

**SOLIDARIEDADE GLOBAL: PROBLEMAS DE INCLUSÃO
DA SOCIEDADE MODERNA***

Hauke Brunkhorst**

Resumo: O texto trata das transformações do conceito de solidariedade até o presente estágio no contexto de uma sociedade global e de seu significado no horizonte normativo do Estado Democrático de Direito. Ancorado na teoria sistêmica de Niklas Luhmann e nos desdobramentos recentes da teoria crítica alemã, Brunkhorst explora as possibilidades empíricas de realização da solidariedade mediante os potenciais de uma Constituição e cidadania globais fundadas na ampliação, juridicamente mediada, dos direitos humanos, legitimados democraticamente num contexto pós-nacional. Assim, a dinâmica histórica do entrelaçamento político-social e jurídico da solidariedade pode ser acompanhada numa linha que se inicia na Antiguidade, avança com a Revolução Francesa, perpassa o movimento trabalhista e adentra o século XX como um dos fundamentos do Estado Democrático de Direito para, finalmente, já no presente século, ver-se diante de sérios dilemas que colocam em xeque as pretensões de uma solidariedade global no contexto de uma globalização que gera diversos níveis de inclusão e exclusão.

Palavras-chave: solidariedade; globalização; teoria sistêmica.

A solidariedade é um conceito que se tornou proeminente no século XIX por meio do movimento trabalhista e da sociologia. O vocábulo tem suas origens no direito romano, mas o conceito surge da integração das ideias republicanas de *amizade cívica* (*Bürgerfreundschaft*) e *fraternidade bíblica*. Ambas as tradições são radicalmente reinterpretadas na compreensão moderna da solidariedade e acolhem um significado novo e abstrato.

* Artigo traduzido por Alexandre Krüger Constantino, doutor em Sociologia pela Universidade Estadual de Campinas (Unicamp). Constantino foi orientando do professor Hauke Brunkhorst na Universidade de Flensburg, na Alemanha, entre 2006 e 2008.

BRUNKHORST, H. Globale solidarität: inklusions-probleme der moderne gesellschaft. In: WINGERT, L.; GÜNTHER, K. *Die öffentlichkeit der vernunft und die vernunft der öffentlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2001. p. 605-626.

** Professor da Universidade de Flensburg, na Alemanha. Hauke Brunkhorst é considerado um dos pensadores da chamada "terceira geração" da teoria crítica alemã e, nos últimos anos, tem trabalhado com o conceito de solidariedade e com problemas referentes ao constitucionalismo global (NT).

Na Antiguidade, a amizade entre cidadãos livres (*philia*), de um ponto de vista sociológico, possuía a função – nas sociedades políticas sem o monopólio da violência – de fomentar a paz e estreitar laços de *concordia*¹. A forma perfeita da amizade entre homens livres e bem-nascidos era o arquétipo de toda relação jurídica. A amizade era determinada politicamente pelo *status*, pela hierarquia, assim como o direito. Amigos possuíam iguais direitos e deveres uns com os outros, e os direitos dos cidadãos eram privilégios das classes superiores. A amizade perfeita e o direito existiam apenas entre os cidadãos plenos, patrícios e do sexo masculino (CANFORA, 1993). Os demais estavam excluídos do círculo de direitos (ARISTOTELES, 1999). A antiga justiça de classe republicana se assentava na amizade entre os privilegiados das classes superiores e, portanto, possuidores de iguais direitos. Em sua mais alta realização, ela era intrinsecamente motivada e auto-orientada para a consumação da práxis coletiva, em prol da unidade da *polis* (ARISTOTELES, 1999). *Concordia* e amizade estavam intimamente associadas, mas não eram a mesma coisa. Enquanto a concórdia unia todos os cidadãos plenos, “a amizade entre muitos, no sentido de uma amizade perfeita, não era possível” (ARISTOTELES, 1999). Mas existiam redes entre amizades variadas sobrepostas, cuja estreita interconexão tornava a faixa de concórdia duradoura. Concórdia e amizade deveriam manter afastadas da *polis* o “elemento hostil” da “discórdia” (ARISTOTELES, 1999). O indivíduo torna-se secundário em face da amizade ampliada entre todos os homens da elite urbana. Tal era – de Aristóteles a Lorenzetti – a *concordia*: a amizade *ampliada* a todos os cidadãos plenos da cidade (Quadro 1, item I)². Solidariedade entre amigos, *boa vizinhança*. Aristóteles chamou-a de “amizade da *polis*”, a *philia* “referente ao bem público”, que une os cidadãos num todo (ARISTOTELES, 1999). Posteriormente, no estoicismo romano, ocorreu mais uma ampliação: da amizade cívica à amizade cosmopolita. Esta não era, ainda, a amizade de todos os homens – como no verso de Schiller na nona sinfonia de Beethoven: “Abraçam-se, milhões!/Todos os homens se irmanam” – mas a amizade apolítica e filosófica de todos os homens sábios. *Bio theoretikos* global. A ideologia pura.

Já outro é o sentido dado pela fraternidade ou pelo amor ao próximo judaico-cristão (*caritas*). *Caritas* é igualitário: “compaixão irrestrita aos sofredores, miseráveis e desamparados” (RATZINGER, 2000) (Quadro 1, II). O conceito monoteísta de Deus resulta em um conceito igualitário e negativo de homem (COHEN, 1923), pois, em face do sofrimento terreno e da onipotência divina, todos se igualam. Ao contrário dos antigos filósofos, que se inebriavam com uns poucos exemplos concretos de perfeição, os profetas bíblicos preocupavam-se com a precariedade da condição humana. O enaltecimento daqueles exemplos sublimes – ao custo de todo o restante – para tais profetas não representava um sinal de perfeição ética, mas uma forma particular de perversidade.

¹ O conceito de amizade, aqui, refere-se ao sentimento de pertencimento a uma dada comunidade ética de indivíduos iguais. Não se refere ao significado usual que conferimos ao termo (NT).

² Sobre Lorenzetti, ver Skinner (1982) e Hofmann (1997).

Quadro 1 – Níveis de solidariedade

NÍVEIS DE SOLIDARIEDADE

Concreta (solidariedade mecânica)

I *Concordia* (amizade entre cidadãos, boa vizinhança)

II *Caritas* (fraternidade/amor ao próximo)

Abstrata (solidariedade orgânica/organizada)

III Solidariedade hierarquicamente organizada

IV Solidariedade igualitariamente organizada

IVa Eurocêntrica/Estatal

IVb Global?

Já o judaísmo profético compreende o amor ao próximo de modo essencialmente político, como a realização terrena de um destino comum, como lembrança da libertação da escravidão, como uma ligação antimonárquica e imediata do povo com Deus, como consumação das leis divinas, proibição ao ódio e mandamento de paz entre os povos. Em oposição, o cristianismo despolitiza radicalmente o amor ao próximo, universalizando-o, e isso favorece tanto sua institucionalização eficaz numa sociedade complexa, em processo de cisão entre Estado e Igreja, quanto sua quase ilimitada exploração ideológica. A condenação do amor sensual em prol do amor espiritual, a submissão da *libido* ao *delectio*, possui consequências ideológicas altamente funestas (AUGUSTINUS, 1994). Se se devem amar – segundo Santo Agostinho – seus amigos não como seres vivos, mas como seres racionais, então isso vale também para a forma especificamente cristã – amar seu inimigo – com o qual se aniquila o corpo para salvar a alma imortal (AUGUSTINUS, 1994)³. Enquanto o carrasco executa seu golpe de espada, o pastor ora pela paz eterna. Inclusão espiritual por meio da eliminação física. O sofrimento é bom. Na verdade, vem daí o “suspiro da criatura oprimida” pelo seu direito, mas, ao mesmo tempo, esse sofrimento transfigurado da consciência infeliz se revela como “ópio para o povo” (MARX, 1966, p. 24). “Obedecer e sofrer” (John Knox). Jesus – ensina Agostinho – não liberta o escravo, mas faz do mau um bom escravo (AUGUSTINUS, 1995). Eis a “liberdade de um cristão” (Lutero), em conformidade com a *mater omnium virtutum* (AUGUSTINUS, 1995) – a obediência é a mãe de todas as virtudes. A solidariedade cristã é genuinamente universal somente como *civitas dei*, como expressão do reino celestial. Entretanto, a partir do cristianismo, que está na base da doutrina agosti-

³ Ver também Flasch (1994).

niana dos dois reinos, desencadeia-se um potencial funcional de diferenciação que possibilitou, também, a passagem de uma forma ainda forte de solidariedade “mecânica” para o primeiro nível de “solidariedade orgânica” (Durkheim), o qual, na *civitas terrana*, tornou-se de fato eficaz como solidariedade entre estranhos (direito canônico romano/Igreja Católica romana)⁴. A solidariedade igualitária cristã permaneceu, como tal, incorporada à estrutura de uma sociedade socialmente estratificada. Sob a égide do direito estatal clerical, há somente uma *solidariedade hierarquicamente organizada* (Quadro 1, III).

Foi com a Revolução Francesa que se deu o passo seguinte, dessa solidariedade “hierárquica” para uma *forma igualitária de solidariedade orgânica* (Quadro 1, IV). Ela herdou ambas as tradições – a republicana e a bíblica – renunciando, entretanto, a uma parte essencial desse legado. Ela reteve da amizade republicana seu caráter público e político, relegando o *ethos* de classe elitista ao passado. Abandonou, também, o fundamento apolítico do amor ao próximo cristão, sem renunciar, contudo, a sua pretensão universalista. Mesmo no mote da revolução francesa, “*Liberté, Egalité, Fraternité*”, a fraternidade é descolada de seu contexto ético cristão e aplicada, no novo contexto do “patriotismo jacobino de direitos humanos” (Hanna Arendt), ao conceito político de liberdade e ao conceito jurídico de igualdade.

O nível da solidariedade igualitariamente organizada é estreitamente relacionado à *evolução* de uma sociedade funcionalmente diferenciada. Sem diferenciação funcional, a solidariedade entre estranhos (*Solidarität unter Fremden*) não pode ser organizada (BRUNKHORST, 1997a). Uma sociedade com sistemas funcionais para a economia, direito, transporte, tecnologia, educação, política, comunicação de massas etc. não pode se reproduzir sem nenhuma solidariedade. Entretanto, sistemas funcionais diferenciados como mercado e burocracia consomem a substância humana sem renová-la. Eles se expandem sem direção; sua autoprodução (*autopoesis*) é “desmedida” e “ininterrupta” (MARX, 1969, p. 166). São cegos aos prejuízos que infligem ao “meio ambiente sistêmico” (*Umwelt*, Luhmann) e ao “mundo da vida” social (*Lebenswelt*, Habermas). Eles representam uma forma evolucionária inédita de *integração social sem solidariedade*. O processo da diferenciação funcional pode, portanto, ser descrito como um processo progressivo de erosão da solidariedade organizada, seja por autores como Marx ou Polanyi, com respeito à economia; por Foucault, com respeito ao poder; por Bourdieu, com respeito à educação; ou por Adorno, com respeito à arte. A erosão provoca, porém, a liberação da individualidade de uma dependência “fixa e imutável” (Marx), mas dela não emerge nenhuma nova solidariedade. Uma “dessolidarização” (*Desolidarisierung*) radical é o lado negro da “especialização descomunal” (Habermas) e da “monstruosa produtividade” (Marx) dos sistemas funcionais. Por meio de sua produtividade, elas deterioram dialética e profundamente o fundamento de sua capacidade produtiva: a plena inclusão da população, que pressupõe o não rompimento do “tecido social”

⁴ Ver Berman (1991). Sobre o conceito de “solidariedade entre estranhos”, ver Habermas (1992, p. 374).

(Durkheim) costurado pelos atores como membros de um projeto cooperativo. Sistemas como mercado e poder produzem, *por meio de operações próprias*, a exclusão (pelo menos parcial) de uma grande parcela da população (LUHMANN, 1993). Entretanto, estando amplos grupos da população excluídos, operações sistêmicas específicas, do tipo poder/não poder, ter/não ter, lícito/ilícito⁵, processam-se desumanizadas. A expansão encalha nos estoques, o crescimento entra em crise e o sistema colapsa.

Dessa maneira, a *evolução* social da sociedade moderna necessitou, já por razões funcionais, de um complemento por meio da *revolução* política. Desde cedo, a revolução constitucional democrática criou *instituições* de solidariedade organizada que, juntamente à inclusão política da totalidade dos cidadãos, garantiu *acesso* adequado aos frutos dos sistemas funcionais, dos quais são *dependentes* (LUHMANN, 1981)⁶. Mas, enquanto a diferenciação funcional é o resultado de processos evolutivos cegos, o controle constitucional do poder político, a institucionalização de direitos humanos e a transformação da soberania do Estado em soberania popular são resultados do esclarecimento advindo da revolução política. Somente nos eventos revolucionários, profundamente arraigados na memória normativa das massas – e por isso mesmo “inesquecíveis”, segundo Kant –, a evolução torna-se consciente de si mesma. O sucesso da revolução, que tinha de impor os direitos humanos e a democracia *contra* o imperativo do poder e do capital, dependia única e exclusivamente da aceitação interna de seus objetivos e do reconhecimento geral de seus princípios. Por isso, ela também não se deixou reduzir por razões funcionais. A perspectiva normativa teve de ser acrescentada. De fato, toda evolução é uma revolução. Mas com a revolução é diferente: ao contrário da diferenciação espontânea dos sistemas funcionais, ela depende da vontade, consciência e autocompreensão dos indivíduos envolvidos nos processos históricos. O resultado da revolução – diferentemente dos sucedâneos de eventos evolucionários cegos e fechados – precisa ser reconhecido pelos atores sociais *como algo também por eles desejado*. Tal reconhecimento expande a revolução a partir do espírito da solidariedade, e a sua aceitação ao longo do tempo é determinada pelo grau em que tal espírito finalmente se incorpora em instituições e costumes.

Problemas de inclusão decorrentes da ameaça à solidariedade emergem – com Luhmann contra Habermas – da ruptura entre sistema e mundo da vida; e, depois – com Habermas contra Luhmann – do desacoplamento dos sistemas da infraestrutura comunicativa do mundo da vida. Eu gostaria, portanto, de sugerir a diferenciação de dois tipos de problema de inclusão, não solucionados na sociedade moderna. A primeira foi uma consequência da individualização e diz respeito à *dessocialização do sujeito* (*Desozialisierung der Subjekte*). A segunda, da formação de uma nova classe dependente do mercado e da educação, refere-se à *proletarização da socie-*

⁵ Segundo a terminologia binária de Niklas Luhmann (NT).

⁶ Sobre o papel das instituições, que medeiam sistema e mundo da vida, ver também Gimmler (1998).

dade. Enquanto a “dessocialização” – que dissolveu a consciência coletiva estamental e empurrou a consciência isolada do sujeito no *meio ambiente* dos sistemas de comunicação societários – é uma *precondição* da diferenciação funcional, a proletarianização é uma consequência social imanente da dissociação entre “produtividade sistêmica” e “solidariedade do mundo da vida”. O mundo da vida é abandonado sem proteção à rápida e crescente pressão da expansão do sistema funcional pelo capital e poder. As reservas de solidariedade do mundo da vida são pilhadas e consumidas como tesouros de uma colônia pelo colonizador (HABERMAS, 1981).

A diferenciação entre indivíduo e sociedade, sempre marcante e visível, desde o início dos novos tempos, fragmentou e pluralizou as imagens de mundo religiosas. Os indivíduos são lançados de volta a sua consciência pessoal e brutalmente forçados à autonomia. Os indivíduos, exilados no meio ambiente dos sistemas sociais, experimentam – no idealismo e romantismo – o isolamento, primeiramente como fato (Hobbes); mais tarde, como direito subjetivo (Locke); e, ao fim, numa forma estilizada, como fonte apriorística de todo conhecimento e moralidade (Kant). Antes de tudo, o impulso da individualização protestante envia a autocompreensão religiosa a um poder extra e pré-societário, avesso à comunidade – a consciência individual pura. A ética protestante da “não fraternidade” (Max Weber) separou com espantosa radicalidade o crente de seus camaradas de crença, o homem de seus companheiros, o indivíduo da comunidade. Isso pulveriza a perfeição apriorística de uma consciência coletiva integrada “desde sempre” e conduz as imagens de mundo fragmentadas à “colisão” (Hegel), com seitas voluntariamente associadas, e à guerra civil religiosa. Dessa forma, o sujeito individual atomizado é transportado para o “estado natural”, socialmente gerado, de uma guerra de todos contra todos. Assim, nas doutrinas do direito natural dos séculos XVII e XVIII, o novo e dinamizado estado pós-tradicional da sociedade é explicado pelo *status naturalis* pré-societário, que contém tanto a descrição dos estados latentes de guerra quanto as normas para tornar possível sua supressão.

Não menos ameaçador é o outro problema de integração, que se segue *pari passu* ao processo desencadeado pela acumulação de capital e que, desde o século XIX, se fortalece com a expansão do sistema educacional. No mercado e na escola, subitamente, pequenas diferenças tornaram-se cruciais: diferenças insignificantes de sorte, de inteligência, de paciência, de vivacidade, de disciplina, de curiosidade convertem-se, na escola e no mercado, por meio de poucas operações de troca e testes de desempenho, em diferenças gigantescas manifestas no capital simbólico e material dos indivíduos. Carreira e negócios determinam, mais tarde, o destino da vida de cada um. No mercado, restaram apenas duas posições: proprietário de capital ou vendedor da força de trabalho até que, finalmente, capital e trabalho se opuseram como duas classes inimigas. Por meio de carreiras dependentes da formação, e de formação de classe dependentes de renda, dissolveu-se a perfeição apriorística de uma sociedade hierarquicamente organizada “desde sempre”, juntamente com as formas correlatas de solidariedade entre cidadãos e irmãos. Marx

descreveu como uma “classe incluída de excluídos na sociedade”, o que resultou da pauperização e da proletarização. Tal classe permanece dependente da capacidade de funcionamento do sistema econômico, enquanto, simultaneamente, o acesso aos seus frutos lhe é vedada.

Ambos os problemas de inclusão, que – sobretudo no início dos novos tempos e, em seguida, no século XIX – irromperam massivamente, foram enfrentados pelo *Estado Democrático de Direito* que, no âmbito do Atlântico Norte, e na forma do Estado de Bem-Estar, pôde ser imposto e realizado de uma maneira impressionante, sob uma perspectiva histórica. A completa positivação do direito – a estrita separação de *ius* e *iustum*, de direito e moral, de poder, saber e crença –, já executada sob o signo absolutista e alçada a conceito por Hobbes, permitiu a complementaridade do direito positivo e dos direitos subjetivos, e, com isso, tornou possível a institucionalização legal do pluralismo das concepções de mundo. Mas somente o princípio igualitário, politicamente inclusivo da autolegislação democrática – institucionalizado na esteira das revoluções constitucionais e como consequência das lutas de classe do século XIX na Europa Ocidental e na América do Norte –, pôde produzir, *primeiramente*, uma solução pública para o problema do pluralismo e conduzir, *secundariamente*, parcelas sempre ampliadas da população à participação. Assim, inseriu-se a inclusão política na agenda do Estado de Bem-Estar⁷. Da perspectiva participativa dos envolvidos, o Estado democrático aparece como a solidariedade organizada de todos os cidadãos da sociedade, cujas pretensões igualitárias e por direitos humanos possuem, além disso, um “poder esclarecedor”, que irradia para além das fronteiras nacionais e dos cidadãos ativos particulares; portanto, extrapolando fronteiras normativas internas e externas (HOFMANN, 1995). Com o Estado-nação republicano, a solidariedade igualitário-universal – pela primeira vez expandida amplamente sobre as fronteiras das comunidades nacionais – tornou-se organizável. Até mesmo o primeiro modelo de solidariedade global de uma república de direitos iguais – a “liga dos povos” de Kant – surgiu no horizonte.

Originalmente, o Estado Democrático de Direito foi, de fato, uma ideia puramente *européia*, que só pôde ser politicamente realizada na Europa Ocidental e na América do Norte, permanecendo, portanto, limitada a essas regiões. A solidariedade era essencialmente uma questão relativa a cidadãos nacionais – apesar da Carta de Declaração dos Direitos Humanos (Quadro 1, IVa). Mesmo a rede transfronteiriça de direitos internacionais ou dos movimentos trabalhistas estava subordinada não apenas a interesses nacionais autoconservativos, como também permaneceu limitada ao mundo europeu e ao Atlântico Norte. Frequentemente, serviu para diferenciar, polemicamente – como no direito internacional do século XIX – os direitos dos povos “civilizados” e “incivilizados”, em prol de interesses imperialistas (BERMANN, 1998). Isso foi se alterando drasticamente nos últimos séculos.

⁷ Ver Marschall (1992) e Parsons (1985).

Hoje, no início do século XXI, a diferenciação funcional empresta forma à sociedade global em *todas* as nações. A sociedade funcionalmente diferenciada, inventada no Ocidente, globalizou-se numa única sociedade, impulsionada pela revolução das mídias e pelas tecnologias de transporte. Ela *foi* um projeto europeu; não é mais. A “posição privilegiada” (*Sonderstellung*, Max Weber) do racionalismo ocidental floresceu, disseminou-se pela sociedade global, perdeu seu “privilégio” e descentralizou-se completamente. Ela deixou de ser uma especificidade europeia ou ocidental. Sem exceção, deve-se nela viver, *como* indivíduo, quer queira quer não. Na Índia, onde as castas ainda representam um enorme poder, os indivíduos não mais se deixam coordenar em função de estratos sociais. O destino de cada um depende, fundamentalmente, da carreira individual e das chances contingentes no mercado. A *estrutura* da sociedade (diferenciação funcional) é por todo o lado a mesma, mesmo quando a diferença *social* é imensa, e as manifestações *culturais* de uma *única* sociedade global, múltiplas. Embora o número das culturas simplesmente salte – existem culturas antigas, culturas novas, culturas antigas recentemente descobertas, culturas imemoriais no código genético dos *feuilletons*, uma nova antiga nação em cada fascículo de guerra, um povo recauchutado para cada estação, uma nova religião para cada *façon* –, a sociedade é apenas uma.

Enquanto a rede de comunicações se tornava cada vez mais densa e a cultura florescia em níveis crescentes, a sociedade global se fragmentou em *centro* e *periferia*. A face da modernidade é uma paisagem de sombra e luz. Vive-se no centro ou na “periferia da modernidade” (Marcelo Neves), onde a vida é muito mais árdua que nas claras e luminosas cidades do “Primeiro Mundo”. Nominalmente, as constituições democráticas estão por quase toda a parte, mas sua efetividade, nos principais países da Europa Oriental, Ásia, América Latina e África, não se compara com aquelas da América do Norte e da União Europeia⁸. Em comparação ao brutal processo de globalização imperialista, entre 1880 e 1945 – cuja marca foram as guerras mundiais, a globalização da guerra e o genocídio –, os progressos da segunda metade do século XX foram, contudo, enormes. Foram o resultado de uma incipiente globalização da *solidariedade cívica* (*bürgerschaftlicher Solidarität*), em parte estatal, em parte supraestatal (Quadro 1, IVb).

Paralelamente à rede heterárquica (*heterarchischen Netzwerke*) de capital e poder, o sistema de direitos desenvolveu-se firmemente em direção a um sistema global de direitos, que se estende, nesse meio tempo, de maneira comparável, da *Lex Mercatoria* até o sistema bem positivado – intra e extraestatal – de direitos humanos. Do Código Marítimo à Carta das Nações Unidas, o “direito global” (*Weltrecht*, Luhmann) é em parte direito contratual privado, em parte internacional público, que não mais permite sua redução ao *status* do direito internacional convencional. Os Estados são somente agentes legitimadores absolutos nos sagrados salões dos tribunais constitucionais federais. As empresas multinacionais ainda não suplantaram

⁸ Ver Neves (1992). Sobre a diferença entre constituições nominais e normativas eficazes, ver Löwenstein (1959).

os Estados, mas impõem-se, de maneira mais que suficiente, com seus interesses próprios, não apenas contra os países do Terceiro Mundo, mas também contra o governo e Estado norte-americanos (MUCHLINSKI, 1997). Em compensação, como resultado da interconexão extremamente densa de “policontextos” (Gunther Teubner) na esfera autônoma do direito global fragmentado, a pressão por direitos humanos afeta, por vezes, até mesmo os estatutos internos das empresas, seu plano de metas e contratos. Barreiras de investimento contra violação dos direitos humanos, penalidades sobre meio ambiente, normas anti-*apartheid* estendem-se das sanções globais da ONU até as relações de direito privado de grandes conglomerados (MUCHLINSKI, 1997). A sensibilidade aos direitos humanos alterou o clima de investimentos até mesmo na alta direção. Nesse meio tempo, próximos aos Estados, são reconhecidos como sujeitos de direito internacionais legítimos não apenas os conglomerados multinacionais, mas também as *organizações não governamentais* (ONGs) e indivíduos particulares – todos convergindo a um direito subjetivo global. No direito nacional e internacional, cidadania e personalidade jurídica efetiva são tratadas em separado, razão da clássica objeção de Hanna Arendt aos direitos humanos, uma vez que eles não teriam valia aos apátridas, esquecidos. Nesse ínterim, a *personalidade jurídica* adquiriu uma maior envergadura como *cidadania*⁹. Os apátridas possuem direitos efetivos, mesmo quando a proteção desses direitos não é duradoura nem garantida igualmente a todos. Mesmo em países como a China, os direitos humanos, fortalecidos pelas novas mídias de difusão, como a internet, exercem efeitos indiretos, não desprezíveis (WOESLER, 2000). Em nenhum lugar do mundo, em condições normais, alguém pode “ser tratado como um estranho desprovido de direitos” (LUHMANN, 1993, p. 573). Numa cada vez mais densa e fluida rede de acordos internacionais de direitos humanos, as organizações supranacionais e cortes transnacionais quase podem ignorar os Estados individuais, de modo que, como sempre, as transgressões frequentes da lei, protestos singulares etc. somente endossam a regra em sua validade jurídica positiva. O sistema de direitos transnacionais e internacionais, de instituições políticas globais, de organizações e tribunais supranacionais é uma “governança global”, sem Estado. É *Governance without government*, governança sem governo (ZÜRN, 1998). Da mesma forma que existe, para além do mundo de Estados, um direito global sem um Estado global, existe também uma política global com poder próprio, desestatizada¹⁰. A rede de direitos globais sugere que o discurso de muitos juristas internacionais acerca de um “projeto constitucional global” (Allan Rosas) ou um “direito constitucional global” (THÜRER, 1997, p. 15-41) não é, de forma alguma, prematuro. Não existem mais guerras justas, somente as legais ou ilegais (PREUß, 1999). Isso pode ser visto como um progresso. Finalmente, a constituição global em autodesenvolvimento é suportada tanto por uma

⁹ Ver Cohen (1996) e Brunkhorst (2000).

¹⁰ Ver Brunkhorst (1997b) e Wolf (2000).

“cultura de direitos humanos” (RORTY, 1993) global e por uma “sociedade civil global” (COHEN, 1996), quanto pelas parcelas crescentes das novas “classes profissionais globais” (BERTILSON, 1999) de juristas, médicos, cientistas, que não mais se colocam exclusivamente a serviço dos grandes bancos, escritórios de advocacia internacionais e aparatos militares.

Esses notáveis progressos da cidadania igualitária – em comparação com a primeira metade do século XX e mesmo com toda a história até então – certamente estão ainda distantes de uma evolução civil autoconsciente, como se ela já houvesse se realizado, no segmento europeu e do Atlântico Norte da sociedade mundial, desde a Revolução Francesa. Em suma, a passagem já executada de uma sociedade global de direitos, do “estado natural” do direito privado internacional – o “direito provisório” de Kant – para um estado transnacional de direito público, está estacionada no nível de uma “esfera pública fraca”. O sistema de direitos mundial está, como antes, longe de uma “esfera pública forte” (Nancy Fraser), democraticamente organizada, capaz de decisões vinculantes confiáveis. O direito global é, portanto, até hoje, direito *hegemônico*, tanto nos regimes econômicos internacionais quanto nos direitos humanos e no direito internacional. A globalização da solidariedade nos Estados-nação ocidentais – em parte igualitariamente organizada – conduziu, até o momento, somente a uma variante global da solidariedade *hierarquicamente* organizada. Sob o primado da diferenciação funcional, porém, a solução, para as sociedades estratificadas, quanto à atribuição aos seus membros dos níveis de responsabilidade pelo seu destino coletivo (compatibilização entre hierarquização e solidariedade) deixa de existir.

A esfera pública existente é, a bem dizer, muito fraca para estar à altura dos problemas que se avultam diariamente, de um mundo não apenas funcionalmente diferenciado, mas também socialmente cindido em centro e periferia. O direito global de redes policontextuais permanece estacionado no mesmo nível de antes – tomando por base a tipologia constitucional de Lowenstein –, no nível de uma *Constituição nominalista*, a despeito dos melhoramentos consideráveis no texto, para todas as nações da periferia. Assim que esse fraco direito sucumbe à dupla pressão de uma minoria sobreintegrada e uma maioria subintegrada, atrofia-se a força da lei adquirida, sustentada na diferença e positivamente consolidada – como Marcelo Neves (1992) mostrou, de maneira impressionante, no exemplo brasileiro. Enquanto a minoria sobreintegrada coloca-se acima da Constituição, a minoria subintegrada só tem a lamentar. A “lei sem legislação e jurisdição centrais” (Luhmann) pode, de fato, ser costurada num ordenamento jurídico, mas permanece aberta, em caso de dúvida, ao referendo externo de interesses econômicos superiores ou ao exército mais forte. Ela perde seu poder neutralizante que assegura a igualdade. *Allopoiesis* em vez de *autopoiesis*, produção determinada externamente em vez de produção própria do direito (NEVES, 1999). Quando, porém, não se faz mais a distinção da diferença constitutiva da *autopoiesis* entre lícito e ilícito (código legal), para os poucos

sobreintegrados e os muitos subintegrados, fracassa o direito *como tal*¹¹. Isso é evidente não apenas no sistema jurídico dos Estados periféricos, mas também na *Lex Mercatoria* pós-estatal. Assim foi até o limiar do recente estágio da globalização, de modo que a produção privada de novos direitos por meio de tratados permaneceu atrelada à “estrutura hierárquica de direitos” (Hans Kelsen). O poder legislativo apropriou-se da competência em matéria de direito contratual privado e pôde, desde então, abrir ou fechar, por meio de novas leis, esse espaço de atuação – é por aí que as empresas multinacionais atuam (KELSEN, 1960). Elas têm de pressupor um certo equilíbrio e estabilidade de suas normas internas – uma forma de *império da lei privado*¹² – que em muitos casos concordam com as leis de um país, mas não com as de outros (ROBÉ, 1997). Daí provém a enorme quantidade de conflitos relevantes do direito, nos quais as empresas, como portadoras de uma *jurisdição autônoma*, eventualmente conseguem se impor contra as leis dos Estados. Os altos executivos veem-se, normalmente, sob ameaça de sanção extrema, quando da infração das normas internas das empresas. Negociando no Estado A, em conformidade com as normas de sua empresa, de modo a evitar as sanções internas, podem entrar em conflito com as leis de A, o que poderia não ocorrer se fosse no Estado B ou C. Condenada pelo Estado A – o que é comum – a uma pesada multa, a empresa simplesmente paga o valor como se fosse uma passagem aérea, mesmo quando tal procedimento, como de costume, seja proibido pelas leis internas do Estado (ROBÉ, 1997). Essa forma de reembolso era, até então, comum somente na máfia. Mas não somente para o crime organizado multinacional, como também para o sujeito privado de direito multinacional, o respeito às normas jurídicas contratuais internas é uma condição importante para o sucesso e a capacidade de integração das operações.

As empresas multinacionais, mais do que o aceitável, fazem um uso oportunista de suas “pátrias” contra os indóceis “países-hóspedes” da periferia. Sob a dupla pressão de Estados e empresas poderosos, os pobres “países-hóspedes” assinam praticamente qualquer acordo (MUCHLINSKI, 1997). Isso é imperialismo puro. E as multinacionais operam, sobretudo, como lobistas. Uma das leis anti-intervencionistas das Nações Unidas, depois da queda de Allende, contra a ingerência das empresas multinacionais, foi habilmente anulada por elas (MUCHLINSKI, 1997). As relações pessoais, como sempre, atuam como o primeiro violino para a ampla plateia do lobismo – o elegante “neocorporativismo” ou “sistema de negociações”. *Philia*, comunicação *face a face*, o sutil sistema social entre o chanceler e o comitê da VW no interior de uma sociedade complexa. Nessa via clássica da “democracia consensual”, o interesse do capital quase sempre triunfa sobre o interesse público. *Direito hegemônico é todo direito que se realiza sem a representação direta e*

¹¹ Ver Luhmann (1993). Contra a comemoração demasiado eufemista de Teubner (2000) pela nova sociedade civil global de entidades privadas, heterarquicamente constituídas, Luhmann (1993, p. 58, 81) recorda que o mero “conhecimento” do “direito como direito”, embora suficiente para “colocar em marcha a administração da justiça como *autopoiesis* social”, não o é para isolar o sistema jurídico e dissociá-lo das elites influentes, através da obstrução de seu oportunismo adaptativo.

¹² *Private rule of law*, no original (NT).

suficiente de todos os interesses envolvidos. Uma vez que as organizações de comércio mundiais aceitam somente como sujeitos de direito Estados e empresas e, ao contrário da União Europeia, vedam participação das organizações não governamentais das regiões interessadas sem sequer consultá-las, falta-lhes o menor traço de uma proteção proveniente de uma *volonté générale* global, falta-lhes o “selo da legitimidade” (MUCHLINSKI, 1997, p. 100). A desregulamentação e redução das barreiras de comércio, as liberdades fundamentais do mercado não são, em si mesmas, os fins. Os casos realmente problemáticos ocorrem quando se tem de decidir se as tarifas protecionistas devem cair para promover uma nova indústria *promissora* nos países periféricos ou quando não é garantido que as multinacionais não *abusem* de sua superioridade nos países para propósitos políticos de intervenção extralegais. Essa questão requer, para ao menos ser objetiva e ter uma resposta apropriada, a participação democrática equilibrada e justa dos interesses mais fracos, para cada caso: “Tais problemas econômicos, dispostos nos dois lados da balança, não podem ser apropriadamente avaliados, a menos que seja proporcionado o acesso direto para *todos* os interessados” (MUCHLINSKI, 1997, p. 99). Com razão, Muchlinski (1997, p. 100) acrescenta: “Qualquer coisa menos que isso seria a negação do direito à autodeterminação”. A globalização, também, anula o equilíbrio estatal interno entre interesses conflitantes nos alegres países do Hemisfério Norte (ROBÉ, 1997). Estivessem as empresas nacionais comprometidas por meio de sua integração nos estágios de construção do direito, pelo menos, por princípio, com o interesse geral, e o legislativo legalmente orientado no sentido de uma “corrente de legitimação democrática sem lacunas” (Böckenförde), então a globalização substituiria o “interesse geral” *econômico* das empresas multinacionais pelo interesse geral *político* das populações dos Estados. As empresas multinacionais, com frequência, estão nos locais mais favoráveis, tirando proveito de Estados concorrentes – e onde dois brigam, o capital se diverte. As empresas podem então agarrar a oportunidade de moldar as instituições e normas de direito nacionais e internacionais segundo seu interesse. O passo seguinte é a corrupção do direito (Luhmann). Por quê? – “porque não há estrutura política de representação dos interesses comuns desafiada num nível global” (ROBÉ, 1997, p. 71). Não há *input* democrático; portanto, não há inclusão política das populações envolvidas, por meio de uma esfera pública que se faça ouvir e de representantes diretos que confrontem os interesses do capital globalmente desenfreados; aptos, enfim, a alavancar a debilidade da esfera pública da sociedade civil, global e local, da condição de uma piedosa promessa¹³.

¹³ O impressionante estudo de Fritz Scharpf (1999), *Regieren in Europa*, sobrecarrega o conceito de “*input* de legitimação” (semelhante ao ocorrido no tribunal federal alemão, no julgamento de Maastricht) por meio da “premissa de homogeneidade” de Carl Schmitt. Com isso, o *input* de legitimação, baseado na vontade popular, aproxima-se de uma democracia totalitária, e o *output* de legitimação, que se orienta pelos fins do governo, torna-se uma forma menos problemática de democracia liberal. Mas isso não é verdadeiro para nenhum desses casos. O *output* de legitimação orientado para fins está igualmente distante dos regimes democráticos e autocráticos. O melhor exemplo na história recente é Pinochet. Da mesma forma, a substituição do *input* de legitimação pelo *output* nos países da União Europeia não é, de forma alguma, tão inofensiva quanto sublinha Scharpf (1999). Ao contrário, o *input* de legitimação só pode ser democrático – isto é, sob condições viáveis de inclusão efetiva de *todos* os sujeitos de direito – quando a premissa de homogeneidade é abandonada.

Como resultado dessa globalização propícia ao capital, nos Estados Unidos, a antiga divisão dos poderes é enfraquecida por meio de uma “divisão entre empresas, Estados e governo federal” (ROBÉ, 1997, p. 71). Na União Europeia, da mesma forma, pode-se claramente identificar uma tendência semelhante. De fato, a maioria decisiva da Comissão Europeia apoderou-se, em conjunto com a Corte Europeia – num regulamento cada vez mais complicado –, da quase totalidade da competência legislativa. A Comissão Europeia tem respondido, em âmbitos cada vez mais ampliados, por funções legislativas e executivas supraestatais, ligadas a *um* poder, mesmo sendo seu *input* de legitimação democrático ainda mais débil que aquele do poder executivo do Conselho Europeu. Em estreita ligação com os tribunais nacionais, o Tribunal Europeu disseminou, por toda a parte, a doutrina do *efeito direto* das leis europeias e a *supremacia legal da Comunidade Europeia*, suprimindo – sobretudo no direito econômico e do trabalho – a soberania nacional (ALTER, 1996). Mesmo os mais altos tribunais, a princípio relutantes, foram pacificados pela sua forte participação na geração de juízes de direito distanciados do povo europeu.

Não obstante esses fatos, nada de radical ocorreu. Temos muito mais a nos ocupar com os silenciosos resultados da evolução natural. Por ora, algumas instâncias judiciárias intermediárias já começaram a realizar uma *variante*, em que se teve a ideia de limitar as revisões das altas instâncias por meio de pareceres no Tribunal de Justiça europeu. Isso vingou e se tornou comum, de modo que o fortalecimento desse desvio por meio da *seleção* de um novo modelo decisório dissociou, dos legislativos nacionais, um sistema autônomo de direitos europeus (ALTER, 1996). Porém, quão autônomo é realmente? Diferentemente da modernidade periférica, não há qualquer corrupção iminente do direito. Mas, por sua ligação com os procedimentos praticamente inalterados da Constituição europeia *de fato* (tratados de Roma e Tratado de Maastricht), esse sistema é, até agora, sobretudo, um sistema conjunto europeu, que pôde proporcionar às liberdades fundamentais do mercado (livre circulação de produtos, força de trabalho etc.) uma validade jurídica muito mais ampla que os direitos de liberdade restantes – se não reconhecível de pronto pelos seus custos, é, ao menos, no âmbito dos direitos de liberdade social e política (SCHARPF, 1999). Em todo o caso, a unificação do poder político decisório na Comissão e nos tribunais sancionou a dominância da *integração negativa*, pela substituição do *input* democrático por meio do *output* de legitimação funcional (SCHARPF, 1999). Mesmo na Inglaterra, a insistência pela soberania não passa de política simbólica. Ao lado do lamentável e elevado déficit público democrático, o flagrante lapso do Estado de Direito não é mais visto. A igualdade das leis é – por conta da heterogeneidade dos ordenamentos legais nacionais – debilmente garantida, e, além disso, não há contra o supralegislativo do Tribunal Europeu nenhum direito de defesa¹⁴. Isso significa

.....
Sobre o conceito de povo na revolução constitucional do século XVIII, ver Maus (1994). Sobre o conceito de povo do art. 20, parte 2, alínea 1, da Lei Fundamental alemã, ver Müller(1997) e Oeter (1999).

¹⁴ Hitzel-Cassagues (2000) mostra, no entanto, que os tribunais hipertrofiados e o poder legislativo por eles usurpados não necessariamente implicam consequências antidemocráticas, pois eventualmente podem conduzir a um fortalecimento dos direitos civis, possibilitando a igualdade, autonomia política e autodeterminação.

liberdade de mercado ao custo do direito subjetivo. Em nenhum outro lugar, senão na América do Norte e na Europa Ocidental, estabilizou-se uma nova divisão dos poderes entre capital, Estado e sistema jurídico. Diante dessa silenciosa revolução constitucional, venceu a antiga sugestão de Habermas (1987), de fundir a clássica divisão do poder dos Estados numa nova divisão *societária* do poder comunicativo entre dinheiro, poder e solidariedade. A divisão de poderes democrática, hoje, tem de orientar-se para o poder global do sistema funcional.

Também o progresso real dos direitos humanos, que foi alcançado por meio da separação entre personalidade jurídica (*Rechtspersönlichkeit*) e cidadania (*Staatsbürgerschaft*), permanece profundamente ambivalente. Sem democracia, tais direitos são, em todo caso, algo incompleto. A difusão da personalidade jurídica para todas as categorias de não cidadãos temporários ou permanentes fortalece a já presente tendência global a um desacoplamento entre direitos humanos e democracia. De fato, o Estado de Direito sem uma democracia efetiva tende – como Neves mostrou com o exemplo brasileiro – ao retrocesso da efetividade constitucional a um estágio nominalista, pelo qual ao menos uma parte essencial do ordenamento jurídico fica submetida aos objetivos político-partidários. Quanto mais personalidades jurídicas sem cidadania, menos democracia efetiva, e quanto menos democracia, menos Estado de Direito.

Na verdade, já existe hoje uma constituição global positivada, mas lhe falta eficácia normativa uniforme. Enquanto alguns estão incluídos, outros permanecem excluídos do direito. Mesmo num caso ideal, em que o Conselho de Segurança vota uma sanção, seu cumprimento depende – como no antigo direito privado romano – do *arbitrio* (*Eigenmacht*) legalmente permitido daqueles suficientemente fortes para realizar o seu direito ou daqueles a quem querem ajudar. Os outros – vide os tchetchenos – ficam a ver navios. Isso já é – em comparação com o auxílio extrajurídico à guerra unilateralmente declarada – um grande progresso. Mas, como no antigo direito pretoriano romano, o Conselho de Segurança só pode esclarecer quanto à legalidade e à modalidade de uma intervenção, enquanto a execução permanece dependente do poder arbitrário e de sua disposição em aplicá-lo. Isso favorece, como na Roma antiga, os poderes hegemônicos (Otan, Gatt etc.) e os favores clientelistas, como na máfia. Trata-se, portanto, de uma variante global da justiça de classe, que só funciona bem numa sociedade mundial fissurada entre um centro rico e uma periferia miserável. Ao direito hegemônico faltam as mínimas condições para uma legitimidade democrática: a igualdade, que se mostra, antes de tudo, na igualdade de tratamento para casos semelhantes. Tal jurisdição global permanece, há muito, um direito hegemônico, na medida em que, no plano global e regional, inexistem um equivalente funcional para o Estado-nação republicano.

Sob tais condições, não surpreende que, com a globalização, o Estado democrático tenha encontrado uma solução apenas parcialmente aproveitável para *ambos* os problemas de inclusão emergentes no horizonte dessa sociedade global, até o momento circunscrita à Europa e à América do Norte. A interconexão funcional da

sociedade global resultou numa ampla destruição das economias nacionais, atrelando o destino de populações inteiras às exigências de um mercado globalizado. Mesmo a individualização não conduziu, como vimos, a uma unificação da visão do mundo e da cultura, mas à sua fragmentação, pluralização e multiplicidade. Novamente o fanatismo religioso, o fundamentalismo e a eclosão de guerras civis de fundo étnico-religioso emergem como resultado da dessocialização do indivíduo. Na mesma medida em que falta um equivalente funcional para a anterior separação imposta pelo Estado entre direito e moral, inexistente uma positivação plena do direito global supraestatal e do direito interno dos Estados da periferia, quase nada se alterando nesse quadro.

Também outro problema de inclusão da modernidade europeia – a diferenciação global em centro e periferia – retorna, em tons sombrios, na consumada sociedade global. Toda a população mundial, *sem exceção*, é dependente dos frutos do sistema funcional da economia, da tecnologia, do direito, do aparato militar, da educação, do transporte, mas somente uma minoria tem acesso efetivo a tais frutos. A exclusão da maioria da população mundial do acesso ao dinheiro, ao conhecimento, ao poder, à justiça etc. é mais dramática que aquela existência analisada por Marx, de maneira tão impressionante, na sociedade burguesa, quando se referia à “classe incluída de excluídos”. Melhor dizendo, a força de trabalho e o “exército industrial de reserva” eram empregados de tal forma que um mínimo de dependência mútua permanecia disponível, e o não acesso da maioria aos resultados do sistema podia ser compensado por meio de lutas por reconhecimento promissoras. Mas não é o que se passa com os problemas de exclusão atuais. Da perspectiva da sociedade global, os excluídos são uma “população excedente” (Hanna Arendt) num sentido literal – milhões de corpos funcionais descartáveis que simplesmente foram relegados no ambiente altamente organizado do sistema. Enquanto os homens, no “âmbito da inclusão”, se contam “como pessoas”, no “âmbito da exclusão”, aparecem somente “como corpos” (LUHMANN, 1997, p. 632). Os atuais excluídos não possuem mais “nada a perder”, que não “o controle sobre seus próprios corpos” (LUHMANN, 1997, p. 585). Quase nada também se alterou na situação de trabalho das classes excluídas, na medida em que não há nenhum equivalente global e regional para o Estado Democrático de Direito. Somente tal equivalente, que combinasse a inclusão política com um direito confiável e efetivo, poderia administrar a situação internacional. Pela primeira vez, seria possível desenvolver, a partir das constituições simbólicas e nominais dos países periféricos, uma constituição normativa e eficaz. Mais uma vez, vale a precedência do princípio democrático: sem inclusão política não é possível qualquer inclusão social e funcional.

GLOBAL SOLIDARITY: INCLUSION PROBLEMS OF MODERN SOCIETY

Abstract: The text deals with the transformations of the solidarity concept until the present stage in the context of a global society and its significance in the normative

scope of the Democratic State of Law. Founded on Niklas Luhmann's system theory and recent reviews of the German Critical Theory, Brunkhorst explores the empirical possibilities for the realization of solidarity under the potentials of a Constitution and global citizenship, based on a legally-mediated expansion of the human rights, democratically legitimized in a post-national context. Thus, the historical dynamics of the political, social, and legal entwinement of solidarity, which can be followed through a line that begins in antiquity, moves forward with the French Revolution, pervades the labor movement, and enters the 20th century as one of the fundamentals of the Democratic State of Law to, finally, in the current century, face serious dilemmas that call into question the aspirations of a global solidarity, in the context of a globalization that produces the most diverse levels of inclusion and exclusion.

Keywords: solidarity; globalization; system theory.

Referências

- ALTER, K. J. The european court's political power. *West European Politics*, v. 19, n. 3, p. 458-487, 1996.
- ARISTOTELES. *Nikomachische ethik*. Berlin: Akademie Verlag, 1999.
- AUGUSTINUS. *Bekenntnisse*. Berlin: Akademie Verlag, 1994.
- AUGUSTINUS. *De civitate dei*. Berlin: Akademie Verlag, 1995.
- BERMAN, H. J. *Recht und revolution*. Die Bildung westlichen Rechtstradition. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1991.
- BERMANN, N. Bosnien, Spanien und das Volkerrecht – Zwischen "Allianz" und "Lokalisierung". In: BRUNKHORST, H. et al. *Einmischung erwünscht? Menschenrechte und bewaffnete Intervention*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1998.
- BERTILSON, M. On the role of professions and professional knowledge in global development. Copenhagen, 1999. (Manuscrito).
- BRUNKHORST, H. *Solidarität unter fremden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997a.
- BRUNKHORST, H. Die weltgesellschaft als krise der demokratie. *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, v. 6, p. 895-902, 1997b.
- BRUNKHORST, H. Rights sovereignty of the people in the crisis of the Nation State. *Ratio Juris*, v. 13, n. 1, p. 49-62, 2000.
- CANFORA, L. Der bürger. In: VERNANT, J-P. *Der Mensch in der griechischen Antike*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1993.
- COHEN, H. Das soziale Ideal bei Platon und den philosophen. In: *Jüdische Schriften*, Bd. 1. Breslau: Arno Press, 1923.
- COHEN, J. Rights and citizenship in Hanna Arendt. In: *Constellations*, 1996. p. 164-189.
- FLASCH, K. *Augustin*. Einführung in sein denken. Stuttgart: Philipp Reclam, 1994.
- GIMMLER, A. *Institution und individuum*. Zur institutionstheorie von Max Weber und Jürgen Habermas. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1998.
- HABERMAS, J. *Theorie des kommunikativen handelns*. Bd. 2. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1981.

- HABERMAS, J.. *Die neue unübersichtlichkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1987.
- HABERMAS, J. *Faktizität und geltung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1992.
- HITZEL-CASSAGUES, T. *Law versus democracy? Democratic Constitutionalism and the Role of Judges in the European Union*. 2000. Tese (Mestrado em Direito). Darmstadt, 2000.
- HOFMANN, H. Die grundrechte 1789-1949-1989. In: *Verfassungs-rechtliche Perspektiven*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1995.
- HOFMANN, H. *Bilder des friedens oder die vergessene gerechtigkeit*. München: Carl Friedrich von Siemens Stiftung, 1997.
- LÖWENSTEIN, K. *Verfassungslehre*. Tübingen: Mohr Siebeck, 1959.
- LUHMANN, N. *Politische theorie im wohlfahrtsstaat*. München: Olzog, 1981.
- LUHMANN, N. *Das recht der gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1993.
- LUHMANN, N. *Die gesellschaft der gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1997.
- MARSCHALL, T. H. *Bürgerrechte und soziale klassen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1992.
- MARX, K. Zur kritik der hegelschen rechtsphilosophie. Einleitung. In: MARX, K.; ENGELS, F. *Studienausgabe I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1966.
- MARX, K. *Das Kapital*. Bd. I. Berlin: Duncker & Humboldt, 1969.
- MAUS, I. Volk und nation im denken der aufklärung. *Blätter für Deutsche und internationale Politik*, v. 5, p. 602, 1994.
- MUCHLINSKI, P. T. "Global Bukowina" examined: viewing the multinational enterprise as transnational law-making community. In: TEUBNER, G. et al. *Global law without a State*. Aldershot: Dartmouth, 1997.
- MÜLLER, F. *Wer ist das Volk?*. Berlin: Duncker & Humbolt, 1997.
- NEVES, M. *Verfassung und positivität des rechts in der peripheren moderne*. Berlin: Duncker & Humbolt, 1992.
- NEVES, M. Zwischen subintegration und überintegration: Bürgerrechte nicht ernstgenommen. *Kritische Justiz*, v. 4, p. 557-577, 1999.
- OETER, S. Allgemeines wahlrecht und ausschluß von wahlberechtigung: Welche vorgaben enthält das grundgesetz?. In: DAVEY, U. et al. *Politische integration der ausländischen wohnbevölkerung*. Baden-Baden: Nomos, 1999.
- PARSONS, T. *Das system der modernen gesellschaften*. München: Juventa, 1985.
- PREUß, U. K. Zwischen legalität und gerechtigkeit. *Blätter für deutsche und internationale Politik*, v. 7, p. 816-828, 1999.
- RATZINGER, J. Der angezwiefelte wahrheitsanspruch. *FAZ-Beilage*, v.8.I, 2000.
- ROBÉ, J.-P. Multinational enterprise: the constitution of a pluralistic legal order. In: TEUBNER, G. et al. *Global law without a State*. Aldershot: Dartmouth, 1997. p. 64.
- RORTY, R. Human rights, rationality, and sentimentality. In: SHUTE, S.; HURLEY, S. *On human rights*. New York: Basic Books, 1993. p. 111-134.
- ROSA, A. State sovereignty and human rights: toward a global constitutional project. In: *Political studies, special issue: politics and human rights*, 1995. p. 61-78.
- SCHARPF, F. *Regieren in Europa*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1999.
- SKINNER, Q. Ambrogio Lorenzetti: the artist as political philosopher. In: BELTING, H.; BLUME, D. *Malerei und stadtkultur*. München: Hirmer, 1982.
- TEUBNER, G. Des königs neue kleider: Die Selbstdekonstruktion des Rechts. In: BRUNKHORST, H.; KETTNER, M. *Globalisierung und demokratie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2000. p. 240-273.

THÜRER, D. Der Wegfall effektiver staatsgewalt: The Failed State. *Berichte der deutschen Gesellschaft für Völkerrecht*, v. 34, p. 15-41, 1997.

WOESLER, M. Das internet und die menschenrechte in China. In: BRUNKHORST, H.; KETTNER, M. *Globalisierung und demokratie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 2000.

WOLF, K. D. *Die neue staatsräson – Zwischenstaatliche kooperation als demokratieproblem der Weltgesellschaft*. Baden-Baden: Nomos, 2000.

ZÜRN, M. *Regieren jenseits des nationalstaats*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1998.