

*Abismos por entre a busca
de uma sociedade ecuménica do direito das gentes:
a propósito do pensamento ‘pluriversal’ de René-Jean Dupuy*

Silvério da Rocha-Cunha¹

SUMÁRIO: Depois de quatro décadas de sucessiva densificação normativa, o fim do Sistema Internacional Mundial (1945-89) trouxe consigo uma nova era de incerteza e de algum modo ‘híbrida’, na qual são explícitas, a um tempo, formas de legitimação de um estado de natureza político-internacional e iniciativas kantianas ‘débeis’ que, pretendendo embora regular a pulsão rumo à indistinção entre força e violência, não conseguem conter suficientemente a atual tendência para negar onexo entre validade, valor e efetividade. Neste contexto é útil percorrer o pensamento de René-Jean Dupuy (1918-1997), na medida em que este defronta com lucidez a tensão derivada das pulsões centrífuga e centrípeta que sempre dominaram as relações internacionais, bem como introduz, a par do reconhecimento da natureza ocidental dos Direitos Humanos, noções tais como a de bem comum universal, humanidade plural, dialética da singularidade e da similitude. Pugnando por uma ‘dialética aberta’, com a consciência de que o progresso linear é uma ilusão, o pensamento de Dupuy propõe uma sábia distinção entre uma desejável utopia dos fins e uma indesejável utopia dos meios, aspirando a um efetivo reconhecimento jurídico-político de uma ideia de humanidade onde todos e cada um saiba que ‘o homem é um estrangeiro para o homem, mas é sempre seu semelhante’.

§ 1.

Nascido em Túnis, de mãe napolitana e pai francês, tendo combatido na II Guerra Mundial com os americanos, deslumbrado pelo sentido universalista do seu mestre Georges Scelle, fundador do Instituto do Direito da Paz e do Desenvolvimento na Universidade de Nice, laureado com o Grande Prémio de Filosofia da Academia Francesa, titular de uma cátedra no Collège de France, viajante in-

¹ Escola de Ciências Sociais da Universidade de Évora. Membro integrado do Centro de Investigação em Ciência Política (rede FCT). scrc@uevora.pt

cansável pelo mundo, conselheiro da UNESCO, membro e presidente de diversas sociedades científicas, homem mediterrânico convicto (sítio de guerreiros, mercadores e profetas²), René-Jean Dupuy (1918-1997) é autor de obras relevantes em favor de uma nova visão do direito internacional e do pensamento jurídico-internacional, para além de outras dedicadas a aspetos especializados do direito internacional, bem como a temáticas no âmbito da história das ideias políticas³.

Uma visão exigente, antes de mais. Partindo da distinção de Péguy entre miséria e pobreza, Dupuy assinala como o pobre aspira a sair da sua condição, ao contrário daquele que sofre de um sentimento e de uma situação de miséria, que, vivendo no desespero, está condenado a uma resignação ressentida⁴. E com isso desde logo assinala como o nível de desenvolvimento tecnoeconómico de uma sociedade e/ou de uma unidade política não legitima o abandono do combate pela instituição dos direitos humanos. Referindo-se à instituição destes direitos nos países em vias de desenvolvimento, o nosso Autor refere-se à necessidade de nada se abandonar ao facilitismo da espessura histórica e, em consequência, ceder, mas, antes, de nunca deixar de travejar o horizonte histórico com uma visão ampla em torno dos direitos historicamente consagrados na modernidade ocidental. Esta posição, em si mesma suscetível de polémica, marca no entanto uma constante na obra de Dupuy – a rejeição de projeções ideológicas simples que hipertrofiam o sentido da verdade. Este tópico é importante, porquanto o Autor resiste inclusivamente ao possível peso ideológico da religião, da sua religião (católico que foi), não aceitando a sua tradução em termos semelhantes àqueles ‘ídolos’ que pontuaram a era secular mais recente: ‘a Razão para os liberais, a História para os socialistas, a Ciência para os positivistas’⁵.

² DUPUY *apud* AUMOND, *op. cit. infra*, p. 23.

³ As mais relevantes para a economia deste estudo são: *Dialectiques du Droit International. Souveraineté des Etats, Communauté Internationale et Droits de l’Homme*, Paris, Ed. Pedone, 1999; *La Communauté Internationale entre le Mythe et l’Histoire*, Paris, Economica/UNESCO, 1986; *La Clôture du Système International. La Cité Terrestre*, Paris, P.U.F., 1989; *L’Humanité dans l’imaginaire des nations*, Paris, Julliard, 1991.

⁴ R.-J. DUPUY, *Dialectiques...*, *cit.*, p. 214.

⁵ Cf. a importante obra de F. AUMOND, *Unité et Diversité. Réflexion sur l’œuvre de René-Jean Dupuy (1918-1997)*, thèse de doctorat, Université d’Angers, 2010, p. 26. Por isso, conclui Aumond, a liberdade é, para Dupuy, uma atitude que implica uma dupla recusa: (i) uma recusa absoluta do peso de uma certa História, a que agrilhoa o homem, a História do peso do passado, a história dos episódios geradores de ressentimento, de que a memória dos sucessivos conflitos entre a França e a Alemanha é exemplo; (ii) uma recusa da ‘História-promessa’, ou seja, da História entendida como desenho de um futuro isento de contradições, que tomba facilmente na inumanidade.

§ 2.

Não importa muito aqui debater qual o peso que Dupuy atribui às ideologias, tema sobre o qual desliza na sua obra relativa à história das ideias políticas, embora um dos mais abalizados especialistas sobre o pensamento de Dupuy aponte as influências de Valéry, Camus, Saint-Exupéry – pensadores que, interpelados pelos acontecimentos, preferem testemunhar a demonstrar⁶ – e, portanto, veja perpassar em toda a sua obra um ‘grito de liberdade’, se assim se pode dizer, o que significa desde logo uma relativa intolerância de Dupuy relativamente a construções jurídico-políticas acabadas e naturalmente dogmáticas. Neste sentido poderia dizer-se que parte da sua obra se traduz na defesa de um certo liberalismo, aquele que pugna pela liberdade contra o despotismo do coletivo, que inclusivamente critica as construções radicais e identitárias da democracia em nome dos particularismos que a evolução do tempo nunca deixa de cristalizar nas sociedades. Também sob a égide do plural se pode entender a sua propensão para o federalismo como forma adequada de, a um tempo, se preservar o específico e manter a unidade rumo a um universalismo ecuménico que já o seu mestre Georges Scelle defendia⁷.

Tudo isso que é importante sofre, porém, uma relativa refração quando lemos a obra de Dupuy voltada para aquilo a que podemos chamar, com propriedade, a violência estrutural do sistema internacional. Já num ensaio publicado em 1963⁸, o Autor se debruça sobre a problemática da democracia na sociedade internacional. Aí reflete sobre a natureza anárquica dessa sociedade, surgindo os Estados como os ‘grandes libertários’, na medida em que a soberania lhes garante em tese uma primazia absoluta, constatando embora que desde cedo o pensamento político reconheceu ser esta sociedade profundamente desigual, daí derivando as construções que pretenderam tirar a sociedade internacional do seu estado de natureza. Aludindo a Woodrow Wilson e aos seus planos de paz, que também pressupunham uma sociedade liberal na base de um entendimento universal, Dupuy assinala as insuficiências deste projeto, nomeadamente: (i) o esquecimento de que numa sociedade de Estados estes recorrem, naturalmente, aos meios que o direito das gentes sempre autorizou: a explosão errática do poder; (ii) a inexistência de uma igualdade real para todos os povos, em virtude do fenómeno colonial, que em si mesmo transporta o uso da força; (iii) o facto de a instituição construída para a preservação da paz, a S.D.N., ter sido constituída

⁶ Cf. AUMOND, *cit.*, p. 34.

⁷ Vd. ID., *ibid.*, p. 35 s.

⁸ Agora em ID., *Dialectiques...*, pp. 71 ss. As seguintes expressões, não localizadas e entre comas, são de Dupuy.

exclusivamente por Estados, afastando os destinatários últimos das relações internacionais – os indivíduos – do processo do poder (“como o proletário, na sociedade capitalista, o indivíduo acampa na sociedade dos Estados”), bem como as nações ‘enquanto realidades carnis’. Dupuy acrescenta ainda que até a instituição de regimes democráticos trouxe consigo um lado abissal e perverso: o advento da cidadania verificou-se a par do nacionalismo, ‘o do sufrágio universal com a mobilização geral’⁹, o que significa que o povo soberano herdou, de facto, o ‘direito à guerra’ outrora reservado aos monarcas (‘democratizou-se a guerra’), ao mesmo tempo que foram as gigantescas matanças da I Guerra Mundial que conduziram à criação de organizações que passaram a perseguir o escopo de acabar com a violência. Assim, os planos de paz sempre assentaram nos Estados, já que mesmo a revolução soviética, proclamando embora o internacionalismo, acabou por consolidar o Estado enquanto aparato apto, não apenas para a consolidação da revolução, mas ainda enquanto ‘fortaleza’ de defesa internacional do novo regime. A primazia dos Estados é, pois, um facto, neles estando depositado o poder de busca de um hipotético bem comum universal.

E é concretizável a finalidade de se buscar, democraticamente, o bem comum universal? Dupuy teoriza esta primazia fixando conexões entre a sociedade interna e a sociedade internacional, estabelecendo homologias entre o indivíduo membro do corpo político e o Estado membro do corpo político internacional. Assim como cada cidadão tem um igual direito a participar na formação da lei, também algo de semelhante funciona no sistema internacional, onde cada Estado guarda a sua soberania no seio da organização. Mesmo no sistema ‘bicameral’ que é a O.N.U. o facto de alguns Estados exibirem o privilégio do direito de veto poderá e deverá ser entendido como uma obrigação de busca desse mesmo bem comum universal.

Mas a questão persiste: encontrar-se-ão os Estados em condições, para além dos mecanismos institucionais, de promover esse bem comum? Para o Autor encontrar-nos-íamos ainda, em tese, em pleno campo da similitude com o indivíduo: ‘É a vontade geral: não que todos falem, mas cada um fala em nome de todos’¹⁰. Todavia, para Dupuy o facto de os Estados entrarem no âmbito de uma organização não pressupõe necessariamente que estes tenham abandonado os seus hábitos de entidades vivendo em estado de natureza, pois ‘o Estado coloca-se como *Sein*, antes que como *mit-sein*’¹¹, a sua ‘tendência é a de se posicionar opon-

⁹ ID., *ibid.*, p. 72.

¹⁰ ID., *ibid.*, p. 74

¹¹ ID., *ibid.*

do-se'¹². Na verdade, prossegue Dupuy, os Estados entram nas organizações por necessidade, sim, mas cheios de 'resíduos históricos feitos de rancores, reservas mentais, até esperança de vingança'¹³, transformando o diálogo previsto em disputa. E porque na era moderna a vontade geral apenas pode ser expressa de um ponto de vista elevado que já não pode ser em nome de Deus ou pelo Príncipe em Seu nome, sê-lo-á forçosamente como expressão de sabedoria, o que exige assumir que o bem comum terá de ser dito por 'transcendência intrínseca', isto é, 'por sujeitos de direito que ultrapassam o ponto de vista dos seus interesses'¹⁴. O Autor fala, pois, de um dever de 'inquietação moral' que se encontra bem para além do cumprimento de rituais políticos. Dupuy não ignora, evidentemente, a existência e a função das ficções jurídicas e políticas e constata como, quer a teocracia política, quer a democracia, se esquecem do homem em situação: a primeira pressupõe o humano como culpado, a segunda pressupõe que o homem está salvo, quando, em boa verdade, o humano deverá estar, muito provavelmente, num estado intermédio, sendo simultaneamente súbdito e soberano.

O que sucede, pois, é uma tensão entre um princípio de proclamação de autoridade transcendente e um princípio de proclamação da liberdade. Ambas dão como adquiridos todos os seus méritos, quando falta ainda a sua conquista. O mistério do bem comum universal encontra-se, para Dupuy, na capacidade de se considerar a vontade geral como uma finalidade que obriga os membros do corpo político a um dever de descoberta do 'comum acordo com os outros'. Na sociedade internacional é mais frequente o não cumprimento deste dever, pois todos pressupõem a unanimidade como forma legítima de manter as soberanias, recusando à organização onde se incluem qualquer poder transcendental, o que se traduz implicitamente no avesso de um hipotético direito de veto reconhecido a todos, sustenta o Autor, que favorece mais a recusa que a adesão. A introdução dos princípios maioritários evidencia a consciencialização progressiva da necessidade de introduzir na vontade geral internacional esta flexibilização. Nem por isso, contudo, deixam de pairar sobre a sociedade internacional as constelações de interesses soberanistas, em todo o caso instrumentais e estratégicos, que fazem das organizações internacionais lugar de confronto de blocos socioculturais de onde foi banida qualquer busca do bem comum. Para Dupuy mantém-se a propensão para a afirmação de cada Estado no que toca à história comum, tudo se limitando a uma coexistência sempre difícil, mesmo nos casos mais conseguidos como os de integração regional. O nosso Autor recorda, obviamente, a Declaração Universal dos Direitos do Homem como lugar onde se reconhece o ser

¹² ID., *ibid.*

¹³ ID., *ibid.*

¹⁴ ID., *ibid.*

humano como instância de transcendência supraestatal de que o mundo necessita, dessacralizando o Estado, a raça ou o partido, mas permanece reticente ao recordar igualmente que esse reconhecimento implica reciprocidade entre todos quantos nele são envolvidos. De resto, essa reciprocidade será sempre imperfeita, já que os organismos internacionais dotados de uma margem razoável de poder executivo são em boa medida compostos por pessoas que, devendo manter uma independência estatutária em nome dos interesses superiores da organização, se assumem como ‘técnicos’ que desempenham funções com forte carga política e não como representantes do povo. Ocorre a Dupuy falar, a este respeito, das ‘profundas origens proudhonianas e saint-simonianas’ deste tipo de organização¹⁵, referindo expressamente o então Mercado Comum, evocando uma ‘federação de federações’, até certo ponto despojada de poder político excessivo e apostada na procura de um equilíbrio entre regimes sociais e políticas de incidência económica geral¹⁶.

Nestes casos poderá falar-se, segundo o Autor, de uma interação entre tradições políticas diferentes – a tradição e o interestatismo, o parlamentarismo e o governo dos técnicos –, conjugando Estado, nação e indivíduo em torno de um bem comum. Este, por seu turno, só será em rigor determinado a partir do momento em que as organizações internacionais passarem do estágio de cooperação para um estágio superior de organização de subordinação. Dupuy recorre, como o fez abundantemente, ao pensamento ético-político de Camus quando este preconiza um novo contrato social de natureza universalista. E aqui pode falar-se de um desvio habitual no pensamento de Dupuy, que recorre a autores para quem conhecer é, mais do que demonstrar ou explicar, aceder à visão, autores que se dirigem mais às consciências que às inteligências¹⁷. Mas esta simpatia de algum modo reguladora cede sempre a uma perspectiva ‘realista’ quando apresenta argumentos de natureza histórico-política, quando sustenta que a natureza do Estado não desaparece no atual estágio de evolução do mundo. Mais: Dupuy diz com clareza que qualquer tentativa de dar um conteúdo não estatal a este tipo de desenvolvimento das relações político-jurídicas seria infrutífero, porque reapareceria em qualquer caso – e sem qualquer garantia de instituição de um regime democrático – uma estrutura instituinte de poder eventualmente totalitária. Os processos de integração regional são, pois, de um ponto de vista político, um bem, porquanto estabelecem o Estado nacional como uma espécie

¹⁵ ID., *ibid.*, pp. 60-62.

¹⁶ Dupuy chama a atenção, na linha de Saint-Simon, para a dialética entre ‘períodos críticos dominados pela política, fermento de guerra e de divisão, e períodos orgânicos, animados por tentativas fecundas de unificação graças ao primado da economia’.

¹⁷ Cf. AUMOND, *cit.*, pp. 33-34.

de ‘corpo intermédio’ que acautela a liberdade, em parte liberal e em parte ‘personalista’, tal como ela é concebida por Dupuy. Desconfia do Estado apenas e tão-somente na medida em que este propende a definir, com caráter exclusivo, o bem comum aqui supranacional. Na verdade, para superar o relativo primitivismo das relações internacionais, olha a realidade internacional como uma construção a um tempo elitista e democrática, olhando diretamente para a então ainda incipiente construção europeia: elitista, porque não vê como não possa existir uma estrutura de algum modo tecnocrática (como os poderes executivos no plano europeu: o Conselho dos Estados e a administração europeia); democrática, porque deve ser submetida a um controlo parlamentar. Tudo numa ‘conjugação funcional entre o Estado, a nação e o indivíduo’ com vista à determinação do bem comum¹⁸. Todavia, o Estado não deixa de ter um lado positivo, um papel ele mesmo de controlo do poder eventualmente totalitário de um ‘super-Leviatã’ que constituiria uma organização política global. E nisto Dupuy persiste na sua visão dual. O Estado ‘balcaniza a coletividade dos povos’¹⁹, sem dúvida, mas é, igualmente, uma entidade que deve, no atual momento histórico, respeitar a pluralidade da vida humana dentro das suas fronteiras e, fora destas, ser um elemento, ‘por entre outros fatores de reagrupamento, da sociedade internacional’²⁰, na realidade um corpo intermédio que garante espaços de liberdade e de identidade nacional. Nem por isso, contudo, a democracia deixa de importar no sistema internacional porque nele introduz ‘fermentos de igualdade e de fraternidade’. De igualdade, porque a regra aceite nas organizações internacionais é a de fazer corresponder a um Estado um voto. De fraternidade, mediante programas e mecanismos de ajuda ao desenvolvimento e progresso social.

E, no entanto, os Estados acabam sempre por se deslocar para outras organizações que lhes assegurem uma relativa prevalência, integrando, fundando, novas instituições a fim de nelas ver satisfeitos seus interesses estratégicos. Dupuy nunca deixa de afirmar uma tensão essencial entre as pulsões centrífuga e centrípeta que habitam, em simultâneo, os sistemas políticos, utilizando subterfúgios, estratégias e mesmo argumentos idealistas, sobretudo quando dissimulados ‘no messianismo do dólar e na diplomacia do rublo’. E nisso deteta ‘carência de universalismo’, reduzida que ficou (e tem ficado) a dinâmica internacional mundial à O.N.U. enquanto mecanismo de segurança e apaziguamento coletivo. Mas igualmente esta última organização acabou por, na medida do seu cresci-

¹⁸ DUPUY, *Dialectiques...*, cit., p. 80.

¹⁹ ID., *ibid.*, p. 81.

²⁰ ID., *ibid.*

mento exponencial, se transformar num fórum global onde os ricos se obrigam a confraternizar com os pobres²¹.

§ 3.

Nestes termos, pode observar-se no pensamento do Autor algo mais do que uma simples posição moderadamente realista. Com efeito, René-Jean Dupuy não está interessado em apresentar um pensamento sistemático. Desenvolve, isso sim, uma reflexão a partir da contradição e desta fazendo a alavanca através da qual pode compreender a realidade. Chama-lhe ‘dialética aberta’²². Definindo-a como ‘método que se funda sobre o estudo das contradições e o afrontamento de tendências opostas’²³, que ‘fornece experiências muito variadas graças ao contacto que permite com as sinuosidades do real’²⁴, com ela o Autor almeja ‘pôr em relevo contradições e complexidades, sempre renovadas, do conjunto do fenómeno social estudado’²⁵. Não finalista, como classifica a dialética hegel-marxiana, não oferece síntese, pretende tão-somente ‘estudar os antagonismos por eles mesmos’, rejeitando qualquer sistema, com ela não conduzindo ‘nem à salvação, nem ao desespero’, nomeadamente não pretendendo profetizar sobre o futuro da humanidade, nem exhibir uma ‘cosmogonia’ jurídica. Dupuy sustenta, aliás, que todo e ‘qualquer progresso é contemporâneo de uma regressão compensatória’²⁶, pois o progresso não é linear, para já não falar de uma profunda reciprocidade de determinações entre super- e infraestruturas, cujas contradições se entretecem mutuamente, ao ponto de já não ser possível defender a existência de um estado de natureza originário nas relações entre Estados, bem como a existência de um mundo institucional proveniente de uma racionalização apurada das relações sociais e políticas. Num mundo cheio de tensões, onde cooperação e competição se travam e se desmultiplicam por entre diversos objetos da mais variada natureza, se batem por entre imensas instâncias formais, se enriquecem pelo facto de atenderem às necessidades coletivas da humanidade, o erro será supor que existem modelos puros. Em boa verdade, nota o Autor, unidade e conflito são duas faces de uma mesma moeda, mais: uma supõe a outra. De facto, defrontamo-nos, diz, com planos dialéticos.

²¹ Em abono da sua tese, Dupuy cita Sartre quando este afirmou: ‘há duas espécies de pobres, os que o são em conjunto e aqueles que o são sozinhos. Os primeiros são os verdadeiros, os outros são ricos que não tiveram sorte’ (*Dialectiques...*, cit., p. 86).

²² DUPUY, *La Communauté...*, cit., pp. 29 ss.

²³ ID., *ibid.*, p. 30.

²⁴ ID., *ibid.*

²⁵ ID., *ibid.*

²⁶ ID., *ibid.*, p. 31.

O primeiro corresponde à contraposição entre ‘direito relacional’ e ‘direito institucional’. Dupuy chama ‘direito relacional’ ao conjunto de normas, antigas, que correspondem ao voluntarismo das unidades políticas, em função das suas necessidades específicas. O ‘direito institucional’ traduz aquelas normas que são oriundas de um contexto diferente, onde existem instituições que organizam e facilitam a expressão de interesses comuns entre essas mesmas unidades políticas. O direito relacional pressupõe um sistema político-internacional que não se baseia em qualquer espécie de transcendência, correspondendo ao conceito de que *rex est imperator in regno suo*, isto é, a uma coletividade de Estados soberanos que começa a constituir-se com clareza com as guerras da religião nos séculos 16 e 17 sob a forma de ‘Sistema de Estados Europeu’. O direito institucional nasce do aparecimento de fenómenos de coordenação entre os Estados, no limite de subordinação, através da existência de organizações que de algum modo agem de acordo com normas que estabelecem poderes supraestatais e supranacionais, de que um exemplo interessante é a Comissão Europeia do Danúbio, criada em 1856 após a Guerra da Crimeia, por tratado entre Estados como a Grã-Bretanha, a França, a Prússia, a Turquia, entre outros. Mas a ordem institucional não se substituiu à ordem relacional, avisa Dupuy, porquanto os dois modelos são síncronos, coexistem, interpenetram-se, confrontam-se, mas permanecem ambos na conjuntura e no horizonte um do outro.

O modelo relacional caracteriza-se²⁷ (i) pela difusão do poder concentrado nos Estados, que partilham historicamente território e população, excluem indivíduos, logo, tendem a não possuir interesses comuns; (ii) pelo poder incondicionado, ou seja, pelo poder estatal entendido como um poder máximo, com a respetiva plenitude de competências (‘a soberania é o poder do não’), um poder espontâneo que não obedece a regras prévias, um poder libertário no sentido de recusa do ‘direito de subordinação’, na medida em que é um direito voluntário proveniente da vontade dos Estados²⁸; (iii) violência do poder, isto é, possibilidade de recurso ao uso da força para defender uma conceção ‘subjéctiva’ de legitimidade, em virtude do ‘terceiro ausente’, para usar título feliz de Norberto Bobbio, da ausência do juiz-terceiro que intervém, da ausência de meios coercivos supraestatais que reponham a ordem em caso de infração, dando espaço a interações diversas, naturalmente – incluindo paliativos contra a violência es-

²⁷ ID., *ibid.*, pp. 39 ss.

²⁸ Por isso, Dupuy acrescenta ser este direito resultado das vontades de coordenação dos Estados, como sempre foi defendido pela Escola soviética do direito internacional, encontrando fundamento nas fontes do direito internacional, inclusivamente no artigo 38.º do Estatuto do Tribunal Internacional de Justiça quando se fala dos princípios gerais de direito ‘reconhecidos’ pelas nações civilizadas.

trutural (exercícios diplomáticos, arbitragem, compromissos como o chamado Pacto Briand-Kellogs de 1928) que, na realidade, são, também eles, manifestações desta profunda marca do modelo relacional, no qual o Estado tudo pode.

O modelo institucional²⁹ (i) concentra o poder. Os Estados abandonam a possibilidade de tudo ser ignorado para integrarem organizações que até certo ponto representam uma forma de ‘assembleia’ de Estados onde se debate, se ajustam posições, se negocia, a título permanente e estável, e não como se fosse uma excecional conferência diplomática, onde um órgão exprime uma vontade orgânica. Variadas formas políticas são possíveis, mas o que mais importa aqui sublinhar é a emergência de uma estrutura de algum modo independente, com indivíduos concretos a assumir o papel de governantes-administradores-representantes supranacionais, acrescentando a possibilidade de indivíduos passarem a ser sujeitos de direito perante estes órgãos, nomeadamente quando veem feridos direitos fundamentais de que são titulares; (ii) condiciona o poder: quando o Estado integra a organização, quando esta goza de uma autonomia orgânica e normativa estatutariamente durável, pela hierarquia normativa que a instituição nunca deixa de estabelecer em nome do bem geral, pelos procedimentos densificadores das relações entre os seus membros e entre estes e a própria organização, pela possibilidade que esta tem sempre de manifestar a sua vontade enquanto organização, criando um polo de legitimidade que contraria o voluntarismo estatal; (iii) caracteriza-se ainda pela repressão do poder-força, como, por exemplo, a instauração e o controlo da proibição do uso da força.

Na realidade, estes dois modelos devem distinguir-se, mas não se podem separar. E é este tópico que interessa a Dupuy. Porque a realidade histórica nunca expõe modelos puros, o facto é que neste caso ambos se mesclam e confundem. E isto é assim porque não é sequer pensável um sistema institucional tão perfeito que pusesse de lado as limitações históricas e humanas. O nosso Autor fala, a este propósito, do desastre que sempre representam modelos fixistas, tais como as utopias abstratas de Platão ou Campanella, que edificam ‘universos racionais e gelados’ por completo inviáveis. Deste modo, os modelos acabam por se alimentar mutuamente, acabam mesmo por se concertar, pois só a sua coexistência permite compreender a complexidade existente em termos históricos. Mais do que coexistência, poderá falar-se de complementaridade, o que não significa cumplicidade, pois o relacional intromete-se no âmago do institucional ao mesmo tempo que o institucional se projeta na ordem relacional para que esta se mantenha na sua órbita. A complexidade tem, em consequência, aumentado, mas o facto de os mesmos atores – os Estados – participarem destes dois mode-

²⁹ ID., *ibid.*, pp. 48 ss.

los produz uma mescla que acaba por traduzir o ‘contágio’ de um pelo outro. Bastará pensar na influência do modelo institucional sobre a conclusão de tratados multilaterais, ou na institucionalização do direito do mar, para se poder apreciar a extensão deste duplo movimento. Ele é muito claro na letra da resolução 2625 (XXV, 1970), quando aí se diz que todos os Estados gozam de *igualdade soberana* no âmbito da comunidade internacional para além das suas diferenças de facto. Com efeito, esta fórmula introduz uma diferença de peso se comparada com a simples soberania. Também a resolução 2627 (XXV, 1970) fala das convenções internacionais como expressão da consciência moral da humanidade que devem respeitar todos os membros da comunidade internacional. A resolução 2997 (XXVII, 1972) estabelece a necessidade de proteção do ambiente, em favor das gerações presente e futuras, prescrevendo a tomada de medidas pela comunidade internacional, abrindo caminho ao conceito de património comum da humanidade. Faz-se, no fundo, apelo a bens materiais e imateriais que só têm sentido fora de uma conceção territorial do poder.

Tem, assim, razão Serge Sur³⁰ quando coloca a dimensão normativa do direito internacional sob a égide de três ideias: (i) enquanto utopia, é o direito dos fracos; (ii) enquanto organização, é em princípio direito entre iguais; (iii) enquanto ‘registo’, é o direito dos poderosos. Outros autores evidenciam esta complexidade de uma outra forma, quando falam da existência de três esferas no sistema internacional, que se entrecruzam, colidem frequentemente e por vezes coexistem a duras penas: a dos direitos humanos, a dos direitos dos povos e a do direito dos Estados, onde esta última desempenha o papel do realismo do poder e a primeira exprime a utopia de uma comunidade sem fronteiras³¹. Pode, assim, compreender-se porque o sistema internacional tem vindo a consentir o desenho de uma comunidade internacional.

§ 4. É esta uma comunidade de direitos? Para Dupuy a problemática dos direitos humanos é espinhosa, pois ‘qualquer representação do homem procede de uma sociocultura feita de valores, condutas, de produtos. As primeiras emanam da... conceção do mundo. As condutas que se manifestam nas maneiras de ser, sentir, pensar e agir, exprimem uma racionalidade. Os produtos realizam-se na arte, ciência, tecnologia, direito. São estes que se visa mais comumente quando se fala de civilização, enquanto que valores e condutas correspondem à cultura,

³⁰ SUR, “Système juridique international et utopie”, *Archives de Philosophie du Droit*, 32/1987, p. 41.

³¹ Cf. KRIEGEL, *Cours de Philosophie Politique*, Librairie Générale Française, 1996, pp. 110 ss.

*stricto sensu*³². Deste modo, o problema dos direitos coloca-se, não tanto fazendo cedências a quem lhes antepõe a necessidade de mais progresso material, ou utopias de meios que tombam geralmente na abstração assassina, mas, antes, se assume como referência de um homem universal que surge na Europa moderna apenas enquanto portador de um bem comum universal de natureza inclusiva.

Assim, a contestação aos direitos que partem do pressuposto de que são manifestações de eurocentrismo não tem, para Dupuy, validade, já que o respeito pelos direitos tende para o ‘bem comum universal’, embora respeitando as diferenças, pois a diferença ‘não pode fazer explodir a unidade da natureza humana’³³. É possível que não existam condições históricas para um reconhecimento efetivo dos direitos humanos universais, no sentido de condições reais que permitam o reconhecimento de uma ‘sociedade mundial’ que reconheça a cada ser humano o seu *status mundialis*, bem como às gerações futuras. Será igualmente necessário em todo o caso, que caiba a uma filosofia do direito internacional fundar uma teoria dos direitos humanos que sejam globais e se projetem com um parâmetro mundial? Sem dúvida. Partindo da dignidade humana como premissa antropológico-cultural do Direito, e da democracia como consequência no plano da organização, importará defender uma perspectiva em torno dos direitos que ajudam o ser humano tornar-se pessoa. Neste processo de desenvolvimento da pessoa possuem, obviamente enorme importância marcos normativos jurídicos, políticos, simbólicos, universais de cultura, variações no âmbito do máximo de consciência possível vigente num determinado sistema social, a alteridade indispensável à existência substantiva dos direitos de cada um, implicando a referência ao ‘próximo’ que permite aferir a inter-relação entre dignidade humana e democracia, não esquecendo como a arquitectónica da soberania foi concebida e realizada separada da ideia de dignidade humana, pois mesmo a ‘soberania popular’, último avatar da reformulação moderna do poder político, se enfronhou mais na discussão com as suas versões adversárias do que aprofundou questões relativas à fraternidade antropológica, olvidando as temáticas mais densas relativas à dignidade humana. De novo a solução será aquela que caminhe no âmbito de uma inextricável associação entre ‘imagem do homem’, ‘imagem do Estado’ e ‘imagem do mundo’, sob a égide da construção de um *ethos* mundial entre povos e culturas. É assim, em suma, que Dupuy entende os direitos humanos: porque pode e deve existir uma boa propensão para os direitos humanos, os direitos humanos universais são, hoje, elementos da cultura universal como sociedade global, mas sem um Estado mundial. Com efeito, a ideia de comunidade

³² DUPUY, *La Clôture...*, cit., p. 114. *Dialectiques...*, cit., pp. 213 ss.

³³ ID., *Dialectiques...*, cit., p. 216.

internacional corresponde já a uma evolução civilizacional que habita as ordens relacional e institucional, sendo assim anterior, interior e exterior à sociedade internacional³⁴. Por isso, é necessária uma perspectiva *'pluriversal'*, ou seja, a um tempo plural e pluralista, como forma de compreender a Cidade Terrestre que, para além da desordem, deve ser acima de tudo criadora³⁵.

³⁴ ID., *L'Humanité...*, cit., p. 99.

³⁵ ID., *La Clôture...*, cit., pp. 154 ss.
