 5, p. 702-717, 2009.

_____. All the people in all the world: a cosmopolitan perspective on migration and torture. In: BAILLIET, C.; AAS, K. (Ed.). **Cosmopolitan justice and its discontents**. Abingdon: Routledge, 2011, p. 116-33.

_____. Who needs justice? Who needs security? In: HUDSON, B.; UGELVIK, S. (Ed.). **Justice and security in the 21st century: risks, rights and the rule of law**. Londres: Routledge, 2012, p. 6-23.

KANT, I. **To perpetual peace and other essays**. Tradução de: HUMPHREY, T. Cambridge, Hackett, 1983.

KIBERA UK. **Kibera UK – the gap year company: facts and information about Kibera**. Cheltenham, Reino Unido. Disponível em: <<http://www.kibera.org.uk/facts-info/>>. Acesso em: 12 abr. 2013.

MITSILEGAS, V. The law of the border and the borders of law – rethinking border control from the perspective of the individual. In: WEBER, Leanne (Ed.). **Rethinking Border Control for a Globalizing World – a preferred future**. Londres e Nova York: Routledge, 2015, p. 15-31.

MOELLENDORF, D. **Cosmopolitan justice**. Boulder, CO: Westview Press, 2002.

MSF [MÉDECINS SANS FRONTIÈRES]. **Reports, 2008-13**. Londres: Médecins Sans Frontières [Médicos sem Fronteiras]. Disponível em: <<https://www.msf.org.uk/reports>>. Acesso em: 2013.

NEWMAN, D. (2010). The renaissance of a border that never died: the green line between Israel and the West Bank. In: DIENER, A.; HAGAN, J. (Ed.). **Borderlines and borderlands: political oddities at the edge of the nation-state**. Nova York: Rowman & Littlefield, 2010, p. 87-106

O'NEIL, M. **Asylum, migration and community**. Bristol: Policy Press, 2010.

OXFAM. **Our work: conflict and disasters, 20**. Oxford: Oxfam, 2013. Disponível em: <<http://policy-practice.oxfam.org.uk/our-work/conflict-disasters>>. Acesso em: 12 abr. 2013.

POST, R. Introduction. In: BENHABIB, S. **Another cosmopolitanism**. Nova York: Oxford University Press, 2006, p. 1-12.

RAWLS, J. **The laws of people**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2001.

RODIER, C. **Analysis of the external dimension of the EU's asylum and immigration policies**. Bruxelas: European Parliament, 2006.

RORTY, R. Human rights, rationality, and sentimentality. In: SHUTE, S; HURLEY, S. (Ed.). **On human rights: The Oxford Amnesty Lectures 1993**. Nova York: Basic Books, 1993, p. 111-34.

_____. **Philosophy and social hope**. Londres: Penguin, 1999. SANTOS, B.; RODRIGUEZ-GARAVITO C. (Ed.). **Law and cosmopolitanism from below**. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.

SONTAG, S. **Regarding the pain of others**. Londres: Hamish Hamilton, 2003.

TORRESI, Tiziana. 'Superseding citizenship'. In: WEBER, Leanne (Ed.). **Rethinking Border Control for a Globalizing World** – a preferred future. Londres e Nova York: Routledge, 2015, pp. 64-79.

UNGER, R. **What should the left propose?** Londres: Verso, 2005. UNHCR [UNITED NATIONS HIGH COMMISSIONER FOR REFUGEES]. **Dadaab – world's biggest refugee camp 20 years old: making a difference**. Genebra: United Nations High Commissioner for Refugees. Disponível em: <<http://www.unhcr.org/4f439dbb9.html>>. Acesso em: 12 abr. 2013.

UNRWA [UNITED NATIONS RELIEF AND WORKS AGENCY FOR PALESTINE]. **[Relatório da United Nations Relief and Works Agency...]**. Bruxelas: UNRWA, s.d. Disponível em: <<https://www.unrwa.org/etemplate.php?id=65>> Acesso em: 12 abr. 2013. [Nota do editor original: Não foi possível obter a indicação precisa da fonte (citada por B. Hudson, ante seu falecimento antes da publicação)].

WEBER, Leanne (Ed.). **Rethinking Border Control for a Globalizing World** – a preferred future. Londres e Nova York: Routledge, 2015.