

O imigrante como um subversivo prático-político, possibilidade de um “novo mundo” – o projeto universal-cosmopolita dos Direitos Humanos em contraposição à Soberania territorial

The immigrant as a subversive political agent, possibility of a “new world” – the universal-cosmopolitan project of Human Rights as opposed to territorial sovereignty

Carlos Enrique Ruiz Ferreira*

Resumo: Proponho refletir sobre a seguinte questão: o fenômeno migratório e mais particularmente a “figura” do(s) imigrante(s) trazem em si uma centelha subversiva que desafia o paradigma da Soberania territorial. Para discutir essa hipótese refiro-me, num primeiro momento, à *filosofia da muralha* (lógica soberana-nacional). Esta lógica diferencia negativamente o *eu* do *outro*, o cidadão nacional do estrangeiro. Num segundo momento exponho certas bases conceituais de uma lógica/filosofia oposta àquela, qual seja: a *filosofia universal-cosmopolita*. Faço, portanto, considerações sobre essas duas lógicas (ambas dotadas de larga tradição no pensamento político ocidental) e busco mostrar como o “imigrante” pode representar e fazer aflorar um cosmopolitismo utópico que visualiza e defende um mundo sem fronteiras.

Palavras-chave: Migrantes. Cosmopolitismo. Soberania. Direitos humanos.

Abstract: This article intends to discuss the following issues: the migration phenomenon and specifically the idea that the migrants bring with them a subversive sparkle that challenges the territorial sovereignty paradigm. To discuss this hypothesis, our research initially refers to the *philosophy of the wall* (national-sovereignty). This logic distinguishes, in a negative way, the *I* from the *Other*, i.e., the national citizen from the foreigner. At a second moment, we seek to expose certain conceptual basis of a logic/philosophy opposed to the *philosophy of the wall*, that is, the *universal-cosmopolitan philosophy*. Finally, these two logics (both of them with a large tradition in Western political thought) are examined in an attempt to show how “migrant(s)” can represent and bring forward a utopian cosmopolitanism that hints at and promotes a world without boundaries.

* Mestre e Doutor pelo Departamento de Ciência Política da Universidade de São Paulo (DCP-USP). Professor Doutor de Relações Internacionais da Universidade Estadual da Paraíba (UEPB), João Pessoa, Paraíba, Brasil. Email: cruiz@usp.br, carloserf@uol.com.br

Keywords: Migrants. Cosmopolitanism. Sovereignty. Human rights.

Recebido em: 26/10/2010. Aceito em: 25/05/2011.

1 Introdução¹

O presente artigo tem por objetivo iluminar uma antinomia da filosofia política ocidental entre a Soberania e o Cosmopolitismo e trazer à consideração do leitor a ideia de que o imigrante carrega consigo e em seus atos constitutivos de *viver* (migrar e estar num país alheio ao seu – do qual é nacional) desafios ao paradigma clássico da Soberania territorial.

Para tanto, em primeiro lugar, faço algumas considerações gerais sobre a complexidade do migrante. É impossível falar sobre ele sem levar em conta quatro características fundamentais:

- o migrante é um ser humano;
- sua identidade está marcada por uma condição de *limiar*;
- seu *leitmotiv* é sempre o trabalho;
- foram os imigrantes que ergueram e constituíram boa parte das nações existentes.

Logo a seguir, discorro sobre a muralha. Ela representa, simbólica e praticamente, o paradigma da Soberania e, portanto, o paradigma político da separação negativa entre o “eu” e o “outro”, entre “nós” e “eles”. Separação negativa, pois a diferenciação do *eu* e do *outro*, do *nacional* e do *estrangeiro*, é sempre pautada pela inimizade, pela ideia do perigo, ameaça. Creio ser a *filosofia da muralha* ou a *cultura da muralha* uma peça fundamental para a compreensão da política ocidental.

Nesse sentido, a ação de construir uma muralha é uma prática política antiquíssima e ao mesmo tempo extremamente atual, que, ao fim e ao cabo, reflete a exclusão da possibilidade da livre circulação; reflete, portanto, a exclusão

da migração livre e desimpedida, a exclusão da liberdade internacional do ir e vir.

Em seguida, passo a definir uma outra filosofia política ocidental, também antiga e atual: a *filosofia universal-cosmopolita* (que se transforma em ideal e projeto). Esta filosofia parte do princípio da igualdade política de todos os seres humanos e reprova a dualidade excludente do “nacional” e do “estrangeiro”. É a filosofia do *kosmopolitês* (cidadão do mundo), na qual a casa/morada dos seres humanos seria a Terra e não os Estados.

Essa segunda filosofia política é, a meu ver, a “filosofia” do migrar livremente. Portanto, a prática-migrante-imigrante, acredito, fortalece essa cultura universal-cosmopolita, pois a práxis dos *seres* e *estares* dos imigrantes coloca-nos defronte aos Direitos Humanos universais e, assim, surgem as perguntas óbvias: qual o propósito e a necessidade das fronteiras territoriais? Para que dividirmos os seres humanos por meio de muralhas?

Sem medo do pensamento utópico, pretendo contribuir neste artigo para tais reflexões, na esperança de que tenham alguma utilidade acadêmica e social.

2 Considerações iniciais – o complexo migrante

Antes de proceder a qualquer análise específica sobre o migrante – no nosso caso, a relação entre o migrante e o cosmopolitismo –, é preciso tecer algumas considerações com o objetivo de ilustrar os referenciais teóricos do que entendo por migrante e pelo fenômeno das migrações a ele associado.

A primeira consideração a fazer reside no simples fato de que o migrante é um ser humano. Por mais redundante que essa afirmação possa

¹ Este artigo foi realizado nos marcos do Projeto de Pesquisa “As migrações internacionais: sobre os conceitos teóricos e o aprofundamento da análise da situação contemporânea dos imigrantes brasileiros.”, com auxílio financeiro do PROPESQ da Universidade Estadual da Paraíba (2011-2013).

parecer, ela é prudente e oportuna, pois denota certas bases de minha compreensão. Afirmar que entendo o migrante (em suas facetas: emigrante e imigrante) como um ser humano quer dizer que ele é visto da perspectiva dos Direitos Humanos e não, como muitos costumam considerar, como um mero fator de produção (dentro da lógica do capital e, muitas vezes, do trabalho).²

A segunda consideração é para com a condição quase indefinível da *identidade do ser* do imigrante. Afinal: ele é daqui ou de lá? O que ele é? Quem ele é? Bourdieu nos dá subsídios para uma resposta nestas palavras:

Como Sócrates, o imigrante é atópos, sem lugar, deslocado, inclassificável. (...) nem cidadão nem estrangeiro, nem totalmente do lado do Mesmo, nem totalmente do lado do Outro, o “imigrante” situa-se nesse lugar “bastardo” de que Platão também fala, a fronteira entre o ser e o não-ser social. (BOURDIEU, 1998, p. 11)

Afinal, quem é o imigrante? Essa pergunta fundamental nos leva imediatamente a outra: de onde ele é? Nesse sentido, a identidade do imigrante é pautada, quase que exclusivamente, pela sua condição espacial, sua condição de lugar (*tópos*). A pergunta “quem é o imigrante?” leva necessariamente à pergunta “de onde ele é?”. Portanto, *ser e lugar* pautam a experiência existencial e prática do imigrante. *Ser e lugar* se configuram num binômio fundamental para se *tentar entrar* na lógica das migrações e dos imigrantes.

O estatuto de identidade – inclusive oficial – do imigrante é um *limiar de condição*, “nem cidadão nem estrangeiro”. “Nem cidadão”, pois não tem todos os direitos consagrados da “democracia liberal”, por assim dizer. E “nem estrangeiro”, pois por mais que ele esteja “de passagem” no país em que está/reside, é uma passagem duradoura, às vezes até perene – para iniciarmos com os paradoxos – ou pelo menos uma estadia

mais prolongada que a do o estrangeiro-padrão (o turista).

Qual é, de fato, o sentimento do imigrante quanto a seu “pertencimento”? Ao mesmo tempo em que seus direitos políticos (de decidir – pelo menos supostamente – seu governo) são mantidos pelo país de origem, ele é “governado” pelo país em que reside. Ele tem a prerrogativa de votar para o governo “de lá” e tem de obedecer às leis “de cá”. Ao mesmo tempo em que sua família, pelo menos seus predecessores e ancestrais, está no país de origem, seus laços sociais e emotivos passam a se construir em seu entorno imediato, conformando uma nova rede emotiva.

Tudo isso faz com que o imigrante tenda a ter “um pé aqui e outro ali” (o que nos lembra a deidade romana *Janus*, com duas faces voltadas para lados opostos). O que necessariamente leva o imigrante à condição de “fronteira entre o ser e o não-ser social”. Sayad (1998) sintetiza essa ideia na fórmula de que o imigrante tem uma dupla condição: de “provisório” em relação ao direito (tendo em vista os parâmetros legais) e “duradoura” em relação ao fato.

Essa questão reflete a diferença e interconexão do “emigrante” e “imigrante”. Ou seja, para tentar compreender o fenômeno, de maneira mais séria, não podemos nos deter na condição do “imigrante”, pois essa condição é, digamos assim, produto final de outra, do “emigrante”.

A terceira consideração diz respeito a uma característica central para se compreender o imigrante: o *trabalho*. O imigrante é, no essencial-social, um trabalhador. E, nessa afirmação, não estamos reduzindo o imigrante a sua força de trabalho (dentro dos estigmas econômicos). Como vimos nas duas questões anteriores, procuramos mostrar que o imigrante é um ser humano, uma pessoa, com identidade, sentimentalidade, cultura, passado, etc., como nos parece óbvio. No entanto, seria incauto não precisar que, no sentido social, o imigrante é, no mais íntimo de sua existência, um trabalhador.

O reconhecimento do imigrante em termos de legalidade no país-residência tem relação direta com sua condição de trabalhador. Também, mesmo quando o imigrante não está em conformidade com as leis vigentes, ele é visto pelo “senso comum” como trabalhador, mão de obra. Essa característica parece ser muito presente e incontestável. Sayad nos explica:

² Isso significa que o eixo estruturador do meu pensamento é a filosofia ocidental dos Direitos Humanos, e, por que não dizer, do Direito Natural. Como sabemos, a ideia de que um indivíduo, pelo simples fato de pertencer à espécie humana, tem determinados direitos inatos, inalienáveis, remonta, de modo embrionário, aos antigos cínicos e estoicos. É também nas reflexões desses pensadores que encontramos a ideia de que os seres humanos, sem distinção, fazem parte de um coletivo que se chama Humanidade.

A estadia autorizada do imigrante está inteiramente sujeita ao trabalho, única razão de ser que lhe é reconhecida (...) Foi o trabalho que fez “nascer” o imigrante, que o fez existir, e é ele, quando termina, que faz “morrer” o imigrante, que decreta sua negação ou que o empurra para o não-ser. (SAYAD, 1998, p. 55)

A quarta e última consideração é o reconhecimento dos e/imigrantes na História. Não seria forçoso considerar que *os homens e as mulheres imigrantes construíram e moldaram uma parte significativa do mundo*.

Para não ser pedante, basta olhar para nosso continente americano. Todo ele, todo o “novo mundo” foi constituído em grande parte pela imigração. No caso do Brasil, logo após a chegada dos primeiros ibéricos – os portugueses –, o intercâmbio forçado, a migração forçada, teve seu lugar. Esses grupos, de origem africana, foram instalados neste território para trabalhar como escravos, principalmente, de início, na agroindústria do açúcar. Os afrodescendentes no Brasil constituem parte fundamental do país, em todos os sentidos, tanto é que parte considerável das explicações sociológicas deste país – até mesmo nos dias de hoje – se dá em função de sua força, cultura e relação com os demais “povos” (principalmente indígenas e portugueses).

Depois, já no século XX (passada a Revolução Industrial Inglesa), foi a vez de uma leva de “nova gente” povoar o Brasil.³ Japoneses, italianos, libaneses, sírios, alemães...; enfim, uma gama de nacionalidades vieram “construir” e/ou consolidar a agricultura e os empreendimentos industriais.

Tudo isso, para dizer que a força construtiva, de desenvolvimento, dos imigrantes é um feito histórico de ampla magnitude e que não pode ser deixada como consideração superficial.

Para continuar com exemplos dos países do continente americano, vários outros Estados tiveram uma história de forte imigração. No geral, a imigração constituiu uma força basilar para o desenvolvimento dessas sociedades e, no particular, cada qual contou com suas nuances específicas. Praticamente todos os países da

América tiveram suas sociedades construídas com grandes contribuições dos imigrantes, mas podemos sublinhar alguns casos emblemáticos como os Estados Unidos, Canadá, Argentina, Venezuela e Uruguai.

3 A muralha enquanto símbolo e prática da Soberania territorial, enquanto distinção pejorativa do eu e do outro, cidadão e estrangeiro (imigrante)

3.1 A muralha

A muralha, esse símbolo-matéria tão comum nos dias de hoje e tão antigo é um símbolo da divisão entre os seres humanos, mas também é *práxis* na sua divisão efetiva e material. Simbólica, pois divide a cultura por meio das culturas particulares, ideias, valores, mitos, subjetividades humanas. Mas ela é ao mesmo tempo *práxis*, uma vez que separa fisicamente os indivíduos, marcando de maneira relevante a diferença do *eu* e do *outro*, do *cidadão-nacional* e do *estrangeiro-imigrante*.

A função da muralha é estabelecer a *divisão* entre *uns* e *outros*. Mas por que ela é tão necessária? Por que precisamos nos dividir? Porque, segundo reza a lógica, precisamos nos *proteger*. A função da muralha, portanto, é também proteger *uns* em relação aos *outros*. Assim, a necessidade da *divisão* está pautada pela necessidade da *proteção*. Mas o que ela protege?

Protege um reino de outros(s), os romanos dos bárbaros, os nacionais dos estrangeiros, os estadunidenses dos *chicanos* ou, como diria provavelmente Foucault, protege uma raça biológica de outra.⁴ Mas, sendo a muralha um símbolo e prática (mecanismo) da proteção contra o “perigo”, ela esconde o fato de que *uns* têm medo dos outros. Em síntese: medo = necessidade de proteção = necessidade de divisão.

Exemplificando todas essas questões, convém destacar o aparecimento da muralha no Antigo Testamento. Ela surge com toda a sua

³ Para detalhamento da imigração no Brasil, ver o livro *Fazer a América* (organizado por Boris Fausto) e também o capítulo “Imigração: cortes e continuidades”, in *História da Vida Privada no Brasil*, vol. 4.

⁴ Faço referência, em especial, às duas últimas aulas de Foucault no Collège de France, no ano de 1976 (*Em defesa da sociedade*).

força e características em Neemias. Quando a Judeia fazia parte do Império Persa, Jerusalém estava devastada, suas muralhas haviam sido derrubadas. Neemias pede ao Rei persa sua autorização para que ele possa ser o benfeitor do reerguimento dos muros de Jerusalém. O Rei consente e Neemias empreende a sua jornada. Depois da reconstrução ocorre a inauguração das muralhas de Jerusalém, para a qual foram convocados os “levitas de todos os lugares (...) a fim de celebrarem a dedicação alegremente, com cânticos de ação de graças ao som de címbalos, cítaras e harpas.” (NEEMIAS, 12, 27). Logo, “Sacerdotes e levitas se purificaram e depois purificaram o povo, as portas e a muralha.” (NEEMIAS, 12, 30).

Nota-se no texto bíblico que a cidade só se torna cidade, por assim dizer, quando suas muralhas estão prontas. E aqui cabe um parêntese: umas das genialidades de Carl Schmitt foi notar e explicar que o *nómos*, etimologicamente, significa mais do que simplesmente uma lei, uma norma: significa, também, um ordenamento espacial.⁵

A muralha, essa delimitação espacial material e simbólica, se torna a base de uma cidade e, portanto, de uma sociedade. Sendo assim, a muralha tem um papel fundamental de *separação de coisas*. Ela separa as sociedades, ela inaugura, ou escancara, de maneira inevitável, a separação entre os “de dentro” e os “de fora”, entre “os nacionais” e “os estrangeiros”.

Não sem surpresa encontramos em Neemias essa diferenciação em latência. E, como é comum, o *outro*, o estrangeiro, é tido como aquele que traz sempre a *insegurança* e o *perigo*. Depois de uma estadia na corte persa, Neemias volta a Jerusalém para observar como estavam as coisas e diz:

Naqueles dias também, encontrei judeus que se tinham casado com mulheres de azotitas, amonitas ou moabitas. Quanto a seus filhos, a metade falava a língua de Azoto ou a língua deste ou daquele povo, mas não mais sabia

falar a língua dos judeus. Admoestei-os e amaldiçoei-os e bati em diversos, arranquei-lhes os cabelos e ordenei-lhes, em nome de Deus: “Não deveis dar vossas filhas aos filhos deles, nem tomar como esposa para vossos filhos ou para vós mesmos, algumas das filhas deles”. (NEEMIAS, 13, 23-25)

As palavras de Neemias já anunciavam claramente a visão de comunidades distintas, sendo que sempre a “outra” comunidade, a comunidade alheia, representava um perigo; no caso em tela, uma ameaça à cultura dos judeus.

Ainda sobre a muralha, é salutar trazer à tona a obra, mais que clássica (na arquitetura e no urbanismo), de Joseph Rykwert: *A Ideia de Cidade – A Antropologia da Forma Urbana em Roma, Itália e no Mundo Antigo* (2006). O autor nos ensina muito sobre a muralha e sua importância social, recorrendo a Plutarco e à lenda da fundação da cidade de Roma. Rykwert nos lembra:

“Enquanto Rômulo cavava um fosso”, diz Plutarco, “para marcar o local onde seriam erguidas as muralhas da cidade, (Remo) zombava do trabalho, perturbando-o; finalmente, quando transpôs desrespeitosamente o fosso de um salto, foi abatido pelo próprio Rômulo, ou por um de seus companheiros, segundo diferentes versões. De todo modo, ele morreu”. (PLUTARCO apud RICKWERT, 2006, p. 2)

Ainda sobre Plutarco o autor escreve:

Em outro livro, *Questões Romanas*, ele afirma acerca de Rômulo e Remo: “Parecia ser esta a causa que levou Rômulo a matar seu próprio irmão Remo, por este ter ousado saltar sobre um lugar sagrado e inviolável”. Remo, portanto, foi assassinado por ter cometido um sacrilégio. (ibidem)

Isso explica o assassinato, porém não dá razão para as dimensões da muralha, pequena o suficiente para ser transposta, nem tampouco para o seu caráter sagrado. Na realidade, Plutarco reflete aqui “por que razão eles (os romanos) consideravam sagradas e invioláveis as muralhas da cidade, mas não os seus portões”, e conjectura: “Será (como disse Varrão), porque devemos acreditar que as muralhas são tão sagradas, que temos de estar dispostos a morrer generosamente em sua defesa [...]”. Rykwert conclui que a muralha era sagrada para os

⁵ “A palavra grega para a primeira medida na que se baseiam todas as medidas posteriores, para a primeira *tomada* da terra como primeira repartição e divisão do espaço, para a participação e distribuição primitiva é: *nomos*. Essa palavra, compreendida em seu sentido original referido ao espaço, é a mais adequada para compreender o acontecimento fundamental que significa o assentamento e a ordenação.” (SCHMITT, 1950, 2002, p. 31-2).

povos antigos (Roma e Grécia Antiga). Sagrada e, portanto, inviolável. Assim sendo, o desrespeito à muralha é visto como uma grande ofensa; não se desrespeita o sagrado, não se desrespeita o inviolável. E propomos a pergunta: nossas muralhas (fronteiras territoriais soberanas) contemporâneas continuam sendo sagradas e invioláveis? Continuamos a ser povos *emuralhados*, diferentes dos *outros* e tendo os *outros* como potenciais inimigos?

O que pretendo discutir é a possibilidade de a muralha representar as nossas fronteiras e o território (delimitações vigentes no sistema-mundo), a nossa ordenação espacial, o nosso *nómos*. Sendo assim, a *filosofia da muralha* ampara e se confunde com um dos fundamentos da Soberania; um dos fundamentos da nacionalidade; um dos fundamentos do Estado.

3.2 Soberania e muralha

Longe de querer discutir a Soberania (o que já foi feito por grandes, modernos e contemporâneos), para o nosso propósito basta destacar que a Soberania moderna se ancora numa dimensão territorial definida, com suas *muralhas* definidas: “(...) o Estado [Soberano] constitui (...) um território fechado frente a outras unidades políticas, que possuem fronteiras sólidas com respeito ao mundo exterior (...)”. (SCHMITT, 2002, p. 108-9).

Não é a toa que os clássicos e os geopolíticos se preocuparam tanto em ressaltar a importância do território para a definição do Estado e da Soberania, como podemos ler em um dos grandes teóricos do Estado: “Sem o conceito de Soberania não se pode construir nem a positividade do direito nem o conceito de direito internacional”, e prossegue, afirmando a importância do território, defendendo que “são unicamente as unidades territoriais decisórias que alcançam a categoria de sujeitos de direito internacional”. (HELLER, 1995, p. 261, tradução própria).

É interessante notar ainda que o território é uma espécie de *leitmotiv* do Estado e da soberania. Se essa “forma política” nasce *pari passu* com o Estado absolutista, ela não se modifica depois da Revolução Francesa.

Depois da Revolução, a Soberania se modifica drasticamente: ela passa a residir na Nação e não mais no corpo do Rei. Reza o Artigo 3º. da Declaração Francesa: “Le principe de toute Souveraineté réside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d’autorité qui n’en émane expressément” [O princípio de toda a soberania reside essencialmente na nação. Nenhum corpo, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que dela não emane expressamente]. Mas mesmo depois da mudança da “residência” da Soberania, ela mantém seu atributo principal, que ousou dizer intocável: o território, a muralha. A Soberania só pode ser pensada através de uma nação e de um território delimitado. Essa tríade (Soberania-Nação-Território) possibilita a emergência e a necessidade do direito nacional, que é um direito positivo, restrito a uma comunidade/sociedade, bem como do direito internacional (conforme vimos em Heller).

O que procuro frisar é que o papel do território nacional, de sua inviolabilidade, do seu controle e do que está dentro deste por parte do Estado Soberano, configura-se como parte de uma cultura política fundamental do nosso homem social ocidental. E não é esta a lógica que marca a passagem do medievo para o moderno – “*summa potestas superiorem non recognoscens*” –, que explica a tolerância da maioria dos países mais importantes da época à campanha genocida de Hitler? A Nação pura ariana, genocida, era buscada – através das atrocidades já bastante conhecidas – dentro do território-Soberano do Reich e, portanto, respeitava a tradição política da muralha.

A Coroa Britânica entra na guerra em 1939 (após a invasão da Polônia pela Alemanha), os EUA entram em 1941 (após o ataque nipônico a Pear Harbor); mas, ao que tudo indica (TORAN, 1995), as potências já tinham conhecimento das atrocidades contra os judeus, comunistas, entre outros, e não se mobilizavam.⁶ Será que

⁶ De acordo com Rosa Toran (1995), vários ex-prisioneiros dos campos de concentração, que conseguiram escapar, migraram para a Europa e contaram suas trágicas experiências e o que estava sucedendo em solo alemão. Hans Beimler, dirigente do Partido Comunista Alemão, teve seu relato “*Four Weeks in the Hands of Hitler’s Hell-Hounds: The Nazi Murder Camp of Dachau*” publicado em 1933, na cidade de Londres (e depois traduzido para o russo, francês, alemão e catalão). Também, o ator e diretor teatral Wolfgang Langhoff escreveu o livro, datado de 1935, *The Peat Bog Soldiers: 13 months in concentration camp*.

essa atitude tolerante e passiva não estava ancorada na lógica política do respeito à inviolável soberania-emuralhada? Do respeito à prerrogativa soberana de controlar e dispor dos assuntos *intra-murani*?

Mesmo após a Segunda Guerra Mundial, na qual a filosofia da muralha foi levada às últimas consequências, a Carta da ONU prosseguiu respeitando os Estados territoriais. (Capítulo I, artigos 1, 4 e 7). No geral, o território continuou sendo considerado como inviolável. Ele só é passível de sofrer violação/intervenção quando um Estado ataca um outro, ou quando existe um atentado contra a paz e segurança internacionais (não havendo nenhuma menção de que violações aos direitos humanos no interior de uma jurisdição nacional signifique uma ameaça à paz e segurança internacionais).⁷

Creio que é exatamente desvendando essa rede de relações e tradição política e iluminando-a que podemos “explicar” a Diretiva de Retorno⁸, o *Patriot Act*⁹ e a construção do muro separando a fronteira dos Estados Unidos com o México, chamado pelos movimentos sociais e intelectuais combativos de “muro da vergonha” (para não mencionar os outros muros...).

Mas, ao mesmo tempo em que a *cultura* da muralha está presente no imaginário e nas práticas políticas dos Estados do planeta, assim como no sentimento nacional da maioria dos seres humanos, também existe uma outra

cultura, antagônica a essa, que entende a lógica da muralha como um absurdo. Trata-se da cultura do cosmopolitismo, ou, como prefiro chamar, ainda que de maneira um tanto redundante, a *filosofia universal-cosmopolita*.

Cabe observar que as duas *culturas*, a da Soberania-nacional-territorial (cultura do muro) e a dos Direitos Humanos-*kosmopolitês* (cidadão mundial), são partes constitutivas da grande filosofia ocidental. Ambas estão impregnadas – de modo celular, biológico, genético – nos nossos corpos e mentes. Ambas são partes integrantes da nossa filosofia-mundo.

4 O ideal e projeto universal-cosmopolita – brevíssima panorâmica

De onde és? “Sou um cidadão do mundo (*kosmopolitês*)”, responde Diógenes, o Cínico.

(Dióg. L., VI, 63)

Parto do princípio de que o projeto e ideal universal-cosmopolita é a última instância, e consequência lógica, da defesa dos Direitos Humanos. Representa o fim das muralhas, o fim das fronteiras territoriais soberanas, o fim da distinção entre nacional e estrangeiro. Desse modo, propugna o fim do conceito/classificação de um ser humano como “imigrante”, ou como o “de fora”. É a afirmação do ser humano como ser humano, parte da coletividade Humanidade, e a negação ou sublimação da afirmação do ser humano enquanto nacional, parte da coletividade Estado-soberano-nacional.

Sobre esse projeto, comentarei, de forma breve, apenas duas de suas grandes fontes: a *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão* (1789) e o projeto cosmopolita kantiano. A Declaração talvez tenha sido seu instrumento jurídico mais relevante, e Kant, o primeiro, do ponto de vista da filosofia moderna, a construir esse projeto.

⁷ Sem dúvida, o tema não é tão simples como afirmamos. Ver, por exemplo, as obras de Luigi Ferrajoli (2002 e 2008) e minha tese de doutorado (2009).

⁸ A Diretiva de Retorno da União Europeia (18 de junho de 2008), criticada dessa vez não só pelos movimentos sociais, mas também por diversos governos da América Latina, prevê que a partir de 2010 o estrangeiro que estiver em situação irregular, em qualquer país da UE, pode sair “livremente” entre sete e trinta dias (a diretiva usa o termo “retorno voluntário” – artigo 6º A, 1). Caso o estrangeiro não saia do país, ou da Europa, melhor dizendo, ele estaria sujeito a ser detido por até seis meses, como previsto no artigo 14º item 4 (sendo possível prorrogar essa detenção por mais 12 meses em casos excepcionais, artigo 14º, 4-A).

⁹ *USA Patriot Act* (26 de outubro de 2001), promulgado na esteira dos atentados de 11 de setembro de 2001, que permite prender e manter preso o estrangeiro suspeito de atividades terroristas. Segundo Agamben, a “novidade da ‘ordem’ do presidente Bush está em anular radicalmente todo estatuto jurídico do indivíduo, produzindo, dessa forma, um ser juridicamente inominável e inclassificável”. (AGAMBEN, 2005, p. 14) Permite-se assim a suspensão de Direitos Humanos básicos consagrados nesse país desde o século XVIII, quando da sua independência.

4.1 A Declaração Francesa

Está contido na Declaração Francesa o embrião moderno da ideia cosmopolita. Essa ideia está expressa logo no título da Declaração, fala-se de “Direitos Humanos”! E esses direitos, como se pode aferir pelo conteúdo da Declaração, e também em outros documentos e pelos debates travados na Assembleia Nacional Constituinte francesa, são *universais*.

Essa abstração de entender o homem como ser humano e parte da coletividade-humanidade retomava uma antiga tradição do pensamento ocidental. O Direito Natural, peça fundamental do quebra-cabeça da “ocidentalidade”, ganhava novo vigor com a Revolução e inaugurava a ideia dos Direitos Humanos universais do ponto de vista moderno. Não seria demais trazer à consideração do leitor o artigo primeiro da *Déclaration*, que fala por si próprio: “Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l’utilité commune.” [Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade comum.]. A ideia de que os homens possuem direitos inatos e de que alguns desses direitos são as liberdades individuais rompeu com a lógica vigente do “nacionalismo” do direito. Com isso quero dizer que os direitos humanos cosmopolitas-universais não se pautam pela lógica da territorialidade-soberana, e sim pela própria dimensão humana.

A peça de Sófocles – por demais citada nos livros sobre os Direitos Humanos – revela a universalidade necessária, nua e crua, prática, latente: Antígona ignorou as leis da cidade de Tebas, leis do *particular*, do território, em nome de uma lei maior, natural, *universal*, que a obrigava e permitia (pressupostos morais) sepultar com dignidade seu irmão.

Essa espécie de cosmopolitismo-universal foi, dessa forma, trazida ao mundo das ideias modernas pela Revolução Francesa. Esse cosmopolitismo era, também, como a imagem de Janus: olhava para trás, pois se remontava a uma antiga tradição do pensamento ocidental; e olhava para a frente, pois surgia como *revolucionário*, nada mais era do que uma contracultura, uma subversão, um anti *status quo*.

4.2 Kant

A proposta cínica e estoica, retomada e aprimorada por Kant, é a concretização total enquanto ideal e direito da filosofia dos Direitos Humanos. Destaco a proposta de concretização do *cidadão do mundo*, pois ela pode nos ajudar muito a pensar e nos posicionar frente ao fenômeno migratório e à realidade efetiva dos imigrantes nos mais variados países. O imigrante, assim, tem em si uma força inata em trazer, para os mais atentos, a discussão do projeto do cidadão mundial. A seguinte frase de Kant pode ser entendida como uma ode ao fim das fronteiras e à liberdade de ir e vir dos seres humanos: “originariamente ninguém tem mais direito do que outro a estar num determinado lugar da Terra”. (KANT, *A paz perpétua*, 2004, p. 137).

Nesse viés, Kant é o filósofo moderno que mais se aproximou daquilo que chamamos *proposta universal-cosmopolita dos Direitos Humanos*, ou seja: a defesa, *grosso modo*, do fim das fronteiras nacionais, no que tange ao direito de ir e vir, por exemplo. Nesse sentido, afirmo, os Direitos Humanos entram em colisão direta (ouso dizer que entram num *status* de antinomia) com a Soberania, pelo menos na sua forma clássica, como Soberania territorial.

Ainda com respeito a Kant, é necessário dizer que, em determinada passagem da Paz Perpétua, o filósofo cogitou a possibilidade e necessidade da diminuição ou afrouxamento da Soberania em detrimento do direito cosmopolita. Numa passagem, no coração do texto, Kant parece compreender que existe uma contradição entre os termos cosmopolitismo e Soberania. Vejamos:

Os Estados com relações recíprocas entre si não têm, segundo a razão, outro remédio para sair da situação sem leis, que encerra simplesmente a Guerra, senão o de consentir leis públicas coactivas, do mesmo modo que os homens singulares entregam a sua liberdade selvagem (sem leis), e formar um Estado de povos (*civitas gentium*), que (sempre, é claro, em aumento) / englobaria por fim todos os povos da Terra. Mas se, de acordo com a sua ideia do direito das gentes, isto não quiserem, por conseguinte, se rejeitarem in hypothesis o que é correto in thesi, então a torrente da propensão para a injustiça e a inimizade

só poderá ser detida, não pela ideia positiva de uma república mundial (se é que tudo não se deve perder), mas pelo sucedâneo negativo de uma federação antagônica à Guerra, permanente e em contínua expansão, embora com o perigo constante da sua irrupção [Furor impius intus – fremit horridus ore cruento, Virgílio]. (KANT, 2004, p.136)

Por mais que no início desse trecho Kant afirme categoricamente que os Estados, para sair do estado de natureza, têm de se submeter a certas leis públicas coercitivas, ele sabe da inviabilidade de uma república mundial. O filósofo sustenta que se o *positivo* não pode se realizar (a república mundial), então o substituto *negativo* deve entrar em ação: a federação da paz.¹⁰ De fato, Kant não consegue (ou não quer, não se sabe ao certo) se desvencilhar da Soberania, e, assim, cria a fórmula da federação pacífica dos Estados. Dessa forma, assim como em outras antinomias de sua obra (razão pura e razão prática, imperativo categórico e hipotético, “in-sociável sociabilidade”, etc.), o filósofo procura o equilíbrio, a harmonia, entre as partes. Mas, de qualquer forma, é possível observar o embrião subversivo (cosmopolita-universal, antimuros) em seu pensamento e, a partir dele, refletir...

5 Presságio contemporâneo. Os e/imigrantes como um desafio à Soberania territorial.

5.1 O fim das muralhas?

No campo do pensamento político contemporâneo encontramos diversos autores que se debruçam sobre o dilema contemporâneo entre os Direitos Humanos e a Soberania, dilema este que Seyla Benhabib expressa de maneira mais elegante:

¹⁰ Segundo Habermas: “A ordem designada como “cosmopolita” deve diferenciar-se do estado jurídico intraestatal, a saber: que os Estados não devem se submeter como cidadãos individuais às leis públicas de um poder superior, mas sim manter sua independência. A federação prevista, de estados livres, que elimina o mecanismo da guerra de uma vez por todas mediante as relações entre os mesmos, **deve deixar intacta a soberania dos seus membros.**” (HABERMAS, 1997, p. 64, tradução e negritos próprios).

The nation-state is too small to deal with economic, ecological, immunological, and informational problems created by the new environment; yet it is too large to accommodate the aspirations of identity-driven social and regionalist movements. Under these conditions, territoriality has become an anachronistic delimitation of material functions and cultural identities; yet, even in the face of the collapse of traditional concepts of sovereignty, monopoly over territory is exercised through immigration and citizenship policies. (BENHABIB, 2007, p. 5)¹¹

A partir dessa *mudança política globalizada*, que colocou a Soberania em questão, alguns teóricos começaram a relativizar a Soberania em face dos Direitos Humanos. Habermas será um dos primeiros, desse rol, que levará os Direitos Humanos a uma condição de superioridade à Soberania. Estão com ele, ainda que cada um a sua maneira, outros teóricos como a própria Seyla Benhabib (2007), Thomas Pogge (1992), Holli Thomas (2004) e, por que não dizer, Koffi Annan (1999). Para ser mais exato, a Soberania, para esses autores, deve estar condicionada ao adjetivo “responsável”. Ou seja, a Soberania deve existir em função dos Direitos Humanos.

E o que significaria essa “responsabilidade”? A título de esclarecimento, sistematizei quatro itens que caracterizam a “soberania responsável” ou, ainda, a soberania ancorada nos Direitos Humanos, a partir dos autores citados:

- 1) Em primeiro lugar a Soberania deve ser baseada na legitimidade popular.
- 2) Essa legitimidade popular, por seu turno, deve se expressar a partir de um regime democrático, tendo como valores fundamentais os Direitos Humanos (em especial os direitos civis, políticos, econômicos, sociais e culturais).

¹¹ Tradução própria: O Estado-nação é muito “pequeno” para lidar com os problemas econômicos, ecológicos, imunológicos e de informações surgidos no sistema internacional contemporâneo; não obstante, é muito “grande” para acomodar as aspirações de novas identidades sociais e de movimentos regionais. Nestas condições, a territorialidade se tornou uma delimitação anacrônica para funções materiais e identidades culturais; por outro lado, o monopólio sobre o território, ainda que estejamos enfrentando um colapso do tradicional conceito de soberania, é exercido através do controle migratório e de políticas de cidadania.

- 3) A Soberania responsável respeita as Organizações Internacionais e o Direito Internacional e reconhece, em ambos, um papel chave na governança global.
- 4) A Soberania responsável considera os posicionamentos e a legitimidade social dos atores sociais nacionais e transnacionais, tais como os movimentos sociais, ONGs e também a opinião pública internacional. (Destaco que incorporo este quarto item mais de maneira pessoal).

Não obstante essas inovações conceituais no âmbito da jus-política-internacional, esses autores não ousaram pensar no fim das fronteiras nacionais como uma necessidade, em última instância, dos Direitos Humanos universais e cosmopolitas.

Mas devemos trazer o assunto à tona. Acredito haver uma necessidade latente de desconstruir teórica e praticamente os conceitos que privilegiam a diferença e o antagonismo de *uns* e *outros*, qualificando a Política como o reino das relações mediadas pelas categorias de *amigos* e *inimigos*. Esta necessidade justifica-se pelo imperativo da paz, da solidariedade, dos Direitos Humanos, atrelados à dimensão do *contemporâneo*, *pós-moderno*, ou o nome que se queira dar:

A crítica à identidade [e o cosmopolitismo, diríamos] significa dissolver todo essencialismo filosófico, teológico-político ou ético-religioso. A multiplicidade dos relatos históricos poderia contrarrestá-lo, começando por atenuar, se não suspender, a oposição excludente de termos como masculino e feminino, homem e animal, racionalidade e instinto, natureza e cultura, oposições tão indesejáveis quanto perigosas. Todas as formas de dogmatismo – que inviabilizam a tolerância e a hospitalidade – provêm da adesão a uma origem identitária factícia que produz uma patologia da comunicação, uma ruptura na compreensão recíproca assim perturbada, resultando em desconfiância universal. (MATOS, 2008, p. 9)

É a partir dessa aporia que defendo que os migrantes representam, de maneira ímpar, o paradigma contemporâneo dos Direitos Humanos *versus* a Soberania. Sua realidade obriga-nos a pensar em uma *filosofia universal-cosmopolita* e, mais especificamente, na ideia da livre movimentação das pessoas pelo globo e dissolução

das categorias de “estrangeiro”, “do outro”, o “de fora”.

A possibilidade de dispor dos imigrantes por parte do *controle-imigratório-policial-esobrano*, de impedir que seres humanos se movimentem geograficamente pelos países, pelo globo terrestre, é um fato que atenta contra os direitos humanos. Afinal, em termos identitários da *espécie* (*homo sapiens*), não somos todos seres humanos, diferentes porém iguais em relação a outras *espécies* animais? Por que negar a livre movimentação dos homens dentro da casa-Terra?

Por outro lado, como nos lembra Olgária Matos, somos todos mestiços. E, assim, qual a pertinência da lógica-binária-excludente do “cidadão nacional” como *diferente e/ou superior* ao “estrangeiro”? Se somos todos mestiços, somos todos estrangeiros, ou somos todos *kosmopolitês*! Matos (2008) nos alerta para a importância da obra *Moisés e o monoteísmo*, de Freud, que “contradizendo ortodoxias consagradas, afirma a identidade não-judaica de Moisés no sentido de ter sido ele egípcio (...)” (MATOS, 2008, p. 8). E conclui:

Se Moisés era egípcio, ele era estrangeiro com respeito ao povo que o adotou como chefe, de maneira que, ao estudar a arqueologia da identidade judaica, Freud mostra que ela não começava coincidindo consigo mesma, mas com outras identidades: a egípcia e a árabe. Os procedimentos teóricos de Freud revelam que o ‘princípio de identidade’- que subjaz toda reivindicação de uma origem fundadora sólida e estável, religiosa ou laica - se desfaz. (MATOS, 2008, p. 8)

A lição é de que a unidade da identidade (que pode assumir a forma de nacionalidade) é, na verdade, oriunda da diversidade mestiça. É por isso que o projeto nazista pode ser considerado de *non-sense*. Lembremos Nietzsche:

Pátria de misturas e bastardias, época do homem-mistura; o europeu não sabe o que ele é, ignora que raças se misturam nele, procura o papel que poderia ter; não possui individualidade (...) Os alemães se pretendem a raça pura para dominar a confusão das raças de que são constituídos! (NIETZCHE apud MATOS, 2008, p. 11)

Mutatis Mutandis, é por isso que podemos questionar o controle territorial das fronteiras que impedem o simples ir e vir dos seres humanos, esses mestiços por História. E, voltando ao nosso primeiro argumento, esses mestiços são seres humanos! Configuram-se como uma mesma espécie terráquea!

Se nós construíssemos um projeto de Direitos Humanos levados à última instância, à sua extremidade lógica, teríamos um projeto universal-cosmopolita no qual o fim das fronteiras territoriais (simbolizadas pelas muralhas) seria um imperativo categórico. Nesse sentido, teríamos a emergência de um direito cosmopolita, um direito proposto de forma embrionária por Kant e que daria origem a um novo tipo de homem, o cidadão mundial.

Nesse novo mundo, o imigrante não seria mais um problema. Ele seria simplesmente uma pessoa que se locomoveria por onde quisesse. Escolheria o lugar de sua residência, de sua morada. Nesse sentido, o imigrante é *interessante*, pois, ao mesmo tempo em que é visto como problema por muitos governos atuais, ele pode ser visto como uma potencialidade subversiva de derrubar as muralhas, derrubar as fronteiras. Ele traz, por sua própria característica de “andar pelo mundo”, “viajar pelo mundo”, uma centelha revolucionária (semelhante aos ciganos...).

E essa centelha tem uma força brutal: não só pela magnitude do número crescente de imigrantes no mundo, mas também pela tradição filosófica que abraça a ideia de um mundo cosmopolita.

E talvez nós, os observadores, sentados no cómodo trono do Saber, estejamos subestimando o potencial revolucionário do migrante. Ele já não está, *fait accompli*, subvertendo a lógica da muralha, da Soberania? O “andar para lá e para cá livremente”, burlando as fronteiras, transpondo as fronteiras, subvertendo as fronteiras, já não é um indicativo revolucionário?

Os atentos poderão criticar a tese sustentando que as migrações nada têm de novidade, ocorrem há milênios... Então seria profícuo defender que isto é, sim, uma novidade, por alguns simples motivos:

a) Pela magnitude existente da migração (segundo os dados da ONU são 190 milhões de imigrantes hoje no mundo);

- b) Pela importância que hoje adquiriu a questão para a esfera econômica (note-se a importância das remessas¹², por exemplo, ou a funcionalidade econômica dos imigrantes trabalhando no setor informal e/ou de serviços dos países do Norte, principalmente).
- c) Além disso, as organizações internacionais e organizações da sociedade civil nunca estiveram tão atuantes (de forma local e global, simultaneamente) quanto hoje.
- d) Por fim, porque a *bandeira negra* da “cidadania mundial” sinaliza-se como a defesa, diria, a *vanguard*, dos movimentos sociais transnacionais. Ou seja, dentre as pautas dos movimentos sociais transnacionais, a defesa da “cidadania mundial” configura-se, a meu ver, como a mais subversiva, a mais anti *status quo*.¹³

Ainda, desde outro ponto de vista, continuando na defesa de minha tese, a existência do imigrante não estimula os “nacionais” a aceitarem o “diferente cultural”? A conviverem com outras culturas? É claro que não podemos desconsiderar que o imigrante faz aflorar, muitas vezes, os sentimentos xenófobos, os sentimentos dos amantes do *intramurani versus extramurani*. Mas, ao mesmo tempo, não podemos nos furtar de observar que os imigrantes suscitam sentimentos de solidariedade, de hospitalidade. Benveniste, a respeito disso, nos lembra a Odisséia, quando Ulisses é recebido na casa

¹² “O Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) estima que durante 2005 os trabalhadores estrangeiros enviaram ao menos US\$ 180.000 milhões a seus países de origem. Em 2005 chegaram a América Latina e Caribe mais de US\$ 54.000 milhões desde o resto do mundo (...).” (TERRY, 2006, p. 91, tradução própria) Essas cifras são extremamente relevantes, pois superam “o total combinado de investimento estrangeiro direto e a ajuda exterior para a região”. (TERRY, 2006, p. 91) O Anexo IV mostra uma tabela de remessas em relação ao PIB de alguns países receptores.

¹³ Ver, por exemplo, a *Declaração de Piriápolis Migrações: um mundo sem muros com desenvolvimento sustentável para todas e todos*. A Declaração foi resultado dos movimentos e organizações sociais Ibero-Americanos nos marcos da *XVI Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y de Gobierno*, Montevideo, Novembro de 2006. Um outro documento que explicita a defesa de uma “cidadania universal” é o Documento produzido para a Marcha do Dia Internacional do Imigrante em 2008: *Nossas vozes, nossos direitos, por um mundo sem muros...*. O documento tem alto valor significativo pois o assinam, dentre outras organizações: a Confederação Sindical das Américas, a Marcha Mundial das Mulheres, o Grito dos Excluídos/Continental e a Rede Social de Justiça e Direitos Humanos.

de Eumeu com hospitalidade, mesmo não tendo sido reconhecido. Ulisses agradece e conclama: “Possam Zeus e os outros deuses te conceder tudo o que possas desejar!”. Ao que Eumeu responde: “A *thémis* não me permite, mesmo que viesse alguém ainda mais miserável do que tu, ultrajar um hóspede; pois é de Zeus que vêm todos os hóspedes e todos os pobres” (Od. 14, 53 ss apud BENVENISTE, 1995, p. 106).

Ainda, no âmbito social, os imigrantes contribuem para que as leis nacionais e constitucionais, referentes à não-discriminação, ao respeito aos direitos humanos, etc., se façam cumprir. Os imigrantes, na sua manifestação existencial, “provocam” os responsáveis por políticas públicas, os operadores de direito, as pessoas e os coletivos sociais a pensar sobre sua condição de seres humanos, iguais a todos.

Eles revolucionam, pois transformam culturas. Se, como dissemos anteriormente, o imigrante é frágil por não ser nem “daqui” nem “de lá”, ele é forte, pois traz à tona a dissolução do “lá” e “cá” enquanto termos nacionais, excludentes e fixos. O “lá” e “cá” fundem-se, misturam-se e, pouco a pouco, dão lugar a “outra coisa”, a um hibridismo cultural.

Em suma: os imigrantes, pelo simples fato de serem e estarem – e não necessariamente por manifestações políticas conscientes – subvertem o lugar comum (*topoi*) e nos obrigam a questionar a validade de conceitos e identidades estanques, fixas, imutáveis (conceitos e identidades *emuralhadas*). Os imigrantes, portanto, promovem o pensamento e a prática do *kosmopolites*, fazendo com que a Soberania territorial, dogmática e exclusiva, seja contestada.

E termino com uma bela citação de Marshall Berman, comentando a peça “Rei Lear” de W. Skakespeare:

Para Lear, a verdade nua é aquilo que o homem é forçado a enfrentar quando perdeu tudo o que os outros homens podem tirar-lhe, exceto a própria vida. Vemos sua família voraz, impelida apenas pela vaidade cega, rasgar seu véu sentimental. Despido não só de poder político, mas de qualquer vestígio de dignidade humana, ele é arremessado porta afora, no meio da noite, sob uma tempestade torrencial e aterradora. A isso, afinal, diz ele, é conduzida uma vida humana: o pobre e solitário abandonado no frio, enquanto os

brutos e sórdidos desfrutam o calor que o poder pode proporcionar. Tal conhecimento parece ser demasiado para nós: “A natureza humana não pode suportar / A aflição nem o medo”. Porém, Lear não se verga às rajadas da tormenta, nem foge delas; em vez disso, expõe-se à inteira fúria da tempestade, olha-a de frente e se afirma contra ela, ao passo que é arremessado e vergastado. Enquanto vaga na companhia do bobo (ato II, cena 4) eles encontram Edgar, desprezado como um mendigo louco, completamente nu, aparentemente ainda mais desventurado do que ele. “Será o homem desacomodado...” Então no clímax da peça, ele rasga seu manto real – “Fora, fora, seus trastes imprestáveis” – e se junta ao “pobre Kent” em autêntica nudez. Esse gesto, que Lear acredita tê-lo lançado no patamar mais baixo da existência – “um pobre, descalço e desgraçado animal” – vem a ser, ironicamente, o primeiro passo na direção da humanidade plena, porque, pela primeira vez, ele reconhece a conexão entre ele mesmo e outro ser humano. (BERMAN, 1990, p. 104-105)

Referências

- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Tradução de Iraci D. Poleti. São Paulo: Boitempo, 2005.
- ANNAN. Koffi. Two Concepts of Sovereignty, **The Economist**, London, Vol. 352, issue 137, p. 49, 1999.
- ARENDET, Hannah. **Origens do totalitarismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.
- BENHABIB, Seyla. **The rights of others: aliens, residents and citizens**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- BENVENISTE, Émile. **O vocabulário das instituições indo-europeias (v. I – Economia, Parentesco, Sociedade; e v. II – Poder, Direito, Religião)**. Tradução de Denise Bottmann. Campinas: Editora da Unicamp, 1995.
- BERMAN, Marshall. **Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade**. Tradução de Carlos Felipe Moisés e Ana Maria Ioriatti. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- BOURDIEU, Pierre. Prefácio. In: SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**.

Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 1998.

CONSELHO CONSTITUCIONAL DA FRANÇA. **Constituição de 1791**. Disponível em: <<http://www.conseil-constitutionnel.fr/conseil-constitutionnel/francais/la-constitution/les-constitutions-de-la-france/constitution-de-1791.5082.html>>. Acesso em: 13 mar. 2010.

DIÓGENES LAÉRTIOS. **Vidas e doutrinas dos filósofos ilustres**. Tradução de M. da G. Kury. Brasília: UnB, 1987.

FAUSTO, Boris. Imigração: cortes e continuidades. In: NOVAIS, Fernando; SCHWARCZ, Lilia (Orgs.). **História da vida privada no Brasil vol. 4**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

FAUSTO, Boris (Org.). **Fazer a América: a imigração em massa para a América**. São Paulo: Edusp, 1999.

FERRAJOLI, Luigi. **A soberania no mundo moderno**. Tradução de Carlo Cocchioli e Marcio Lauria Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FERRAJOLI, Luigi. Diritti fondamentali e democrazia costituzionale. **Coletânea de subsídios 3: fundamentação dos direitos humanos**. Passo Fundo, Instituto Superior de Filosofia Berthier – IFIBE, Curso de especialização em Direitos Humanos, 2008.

FERREIRA, Carlos Enrique Ruiz Ferreira. **Direitos humanos e soberania: o projeto universal-cosmopolita versus o Estado-emuralhado-nacional**. Tese apresentada junto ao Departamento de Ciência Política da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas (FFLCH) da Universidade de São Paulo (USP), 2009.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. Tradução de Maria E. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

HABERMAS, Jurgen. La idea kantiana de paz perpetua. Desde la distancia histórica de doscientos años. Isegoría. **Revista de Filosofía Moral y Política**, Madri, n.16, p.61-90, 1997. Disponível em: <<http://isegoria.revistas.csic.es/index.php/isegoria>>. Acesso em: 11 mar. 2010.

HELLER, Herman. **La soberania: contribución a la teoría del derecho estatal y del derecho internacional**. Tradução e estudo preliminar de Mario de la Cueva. México DF: Fondo de Cultura Económica, 1995.

JELLINECK, Georg. **La declaración de los derechos del hombre y del ciudadano**. Instituto de Investigaciones Jurídicas, Série Estudos Jurídicos

num. 12, Tradução e estudo preliminar feitos por Adolfo Posada. Cidade do México, Universidad Nacional Autónoma de México, 2003.

KANT, Immanuel. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 2004.

KRITSCH, Raquel. **Soberania: a construção de um conceito**. São Paulo: Editora Humanitas, 2002.

LEGIFRANCE. Secretaria Geral do Governo Francês. **Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789**. Disponível em: <<http://www.legifrance.gouv.fr/html/constitution/const01.htm>>. Acesso em: 10 mar. 2010.

MATOS, Olgária Chain Feres. Os muitos e o Um: logos mestiço e hospitalidade. **Revista ide – psicanálise e cultura**, v.31, n.47, Sociedade Brasileira de Psicanálise de São Paulo, São Paulo, 2008.

POGGE, Thomas. Cosmopolitanism and sovereignty. **Ethics**, Chicago, v.103, n.1 (Oct. 1992), p.48-75, The University of Chicago Press, 1992. Disponível em: <<http://www.jstor.org/stable/2381495>>. Acesso em: 12 mar. 2010.

SAYAD, Abdelmalek. **A imigração ou os paradoxos da alteridade**. Tradução de Cristina Murachco. São Paulo: Edusp, 1998.

SCHMITT, Carl. **El nomos de la tierra: en el Derecho de Gentes del “Ius publicum europaeum”**. Tradução de Dora Schilling. Granada: Editorial Comares, 2002.

SCHMITT, Carl. **O conceito do político**. Tradução de Alvaro L. M. Valls. Petrópolis: Vozes, 1992.

TERRY, Donald. **Las remesas como instrumento de desarrollo**. Unidos por las Migraciones. Madrid: SEGIB, 2006.

THOMAS, Holli. Cosmopolitan sovereignty. AUSTRALASIAN POLITICAL STUDIES ASSOCIATION CONFERENCE. University of Adelaide, 29th September – 1st October, 2004. **Paper...**

TORAN, Rosa. **Los campos de concentración nazis: palabras contra el olvido**. Barcelona: Editorial Península, 2005.

UNIÃO EUROPEIA. **Regresso de nacionais de países terceiros em situação irregular**. Diretiva do Parlamento Europeu e do Conselho A6-0339/2007. Disponível em: <<http://www.europarl.europa.eu/>>. Acesso em: 23 mar. 2010.

Outros:

Declaração de Piriápolis Migrações: um mundo sem muros com desenvolvimento sustentável para todas e todos. A Declaração foi resultado dos trabalhos movimentos e organizações sociais Ibero-Americanos nos marcos da XVI Cumbre Iberoamericana de Jefes de Estado y de Gobierno, Montevideo, Noviembre de 2006. Disponível em: http://www.encuentrocivicoiberoamericano.org/files/Declaracion_de_Piriapolis.pdf

Documento “Nossas vozes, nossos direitos, por um mundo sem muros...”. Produzido por uma série de movimentos sociais, nacionais e transnacionais por ocasião da Marcha do Dia Internacional do Imigrante em 2008. Disponível em: http://www.pastoraldomigrante.org.br/index.php?option=com_content&view=article&id=271:nossas-vozes-nossos-direitos-por-um-mundo-sem-muros.