

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SANTOS
LIGIA GUIÇARDI CARDOSO

**DA PERSPECTIVA TRANSCIVILIZACIONAL DO DIREITO
INTERNACIONAL CONFORME ONUMA YASUAKI:
ESTUDO CRÍTICO**

SANTOS
2016

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SANTOS
LIGIA GUIÇARDI CARDOSO

**DA PERSPECTIVA TRANSCIVILIZACIONAL DO DIREITO
INTERNACIONAL CONFORME ONUMA YASUAKI:
ESTUDO CRÍTICO**

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Direito Internacional da Universidade Católica de Santos para avaliação final do Programa de Mestrado em Direito Internacional, como pré-requisito para obtenção do título de mestre, sob orientação do Professor Dr. Olavo de Oliveira Bittencourt Neto.

Orientador: Professor Dr. Olavo de Oliveira Bittencourt Neto

SANTOS

2016

Ficha catalográfica

Cardoso, Lúgia Guiçardi

Da Perspectiva Transcivilizacional do Direito Internacional conforme Onuma Yasuaki: Estudo Crítico/ Lúgia Guiçardi Cardoso. Santos, 2016.

90 p. ; 30 cm.

Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade Católica de Santos, 2016.

Orientador: Prof. Dr. Olavo de Oliveira Bittencourt Neto

1. Perspectivas transcivilizacionais 2. Regimes Internacionais 3. Civilização 4. Memória coletiva 5. Identidades 6. Onuma Yasuaki I. Cardoso, Lúgia Guiçardi, II. Da Perspectiva Transcivilizacional do Direito Internacional conforme Onuma Yasuaki: Estudo Crítico
CDU 34(043.3)

UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SANTOS
LIGIA GUIÇARDI CARDOSO

DA PERSPECTIVA TRANSCIVILIZACIONAL DO DIREITO
INTERNACIONAL CONFORME ONUMA YASUAKI:
ESTUDO CRÍTICO

Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado em Direito Internacional da Universidade Católica de Santos para avaliação final do Programa de Mestrado em Direito Internacional, como pré-requisito para obtenção do título de mestre, sob orientação do Professor Dr. Olavo de Oliveira Bittencourt Neto.

Orientador: Professor Dr. Olavo de Oliveira Bittencourt Neto

Banca Examinadora

Prof. Dr. Olavo de Oliveira Bittencourt Neto _____

Prof. Dr. Alcindo Fernandes Gonçalves _____

Prof. Dr. César Agenor Fernandes da Silva _____

Universidade Católica de Santos

Aprovação: _____

À memória de meu pai, Álvaro de Oliveira Cardoso Neto, cuja bondade e generosidade faz com que eu creia ser possível a construção de uma identidade humana intercivilizacional e solidária no Planeta.

A minha mãe, Therezinha de Lourdes Guiçardi Cardoso, que tornou possível a realização do curso de Mestrado, por meio de sua dedicação e altruísmo.

Ao meu marido, Ricardo Allegretti Pereira, homem cujas virtudes, entre as quais a honestidade, a integridade, a determinação e o companheirismo, são o porto seguro da minha vida.

A minha sogra Ana Maria Allegretti, pessoa que admiro e respeito.

À memória de James Foley.

Agradecimentos

Agradeço ao meu Professor-Orientador Dr. Olavo de Oliveira Bittencourt Neto, que, por meio de seus ensinamentos e de suas virtudes, entre as quais sabedoria, generosidade, comprometimento e paciência, tornaram possível a realização desse trabalho.

Agradeço, também, aos Professores Drs. Alcindo Fernandes Gonçalves e Eliane Maria Octaviano Martins pelo apoio que me deram, como mestres que são, para que eu chegasse ao final desse curso.

RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo a realização de um estudo crítico sobre o livro **A Transcivilizational Perspective on International Law**, de Onuma Yasuaki. Por meio do estudo desse exemplar, serão ampliadas as visões de ordenações mundiais por meio de três perspectivas, que permitirão uma melhor compreensão do Direito Internacional e das questões que sobressaltam a humanidade no mundo do século XXI. Em um primeiro momento, far-se-á um estudo da referida obra, procurando expor as ideias principais reveladas por Onuma Yasuaki. Após, serão salientados os aspectos culturais e históricos da humanidade, entre eles o conceito de civilização, a memória coletiva e as identidades. Finalmente, serão evidenciadas visões de outros estudiosos do Direito Internacional, e como essas se relacionam com a visão do autor estudado. Para a realização deste estudo, será utilizado o método dialético, valendo-se de construções baseadas em pesquisas bibliográficas.

Palavras-chave: Onuma Yasuaki – Perspectivas transcivilizacionais – Regimes Internacionais – Civilização – Memória coletiva – Identidades.

ABSTRACT

*This dissertation has as objective performing a critical study of the work **A Transcivilizational Perspective on International Law**, by Onuma Yasuaki. By studying this work, it will be expanded the visions of world ordinations through three perspectives, which will allow a better understanding of international law and the issues that frighten humanity in twenty-first century world. At first a study will be made of that work, in order to present the main ideas revealed by Onuma Yasuaki. Then, it will be emphasized the cultural and historical aspects of humanity, including the concepts of civilization, collective memory and identity. Finally, it will be emphasized views of other researchers of international law, and their relationship with the view of the author studied. To perform this study, it will be used the dialectical method, adjusting conclusions based on bibliographic research.*

Keywords: *Onuma Yasuaki – Transcivilizationalis prospects – International Regimes – Civilization – Collective memory – Identities.*

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	9
1. O DIREITO INTERNACIONAL EM PERSPECTIVA TRANSCIVILIZACIONAL NA OBRA DE ONUMA YASUAKI.....	11
1.1 A perspectiva transcivilizacional como uma estrutura cognitiva para compreensão do mundo do século XXI.....	12
1.2 Aspectos levantados por Onuma Yasuaki que justificam e consolidam a relevância da perspectiva transcivilizacional para a sociedade internacional humana do século XXI	31
1.3 Direitos Humanos em um mundo multipolar e multicivilizacional	37
2. CONSTRUÇÕES DE CONCEITOS CIVILIZACIONAIS: PERSPECTIVAS HISTÓRICAS E CULTURAIS.....	47
2.1 Conceitos de civilização.....	49
2.2 Memória coletiva e identidades	58
3. ANÁLISE CRÍTICA DA ABORDAGEM TRANSCIVILIZACIONAL.....	66
CONSIDERAÇÕES FINAIS	80
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	82

INTRODUÇÃO

A presente dissertação tem por objeto realizar um estudo crítico sobre o livro **A Transcivilizational Perspective on International Law (Uma perspectiva transcivilizacional do Direito Internacional)** de Onuma Yasuaki¹. Onuma Yasuaki é Professor Emérito da Universidade de Tóquio, e também lecionou nas universidades de Columbia, Michigan, Paris, Peking, Yale. Seus trabalhos sobre o tribunal militar internacional de Tóquio são reconhecidos internacionalmente. De toda forma, sua obra, que é objeto dessa dissertação, publicada em inglês em 2005, representa uma valiosa contribuição para o Direito Internacional, merecendo palestras em todo o mundo. Com base nesse estudo serão examinadas as perspectivas internacional e transnacional, que eram prevalentes no século XX, bem como a transcivilizacional, e a importância delas relativamente ao Direito e à sociedade internacional atual.

O estudo do Direito Internacional, com base na análise das perspectivas internacionais, transnacionais e transcivilizacionais, será explorado a partir do ponto de vista de estudiosos e profissionais da seara jurídica, que devem dele se valer para tentar resolver os principais problemas que a humanidade, de longa data, enfrenta. A relação entre poder e o Direito e seus reflexos nos séculos XX e XXI, e entre o poder e a legitimidade jurídica também serão pontos alcançados por esta dissertação. Por fim, será feita uma análise, sob a perspectiva do Direito Internacional Geral, Costumeiro e do sistema judicial na sociedade global, assim como da história do Direito Internacional sob a perspectiva transcivilizacional, para se chegar à avaliação dos Direitos Humanos no mundo multipolar, multicivilizacional do século XXI.

Para a realização deste estudo, serão utilizadas pesquisas bibliográficas, valendo-se de construções baseadas não somente na obra **A Transcivilizational Perspective on International Law**, como em livros de outros estudiosos do tema.

Com o escopo na análise a obra de Onuma Yasuaki, será iniciado um estudo, no primeiro capítulo, da perspectiva transcivilizacional, como uma estrutura cognitiva para a

¹ ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010.

compreensão da sociedade global humana no mundo multipolar e multicivilizacional do século XXI.

No segundo capítulo, serão trazidas noções culturais e históricas por meio das abordagens das concepções de civilização, memória coletiva e sua relação com as identidades. Após, apresentar-se-ão conceituações de civilização com base na leitura de autores que representam a visão “eurocêntrica” do mundo no século XX, como Fernand Braudel², Arnold Toynbee,³ entre outros. Será confrontado a aceção funcional de civilização apresentado por Onuma Yasuaki. Nesse momento, serão tratados conceitos como os de memória coletiva e individual e sua interação com a formação das identidades humanas. Para tanto, serão utilizados os estudos de Maurice Halbwachs,⁴ Joel Candau,⁵ Stuart Hall⁶ e Zygmunt Bauman,⁷ entre outros. Perquirir-se-á em que medida o conhecimento e o estudo da memória coletiva dos povos podem estruturar as bases para a compreensão da história da humanidade e como esta está relacionada com os processos de identidade individual e coletiva. Será, por fim, sopesado em que medida a criação dessas identidades poderia beneficiar a humanidade.

No capítulo terceiro, serão levantadas as principais questões trazidas por Onuma Yasuaki, na obra que é objeto de estudo desta dissertação. Com base nela, serão trazidos o entendimento e a importância da perspectiva transcivilizacional para a compreensão das principais questões e problemas da sociedade global da humanidade do mundo do século XXI. Para isso, serão agregadas visões de estudiosos do Direito Internacional, bem como de grandes filósofos que se coadunam com os ensinamentos de Onuma Yasuaki.

Este estudo crítico tem como objetivo revelar a perspectiva transcivilizacional, de forma complementar e retificadora em relação às demais (internacional e transnacional) a ser utilizada como uma ferramenta por estudiosos e profissionais do Direito Internacional. Esse prisma transcivilizacional poderia ser capaz de revelar soluções para os problemas já antigos que afligem a humanidade, mas que vestem novas roupagens de acordo com o seu tempo e sua época na história da humanidade.

² BRAUDEL, Fernand. **Gramática das Civilizações**. Traduzido por Antonio de Pádua Danesi. 3 ed. São Paulo: Martins fontes, 2004.

³ TOYNBEE, Arnold J. **Um estudo de história**. Traduzido por F. Vieira de Almeida. Lisboa: Ulisseia, 1964.

⁴ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Traduzido por Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

⁵ CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Traduzido por Maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2004.

⁶ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Traduzido por Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

⁷ BAUMAN, Zygmund. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Traduzido por: Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

1. O DIREITO INTERNACIONAL EM PERSPECTIVA TRANSCIVILIZACIONAL NA OBRA DE ONUMA YASUAKI

“O Japão é um país divino. O ancestral celestial foi aquele que ergueu suas primeiras fundações, e a Deusa do Sol deixou seus descendentes para reinar sobre ele para todo o sempre. Isso só é verdade para o nosso país, e nada de parecido pode ser encontrado em terras estrangeiras. É por isso que o chamamos de o país divino.”
– *Registros da Sucessão Legítima dos Divinos Soberanos, documento do século XVI.*⁸

Conforme ensina Onuma Yasuaki em sua obra **A Transcivilizational Perspective on International Law**,⁹ objeto de estudo desta dissertação, a humanidade, para alcançar a segurança nas relações sociais e o “bem-estar espiritual e material”, bem como para administrar suas sociedades, necessita e utiliza o Direito, em todas as suas vertentes (Direito Internacional Público, Direito Internacional Privado, Direito doméstico ou nacional, Direito das Organizações Internacionais etc.). Na sociedade internacional, o Direito Internacional (Público) evidencia-se como o mais evidente e importante entre todos os sistemas normativos. Atualmente, predomina o sistema de Estados soberanos, pelo qual os seres humanos se relacionam e se envolvem em mútuos e comuns assuntos ou negócios. O Direito Internacional (como todos os demais), o sistema de Estados soberanos, bem como outras ideias e instituições da sociedade humana global foram criados pelos seres humanos com base em suas experiências anteriores, tornando possível a vida da espécie humana em sociedade.¹⁰

Neste capítulo, a obra em tela será analisada de forma crítica, de modo a compreender os contornos da perspectiva transcivilizacional de Onuma Yasuaki.

⁸ KISSINGER, Henry. **Ordem Mundial**. Traduzido por Cláudio Figueiredo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015. p. 184.

⁹ ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010. p. 29-39.

¹⁰ ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010. p. 29-39.

1.1 A PERSPECTIVA TRANSCIVILIZACIONAL COMO UMA ESTRUTURA COGNITIVA PARA COMPREENSÃO DO MUNDO DO SÉCULO XXI

*“A coesão social é uma necessidade, e a humanidade jamais conseguiu, até agora, impor a coesão mediante argumentos meramente racionais. [...] A essência do liberalismo é uma tentativa no sentido de assegurar uma ordem social que não se baseie no dogma irracional, e assegurar uma estabilidade sem acarretar mais restrições do que as necessárias à preservação da comunidade. Se esta tentativa pode ser bem-sucedida, somente o futuro poderá demonstrar.” – Bertrand Russel (1872-1970), em **A filosofia entre a ciência e a religião**.¹¹*

Considerando o Direito Internacional como a lei da sociedade internacional, infere-se tranquilamente que esse Direito deve alterar-se de acordo com as mudanças dos desejos, das expectativas e das emoções do ser humano, e da busca por novos interesses e valores da sociedade internacional.¹² Desde o final do século XX, Estados e atores não estatais desempenham um importante papel na seara internacional. Há um senso comum de que a sociedade internacional, composta por Estados soberanos, está transformando-se em uma sociedade humana global ou em uma comunidade da humanidade, na qual a importância dos atores não estatais, cada vez mais, será muito maior.¹³

Por meio de argumentos da visão transnacional, que ao lado da internacional, prevaleceram como perspectivas no século XX, poderíamos salientar a importância da economia de mercado global e o declínio ou retração dos Estados. Se virmos a sociedade internacional somente por essa perspectiva transnacional, os argumentos acima expostos parecem perfeitos. No entanto, essas afirmações, *de per si*, não são o bastante para apreciar os fatos e os acontecimentos da sociedade internacional do século XXI.

O que estaria faltando a esses argumentos? Podemos ver as coisas do seguinte modo: a maioria dos países em desenvolvimento, até pelo menos a metade do século XXI,

¹¹RUSSEL, Bertrand. **A filosofia entre a religião e a ciência**. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000061.pdf>>. Acesso realizado em: 17 nov. 2015.

¹² ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010. p. 29-39.

¹³ *Ibidem*, p. 39-45.

estarão em uma era de construção da Nação ou do Estado, assim como aconteceu com os países desenvolvidos durante o século XX.

Outro aspecto importante é o fato de a maioria esmagadora da humanidade viver em países em desenvolvimento. A crise financeira global, de 2008, foi resolvida pelos Estados. Em outras palavras, os atores não estatais, como poderosas empresas privadas, pediram ajuda aos Estados para sobreviver. Aqui, o aspecto a ser levado em conta é o de que os seres humanos não morreriam de fome por causa da falência de empresas ou do fechamento de ONGs, mas as pessoas encontram essa legitimidade no Estado. Assim, a legitimidade para decidir o destino das pessoas está nas mãos do Estado, e a essa sociedade denominamos estadocêntrica. Desse modo, este ocupa ainda uma posição central de legitimidade.¹⁴

Desse modo, a mudança da sociedade internacional estadocêntrica para uma comunidade global com uma retração radical da importância dos Estados levará muito mais tempo do que o esperado e defendido por aqueles que compartilham dessa visão transnacional da sociedade internacional. Isso quer dizer que o caráter estadocêntrico da sociedade internacional ou global ainda vai persistir no século XXI.

O sistema de Estados soberanos baseia-se no princípio fundamental do reconhecimento mútuo da supremacia territorial em administrar assuntos relacionados aos seres humanos. Por esse motivo, eles serão lembrados no futuro como a mais importante organização e o principal administrador da humanidade em todo o mundo.¹⁵

A sociedade internacional atual apresenta-se como uma sociedade dos Estados, na qual a distribuição de poder é extremamente assimétrica. Por esse motivo, o princípio da igualdade dos Estados foi muitas vezes violado na história da humanidade. A sociedade internacional reflete os valores e interesses das Nações poderosas. Entretanto, ela também reflete os valores e interesses de poderosos atores não-estatais, como as principais corporações multinacionais e ONGs mundialmente influentes.

Um Estado baseado na lei, ou o Estado de Direito, é muito mais favorável aos seus governados do que o poder nu do Estado aplicado sem freios. O princípio da igualdade da soberania dos Estados permitiu a construção de várias normas de Direito Internacional,

¹⁴ Ibidem, p. 39-45.

¹⁵ Ibidem, p. 39-45.

advindas de acordos realizados entre os Estados, por meio da supremacia das Nações menores sobre o poder das mais fortes.¹⁶

Sem um regramento internacional, viveríamos em um mundo no qual cada Nação procuraria obter sua hegemonia e destruir todas as demais. O Direito Internacional torna possível a coexistência dos Estados soberanos, alguns, inclusive, que não poderiam sobreviver sem uma sociedade administrada internacionalmente. Os Estados soberanos podem ser vistos, dessa forma, como entidades políticas que possuem meios eficazes de violência.¹⁷

A sociedade internacional no século XX foi inicialmente caracterizada pelas potências ocidentais. Antes da 2ª Guerra Mundial, havia uma ordem mundial construída, reconstruída, mantida e interpretada por grandes potências ocidentais, tais como Reino Unido, Alemanha, França e Estados Unidos.¹⁸ Quase todas as leis, instituições e sistemas foram criados, interpretados, gerenciados e implementados por essas principais potências ocidentais. O Japão e a China mantiveram suas independências, mas suas influências na sociedade internacional ainda eram ao tempo limitadas.¹⁹ As demais Nações não ocidentais estavam, em geral, sob domínio colonial dos Estados europeus.²⁰

O século XX trouxe ordenações mundiais extremamente influenciadas e ditadas por potências europeias e pelos Estados Unidos, reveladas pelo uso da diplomacia sutil, bem como pela influência acadêmica dessas potências.²¹ Após o fim da Guerra Fria, em 1989, o centrismo-estadunidense tornou-se mais evidente. Isso ficou mais transparente por meio da defesa de valores universais como economia de mercado global, democracia, direitos humanos, sociedade civil e Estado de Direito. Os conceitos de países desenvolvidos e em desenvolvimento, e de Nações ocidentais e Nações não ocidentais, que são frutos da Guerra Fria, também se tornaram mais evidentes.²²

No século XX, a sociedade internacional já se encontrava estruturada como estadocêntrica. O sistema de Estados soberanos nasceu e desenvolveu-se na moderna Europa e foi estabelecido em uma escala global. Portanto, não apenas os europeus, mas a humanidade

¹⁶ Ibidem, p. 39-45.

¹⁷ Ibidem, p. 43.

¹⁸ Ibidem, p. 47-60.

¹⁹ Ibidem, p. 47-60.

²⁰ Ibidem, p. 47-60.

²¹ Ibidem, p. 47-60.

²² Ibidem, p. 47-60.

global, inclusive os povos das ex-colônias, adotaram não o sistema estadocêntrico, como também a percepção de mundo estadocêntrica.²³ Por esse motivo, a humanidade, “quer fossem africanos, americanos, asiáticos, europeus ou oceânicos”, considerou útil e tentador adotar a estrutura estadocêntrica de governo, com o fim de buscar a proteção de seus valores e interesses.²⁴

Essa sociedade internacional estadocêntrica, do século XX, foi também essencialmente consolidada em uma economia capitalista e tecnologicamente inovadora. Embora esses dois aspectos, estadocentrismo e sistema econômico capitalista, pareçam simbióticos, uma vez que uma economia capitalista e as atividades orientadas tecnologicamente exijam o Direito e a ordem, que somente podem ser obtidos de um sistema de Estados, o seu funcionamento, frequentemente, entra em choque ou mesmo se contrapõe às normas e regulamentos do Estado. E isso leva à erosão gradual do sistema de Estados soberanos.²⁵

No final do século XX, a imagem amplamente compartilhada e difundida da modernidade ocidental-cêntrica foi questionada em vários campos.²⁶ Surgem diversos conflitos a partir do aumento de tensão entre os dois traços característicos predominantes da sociedade internacional. Em um primeiro conflito, há uma expansão global e penetrante da economia capitalista e das atividades de informação de um lado e o sistema de Estados soberanos de outro lado.²⁷ Outro conflito evidenciou-se entre as políticas proativas e intervencionistas: a defesa de valores universais pelos governantes e pela sociedade civil dos países ocidentais e o relutante sentimento de vitimização e humilhação. Esse sentimento foi amplamente compartilhado pelos povos do mundo não Ocidental, que encontram amparo e reforço em sua memória histórica de políticas extremamente intervencionistas praticadas pelas grandes potências ocidentais.²⁸ Um terceiro conflito surge da discrepância entre o poder econômico das Nações asiáticas, em especial China e Índia, e a perseverante hegemonia intelectual e informacional de Nações ocidentais, em especial dos Estados Unidos.²⁹

²³ Ibidem, p. 47-60.

²⁴ Ibidem, p. 47-60.

²⁵ Ibidem, p. 47-60.

²⁶ Ibidem, p. 47-60.

²⁷ Ibidem, p. 47-60.

²⁸ Ibidem, p. 47-60.

²⁹ Ibidem, p. 47-60.

O perfil do mundo no século XXI, em termos de uma “constelação de poder” econômico em escala global, muito provavelmente irá diferenciar-se no seu transcurso. E certamente diferirá do século que o precede, levando-se em conta que nações asiáticas tiveram, e continuarão a ter, avanços econômicos expressivos. Vemos, nessa óptica, o caso do Japão, que já foi a segunda maior potência econômica por décadas, a China e a Índia, que revelaram seu potencial como candidatas a se tornarem superpotências, passando a rivalizar com os Estados Unidos e com os membros da União Europeia.³⁰

Por esse motivo, pode-se dizer que o mundo que viveremos nesse século XXI será multipolar, e terá como principais atores Estados Unidos, nações da Europa Ocidental, China e Índia, e, talvez, a Rússia, Japão e Brasil, cujas perspectivas culturais, religiosas e civilizacionais diferem significativamente entre si.³¹

No entanto, o mundo do século XXI não será somente multipolar. Ele também será multicivilizacional. E isso exigirá que estudiosos e profissionais do Direito Internacional considerem os problemas globais sob uma perspectiva não limitada à moderna civilização ocidental-cêntrica.³²

O Direito Internacional, no século XX, foi condicionado e realizou várias funções na sociedade internacional, que foi Ocidental-cêntrica, estadocêntrica, capitalista e tecnologicamente inovadora.³³ Contudo, à medida que as características da sociedade internacional mudam em razão dos fatores acima mencionados, o Direito Internacional e suas funções também se transformarão em conformidade.³⁴

Nesse sentido, a perspectiva transcivilizacional proposta por Onuma Yasuaki poderia ajudar a responder a problemas epistemológicos, normativos e práticos. Isso colocaria em dúvida suposições evidentes e axiomáticas e ampliaria as perspectivas de avaliação da sociedade internacional em multicamadas. Portanto, a perspectiva transcivilizacional poderia ser descrita e sentida como aquela pela qual os seres humanos podem ver, reconhecer, interpretar, avaliar, buscar e propor soluções para ideias, atividades, assuntos e problemas, que transcendem as fronteiras nacionais. E isso pode ser feito por meio do desenvolvimento de uma estrutura cognitiva e avaliativa no reconhecimento deliberado de uma pluralidade de

³⁰ Ibidem, p. 47-60.

³¹ Ibidem, p. 47-60.

³² Ibidem, p. 47-60.

³³ Ibidem, p. 47-60.

³⁴ Ibidem, p. 47-60.

civilizações que existem há muito tempo na história da humanidade. Dessa forma, é uma perspectiva que as pessoas já adotaram há muito tempo, de forma inconsciente, quando veem e entendem os assuntos internacionais.³⁵

Em outras palavras, a perspectiva transcivilizacional deve ser compreendida e vista como uma ferramenta útil para apreciar aspectos complexos e dimensões associadas com o Direito Internacional no mundo multipolar e multicivilizacional do século XXI.³⁶

Segundo Onuma Yasuaki, as visões prevalentes para compreensão do Direito Internacional, no século XX, foram as perspectivas internacional e transnacional.³⁷ O estudo, a análise e a dimensão desses prismas faz-se necessário, tendo em vista que foram e ainda são, de forma consciente ou não, instrumentos utilizados pelos cidadãos comuns, pelos estudiosos e por profissionais do Direito Internacional para compreensão dos fenômenos e assuntos da sociedade internacional.³⁸

As pessoas geralmente não têm consciência das estruturas cognitivas pelas quais veem o mundo. Eles reconhecem, identificam e avaliam vários problemas ou ideias, por meio da adoção de algumas das perspectivas prevalentes, tacitamente e inconscientemente compartilhadas na sociedade onde vivem.³⁹ Ao lidar com o Direito Internacional e com outros assuntos ou problemas transfronteiriços ou mundiais, sejam ideias, atividades ou incidentes, geralmente estes são concebidos em termos de relações entre os Estados-nação.⁴⁰ Assim, tanto pode-se dizer que “o Japão invadiu a China em 1931” ou “os Estados Unidos invadiram o Iraque em 2003”, como “a China sediou os Jogos Olímpicos em 2008”. As pessoas tomam essa perspectiva estadocêntrica como certa e não questionam o fato de enxergar o mundo a partir dessa perspectiva.⁴¹

Essa perspectiva internacional representa uma perspectiva nova para a humanidade. Para avaliar essa dimensão, basta voltar no tempo, nos dias pré-modernos. Os seres humanos, em todo o mundo, viam o que hoje é chamado de fenômenos ou ideias internacionais por meio de algumas perspectivas inter-religiosas ou inter-estados.⁴² Os

³⁵ Ibidem, p. 47-60.

³⁶ Ibidem, p. 47-60.

³⁷ Ibidem, p. 61-108.

³⁸ Ibidem, p. 61-108.

³⁹ Ibidem, p. 61-108.

⁴⁰ Ibidem, p. 61-108.

⁴¹ Ibidem, p. 61-108.

⁴² Ibidem, p. 61-108.

européus entendiam o mundo pré-moderno como composto de cristãos e pagãos⁴³. Já para os muçulmanos, os seres humanos ou eram crentes como os muçulmanos, ou infiéis como os não muçulmanos.⁴⁴ Em ambos os casos, basicamente as perspectivas prevalentes eram inter-religiosas, e não internacionais ou inter-estados.⁴⁵ Hugo Grotius, segundo Onuma Yasuaki, não percebia os problemas decorrentes de conflitos de interesse entre entidades independentes, como problemas entre Estados.⁴⁶ Hugo Grotius usou várias expressões, como *potestas publica, maxime summa, populus e civitas*, para expressar os sujeitos de direitos e interesses, e para explicar fenômenos e problemas que hoje são classificados como questões internacionais.⁴⁷

Para os asiáticos, o mundo pré-moderno era composto por povos civilizados e bárbaros. De acordo com esse ponto de vista, somente os chineses eram pessoas civilizadas, e a China foi o Reino Médio.⁴⁸ Os outros povos eram considerados bárbaros.⁴⁹ Deve-se ponderar, entretanto, que essa noção de civilização e de Reino Médio eram entendidas em termos funcionais, e não étnicos.⁵⁰ De acordo com essa interpretação, mesmo os não chineses, no sentido étnico, poderiam ser pessoas civilizadas se aprendessem e dominassem a virtude, requisito essencial para ser civilizado.⁵¹ Enfim, mesmo os não chineses no sentido étnico, como um *manchurian* ou um mongol, poderiam ser ou se tornar imperadores chineses.

Essa visão sino-cêntrica do mundo foi compartilhada não somente pelos chineses, mas, também, por pessoas do leste da Ásia em geral. Em todos esses casos, não havia uma clara percepção do mundo composto por Estados.⁵² Por conseguinte, não existia a noção do que era internacional como concebido hoje.⁵³

Perspectivas similares centradas em relações entre Estados ou entidades políticas existiam mesmo durante o período pré-moderno. Entretanto, esses Estados ou entidades políticas não eram Estados soberanos como é assumido pelas pessoas no mundo atual.⁵⁴ A

⁴³ Ibidem, p. 61-108.

⁴⁴ Ibidem, p. 61-108.

⁴⁵ Ibidem, p. 61-108.

⁴⁶ Ibidem, p. 61-108.

⁴⁷ Ibidem, p. 61-108.

⁴⁸ Ibidem, p. 61-108.

⁴⁹ Ibidem, p. 61-108.

⁵⁰ Ibidem, p. 61-108.

⁵¹ Ibidem, p. 61-108.

⁵² Ibidem, p. 61-108.

⁵³ Ibidem, p. 61-108.

⁵⁴ Ibidem, p. 61-108.

perspectiva internacional em que se vê o mundo composto por Estados-nações soberanos foi estabelecida na Europa moderna, junto à secularização da sociedade e à construção da nação na Europa; os europeus passaram a ver o mundo como formado de Estados-nações, em vez de como cristãos e não-cristãos e outras categorias religiosas.⁵⁵

Por volta do século XVI até o início do século XX, os europeus estabeleceram o sistema de Estados soberanos como uma maneira de ordenar o mundo.⁵⁶ Os povos da Europa, simultaneamente, expandiram esse sistema junto com a sua estrutura de acompanhamento do domínio colonial para outras regiões do planeta.⁵⁷ Como as potências europeias estabeleceram hegemonia em uma escala global, a ideia do mundo composto por Estados-nações soberanos, ou seja, a perspectiva internacional, passou a ser compartilhada globalmente. Portanto, esse é o mundo que a humanidade herdou e manteve até o século XX.⁵⁸

A perspectiva internacional abriga a visão estadocêntrica do mundo como um núcleo duro. Ela pode ser equiparada à perspectiva interestatal ou intergovernamental, e essa percepção foi muito comum até o século XX.⁵⁹ As pessoas percebiam o mundo sob a perspectiva internacional porque o poder dos Estados oprimia outras entidades ou agentes, assim como as instituições religiosas, os templos, as cidades, e em razão desse poder ter sido representado pelos Governos nacionais.⁶⁰

Os acordos internacionais realizados entre Estados são vistos como acordos interestatais realizados pelos Governos nacionais.⁶¹ As organizações internacionais têm sido basicamente organizações intergovernamentais.⁶² As Nações Unidas foram estabelecidas pelos Estados, isto é, pelos Governos nacionais, e têm sido conduzidas por estes Estados, mais uma vez pelos Governos nacionais.⁶³ Assim, o século XX foi a era dos Estados-Nações fundamentalmente.⁶⁴

A partir do final do século XX, as empresas multinacionais e as ONGs começaram a desempenhar um papel importante na abordagem de questões transfronteiriças

⁵⁵ Ibidem, p. 61-108.

⁵⁶ Ibidem, p. 61-108.

⁵⁷ Ibidem, p. 61-108.

⁵⁸ Ibidem, p. 61-108.

⁵⁹ Ibidem, p. 61-108.

⁶⁰ Ibidem, p. 61-108.

⁶¹ Ibidem, p. 61-108.

⁶² Ibidem, p. 61-108.

⁶³ Ibidem, p. 61-108.

⁶⁴ Ibidem, p. 61-108.

ou globais. Contudo, para a maioria dos países em desenvolvimento, que segundo Onuma Yasuaki são o lar de 80 por cento da população do mundo, a tarefa de construção do Estado-Nação começou somente após a 2^a Guerra Mundial.⁶⁵ Para a maioria da humanidade, o século XXI será o período de construção da Nação e consolidação dos mecanismos de Estado.⁶⁶ A perspectiva internacional continuará a ser a mais importante por meio da qual os seres humanos veem, reconhecem, interpretam, avaliam e procuram propostas de soluções para problemas fora do alcance de um único Estado.⁶⁷

A perspectiva transnacional também é um produto da modernidade. Mesmo nos tempos modernos quando o poder do Estado foi preeminente, as atividades humanas nem sempre estiveram relacionadas ou associadas aos Estados.⁶⁸ Na segunda metade do século XX, a escala de atividades não estatais que transcendem as fronteiras nacionais tornou-se enorme. Os principais agentes dessas atividades são, principalmente, empresas multinacionais e, secundariamente, as ONGs globais.⁶⁹

As atividades transfronteiriças econômicas, financeiras, informacionais, sociais e culturais realizadas, principalmente, por esses atores não-estatais, ficaram demasiadamente grande para serem controladas pelos Estados. Tornou-se difícil compreender seus aspectos críticos com base em perspectiva internacional exclusivamente, porque esta tende a prestar atenção a fenômenos associados aos Governos nacionais.⁷⁰ Ideias, reivindicações, aspirações, expectativas, frustrações e ressentimentos e atividades associadas aos cidadãos comuns, corporações privadas e outros grupos são inconscientemente excluídas das visões das pessoas.⁷¹

Próximo ao fim do século XX, quando as atividades de vários atores não-estatais se tornam cada vez mais evidentes, a legitimidade dos Estados, especialmente a dos Estados não democráticos ou Estados com graves violações dos direitos humanos começou a ser questionada.⁷² A legitimidade formal e processual do Direito Internacional como entendida de

⁶⁵ Ibidem, p. 61-108.

⁶⁶ Ibidem, p. 61-108.

⁶⁷ Ibidem, p. 61-108.

⁶⁸ Ibidem, p. 61-108.

⁶⁹ Ibidem, p. 61-108.

⁷⁰ Ibidem, p. 61-108.

⁷¹ Ibidem, p. 61-108.

⁷² Ibidem, p. 61-108.

uma forma estadocêntrica, chegou a ser contestada.⁷³ A importância de uma perspectiva que prestasse atenção a esses atores não-estatais e a suas ideias e atividades chegou a ser reivindicada.⁷⁴

As ONGs começaram a desempenhar papéis cada vez mais importantes, assim como o de uma agência de defesa pública, influenciando as fases de criação e realização do Direito Internacional. Por esse motivo, passaram a ser bem avaliadas pelos especialistas ocidentais e pelas empresas de mídia. Houve uma retomada do termo sociedade civil, que foi muitas vezes utilizado como símbolo de superação de iniciativas governamentais ou intergovernamentais.

A perspectiva transnacional, de acordo com Onuma Yasuaki, estabeleceu-se por volta dos anos de 1950.⁷⁵ Ela é uma ferramenta útil, ou uma maneira de ver, para complementar e modificar a perspectiva internacional, que tende a ser excessivamente estadocêntrica, e que convida as pessoas, inconscientemente, a ver o mundo dentro da estrutura de Estados-nações soberanos de uma forma monolítica.⁷⁶

A perspectiva transnacional evidencia o importante papel desempenhado por atores não-estatais. As empresas multinacionais, as ONGs e as Nações Unidas têm trabalhado juntos para regular o comportamento das empresas por meio do Pacto Global nas áreas de direitos humanos, meio ambiente, condições de trabalho etc.⁷⁷ As ONGs têm se envolvido fortemente na criação de vários tipos de normas do Direito Internacional, em especial nas áreas de direitos humanos e meio ambiente. Hoje, é impensável elaborar os principais instrumentos internacionais sem consultar estas organizações. Elas se envolveram de forma efetiva na criação de acordos como o Tratado de Proibição de Minas de 1997, o Tratado de Proibição de Bombas de Fragmentação de 2008, e outros acordos sobre controle de armas e Direito Internacional.⁷⁸

Um dos pontos críticos trazidos pela perspectiva transnacional para a compreensão do Direito Internacional é ver o mundo não assumindo o Estado monolítico ou

⁷³ Ibidem, p. 61-108.

⁷⁴ Ibidem, p. 61-108.

⁷⁵ Ibidem, p. 61-108.

⁷⁶ Ibidem, p. 61-108.

⁷⁷ Ibidem, p. 61-108.

⁷⁷ Ibidem, p. 61-108.

⁷⁸ Ibidem, p. 61-108.

Nação.⁷⁹ De acordo com a perspectiva internacional, o Direito Internacional era percebido dentro da estrutura da lei entre Nações e Estados. Os sujeitos de Direito Internacional eram os Estados ou as Nações, concebidos como entidades abstratas, formais e monolíticas.⁸⁰ O Direito Internacional foi admitido para ser feito, sancionado e aplicado por esses Estados ou Nações. Ao adotar a perspectiva transnacional, a capacidade das pessoas em apreciar as realidades complexas do mundo atual foi aprimorada. O Direito Internacional presentemente, não é visto somente como um sistema normativo horizontal entre Estados, ele é um sistema composto de Estados e vários atores não-estatais.⁸¹

Em termos de medidas interestatais horizontais realizadas pelos Estados, como as contramedidas ou as represálias, estas somente são eficazes quando o sujeito é mais poderoso do que a parte delinquente ou igual a ela. As nações menores não poderiam recorrer a aplicação de contramedidas.⁸² As sanções estabelecidas na forma de críticas por ONGs nacionais e internacionais e pelas instituições dos meios de comunicação, as sentenças proferidas por tribunais arbitrais compostos por especialistas, os litígios transfronteiriços processando governos do Estado delinquente podem, às vezes, ser mais efetivos que sanções interestatais⁸³.

No entanto, somente adotar as perspectivas internacionais e transnacionais para a análise das questões internacionais ainda não é suficiente. Ao acolhermos a visão internacional, tendemos a prestar mais atenção às ideias e aos fenômenos que são produzidos pelos Estados ou Governos nacionais. Dentro dessa perspectiva internacional, a tendência é excluir da visão, ideias, atividades e fenômenos associados a cidadãos comuns, empresas privadas e outros grupos não-estatais. Ao assumirmos a perspectiva transcivilizacional podemos superar esse problema.

Com base na visão de mundo sob a perspectiva transnacional, tendemos a prestar mais atenção a ideias e fenômenos que são produzidos ou ocorrem em relação a esses poderosos e evidentes atores não-estatais.⁸⁴ Esses atores não-estatais são basicamente as empresas multinacionais e as principais ONGs que exercem grande influência sobre a criação

⁷⁹ Ibidem, p. 61-108.

⁸⁰ Ibidem, p. 61-108.

⁸¹ Ibidem, p. 61-108.

⁸² Ibidem, p. 61-108.

⁸³ Ibidem, p. 61-108.

⁸⁴ Ibidem, p. 61-108.

⁸⁴ Ibidem, p. 61-108.

e realização do Direito Internacional, a diplomacia dos Governos nacionais e o comportamento das organizações internacionais.⁸⁵ Podem ser citados como exemplo dessas empresas e ONGs: Microsoft, CNN, Anistia Internacional, Greenpeace e similares.⁸⁶

Mesmo que adotemos a perspectiva transnacional, não podemos resolver completamente, isto é, reconhecer e responder a aspirações, expectativas, frustrações e ressentimentos mantidos pelo mundo não ocidental, que, segundo Onuma Yasuaki, abrangem mais de 80 por cento da humanidade.⁸⁷ As empresas multinacionais são fundamentalmente motivadas pela busca de maximização de seus lucros. Suas atividades podem contribuir para o desenvolvimento econômico dos países em desenvolvimento, mas também podem ser caracterizadas como exploração econômica dos indivíduos que vivem nesses países em desenvolvimento.⁸⁸ É difícil, no entanto, argumentar que as corporações multinacionais representem a voz das populações desses países em desenvolvimento.

Quanto às ONGs, vistas também com base em uma legitimidade representativa da democracia global, os seus pressupostos básicos e formas de pensar são Ocidental-cêntricos. Elas podem trabalhar no sentido de ajudar as pessoas dos países não ocidentais; entretanto, isso não significa que elas representem as pessoas do mundo não ocidental.⁸⁹

Deve ser reconhecido que os atores ou agentes que estão envolvidos no processo jurídico-internacional atual – participantes no sentido mais amplo do termo – não estão limitados a Governos nacionais, empresas privadas, ONGs e comunidades de especialistas. Esse leque é muito mais abrangente e abarca várias entidades ou grupos, como os povos indígenas, as minorias étnicas, as instituições religiosas, os templos, as comunidades islâmicas, os agentes das redes globais transfronteiriços ou regionais de cristãos, de budistas, de muçulmanos e outras entidades ou grupos possuidores de diversas ideias e experiências baseadas em vários tipos de vínculos.⁹⁰

De acordo com Onuma Yasuaki, a existência de diferentes tipos de grupos ou associações humanas com diversos traços característicos desempenha um importante papel no

⁸⁵ Ibidem, p. 61-108.

⁸⁶ Ibidem, p. 61-108.

⁸⁷ Ibidem, p. 61-108.

⁸⁸ Ibidem, p. 61-108.

⁸⁹ Ibidem, p. 61-108.

⁹⁰ Ibidem, p. 61-108.

⁹⁰ Ibidem, p. 61-108.

mundo atual, deve-se em razão dos valores e das virtudes perseguidos pelos seres humanos ou seus grupos não estarem limitados aos interesses nacionais, aos interesses econômicos capitalistas, nem aos interesses civis modernistas.⁹¹

Os seres humanos são motivados a agir com o propósito de realizar o seu bem-estar material e espiritual, por meio dessas várias formas de valores e virtudes.⁹² Portanto, os indivíduos associam-se ou, unem-se uns aos outros, para realizar tais propósitos por meio de uma variedade de vínculos tais como: o econômico, o religioso, o cultural, o linguístico e outros aspectos sociais.⁹³ Desse modo, os seres humanos sentem, pensam e se comportam de acordo com diversos tipos de estruturas compartilhadas de valores e virtudes.⁹⁴ Algumas das ideias e atividades dessas estruturas nem sempre são consideradas pelas perspectivas internacionais estadocêntricas ou pelas transnacionais.⁹⁵

Portanto, Onuma Yasuaki infere que simplesmente modificar e complementar a perspectiva internacional com a perspectiva transnacional é insuficiente.⁹⁶ Embora a natureza estadocêntrica da perspectiva internacional possa ser corrigida pela transnacional, a natureza modernista e Ocidental-cêntrica da perspectiva internacional não pode ser corrigida pela perspectiva transnacional, pelo menos na sua forma atual⁹⁷.

Esse fator leva à necessidade de se adotar uma perspectiva transcivilizacional para enxergar o Direito Internacional de maneira diferenciada.⁹⁸ A perspectiva transcivilizacional é basicamente uma forma de ver as coisas incluindo questões de Direito Internacional de uma maneira diferente das perspectivas internacionais e transnacionais prevalentes no mundo ocidental-cêntrico.⁹⁹ Não é uma teoria alternativa ou uma metodologia no sentido rígido do termo.

Segundo Onuma Yasuaki, a sua escolha pelo termo transcivilizacional deve ser vista no sentido de ele compreender as formas predominantes de pensamento e padrões de

⁹¹ Ibidem, p. 61-108.

⁹² Ibidem, p. 61-108.

⁹³ Ibidem, p. 61-108.

⁹⁴ Ibidem, p. 61-108.

⁹⁵ Ibidem, p. 61-108.

⁹⁶ Ibidem, p. 61-108.

⁹⁷ Ibidem, p. 61-108.

⁹⁸ Ibidem, p. 61-108.

⁹⁹ Ibidem, p. 61-108.

comportamento que compreendem as nações plurais.¹⁰⁰ O termo “civilização”, adotado na perspectiva transcivilizacional, assume a existência de diversas culturas, tanto dentro de uma civilização como dentro das que as transcendem.¹⁰¹ A perspectiva transcivilizacional não significa em absoluto que devemos considerar exclusivamente ou mesmo principalmente em termos de grandes civilizações, negando a razão de ser de culturas menores.¹⁰²

A perspectiva transcivilizacional assume sempre e aprecia a diversidade intracivilizacional em termos de culturas, sistemas políticos, experiências históricas etc.¹⁰³ Essa perspectiva pressupõe que algumas culturas transcendem não somente as fronteiras nacionais, assim como as fronteiras civilizacionais¹⁰⁴. Não há civilização monolítica existente como entidade substantiva.¹⁰⁵

Segundo Onuma Yasuaki, os seres humanos não pertencem exclusivamente a uma cultura ou a uma civilização em particular. Na maioria dos casos eles sentem, pensam e se comportam de acordo com civilizações e culturas plurais simultaneamente.¹⁰⁶ Os seres humanos nascem, são criados e aprendem como entender o mundo e se comportar de acordo com um ambiente social particular, que é sempre caracterizado por culturas e civilizações plurais.¹⁰⁷ Qualquer sociedade humana compreende camadas sociais acumuladas de vários tipos de experiências históricas.¹⁰⁸ Essas experiências históricas incluem diversas culturas e civilizações do passado. Portanto, qualquer sociedade ou configuração social é híbrida em termos de cultura e civilização.¹⁰⁹

Como explica Onuma Yasuaki, ao tomar como exemplo os europeus ocidentais de hoje, pode-se dizer que estes pensam, veem, sentem e agem de acordo com a moderna civilização europeia, que é basicamente secular. No entanto, embora inconscientemente, a

¹⁰⁰ Ibidem, p. 61-108.

¹⁰¹ Ibidem, p. 61-108.

¹⁰² Ibidem, p. 61-108.

¹⁰³ Ibidem, p. 61-108.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 61-108.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 61-108.

¹⁰⁵ Ibidem, p. 61-108.

¹⁰⁶ Ibidem, p. 61-108.

¹⁰⁷ Ibidem, p. 61-108.

¹⁰⁸ Ibidem, p. 61-108.

¹⁰⁹ Ibidem, p. 61-108.

maioria deles também pensa, vê, sente e age de acordo com a civilização ou a cultura cristã, que se origina no período pré-moderno.¹¹⁰

Muitas palavras que os europeus modernos usam ou pratos típicos que fazem parte de sua cultura e muitos outros padrões de comportamento que adotam são marcados pelos ensinamentos e normas do cristianismo.¹¹¹ Esses ensinamentos fundamentados na religião da Igreja Cristã são diferentes de Nação para Nação, de região para região, e refletem a experiência histórica e a recepção do cristianismo em cada local.¹¹² As pessoas europeias ocidentais veem, pensam, sentem e agem de acordo com culturas e civilizações plurais simultaneamente¹¹³. Os europeus ocidentais não pertencem exclusivamente a alguma cultura nacional, a uma civilização europeia moderna ou à civilização cristã.¹¹⁴ Para outros povos quer sejam eles australianos, cubanos ou indonésios, ou outros, a situação é a mesma; eles também pertencem a culturas e civilizações plurais.¹¹⁵

A simultaneidade de pertencer a culturas e civilizações plurais, na maioria dos casos, é comum a toda a humanidade.¹¹⁶ Em outras palavras, Onuma Yasuaki entende que se deve definir o conceito de civilização e cultura em termos funcionais a fim de permitir aos seres humanos se comportarem de acordo com civilizações e culturas plurais simultaneamente.¹¹⁷ Essa noção de pertencimento simultâneo do ser humano a culturas e civilizações é a que deve ser utilizada para compreensão do conceito da perspectiva transcivilizacional que o autor propõe em sua obra.¹¹⁸

O termo transcivilizacional soa, assim, como um termo novo. No entanto, fenômenos transfronteiriços têm realmente ocorrido há muito tempo, sendo vistos e interpretados de diferentes perspectivas civilizacionais, não necessariamente de forma deliberada, mas, na maioria dos casos, inconscientemente.¹¹⁹ Todavia, ao realizar essa percepção transcivilizacional sobre os fenômenos transfronteiriços de forma inconsciente, as

¹¹⁰ Ibidem, p. 61-108.

¹¹¹ Ibidem, p. 61-108.

¹¹² Ibidem, p. 61-108.

¹¹³ Ibidem, p. 61-108.

¹¹⁴ Ibidem, p. 61-108.

¹¹⁵ Ibidem, p. 61-108.

¹¹⁶ Ibidem, p. 61-108.

¹¹⁷ Ibidem, p. 61-108.

¹¹⁸ Ibidem, p. 61-108.

¹¹⁹ Ibidem, p. 61-108.

peças tendiam a considerar as civilizações como entidades monolíticas e substantivas.¹²⁰ Esse modo de pensar convidava-as a conceber assuntos intercivilizacionais ou relações de uma maneira conflituosa e mutuamente exclusiva. A história do mundo, todavia, tende a ser descrita como conflitos e civilizações concorrentes, entendidas como entidades monolíticas.¹²¹

De fato, há várias causas e aspectos presentes nos conflitos internacionais que poderiam levar os indivíduos a uma conclusão negativa; ou seja, a entender os fenômenos globais ou transfronteiriços como um choque de civilizações. O ataque terrorista praticado em 11 de setembro de 2001 nos Estados Unidos gerou um entendimento predominante de que o que ocorreu, em verdade, foi um choque de civilizações. Contudo, há muitas causas e aspectos desses conflitos que devem ser entendidos.¹²²

Deve-se compreender que as culturas, religiões e civilizações têm realmente importância na política internacional e nas relações internacionais.¹²³ Entretanto, elas têm sido usadas como desculpa ou ideologia para justificar, politicamente, discursos emocionalmente motivacionais e atividades específicas de vários governos e grupos de pessoas.¹²⁴ Nesse sentido, as pessoas tendem a escolher alguns traços característicos de entidades, grupos ou civilizações aos quais se associam e se identificam, e a afirmar que pertencem a cada uma dessas entidades de forma exclusiva.¹²⁵ Se elas não conseguirem se libertar de uma noção substancial e exclusiva de civilização, as perspectivas pelas quais compreenderão os fenômenos globais ou transfronteiriços e as ideias associadas a culturas, religiões ou civilizações irão conduzi-las a uma conclusão negativa a respeito de um choque de civilizações.¹²⁶

Deve ser feita uma reconceitualização do termo “civilização” com base em uma noção funcional.¹²⁷ Quando as pessoas avaliam os problemas de Direito Internacional, devem procurar realizar suposições religiosas, culturais e civilizacionais de si mesmas e dos outros.¹²⁸ Portanto, devem levar em consideração os fatores religiosos e os civilizacionais, não

¹²⁰ Ibidem, p. 61-108.

¹²¹ Ibidem, p. 61-108.

¹²² Ibidem, p. 61-108.

¹²³ Ibidem, p. 61-108.

¹²⁴ Ibidem, p. 61-108.

¹²⁴ Ibidem, p. 61-108.

¹²⁵ Ibidem, p. 61-108.

¹²⁶ Ibidem, p. 61-108.

¹²⁷ Ibidem, p. 61-108.

¹²⁸ Ibidem, p. 61-108.

considerando estes como entidades imutáveis, monolíticas e independentes, mas como variantes (ou variáveis) mutáveis e funcionais.¹²⁹

A perspectiva transcivilizacional é uma reconceitualização da perspectiva já existente pelas qual os cidadãos veem os assuntos transfronteiriços ou globais em termos de civilizações, incluindo as culturas e religiões.¹³⁰ Essa perspectiva transcivilizacional permite que os indivíduos vejam, compreendam e interpretem os problemas não apenas como uma questão de interesses nacionais conflitantes, como interpretado de modo racionalista, que em si mesma é definida e interpretada de acordo com uma forma modernista, Ocidental-cêntrica e estadocêntrica.¹³¹

Assim, ao adotarmos a perspectiva transcivilizacional, podemos ver as relações entre a lei, os costumes, as religiões e as civilizações, e suas mudanças ao longo de um período de tempo substancial. Além disso, podemos perceber como esses elementos influenciaram um ao outro e têm transformado a si mesmos por meio dessa influência mútua.¹³² Por conseguinte, a perspectiva transcivilizacional vai permitir que possa ser elucidada a mutabilidade e a diversidade intracivilizacional em termos de vários tipos de culturas, dentro de um esquema maior de civilizações.¹³³ Ao serem apreciados os fenômenos transfronteiriços por meio dessa perspectiva, inexoravelmente esse fator implicará em contribuição para uma compreensão multidimensional e de multicamadas de realidades complexas do mundo.¹³⁴

A perspectiva transcivilizacional, ao ser adotada como complementar e modificadora das perspectivas internacional e transnacional, permitirá melhorar a capacidade de o ser humano compreender ideias e fenômenos complexos do Direito Internacional no século XXI.¹³⁵

O Direito Internacional é a lei da sociedade internacional; ou, ainda, já que seus participantes foram incluídos entre os vários atores não estatais, o Direito Internacional,

¹²⁹ Ibidem, p. 61-108.

¹³⁰ Ibidem, p. 61-108.

¹³¹ Ibidem, p. 61-108.

¹³² Ibidem, p. 61-108.

¹³³ Ibidem, p. 61-108.

¹³³ Ibidem, p. 61-108.

¹³⁴ Ibidem, p. 61-108.

¹³⁵ Ibidem, p. 61-108.

atualmente, pode ser caracterizado como a lei da sociedade global.¹³⁶ No entanto, há um grande número de seres humanos no mundo que não se sentem confortáveis com o Direito Internacional. Esses indivíduos o consideram como uma ferramenta ou como uma expressão do domínio colonial sobre o mundo, bem como consideram alguns de seus princípios básicos estranhos às suas tradições culturais e religiosas.¹³⁷

Os muçulmanos são um bom exemplo do que se disse, pois, para eles, em verdade, a lei islâmica deveria regular as relações da humanidade, em vez do Direito Internacional.¹³⁸ Segundo Onuma Yasuaki, não somente os muçulmanos, mas quase todas as Nações não ocidentais, têm, em maior ou menor grau, reservas ao Direito Internacional.¹³⁹

Ser capaz de entender o Direito Internacional, não somente no seu sentido geográfico, mas também no seu sentido civilizacional, revela-se extremamente importante para legitimá-lo perante a sociedade humana global.¹⁴⁰ Por meio dele também podem ser realizadas funções relevantes em uma sociedade humana global, diversa, multipolar, multicêntrica, multicultural e multicivilizacional do mundo no século XXI.¹⁴¹

O Direito Internacional, para Onuma Yasuaki, é uma construção das nações, dos povos, da humanidade conforme a sua época. Se as pessoas conseguirem mudar sua percepção e compreensão do Direito Internacional, de forma que seja mais receptiva a esse mundo multipolar e multicivilizacional e agirem com base em tal percepção, o Direito Internacional poderia se tornar mais receptivo às realidades atuais e às aspirações de uma parte maior da humanidade.¹⁴²

Conforme Onuma Yasuaki, a fim do Direito Internacional tornar-se verdadeiramente global, sem a qualificação de eurocêntrico ou Ocidental-cêntrico, deve-se transformar e se adaptar às perspectivas da humanidade de uma forma mais pluralista,

¹³⁶ Ibidem, p. 61-108.

¹³⁷ Ibidem, p. 61-108.

¹³⁸ Ibidem, p. 61-108.

¹³⁸ Ibidem, p. 61-108.

¹³⁹ Ibidem, p. 61-108.

¹⁴⁰ Ibidem, p. 61-108.

¹⁴¹ Ibidem, p. 61-108.

¹⁴² Ibidem, p. 61-108.

igualitária e matizada, para que possa responder à realidade multipolar e multicivilizacional do mundo atual.¹⁴³

¹⁴³ Ibidem, p. 61-108.

1.2 ASPECTOS LEVANTADOS POR ONUMA YASUAKI QUE JUSTIFICAM E CONSOLIDAM A RELEVÂNCIA DA PERSPECTIVA TRANSCIVILIZACIONAL PARA A SOCIEDADE INTERNACIONAL HUMANA DO SÉCULO XXI

*“Mesmo se as flores de lótus se abrissem,
E o Céu fosse revelado diante de nossos olhos,
Com sua suprema luz brilhante,
Enquanto restar um único homem nesse mundo,
Chorando por seu infortúnio,
Ou escravizado aos seus desejos,
Nós não subiremos aos céus.” –
Takahashi Kazumi.¹⁴⁴*

O Direito Internacional é um componente essencial do sistema de Estados soberanos.¹⁴⁵ Por outro lado, as funções e os papéis, desempenhado, pelo Direito Internacional têm se ampliado.¹⁴⁶ O mundo do século XXI ainda se fundamenta na construção estadocêntrica. No entanto, essa sociedade internacional constituída de Estados assume cada vez mais traços característicos de uma sociedade global, em que a importância de vários tipos de atores não estatais será cada vez mais evidente.¹⁴⁷

Segundo Onuma Yasuaki, é importante, quando se fala em Direito Internacional, relacioná-lo com as noções de poder e legitimidade.¹⁴⁸ Ao se conceber qualquer tipo de ordem jurídica em uma sociedade humana, inclusive a internacional ou a global, deve-se considerar dois elementos: a legitimidade ou a justiça, e o poder. A ordem jurídica não pode ser criada ou mantida sem esses dois elementos.¹⁴⁹

A noção de direito está associada à legitimidade, e deve ser entendida em termos de justiça, igualdade, responsabilidade, coerência, representação dos membros da sociedade e de outros valores normativos reconhecidos pelos membros da sociedade¹⁵⁰. A legitimidade

¹⁴⁴ Ibidem, p. 370.

¹⁴⁵ Ibidem, p. 109-202.

¹⁴⁶ Ibidem, p. 109-202.

¹⁴⁷ Ibidem, p. 109-202.

¹⁴⁸ Ibidem, p. 109-202.

¹⁴⁹ Ibidem, p. 109-202.

¹⁵⁰ Ibidem, p. 109-202.

tem dimensões substantivas, processuais, históricas e genealógicas.¹⁵¹ O direito, internacional ou doméstico, é considerado válido e eficaz quando é reconhecido como legítimo por todos os seus destinatários.¹⁵²

Os Estados soberanos, principais atores da sociedade internacional, algumas vezes violam as normas do Direito Internacional. Por esse motivo, a lei e seu funcionamento adequado têm uma importância crucial para a gestão dos assuntos humanos na sociedade internacional.¹⁵³ As relações entre o direito e o poder são complicadas, multidimensionais e, algumas vezes, contraditórias.¹⁵⁴ O direito é um instrumento de poder. O poder produz o direito; e o direito fundamenta o poder.¹⁵⁵ O Direito Internacional acomoda e reflete vários tipos de relações de poder na sociedade internacional.¹⁵⁶

O poder do Direito Internacional, como uma ideia ou instituição, pode ser forte ou fraco, e depende de vários fatores.¹⁵⁷ A legitimidade do referido direito é um dos mais importantes desses fatores, bem como desempenha uma série de funções, mas, em cada caso, a legitimidade constitui um fator essencial, ou crítico, para seu funcionamento adequado e eficaz.¹⁵⁸ Para o Direito Internacional, ter poder normativo e ser respeitado pelas Nações e para ser influente sobre os líderes políticos, os líderes de opinião e cidadãos comuns, ele deve satisfazer as exigências da legitimidade global.¹⁵⁹ Essas exigências devem satisfazer os aspectos substantivos e processuais da legitimidade.¹⁶⁰ O aspecto substantivo da legitimidade inclui a justiça, a equidade, a representação dos valores substantivos e as virtudes compartilhados pelos membros da sociedade.¹⁶¹ O aspecto processual inclui a representação democrática e equitativa dos membros da sociedade, a coerência, a transparência e o devido processo legal.¹⁶²

¹⁵¹ *Ibidem*, p. 109-202.

¹⁵² *Ibidem*, p. 109-202.

¹⁵³ *Ibidem*, p. 109-202.

¹⁵⁴ *Ibidem*, p. 109-202.

¹⁵⁵ *Ibidem*, p. 109-202.

¹⁵⁶ *Ibidem*, p. 109-202.

¹⁵⁷ *Ibidem*, p. 109-202.

¹⁵⁸ *Ibidem*, p. 109-202.

¹⁵⁹ *Ibidem*, p. 109-202.

¹⁶⁰ *Ibidem*, p. 109-202.

¹⁶¹ *Ibidem*, p. 109-202.

¹⁶² *Ibidem*, p. 109-202.

O Direito Internacional, no século XXI, com validade universal, foi considerado Direito Internacional costumeiro.¹⁶³ Assim, foi geralmente argumentado que o Direito Internacional Geral existe na forma do Direito Internacional costumeiro.¹⁶⁴ No entanto, a caracterização do Direito Internacional geral como Direito Internacional costumeiro tem uma série de problemas.¹⁶⁵ Entre eles, o mais grave ocorre porque muitas das normas internacionais costumeiras foram elaboradas por um pequeno número de poderosos Estados ocidentais que não tinham legitimidade representativa global.¹⁶⁶ Esse é um grave defeito para as normas com validade universal que deveriam transcender as fronteiras nacionais, culturais, religiosas e civilizacionais.¹⁶⁷ Um novo conceito de Direito Internacional geral, com legitimidade internacional, transnacional e transcivilizacional, que responda às realidades emergentes do século XXI, deve ser, por esse motivo, buscado.¹⁶⁸

Como explica Onuma Yasuaki, muitos juristas utilizaram os tratados multinacionais, as resoluções da Assembleia Geral das Nações Unidas (AGNU) e outros instrumentos relevantes como base cognitiva por meio da qual identificaram normas de Direito Internacional, inclusive aquelas com validade universal.¹⁶⁹ No entanto, quando consideraram o problema das bases cognitivas (ou das fontes) do Direito Internacional, eles recorreram automaticamente ao artigo 38 do Estatuto da Corte Internacional de Justiça (CIJ).¹⁷⁰

Essa dependência axiomática a tal dispositivo do Estatuto para identificar as fontes do Direito Internacional impede uma compreensão adequada das bases cognitivas do mesmo.¹⁷¹ Embora, o Direito Internacional exista e funcione, principalmente como normas prescritivas de conduta, como muitas outras leis o fazem, estudos prevalentes o referido direito no século XX, tendiam a considerá-lo exclusivamente normas de julgamento, tal como as suas fontes foram concebidas.¹⁷² Onuma Yasuaki infere que embasar as fontes do Direito Internacional, cujas normas aspiram a legitimidade universal, no artigo 38 da CIJ, é inadequado por vários motivos, que podem ser descritos a seguir.

¹⁶³ Ibidem, p. 203-265.

¹⁶⁴ Ibidem, p. 203-265.

¹⁶⁵ Ibidem, p. 203-265.

¹⁶⁶ Ibidem, p. 203-265.

¹⁶⁷ Ibidem, p. 203-265.

¹⁶⁸ Ibidem, p. 203-265.

¹⁶⁹ Ibidem, p. 203-265.

¹⁷⁰ Ibidem, p. 203-265.

¹⁷¹ Ibidem, p. 203-265.

¹⁷² Ibidem, p. 203-265.

- 1) Até mesmo como normas a serem aplicadas pela Corte Internacional de Justiça, o artigo 38 não pode enumerar exaustivamente regras vinculativas; assim, pode-se argumentar que o artigo 38 não proíbe a CIJ de aplicar outras leis que não aquelas enumeradas nas alíneas “a” até “d” do parágrafo 1. Ou seja, este artigo estabelece uma enumeração exemplificativa de preceitos jurídicos e não uma enumeração exaustiva.
- 2) O Estatuto da CIJ foi elaborado por um pequeno número de nações ocidentais poderosas, que não tinham legitimidade representativa universal.
- 3) As normas de Direito Internacional, assim como as normas gerais, são essencialmente prescritivas de conduta. As normas advindas dos julgamentos da CIJ são normas de julgamento; e apenas um pequeno número de casos são resolvidos por essa Corte, se comparados aos que são resolvidos por outros meios.
- 4) Deve ser levado em conta que o artigo 38 da CIJ foi elaborado em 1920, época em que as relações de poder entre as principais nações ocidentais e as nações não ocidentais eram radicalmente diferentes das que se apresentam hoje, no século XXI. Por esse motivo, as normas de julgamento fornecidas pelo dispositivo supramencionado podem estar ultrapassadas e, ao serem vistas como normas prescritivas de conduta, dificilmente ainda expressam as fontes do Direito Internacional do atual século.¹⁷³

Segundo Onuma Yasuaki, no século XX, o Direito Internacional costumeiro com validade universal passou a ser considerado quando foi necessário se referir ao direito obrigatório para todos os Estados na sociedade internacional¹⁷⁴. Isso se deveu ao fato de o artigo 38 da CIJ estabelecer as fontes do Direito Internacional¹⁷⁵. Foi afirmado, por isso, que qualquer norma de Direito Internacional deveria estar inserida em uma das categorias insertas no referido artigo.¹⁷⁶

¹⁷³ Ibidem, p. 203-265.

¹⁷⁴ Ibidem, p. 203-265.

¹⁷⁵ Ibidem, p. 203-265.

¹⁷⁶ Ibidem, p. 203-265.

O artigo 38 da CIJ estabelece que os tratados, os costumes e os princípios gerais de direito reconhecidos pelas Nações civilizadas são as principais fontes de Direito Internacional.¹⁷⁷ Nesse sentido, como não há tratado que vincule todos os Estados na sociedade internacional, ou o direito costumeiro ou os princípios gerais deveriam ser empregados quando fosse necessário aplicar normas de validade universal.¹⁷⁸ Em razão de os princípios gerais de direito apresentarem desvantagens para esse fim, o Direito Internacional costumeiro passou a ter validade universal.¹⁷⁹

Onuma Yasuaki entende que a equação do Direito Internacional geral com o Direito Internacional costumeiro não representa o perfil da sociedade internacional do século XXI, que é radicalmente diferente em termos de ideias sobre a legitimidade e sobre as realidades de poder dos séculos anteriores.¹⁸⁰ O mesmo raciocínio pode ser utilizado em relação às ideias normativas amplamente compartilhadas na sociedade global de hoje, como a democracia, a igualdade e a representação da justiça, que são consideradas cruciais para a ordem global legítima no século XXI.¹⁸¹

Da mesma forma, a estrutura de poder que apoia e mantém o Direito Internacional e as relações de poder entre as principais Nações ocidentais e não ocidentais são radicalmente diferentes daquelas de 1920.¹⁸² Onuma Yasuaki infere que deve haver outro mecanismo criador de normas impositivas para o Direito Internacional Geral, mais legítimo e mais sensível às realidades da sociedade internacional atual do que o mecanismo ultrapassado que se sustenta na equação da equivalência do Direito Internacional geral com o costumeiro.¹⁸³

De acordo com Onuma Yasuaki, as decisões proferidas pela Corte Internacional de Justiça têm uma importância fundamental para o reconhecimento das bases cognitivas do Direito Internacional atual. No entanto, apenas um pequeno número de casos é levado para sua apreciação.¹⁸⁴ O reconhecimento de outras bases cognitivas, que também fundamentam o Direito Internacional, revela-se muito importante para reafirmar sua legitimidade no mundo atual, tais como as decisões proferidas por tribunais arbitrais, as resoluções ou declarações da

¹⁷⁷ Ibidem, p. 203-265.

¹⁷⁸ Ibidem, p. 203-265.

¹⁷⁹ Ibidem, p. 203-265.

¹⁸⁰ Ibidem, p. 203-265.

¹⁸¹ Ibidem, p. 203-265.

¹⁸² Ibidem, p. 203-265.

¹⁸³ Ibidem, p. 203-265.

¹⁸⁴ Ibidem, p. 203-265.

Assembleia Geral das Nações Unidas (AGNU), os relatórios da Organização Mundial do Comércio (OMC) e os Tratados Multilaterais, como as Convenções de Genebra de 1949, a Carta das Nações Unidas e a Convenção dos Direitos da Criança.¹⁸⁵

Nos dias atuais, um grande número de atores não estatais está envolvido em processos no qual o Direito Internacional é invocado e utilizado. Esses atores são numerosos e em seu rol estão incluídas as empresas privadas, as ONGs, os advogados internacionais e outros especialistas, os vários tipos de ativistas, as empresas de mídia, as minorias étnicas, os povos indígenas, as instituições religiosas, os sacerdotes independentes, os monges budistas, os aiatolás, as vítimas de violações de direitos humanos etc. Eles recorrem ao Direito Internacional para justificar as suas reivindicações e os seus interesses ou para negar a legitimidade das reivindicações de seu oponente. Dessa maneira, usam o Direito Internacional para corrigir os erros impostos a eles pelos Estados ou por outros grupos poderosos, a fim de realizar os valores e interesses que eles perseguem.¹⁸⁶

Para identificar essas normas prescritivas gerais de conduta no Direito Internacional, é necessário identificar as situações reais na qual as normas e os princípios do referido direito estão envolvidos, recorrer a eles e utilizá-los.¹⁸⁷ Além disso, também é preciso identificar os reais atores que estão envolvidos no processo em que as normas e princípios do Direito Internacional estão sendo discutidos, formulados, aplicados ou utilizados para justificar ou criticar determinados interesses ou reivindicações de vários sujeitos, violados por alguns atores.¹⁸⁸ Ao prestar mais atenção a essas realidades específicas com base em perspectivas internacionais, transnacionais e transcivilizacionais, os cidadãos podem se liberar do seu profundo enraizamento e excessivos estadocentrismo e judicial-centrismo.¹⁸⁹ Nesse sentido, Onuma Yasuaki entende que é necessário realizar esforços para conceber uma teoria baseada no reconhecimento de que normas prescritivas comuns de conduta do Direito Internacional podem ser identificadas independentemente do artigo 38 do Estatuto da CIJ, embora este artigo possa fornecer subsídios para essa identificação.¹⁹⁰

¹⁸⁵ *Ibidem*, p. 203-265.

¹⁸⁶ *Ibidem*, p. 203-265.

¹⁸⁷ *Ibidem*, p. 203-265.

¹⁸⁸ *Ibidem*, p. 203-265.

¹⁸⁹ *Ibidem*, p. 203-265.

¹⁹⁰ *Ibidem*, p. 203-265.

1.3 DIREITOS HUMANOS EM UM MUNDO MULTIPOLAR E MULTICIVILIZACIONAL

*“Nenhum homem é uma ilha, completo em si mesmo; cada homem é uma parte do Continente, uma parte do todo; se um pedacinho da Terra é levado pelo mar, a Europa fica menor, da mesma maneira que ficaria se uma montanha, ou se a casa de amigos seus, ou se a sua própria casa fossem (levadas pelo mar); a morte de qualquer homem me diminui, porque eu sou parte da humanidade; e, portanto, nunca mande perguntar por que os sinos dobram, eles dobram por você.” – John Donnes (1572-1631), **Devotions upon emergent occasions.**¹⁹¹*

Conforme apregoa Onuma Yasuaki, os Direitos Humanos são considerados o valor mais importante do mundo no século XXI.¹⁹² Todos os dias as pessoas veem, escutam ou leem algumas notícias a respeito deles.¹⁹³

Direitos humanos podem ser considerado uma palavra sagrada¹⁹⁴. Pode-se dizer que utilizar a expressão “violações de direitos humanos” é uma forma muito eficaz para atacar ou criticar oponentes, sejam eles Estados antagonistas na sociedade internacional ou inimigos políticos na sociedade nacional.¹⁹⁵

Dessa forma, muitos fatos podem ser vistos como violações de direitos humanos, que são noticiadas pelas instituições de mídia, por todo o mundo, tais como: massacres, torturas, refugiados, opressões políticas, práticas discriminatórias, realizados na África; imigrantes, minorias, relações entre a liberdade e santidade das religiões e liberdade de expressão, bem como outros problemas políticos e sociais graves, são assumidos e intensamente discutidos como problemas de direitos humanos na Europa; problemas de repressão de vários tipos de liberdade, práticas sociais discriminatórias, exploração econômica, discriminação de gênero e etnia, são tratados como problemas de direitos humanos na Ásia; discriminação de gênero e racial, relações entre liberdade religiosa e poder federal ou estatal, e outros graves problemas sócio-políticos na América do Norte; repressão e

¹⁹¹ DONNES, John. **Devotions: upon emergent occasions**. Tradução livre. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/files/23772/23772-h/23772-h.htm>>. p. 108-109.

¹⁹² ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010. p. 370.

¹⁹³ Ibidem, p. 370-462.

¹⁹⁴ Ibidem, p. 370-462.

¹⁹⁵ Ibidem, p. 370-462.

poder arbitrário de regimes autoritários são tratados como problemas de direitos humanos na América Latina.¹⁹⁶

Os principais instrumentos de proteção aos direitos humanos surgiram há pouco tempo, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, os Pactos de Direitos Civis e Políticos (PIDCP) e de Direitos Econômicos, Culturais e Sociais (PIDESC), de 1966, e a Declaração dos Direitos Humanos de Viena de 1993. Todos estes documentos foram produtos do período pós-guerra (1^a e 2^a Guerras Mundiais e Guerra Fria).¹⁹⁷ A situação de proteção aos direitos humanos mudou em poucas décadas. Outros atores, como as corporações multinacionais, empresas de mídia, governos locais, organizações religiosas e ONGs reforçam a importância do tema.¹⁹⁸ Os direitos humanos, juntamente à democracia, ao meio ambiente global, à economia de mercado e ao Estado de Direito incorporam e matizam o espírito da humanidade ao século XXI.¹⁹⁹

No entanto, essa preocupação com os direitos humanos é encontrada junto a líderes e intelectuais das sociedades desenvolvidas. Para uma grande parte das pessoas comuns, particularmente de países do mundo não ocidental, onde quase a maioria da humanidade se encontra, os direitos humanos são estranhos para o seu conceito de vida.²⁰⁰ Nesse sentido, encontram-se os países que possuem normas que violam os Direitos Humanos, como por exemplo os casos de assassinatos de indivíduos, ocorridos no Paquistão e Afeganistão, que são identificados como crimes de honra.

Os direitos humanos são um produto da Europa moderna, não se pode perder isso de vista²⁰¹. As nações, que foram submetidas ao processo de colonização pelas potências europeias no passado, percebem as palavras “humanidade” ou “civilização”, e mesmo direitos humanos como associados com as justificativas usadas pelos países europeus para explicar a intervenção política e exploração econômica em seus países.²⁰²

O final do século XX trouxe a revitalização de religiões que tinham perdido sua importância com o processo de secularização da sociedade,²⁰³ entre elas as baseadas no

¹⁹⁶ Ibidem, p. 370-462.

¹⁹⁷ Ibidem, p. 370-462.

¹⁹⁸ Ibidem, p. 370-462.

¹⁹⁹ Ibidem, p. 370-462.

²⁰⁰ Ibidem, p. 370-462.

²⁰¹ Ibidem, p. 370-462.

²⁰² Ibidem, p. 370-462.

²⁰³ Ibidem, p. 370-462.

fundamentalismo religioso. Além disso, surgiram as filosofias comunitaristas e orientadas pela virtude em oposição às filosofias do individualismo-cêntrico e orientadas para o Direito²⁰⁴. Esses fenômenos podem ser vistos como uma forma de questionar a modernidade racionalista e ocidental-cêntrica.²⁰⁵

A ocorrência desses fenômenos enseja que os problemas de direitos humanos, que são um produto da modernidade ocidental-cêntrica, devem ser considerados com base em uma perspectiva que não seja limitada à civilização ocidental-cêntrica, modernista e prevalente. Além disso, o grande desafio a ser buscado pela humanidade do século XXI, pode ser expresso por meio de uma questão: Como conciliar direitos humanos com diversas culturas, religiões, políticas, sistemas econômicos, bem como com críticas, memórias negativas e rancor de pessoas do mundo não ocidental?²⁰⁶

A busca por essa resposta deve passar necessariamente pela adoção de uma perspectiva transcivilizacional complementar e retificadora das perspectivas internacionais e transnacionais do Direito Internacional.²⁰⁷ Segundo Onuma Yasuaki, para que os direitos humanos sejam reconhecidos por uma parcela maior da humanidade, que inclui povos não ocidentais, eles devem ser reconceitualizados, a fim de responder a diversos anseios, visões, perspectivas e tendências de pessoas com diferentes culturas, religiões e civilizações.²⁰⁸

Além disso, o conceito de direitos humanos deve ser liberado de uma excessiva liberdade-cêntrica e individualidade-cêntrica, principais características em razão de sua origem europeia moderna e seu desenvolvimento ocidental-cêntrico.²⁰⁹ Onuma Yasuaki afirma ser imprescindível a busca por estruturas cognitivas capazes de identificar direitos humanos que tenham legitimidade global.²¹⁰

Conforme apregoa o autor, é crucial avaliar a importância da existência de instrumentos de Direito Humanos, tais como a Declaração de Viena de 1993, bem como os Pactos de Direitos Civis e Políticos (PIDCP) e de Direitos Econômicos, Culturais e Sociais (PIDESC) de 1966.²¹¹ A Declaração de Viena, em especial, incorpora a noção abrangente e

²⁰⁴ Ibidem, p. 370-462.

²⁰⁵ Ibidem, p. 370-462.

²⁰⁶ Ibidem, p. 370-462.

²⁰⁷ Ibidem, p. 370-462.

²⁰⁸ Ibidem, p. 370-462.

²⁰⁹ Ibidem, p. 370-462.

²¹⁰ Ibidem, p. 370-462.

²¹¹ Ibidem, p. 370-462.

integrada dos direitos humanos. Trata-se de uma reformulação por meio de diálogos e negociações internacionais, transnacionais e transcivilizacionais, realizada no final do século XX, para a qual se vislumbra uma real legitimidade global dos direitos humanos, tendo em vista o número de Estados-membros e a participação de ONGs durante a elaboração do seu texto.²¹²

Os direitos humanos, segundo Onuma Yasuaki, geralmente são definidos como os direitos que um ser humano detém pela simples razão de sua humanidade, que nasceram na moderna Europa, desenvolveram-se no ocidente, e que têm sido reivindicados, estudados e realizados nas sociedades ocidentais por mais de três séculos.²¹³ Por outro lado, as sociedades não ocidentais foram lidar com os referidos direitos bem mais tarde.²¹⁴ Mesmo nos dias atuais, o grau de enraizamento dos direitos humanos nas sociedades não ocidentais é muito mais baixo do que nas sociedades ocidentais.²¹⁵ Esses direitos não têm desfrutado de uma longa história de universalização de seus valores. Por essa razão, é muito natural que haja uma parcela significativa de pessoas pelo mundo que, até recentemente, não estavam familiarizadas à civilização ocidental moderna, e, por isso, eram estranhas ou mesmo hostis às normas de Direitos Humanos.²¹⁶

Onuma Yasuaki afirma, que em seu ponto de vista, o valor mais importante e universal é o bem-estar material e espiritual da humanidade e que os direitos humanos são a formulação jurídica, individualista e modernista da busca por esse bem-estar²¹⁷. Em outras palavras, os direitos humanos são um meio para a realização desse valor intencional: o bem-estar da humanidade.²¹⁸

Onuma Yasuaki infere que as expressões mais legítimas dos direitos humanos em uma escala global podem ser encontradas nos principais instrumentos jurídicos, que são representados, como já se viu, pela Declaração de Viena de 1993, os Pactos de Direitos Civis e Políticos (PIDCP) e de Direitos Econômicos, Culturais e Sociais (PIDESC), de 1966, e a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948.²¹⁹ Esses instrumentos, por terem sido

²¹² Ibidem, p. 370-462.

²¹³ Ibidem, p. 370-462.

²¹⁴ Ibidem, p. 370-462.

²¹⁵ Ibidem, p. 370-462.

²¹⁶ Ibidem, p. 370-462.

²¹⁷ Ibidem, p. 370-462.

²¹⁸ Ibidem, p. 370-462.

²¹⁹ Ibidem, p. 370-462.

adotados pela maioria das Nações existentes em seu tempo, deveriam ser considerados como a incorporação da vontade da humanidade da maneira mais legítima e abrangente.²²⁰

Segundo a visão de Onuma Yasuaki, a Declaração de Viena desfrutaria da mais alta legitimidade na sociedade global humana do século XXI, mesmo levando em consideração os demais e instrumentos de direitos humanos. E fundamenta sua convicção por meio de vários argumentos que se expõe a seguir.²²¹

Declaração de Viena foi adotada unanimemente por 171 países, que segundo Onuma Yasuaki representavam mais de 90 por cento da humanidade, enquanto a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 foi adotada, por apenas 40 Nações, quando a maioria da humanidade estava ainda sob domínio colonial, tendo tido a abstenção de oito países que não a assinaram.²²² Muitos dos dispositivos da Declaração de Viena tornaram-se normas de Direito Internacional geral.²²³ A chamada deficiência democrática em termos da representação da vontade dos povos, que levava em conta a inclusão de muitos Governos antidemocráticos como signatários, foi corrigida pela entrada e pela impressionante participação das ONGs.²²⁴ As normas da Declaração de Viena, por esse motivo, podem ser vistas como o guia mais confiável para a interpretação e a implementação dos instrumentos de direitos humanos.²²⁵

Para Onuma Yasuaki, as normas da Declaração de Viena reafirmam a natureza universal dos direitos humanos, ao mesmo tempo que levam em conta a importância da diversidade local e regional em termo de experiências históricas, culturais e religiosas. Sobre o assunto, o parágrafo 5 da Declaração preceitua:

Todos os direitos humanos são universais, indivisíveis, interdependentes e inter-relacionados. A comunidade internacional deve tratar os direitos humanos de forma global, justa e equitativa, em pé de igualdade e com a mesma ênfase. Embora particularidades nacionais e regionais devam ser levadas em consideração, assim como diversos contextos histórico, cultural e religioso, é dever dos Estados promover e proteger todos os direitos humanos e liberdades fundamentais, sejam quais forem seus sistemas políticos, econômicos e culturais.²²⁶

²²⁰ Ibidem, p. 370-462.

²²¹ Ibidem, p. 370-462.

²²² Ibidem, p. 370-462.

²²³ Ibidem, p. 370-462.

²²⁴ Ibidem, p. 370-462.

²²⁵ Ibidem, p. 370-462.

²²⁶ Ibidem, p. 438-439.

Segundo o autor, a Declaração de Viena superou a defesa baseada no princípio da não intervenção ou no conceito de jurisdição interna ou assunto interno, quando prevê, de forma explícita, que a proteção dos direitos humanos é uma preocupação legítima da comunidade internacional.²²⁷ O reconhecimento da universalidade dos direitos humanos e a sua caracterização como uma preocupação legítima da comunidade internacional são extremamente importantes, uma vez que superou a resistência política de Governos que procuravam evitar as críticas que vinham do exterior.²²⁸ No entanto, a humanidade ainda presencia inúmeros casos em que o princípio da não intervenção é ignorado por Governos nacionais, que cometem reiteradamente graves violações aos direitos humanos.²²⁹

Onuma Yasuaki afirma que o enunciado do parágrafo 5 da Declaração de Viena nega a ênfase ocidental-cêntrica à tradicional liberdade.²³⁰ As disposições contidas no enunciado acima referido exemplificam a noção abrangente de direitos humanos. Se, por um lado, ele reafirma a natureza universal dos direitos humanos, por outro lado, declara o estado de igualdade de direitos civis e políticos, e dos direitos econômicos, sociais e culturais.²³¹

Nesse sentido, Onuma Yasuaki entende que a Declaração de Viena também estabelece que a democracia, o desenvolvimento e o respeito pelos direitos humanos e pelas liberdades fundamentais são interdependentes e se reforçam mutuamente. Nesse contexto, a comunidade internacional deveria apoiar “o respeito pelos direitos humanos e liberdades fundamentais em todo o mundo” (parágrafo 8 da Declaração de Viena).²³² Por outro lado, o mesmo documento afirma que o “direito ao desenvolvimento é um direito universal e inalienável e uma parte integrante dos direitos humanos fundamentais” (parágrafo 10 da Declaração de Viena).²³³

Segundo Onuma, todas as disposições de quaisquer instrumentos de direitos humanos devem ser avaliadas e interpretadas de acordo com as disposições da Declaração de Viena. Caso estejam em conflito com a Declaração, suas legitimidades globais devem ser questionadas.²³⁴

²²⁷ Ibidem, p. 370-462.

²²⁸ Ibidem, p. 370-462.

²²⁹ Ibidem, p. 370-462.

²³⁰ Ibidem, p. 370-462.

²³¹ Ibidem, p. 370-462.

²³² Ibidem, p. 370-462.

²³³ Ibidem, p. 370-462.

²³⁴ Ibidem, p. 370-462.

Na visão de Onuma Yasuaki, os direitos humanos, para se enraizarem como sistemas políticos, econômicos, sociais e religiosos diversos, precisam ser aceitos pelas pessoas que vivem sob os sistemas de cada Nação.²³⁵ Dessa maneira, independentemente de se tratar de uma sociedade ocidental ou não ocidental, os direitos humanos devem ser estabelecidos na interpretação e reinterpretação de prevalentes culturas, religiões, costumes e moral prevalentes.²³⁶ Essa é uma empreitada extremamente difícil.²³⁷

Todos os dias as empresas de mídia noticiam, em todos os lugares do mundo, casos de conflitos entre certos direitos humanos, como a igualdade de gênero, a liberdade de expressão, a liberdade de religião e os ensinamentos religiosos do Islã, hinduísmo, confucionismo e similares.²³⁸ Esses conflitos são tão violentos que transmitem a impressão às pessoas de serem insuperáveis.²³⁹

No entanto, conforme Onuma Yasuaki, é amplamente reconhecido que nenhuma cultura ou religião é imutável.²⁴⁰ Todas as culturas, religiões e civilizações, incluindo o cristianismo, a civilização europeia e diversas culturas de vários países e regiões europeus, já possuíram ensinamentos e interpretações de direitos anti-humanos.²⁴¹

Para Onuma Yasuaki, o cristianismo, a cultura francesa ou a britânica e a civilização europeia como um todo gradualmente passaram a ser relativamente compatíveis com os direitos humanos ao longo do tempo, em especial, durante o período pré-moderno.²⁴² Somente no fim do século XX, as nações da Europa Ocidental passaram a reivindicar o fato de que desfrutavam de um padrão elevado relacionado aos direitos humanos.²⁴³

Antes desse período, as nações da Europa Ocidental experimentaram, afirma Onuma Yasuaki, uma escala abominável de violações aos direitos humanos, incluindo o holocausto, o racismo, o antissemitismo, a intolerância religiosa representada pela Inquisição, entre outras.²⁴⁴ Muitas dessas graves violações dos direitos humanos ocorreram em relação

²³⁵ ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010. p. 370 a 462.

²³⁶ *Ibidem*, p. 370-462.

²³⁷ *Ibidem*, p. 370-462.

²³⁸ *Ibidem*, p. 370-462.

²³⁹ *Ibidem*, p. 370-462.

²⁴⁰ *Ibidem*, p. 370-462.

²⁴¹ *Ibidem*, p. 370-462.

²⁴² *Ibidem*, p. 370-462.

²⁴³ *Ibidem*, p. 370-462.

²⁴⁴ *Ibidem*, p. 370-462.

estreita com uma interpretação dominante, em um momento particular, por uma religião historicamente predominante – o Cristianismo, em especial, o relacionado à Igreja Católica – pertencente a várias culturas na Europa.²⁴⁵

De acordo com Onuma Yasuaki, quando os direitos humanos surgiram na Europa moderna, muitos deles estavam em desacordo com as culturas dominantes e com o cristianismo da época.²⁴⁶ Foi somente por meio de continuados debates e reinterpretações da cultura dominante e dos ensinamentos do cristianismo que os direitos humanos se enraizaram na Europa.²⁴⁷ Nos Estados Unidos, a realização dos ideais de direitos humanos, tais como a igualdade racial, tem exigido intensas batalhas contra interpretações de cultura e religião dominantes.²⁴⁸

Assim, segundo Onuma Yasuaki, o legalismo e o “individual-centrismo” têm uma longa tradição na Europa, e foram reforçados pela noção de um pacto entre cada indivíduo e Deus no ensinamento judaico-cristão.²⁴⁹ Até certo ponto, essas tradições contribuíram para o nascimento, propagação e estabelecimento de direitos humanos na sociedade europeia. No entanto, pode-se ver uma tradição similar de legalismo e individual-centrismo na civilização islâmica, que é agora considerada como uma das grandes forças de resistência aos direitos humanos em diversas áreas.²⁵⁰

A centralidade de um cidadão no Islã, para Onuma Yasuaki, pode ser vista na relação direta entre o indivíduo com *Allah*,²⁵¹ ao mesmo passo que com rejeição direta de uma instituição mediadora entre o ser humano e Deus.²⁵² Um forte legalismo pode ser visto na importância global da Sharia (lei islâmica no sentido mais geral do termo) relativa a assuntos humanos como um todo. Se for visto por meio de uma perspectiva civilizacional comparativa,

²⁴⁵ ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010. p. 370 a 462.

²⁴⁶ *Ibidem*, p. 370-462.

²⁴⁷ *Ibidem*, p. 370-462.

²⁴⁸ *Ibidem*, p. 370-462.

²⁴⁹ *Ibidem*, p. 370-462.

²⁵⁰ *Ibidem*, p. 370-462.

²⁵¹ *Allah* significa Deus ou o Deus, usado em árabe tanto por muçulmanos quanto cristãos de acordo com o glossário do livro *O mundo muçulmano* de Peter Demant.

²⁵² ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010. p. 370 a 462.

essas características sugerem uma semelhança em vez de uma oposição entre a civilização europeia e a civilização islâmica.²⁵³

De acordo com Onuma Yasuaki, deve ser realizada uma reconceitualização de todo esse sistema, incluindo o relativo aos direitos humanos. Nesse sentido, se for realizada uma comparação entre a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, a Declaração Universal de 1948 e a Declaração de Viena de 1993, ficarão evidenciadas as ocorrências de alterações nas noções e perspectivas de direito humanos ao longo dos dois últimos séculos.²⁵⁴ Certo dizer que a noção de direitos humanos, originalmente quase que exclusivamente como direitos civis e políticos, passou a abarcar também os direitos econômicos, sociais e culturais.²⁵⁵

De outra sorte, como ensina Onuma Yasuaki, as principais religiões também experimentaram processos de mudança ao longo do tempo. Como exemplo cita-se que o Budismo no Japão, na Coreia e na China é extremamente diferente do Budismo na Tailândia, no Sri Lanka e no Mianmar, e todos estes diferem do Budismo original nascido na Índia.²⁵⁶

Segundo Onuma Yasuaki, o reconhecimento da mutabilidade de qualquer cultura, religião e outras ideias ou sistema de crenças é muito importante para a compreensão do status dos direitos humanos no século XXI. É fundamental entender que nem a interpretação predominante de uma religião particular, como o Islã, nem de um direito humano em particular são absolutos. Eles podem mudar com o tempo e constituem uma pista para superar a aparente contradição entre essas noções universalistas.²⁵⁷ Tomando como certas as ideias de Onuma Yasuaki de que as noções das religiões, das culturas e dos direitos humanos mudam com o tempo, é extremamente difícil avaliar ou identificar as condições de compatibilidade entre direitos humanos e uma cultura ou religião em particular em um tempo e lugar específicos.²⁵⁸

A humanidade, segundo o autor, tem lutado com esses problemas há séculos. Por isso, revela-se muito importante o reconhecimento de que os conflitos entre direitos humanos e culturas ou religiões não são, de forma absoluta, nada especiais, novos ou peculiares. Esses

²⁵³ Ibidem, p. 370-462.

²⁵⁴ Ibidem, p. 370-462.

²⁵⁵ Ibidem, p. 370-462.

²⁵⁶ Ibidem, p. 370-462.

²⁵⁷ Ibidem, p. 370-462.

²⁵⁸ Ibidem, p. 370-462.

conflitos são somente mais um dos problemas que a humanidade tem experimentado, enfrentado e resolvido, pelo menos parcialmente.²⁵⁹

Onuma Yasuaki entende que a adoção da perspectiva transcivilizacional do mundo exige que a validade universal e substancial dos direitos humanos seja questionada, relativamente ao seu grau de enraizamento, de aceitação em todas as sociedades humanas do século atual. Também deve ser realizada a reconceitualização desses direitos humanos com base em diversas perspectivas de culturas, religiões e civilizações.²⁶⁰ Dessa forma, a perspectiva transcivilizacional pode contribuir para fundamentar os direitos humanos nas mais diversas sociedades, assim como qualificar o seu discurso em seu próprio tempo.²⁶¹

²⁵⁹ Ibidem, p. 370-462.

²⁶⁰ Ibidem, p. 370-462.

²⁶¹ Ibidem, p. 370-462.

2. CONSTRUÇÕES DE CONCEITOS CIVILIZACIONAIS: PERSPECTIVAS HISTÓRICAS E CULTURAIS

“Há poucas palavras usadas de maneira tão vaga quanto a palavra ‘Civilização’. [...] O que significa? Significa uma sociedade baseada na opinião dos civis. Significa que a violência, o governo de guerreiros e líderes despóticos, as situações de campos de concentração e guerra, de baderna e tirania, dão lugar a parlamentos, onde são criadas as leis, e a cortes de justiça independentes, onde essas leis são mantidas durante longos períodos. Isso é civilização – e em seu solo crescem continuamente a liberdade, o conforto e a cultura. Quando a Civilização reina em um país, uma vida mais ampla e menos penosa é concedida às massas. As tradições do passado são valorizadas e a herança deixada a nós por homens sábios ou valentes se torna um estado rico a ser desfrutado e usado por todos. O princípio da civilização é a subordinação da classe dominante aos costumes do povo e à sua vontade, tal como expressos na Constituição [...].” – Declaração de Winston Churchill, 1938.²⁶²

O conhecimento sobre alguns conceitos de civilização, uma vez tomados como certos, é interessante uma vez que revela a visão da humanidade vista sob uma perspectiva mais simples, essencialmente monolítica e diametralmente oposta ao conceito de civilizações proposto por Onuma Yasuaki. Todavia, deve ser aferido e sentido para proporcionar outro referencial a partir do qual possamos consolidar a compreensão do conceito funcional de civilização proposto pelo autor, que foi objeto de estudo do primeiro capítulo dessa dissertação.

Para realizar o estudo de diferentes conceitos de civilização serão trazidas as visões, a respeito do significado de civilização, de renomados historiadores tais como Fernand Braudel, Arnold Toynbee, Oswald Spengler, Carrol Quilhei, que são expoentes da visão eurocêntrica de ordenações do mundo, assim como, os entendimentos de civilizações a partir de uma lógica de confrontos civilizacionais sentidas por Samuel Huntington e de uma lógica apocalíptica de civilizações de Niall Ferguson. Para Niall Ferguson, as civilizações estariam sempre à beira de um ponto de total ruptura e desintegração.

Também serão objeto de estudo neste capítulo outros aspectos culturais, como as noções de memória coletiva e individual e as identidades humanas. A compreensão do estudo

²⁶² FERGUSON, Niall. **Civilização: Ocidente × Oriente**. Traduzido por Janaína Marcoantonio. São Paulo: Planeta, 2012. p. 129.

do processo de interação e relação entre memória e identidade proporciona uma percepção mais ampla da humanidade em suas inter-relações sociais, culturais e históricas, à medida que reforça a visão da perspectiva transcivilizacional do Direito Internacional proposta por Onuma Yasuaki.²⁶³

²⁶³ ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010.

2.1 CONCEITOS DE CIVILIZAÇÃO

*“A coesão social é uma necessidade, e a humanidade jamais conseguiu, até agora, impor a coesão mediante argumentos meramente racionais. [...] A essência do liberalismo é uma tentativa no sentido de assegurar uma ordem social que não se baseie no dogma irracional, e assegurar uma estabilidade sem acarretar mais restrições do que as necessárias à preservação da comunidade. Se esta tentativa pode ser bem-sucedida, somente o futuro poderá demonstrar.” – Bertrand Russel (1872-1970)
A **filosofia entre a ciência e a religião**.²⁶⁴*

As civilizações, segundo Fernand Braudel, devem ser compreendidas como os espaços, as sociedades, as economias, as mentalidades coletivas e as continuidades vividas ao longo da história da humanidade.²⁶⁵ “A civilização é, assim, a mais longa das longas histórias.”²⁶⁶

Para o autor, a compreensão das civilizações como espaços revela um aspecto importante de sua existência: o da sua localização geográfica. Este, por sua vez, indica suas “restrições e vantagens”. Nesse ínterim, visualizam-se suas terras, seus relevos, seu clima, suas vegetações, suas águas, suas espécies animais. Entretanto, pode-se dizer que o meio não possui explicação para tudo, embora tenha uma grande importância no que se refere às “vantagens dadas e adquiridas.”²⁶⁷ No tocante às vantagens, cada civilização beneficia-se de certas benesses advindas do seu meio ambiente natural e fabricado pelo homem²⁶⁸. Como exemplo, podem ser lembrados o Velho Mundo e suas civilizações fluviais que se desenvolveram “ao longo do rio Amarelo (civilização chinesa), do Indo (civilização pré-indiana), do Eufrates e do Tigre (Suméria, Babilônia, Assíria), do Nilo (civilização egípcia).”²⁶⁹ Nesse sentido, encontram-se, ainda, as civilizações talassocráticas, cuja força política e econômica se baseava no mar, “como a Fenícia, a Grécia, Roma (se o Egito é um dom do Nilo, elas são um dom do Mediterrâneo).”²⁷⁰

²⁶⁴ RUSSEL, Bertrand. **A filosofia entre a religião e a ciência**. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000061.pdf>>. Acesso em: 17 nov. 2015.

²⁶⁵ BRAUDEL, Fernand. **Gramática das Civilizações**. Traduzido por Antonio de Pádua Danesi. 3 ed. São Paulo: Martins fontes, 2004. p. 53.

²⁶⁶ Ibidem, p. 53.

²⁶⁷ Ibidem, p. 53.

²⁶⁸ Ibidem, p. 53.

²⁶⁹ Ibidem, p. 53.

²⁷⁰ Ibidem, p. 53.

Conforme Fernand Braudel, a civilização pode ser vista como um espaço ou uma área cultural cuja estrutura interna é composta de: “uma massa de ‘bens’, de traços culturais, [...] o material das casas, seu telhado, [seus] dialetos, [sua língua mais falada, seus] gostos culinários, [uma] técnica particular, [uma forma de] crer, [um jeito] de amar.”²⁷¹ Esse aglomerado regular, com a frequência de seus traços característicos, ou a “ubiquidade desses traços” em uma determinada área são os primeiros sinais “de uma coerência cultural.”²⁷² E, se a “essa coerência no espaço” se somar uma certa permanência no tempo, pode-se reconhecer a existência de uma civilização.²⁷³

Nesse sentido, como entende Fernand Braudel, deve-se ter em mente que uma área terrestre pode abrigar “várias sociedades ou grupos sociais.”²⁷⁴ Pode-se identificar ou reconhecer a existência de uma civilização por certos traços característicos que a impregnam de um singular matiz, entre os quais, devem ser avaliados os empréstimos e as recusas realizados por cada civilização.²⁷⁵ Por empréstimos, devem-se levar em conta todos os bens culturais, microelementos de uma civilização, que não cessam de viajar: “alternadamente, simultaneamente, as civilizações os exportam ou os emprestam.”²⁷⁶ A circulação desses bens culturais “não se interrompe nunca.”²⁷⁷ Como exemplo de empréstimo, tem-se a difusão da mensagem do existencialismo de Sartre ou Merleau-Ponty, que, desde 1945, vem da França para toda a América Latina.²⁷⁸

Fernand Braudel diz também que há elementos culturais que são extremamente poderosos, ou, ainda, contagiosos, como é o caso da ciência moderna, ainda que todas as civilizações não sejam igualmente abertas a trocas dessa ordem.²⁷⁹ Para ele, as recusas que são praticadas pelas civilizações podem ser entendidas do seguinte modo: nem todas as trocas realizadas pelas civilizações progridem por si, ou seja, pode ocorrer recusas de empréstimos que se expressam por meio de uma forma de pensar, de crer ou de viver.²⁸⁰ Essas recusas

²⁷¹ Ibidem, p. 53.

²⁷² Ibidem, p. 53.

²⁷³ Ibidem, p. 235-288.

²⁷⁴ Ibidem, p. 235-288.

²⁷⁵ Ibidem, p. 235-288.

²⁷⁶ Ibidem, p. 235-288.

²⁷⁷ Ibidem, p. 235-288.

²⁷⁸ Ibidem, p. 235-288.

²⁷⁹ Ibidem, p. 235-288.

²⁸⁰ Ibidem, p. 235-288.

podem se consolidar como um valor singular, à medida que são afirmadas de forma consciente e repetida.²⁸¹

Conforme afirma Fernand Braudel, as civilizações podem ser vistas como sociedades, pois civilização e sociedade não caminham separadas; são os grupos sociais que a reanimam com suas tensões e seus progressos.²⁸² Os termos sociedade e civilização devem ser compreendidos dentro de uma mesma realidade, pois não correspondem a perspectivas distintas, mas, sim, complementares a respeito de um mesmo objeto.²⁸³ Dessa forma, pode-se perceber a civilização ocidental fazendo a descrição de sua própria sociedade, qual seja, reproduzindo “seus grupos, suas tensões, seus valores intelectuais e morais, seus ideais, suas regularidades” e “seus gostos.”²⁸⁴

As civilizações podem ser vistas como continuidades ao diferenciar-se de suas sociedades, quanto ao seu tempo de duração. Portanto, as civilizações transcendem, implicam espaços cronológicos muito mais vastos que uma certa realidade social.²⁸⁵ As civilizações mudam muito mais lentamente do que as sociedades que elas portam ou determinam.²⁸⁶

As civilizações, como economias, ensejam o entendimento de que todas as sociedades se submetem a seus dados financeiros, tecnológicos, biológicos e demográficos, e esses elementos influenciam o destino das civilizações.²⁸⁷ Por exemplo, em certo momento, o aumento demográfico significou o crescimento de uma civilização por meio de sua prosperidade; esse foi o caso da Europa, em especial, nos séculos XIII, XVI, XVIII, XIX e XX²⁸⁸. Todavia, esse crescimento demográfico intenso deixou de ser uma benção, para transformar-se em fonte geradora de problemas ambientais, econômicos²⁸⁹. As catástrofes biológicas, como a peste negra e outras epidemias que lhe sucederam, castigaram a Europa, na segunda metade do século XIV,²⁹⁰ em certa medida pelo aumento da população e pela falta de medidas sanitárias adequadas. A chegada da industrialização no fim do século XVIII e início

²⁸¹ Ibidem, p. 235-288.

²⁸² Ibidem, p. 235-288.

²⁸³ Ibidem, p. 235-288.

²⁸⁴ Ibidem, p. 31-55.

²⁸⁵ Ibidem, p. 31-55.

²⁸⁶ Ibidem, p. 31-55.

²⁸⁷ Ibidem, p. 31-55.

²⁸⁸ Ibidem, p. 31-55.

²⁸⁹ Ibidem, p. 31-55.

²⁹⁰ Ibidem, p. 31-55.

do século XIX, representou um alívio ao homem,²⁹¹ que passou a lidar com o trabalho de forma mais produtiva. No entanto, essa mesma industrialização trouxe uma série de problemas sociais que ainda hoje são combatidos. Flutuações econômicas incidiram na vida econômica das sociedades; houve bons e maus tempos econômicos, o que refletiram sobre as sociedades e civilizações, que sofreram as consequências advindas da vida econômica.²⁹²

Segundo Fernand Braudel, as civilizações são mentalidades coletivas. Isso significa dizer que, para cada época, será encontrada sempre a mentalidade coletiva dominante que a encorajou, que a intuiu, que ditou seus valores culturais ou, ainda, que consolidou uma representação singular do mundo e das coisas.²⁹³ Essa mentalidade coletiva dominante que estabeleceu atitudes, orientou opções, arraigou preconceitos, norteou movimentos de uma sociedade representou um fato dessa civilização.²⁹⁴ A mentalidade coletiva advém de heranças remotas, ou de crenças, medos e inquietações antigas, conscientes ou quase inconscientes, muitas vezes produto de uma influência, cuja origem se perdeu no passado, mas que se transmite por meio de gerações e gerações²⁹⁵. As respostas de uma sociedade perante a ocorrência de fatos momentâneos e às pressões que eles exercem ou às decisões que exigem que sejam tomadas a seu respeito não são lógicas; fazem parte do que se pode chamar inconsciente coletivo.²⁹⁶

Fernand Braudel entende que os valores cruciais de uma certa sociedade, bem como seu arcabouço psicológico, são “o que as civilizações *têm de menos comunicável* em relação umas às outras, o que as isola e melhor as distingue.”²⁹⁷ Nesse sentido, ele entende que as mentalidades coletivas se transformam, após longa elaboração, ainda que pouco conscientemente.²⁹⁸

Conforme a visão de Fernand Braudel, as religiões constituem um dos valores mais importantes das civilizações, transmitindo seu passado e seu presente.²⁹⁹ Na Índia, civilização hindu por excelência, os principais atos que moldaram sua sociedade advêm de

²⁹¹ Ibidem, p. 31-55.

²⁹² Ibidem, p. 31-55.

²⁹³ Ibidem, p. 31-55.

²⁹⁴ Ibidem, p. 31-55.

²⁹⁵ Ibidem, p. 31-55.

²⁹⁶ Ibidem, p. 31-55.

²⁹⁷ Ibidem, p. 31-55.

²⁹⁸ Ibidem, p. 31-55.

²⁹⁹ Ibidem, p. 31-55.

sua vida religiosa.³⁰⁰ Na civilização ocidental há uma coexistência entre a laicidade, a ciência e a religião.³⁰¹ O cristianismo consolidou-se como importante religião nas sociedades ocidentais, impregnando suas estruturas e seus valores.³⁰² De outra sorte, consolidou-se o racionalismo, o que remonta ao pensamento grego, como um valor relevante da civilização ocidental.³⁰³ A civilização islâmica tem seu modo de viver, pensar, bem como seus Estados e Governos condicionados de forma preponderantemente pela religião islâmica.³⁰⁴

As civilizações podem ser sentidas como continuidades, ou seja, uma civilização tem sempre um passado que irradia suas histórias e memórias coletivas ao presente e com certeza transcenderá ao futuro, alcançando futuras gerações de seres humanos.³⁰⁵ Segundo Fernand Braudel, um dos aspectos interessantes no estudo da história de uma civilização é o de identificar os traços características que ainda perduram nos dias atuais.³⁰⁶ As civilizações são estruturadas pelos homens, suas histórias, suas conquistas científicas, suas crenças, suas aspirações, suas guerras, seus choques culturais, toda sua diversidade e unidades de gostos, seus sentimentos e suas convicções guardadas em sua memória coletiva.³⁰⁷

De acordo com Fernand Braudel, pode-se inferir que as civilizações e a história se entrelaçam. Sob esse prisma, a civilização seria a mais longa das histórias.³⁰⁸ A civilização deve ser sopesada com uma entidade cultural mais ampla; e sob esse aspecto não se deve confundir civilização e raça. Povos da mesma raça podem estar profundamente divididos por uma civilização, assim como povos de raças diferentes podem estar unidos pela civilização.³⁰⁹

Nesse sentido, as grandes religiões missionárias, como o Cristianismo e o Islã, abrigaram sociedades e raças diversas.³¹⁰ Os agrupamentos humanos diferenciam-se entre si, essencialmente, por seus valores culturais, suas crenças, suas instituições e por suas estruturas sociais.³¹¹ As civilizações são amplas; elas abarcam muitas sociedades, muitos grupos

³⁰⁰ Ibidem, p. 31-55.

³⁰¹ Ibidem, p. 31-55.

³⁰² Ibidem, p. 31-55.

³⁰³ Ibidem, p. 31-55.

³⁰⁴ Ibidem, p. 31-55.

³⁰⁵ Ibidem, p. 31-55.

³⁰⁶ Ibidem, p. 31-55.

³⁰⁷ Ibidem, p. 31-55.

³⁰⁸ Ibidem, p. 31-55.

³⁰⁹ Ibidem, p. 31-55.

³¹⁰ Ibidem, p. 31-55.

³¹¹ Ibidem, p. 31-55.

humanos que devem ser vistos sob a luz da civilização em que estão inseridos.³¹² Fernand Braudel reafirma que a civilização é a mais longa das histórias e está em interminável continuidade.³¹³

Por sua vez, Arnold Toynbee entende que uma civilização nasce de resposta a desafios, o que denomina de “desafio-e-resposta.”³¹⁴ Ele estabelece que as civilizações, como os seres humanos, nascem, se desenvolvem e morrem. E cada uma dessas etapas se realiza de forma extremamente longa.³¹⁵

Nessa linha de pensamento, esse autor apregoa que as civilizações passam por várias fases: a do seu nascimento, a de seu crescimento, a de sua deterioração, a de seu declínio e a de sua morte.³¹⁶ O referido autor diz que uma civilização, para despontar para a vida, deve encontrar um desafio ou um obstáculo à sua frente, que pode ser natural ou histórico.³¹⁷ A civilização, não somente em sua gênese, mas durante toda a sua vida, deve transpor os obstáculos; ou seja, a cada desafio deve apresentar uma resposta.³¹⁸

Segundo Arnold Toynbee, as civilizações progridem em razão da existência de uma minoria criadora de pessoas, que as impulsiona, e que é seguida pela grande maioria das pessoas. Todavia, quando essa minoria criadora perde seu poder vital perante a grande massa, inicia-se o desmoronamento dessa civilização.³¹⁹ A minoria criadora transforma-se em uma minoria dominante, instala-se um Estado universal que é seguido por uma Igreja universal e depois a desintegração.³²⁰

Arnold Toynbee, Oswald Spengler e Carrol Quigley são historiadores que percebem, por meio de modelos diferenciados, as civilizações se desenvolvem através de um movimento cíclico. Isso quer dizer que as civilizações nascem, vivem e morrem ou, ainda, compartilham o pressuposto de que a história tem um movimento.³²¹ Nesse sentido, Carrol

³¹² Ibidem, p. 31-55.

³¹³ Ibidem, p. 31-55.

³¹⁴ TOYNBEE, Arnold J. **Um estudo de história**. Traduzido por F. Vieira de Almeida. Lisboa: Editora Ulisseia, 1964. p. 54-78.

³¹⁵ Ibidem, p. 213-444.

³¹⁶ Ibidem, p. 213-444.

³¹⁷ Ibidem, p. 213-444.

³¹⁸ Ibidem, p. 213-444.

³¹⁹ Ibidem, p. 237-306.

³²⁰ Ibidem, p. 237-306.

³²¹ FERGUSON, Niall. **Civilização: Ocidente X Oriente**. Traduzido por Janaína Marcoantonio. São Paulo: Planeta, 2012. p. 345-376.

Quigley preconizava que as civilizações tinham, assim como os homens, “sete idades: mistura, gestação, expansão, conflito, império universal, decadência e invasão.”³²²

Para Niall Ferguson, as civilizações são uma entidade cultural mais ampla. Elas compreendem as aldeias, as regiões, os grupos étnicos, as nacionalidades, os grupos religiosos, que, por sua vez, possuem culturas distintas em diferentes níveis de heterogeneidade cultural.³²³ Por exemplo, a cultura de um vilarejo no sul da Itália pode ser diferente da de um no norte da Itália; no entanto, há laços italianos sociais, culturais e históricos que os unem e os diferenciam de um vilarejo alemão.³²⁴

Niall Ferguson propõe o conceito de civilização como a mais alta forma de agrupamento cultural de pessoas e o mais amplo nível de identidade cultural entre elas, além do que as distingue entre seres humanos das demais espécies.³²⁵ Ele afirma que uma civilização é compreendida e diferenciada por seus traços característicos, ou seja, por elementos objetivos comuns, entre os quais, se identificam: quase sempre pelo idioma, pela história, pela religião, pelos costumes, pelas instituições, entre outros fatores.³²⁶

Segundo Niall Ferguson, as pessoas têm diversos níveis de identidade. Por exemplo, um morador de Roma pode se definir como romano, italiano, católico, cristão, europeu, ocidental.³²⁷ Dentro do conceito clássico, essa visão de graus de identidade é um pouco mais avançada, mas, ainda assim pressupõem uma certa homogeneidade e impermeabilidade no que se refere ao conceito de civilizações.

De acordo com Niall Ferguson, as civilizações são sistemas extremamente complexos, compostos de um número muito grande de componentes que interagem e estão organizados de forma assimétrica. As civilizações, como sistemas complexos, funcionam em algum lugar entre a ordem e a desordem, ou seja, à beira do caos.³²⁸ As civilizações podem dar a impressão de estabilidade e equilíbrio por certo tempo, mas na realidade estão em constante adaptação. No entanto, surge um momento crítico entre esses sistemas.³²⁹ Uma

³²² Ibidem, p. 345-376.

³²³ Ibidem, p. 345-376.

³²⁴ Ibidem, p. 345-376.

³²⁵ Ibidem, p. 345-376.

³²⁶ Ibidem, p. 345-376.

³²⁷ Ibidem, p. 345-376.

³²⁸ Ibidem, p. 345-376.

³²⁹ Ibidem, p. 345-376.

pequena conturbação pode desencadear uma fase de transição, levando do equilíbrio a uma crise e criando a desestabilidade.³³⁰

Para Samuel P. Huntington, as civilizações são aquelas estruturas sociais com as quais cada ser humano se vincula e se identifica de forma mais intensa. Em suas palavras: “As civilizações são o maior ‘nós’ dentro do qual nos sentimos culturalmente à vontade, em contraste com os outros ‘eles’ por aí fora.”³³¹ As civilizações são entidades com um sentido único, e as linhas que demarcam os contornos entre elas, apesar de não serem “nítidas”, são “reais.”³³² As civilizações não têm começo nem fim, não tem fronteiras definidas; as civilizações podem se redefinir.³³³ As civilizações são refeitas, redefinindo um de seus valores culturais mais caros, quais sejam, suas identidades, o que traz como consequência, ao longo do tempo, uma mudança na composição e na estrutura dessa civilização.³³⁴

Samuel P. HUNTINGTON, em sua obra *Choque de Civilizações*, compreende a história da humanidade em termos das grandes civilizações, e apregoa que as principais civilizações contemporâneas são: a Sínica (China), a Japonesa (Japão), a Hindu (Índia), a Islâmica (o Islã), a Ortodoxa (Estado-núcleo Rússia), em relação à Ocidental, HUNTINGTON observa que a maioria dos estudiosos considera a Europa, a América do Norte e a América-latina como pertencendo à civilização ocidental, mas em seguida ele exclui a América Latina desse rol, para enquadrá-la como civilização Latino-americana, por último HUNTINGTON traz a civilização Africana.³³⁵

Dessa forma, Samuel Huntington percebe a humanidade por meio de uma ótica de confrontos civilizacionais, que podemos sentir quando o referido autor aduz:

O futuro da paz e da Civilização dependem da compreensão e da cooperação entre os líderes políticos, espirituais e intelectuais das principais civilizações do mundo. No choque das civilizações, a Europa e os estados Unidos se juntarão ou serão destruídos separadamente. No choque maior, o ‘choque verdadeiro’, global, entre a Civilização e a barbárie, as grandes civilizações do mundo, com suas ricas realizações em religião, arte, literatura, filosofia, ciência, tecnologia, moralidade, compaixão, também se juntarão ou serão destruídas separadamente. Na era que está emergindo, os choques das civilizações são a maior ameaça à paz mundial, e uma

³³⁰ Ibidem, p. 345-376.

³³¹ HUNTINGTON, Samuel P. **O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial**. Tradução por M. H. C. Cortês. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010. p. 19-81.

³³² Ibidem, p. 19-81.

³³³ Ibidem, p. 19-81.

³³⁴ Ibidem, p. 19-81.

³³⁵ HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Tradução por M.H.C. Cortês. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010. p. 19 a 557.

ordem internacional baseada nas civilizações é a melhor salvaguarda contra a guerra mundial.³³⁶

Historiadores como Fernand Braudel, Arnold Toynbee, Oswald Spengler, Carol Quigley e Samuel Huntington são expoentes da visão eurocentrista, visão europeia do século XX. Eles representam os conceitos clássicas de civilização, que apresentam diferenças, mas têm em comum uma visão mais substancial e monolítica de civilização. Niall Ferguson, apresenta uma visão apocalíptica de civilizações, e como Samuel Huntington, também compreende a história da humanidade por meio de uma ótica de confrontos civilizacionais.

No próximo capítulo faremos um breve estudo sobre a memória individual e coletiva e sobre identidades, como elas interagem; a importância das identidades na formação dos grupos sociais humanos, sua condição dinâmica dos processos de inclusão e exclusão, que caracterizam a noção de pertencimento do indivíduo a um determinado grupo social, sociedade, nação ou civilização, e constituem os nós em oposição aos indivíduos que possuem outras identidades, e sentem-se ligados aos outros grupos sociais, sociedades, nações e que são os outros. Essas noções são relevantes para a compreensão da ótica transcivilizacional defendida por Onuma Yasuaki, cuja essência se evidencia na pluralidade de civilizações, de culturas, com diferentes percepções de mundo, que formam uma sociedade internacional altamente polarizada e multicivilizacional, que são traços que impactam fortemente o Direito Internacional.

³³⁶ HUNTINGTON, Samuel P. *O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial*. Tradução por M.H.C. Cortês. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010. p. 557.

2.2 MEMÓRIA COLETIVA E IDENTIDADES

*“Ganhei um tal renome, que o rei Henrique III me convocou um dia e perguntou-me se a memória que eu possuía e ensinava era natural ou obtida por meio de magia; demonstrei-lhe que ela não era obtida por arte da magia, mas pela ciência. Depois disso, imprimi um livro sobre a memória intitulado **De umbris idearium**, que dediquei a Sua Majestade, e a respeito do que ele fez de mim um leitor avalizado.” – Giordano Bruno, **De umbris idearium** (1582).³³⁷*

Para Joel Candau, a memória é uma releitura ou uma reconstrução constantemente atualizada do passado, mais do que sua reconstituição fiel.³³⁸ “A memória é de fato mais um enquadramento do que um conteúdo, um objetivo sempre alcançável, um conjunto de estratégias, um estar aqui que vale menos pelo que é do que pelo que fazemos dele.”³³⁹ O entendimento de que as experiências passadas seriam memorizadas, preservadas e resgatadas em toda a sua integridade se mostra “insustentável.”³⁴⁰

Pode-se dizer que a memória, ao mesmo tempo que nos molda, é igualmente por nós moldada³⁴¹. Essa é a base para estabelecer a “dialética da memória e da identidade”, que se associam, nutrem-se mutuamente, amparam-se uma na outra para elaborar uma “trajetória de vida, uma história, um mito, uma narrativa”³⁴². A memória promove o fortalecimento da identidade, individual e coletivamente. Resgatar a memória perdida de uma pessoa, portanto, é recuperar sua identidade³⁴³.

Joel Candau, utilizando uma perspectiva antropológica, propõe uma classificação das diversas manifestações de memória, que são denominadas protomemória ou memória de baixo nível, memória propriamente dita ou de alto nível e metamemória.³⁴⁴

A protomemória, ou memória de baixo nível, consiste, no âmbito do indivíduo, das sabedorias e “das expressões mais resistentes e mais bem compartilhadas pelos membros

³³⁷ YATES, Frances Amélia. **A arte da memória**. Traduzido por Flavia Bancher. Campinas-SP: editora unicamp, 2007. p. 252.

³³⁸ CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Traduzido por maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2004. p. 9.

³³⁹ Ibidem, p. 9.

³⁴⁰ Ibidem, p. 9.

³⁴¹ Ibidem, p. 16.

³⁴² Ibidem, p. 16.

³⁴³ Ibidem, p. 16.

³⁴⁴ Ibidem, p. 21-27.

de uma sociedade.”³⁴⁵ Vale dizer que a protomemória é uma memória imperceptível, que se realiza “sem tomada de consciência.”³⁴⁶ Na protomemória podem ser incluídas: a memória procedural ou memória repetitiva, por exemplo, andar de bicicleta sem cair; memória social incorporada e memórias gestuais.³⁴⁷

A memória propriamente ou de alto nível é fundamentalmente uma memória na forma de recordação ou de reconhecimento. Trata-se de uma da reprodução deliberada ou involuntária de uma lembrança, seja ela pertencente à sua história pessoal, seja ela pertencente aos conhecimentos humanos, tais quais saberes, crenças, sensações, sentimentos, entre outros.³⁴⁸

A metamemória consiste na representação que cada pessoa faz de sua própria memória, do conhecimento que possui de si e do outro, do modo como se reporta à construção de sua própria identidade.³⁴⁹

A protomemória e a memória de alto nível dependem essencialmente da faculdade da memória.³⁵⁰ A metamemória é uma representação relativa a essa faculdade, que é a ideia que cada um tem de sua própria memória.³⁵¹ No entanto, essa classificação é válida desde que o interesse sejam as memórias individuais.³⁵² No instante em que se passa para o âmbito de grupos ou sociedades, seus princípios mudam ou são invalidados.³⁵³ Nesse sentido, é evidente que a protomemória não pode ser aplicada a nenhum grupo, uma vez que este não é capaz de ter uma memória procedural mesmo que possa ser comum ou compartilhada pelos seus membros.³⁵⁴ Nenhuma sociedade bebe, dança, come ou caminha de um jeito que lhe é próprio, pois somente os indivíduos ou membros de uma sociedade adotam maneiras específicas que se tornam dominantes e passam a ser consideradas características da sociedade em questão.³⁵⁵

³⁴⁵ Ibidem, p. 21-27.

³⁴⁶ Ibidem, p. 21-27.

³⁴⁷ Ibidem, p. 21-27.

³⁴⁸ Ibidem, p. 21-27.

³⁴⁹ Ibidem, p. 21-27.

³⁵⁰ Ibidem, p. 21-27.

³⁵¹ Ibidem, p. 21-27.

³⁵² Ibidem, p. 21-27.

³⁵³ Ibidem, p. 21-27.

³⁵⁴ Ibidem, p. 21-27.

³⁵⁵ Ibidem, p. 21-27.

Joel Candau afirma que, no âmbito de grupos sociais, pode ser pretendida apenas a posse de uma memória evocativa ou da metamemória.³⁵⁶ É essa eventualidade que transparece subjacente na expressão da memória coletiva.³⁵⁷ Não se pode admitir que essa expressão se refira a uma faculdade, pois a única faculdade de memória realmente atestada é a memória individual. Isso quer dizer que um grupo não se lembra com base em modelos cultural ou socialmente determinados ou organizados; isso só é possível em um número determinado de membros desse grupo.³⁵⁸

Em seu sentido usual, portanto, memória coletiva é uma representação, isto é, uma forma da metamemória. Ou seja, memória coletiva é um enunciado que membros de um grupo vão produzir a respeito de uma memória supostamente comum a todos.³⁵⁹

De acordo com Joel Candau, a memória coletiva funciona como uma instância de ajuste da lembrança individual.³⁶⁰ Esses “quadros sociais” facilitam tanto a memorização como a recordação (ou o esquecimento). Pode-se dizer que essa memória é uma forma de se amparar “sobre a memória dos outros.”³⁶¹ Nesse sentido: “toda memória é social, mas não necessariamente coletiva.”³⁶² A memória coletiva segue os princípios das memórias individuais que são influenciadas “pelos marcos de pensamento e experiência da sociedade global,”³⁶³ que se reúnem e se dividem, que se encontram e se perdem, que se separam e se distanciam, enfim, que operam múltiplas combinações, que constituem as “configurações memoriais mais ou menos estáveis, duráveis e homogêneas”³⁶⁴.

Para Maurice Halbwachs, pode-se compreender o significado de memória coletiva ao se invocar “um fato que tivesse lugar na vida de nosso grupo e que víamos e ainda pode ser visto no momento em que o recordamos, do ponto de vista desse grupo.”³⁶⁵ Ele relaciona a memória individual à coletiva ao inferir que “a representação das coisas evocada pela memória individual não é mais do que uma forma de tomarmos consciência da representação

³⁵⁶ Ibidem, p. 21-27.

³⁵⁷ Ibidem, p. 21-27.

³⁵⁸ Ibidem, p. 21-27.

³⁵⁹ Ibidem, p. 21-27.

³⁶⁰ Ibidem, p. 49.

³⁶¹ Ibidem, p. 49.

³⁶² Ibidem, p. 49.

³⁶³ Ibidem, p. 49.

³⁶⁴ Ibidem, p. 49.

³⁶⁵ HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Traduzido por Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003. p. 61.

coletiva relacionada às mesmas coisas.”³⁶⁶ Portanto, “existe uma lógica da percepção que se impõe ao grupo e que o ajuda [a entender e a harmonizar] todas as noções que lhe chegam do mundo exterior: lógica geográfica, topográfica, física, que não é outra coisa senão a ordem introduzida por nosso grupo em sua representação das coisas do espaço;”³⁶⁷ esta é uma lógica social e as relações que ela determina.³⁶⁸

Maurice Halbwachs afirma que, todas as vezes que se sente as coisas do mundo exterior, “nós nos conformamos a esta lógica, [...] lemos os objetos segundo essas leis que a sociedade nos ensina e nos impõe.”³⁶⁹ Essa lógica social também explica que “as nossas lembranças desenrolam em nosso pensamento a mesma sequência de associações, pois, no mesmo momento que estamos mais em contato material, encontramos no referencial do pensamento coletivo os meios de evocar a sequência e seu encadeamento.”³⁷⁰ De maneira simples, percebe-se isso quando se trata das percepções do mundo material.³⁷¹

Segundo Joel Candau, ao tratarmos da noção de identidade, pode-se inferir, no que se relaciona ao indivíduo, que ela pode ser um estado, resultante de uma instância administrativa. Por exemplo: meu documento de identidade estabelece minha idade, o nome de meus pais, em uma forma de representação que molda minha identificação pessoal.³⁷²

E, continua, a noção de identidade aplicada a um grupo social é mais complexa. Esse termo passa ser utilizado em um sentido menos restrito, próximo ao de semelhança, que nos leva a admissão do uso metafórico de identidade (cultural ou coletiva), certamente uma representação.³⁷³

Nessa linha de percepção renovada de identidade, vista em um sentido menos restrito, pode-se relacionar Benedict Anderson, que propõe a definição de nação como sendo “uma comunidade política imaginada – e imaginada como sendo intrinsecamente limitada e, ao mesmo tempo soberana.”³⁷⁴ Para ele, a nação vista como uma comunidade seria

³⁶⁶ Ibidem, p. 61.

³⁶⁷ Ibidem, p. 61.

³⁶⁸ Ibidem, p. 61.

³⁶⁹ Ibidem, p. 61.

³⁷⁰ Ibidem, p. 61.

³⁷¹ Ibidem, p. 61.

³⁷² CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Traduzido por maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2004. p. 25-27.

³⁷³ Ibidem, p. 25-27

³⁷⁴ ANDERSON, Benedict R. **Comunidades Imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. Traduzido por Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008. p. 32.

“imaginada” porque, apesar de todos os seus membros integrantes não se conheceram de forma plena, cada um de seus nacionais “teria em mente a imagem viva da comunhão entre eles.”³⁷⁵

Segundo Joel Candau, pode-se aferir a identidade coletiva como um estado, isto é, no sentido de os membros de uma mesma sociedade compartilharem as mesmas maneiras de estar no mundo (gestualidade, maneiras de dizer, maneiras de fazer, entre outras), adquiridas quando de sua socialização primeira ou “maneiras de estar no mundo”, que contribuíram para defini-los, bem como para que “memorizaram sem ter consciência.”³⁷⁶ Ele ainda afirma que poderia existir um “núcleo memorial, um fundo ou um substrato cultural ou ainda o que Ernest Gellner chama de ‘capital cognitivo fixo’, compartilhado por uma maioria dos membros de um grupo e que confere a este uma identidade dotada de uma certa essência.”³⁷⁷

Joel Candau entende que as teses que elaboram os conceitos de identidade, apesar de serem questionáveis quanto ao uso da expressão identidade ou mesmo memória aplicadas em um sentido amplo ou coletivo, são muito convincentes.³⁷⁸ O convencimento dessas teses justifica-se por defenderem que:

As identidades não se constroem com base em um conjunto estável e objetivamente definível de ‘traços culturais’, mas são produzidas e se modificam no quadro das relações, reações e interações socio-situacionais – situações, contexto, circunstâncias –, de onde emergem os sentimentos de pertencimento, de ‘visões de mundo’ indentitárias ou étnicas.³⁷⁹

Por fim, afirma que a emergência dos sentimentos de pertencimento é consequência dos processos de inclusão e exclusão dos diferentes indivíduos, que “colocam em ação estratégias de designação e de atribuição de características indentitárias reais ou fictícias, recursos simbólicos mobilizados em detrimento de outros provisória ou definitivamente descartados.”³⁸⁰ Essas dimensões ou significações da identidade geram as diferenças, ou, ainda, “as fronteiras sociais escorregadias a partir das quais os indivíduos estimam que as coisas ou pessoas – nós *versus* eles – são diferentes.”³⁸¹ Desse modo, “essas

³⁷⁵ Ibidem, p. 32.

³⁷⁶ CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Traduzido por maria Letícia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2004. p. 26.

³⁷⁷ Ibidem, p. 26.

³⁷⁸ Ibidem, p. 27.

³⁷⁹ Ibidem, p. 27.

³⁸⁰ Ibidem, p. 27.

³⁸¹ Ibidem, p. 27.

variações situacionais de identidade impedem de reificá-la, de reduzi-la a uma essência ou substância.”³⁸²

De acordo com Jacques Le Goff, a memória, além de ser uma conquista é um objeto de poder; é um elemento fundamental da identidade coletiva ou da individual.³⁸³

Podemos inferir, dessa forma, que a memória e a identidade se retroalimentam, vivem em interdependência, e se ajustam constantemente. Elas são imprescindíveis para os seres humanos, que por meio delas constroem seus valores, suas tradições, seus esquecimentos, bem como harmonizam e promovem o fortalecimento das regras de condutas de seus grupos sociais, de suas sociedades.

No tocante ao estudo sobre as identidades, é de extremo valor os ensinamentos de Stuart Hall e Akbar S. Ahmed. Stuart Hall realiza relevante estudo acerca das identidades em sua obra **A identidade cultural na pós-modernidade** e, entre as questões abordadas, revela-se extremamente interessante os conceitos de tradição e tradução dentro do contexto da atual na sociedade global.³⁸⁴ Segundo Hall, estão surgindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em transição, entre diferentes posições; que retiram seus recursos, ao mesmo tempo, de diferentes tradições culturais; e que são o produto desses intrincados “cruzamentos e misturas culturais”, que se tornam mais e mais comuns na sociedade global humana.³⁸⁵

Ainda conforme Stuart Hall, a tradução compreende as formações de identidade que atravessam e intersectam as fronteiras naturais, constituídas por pessoas que foram afastadas de seu local de origem.³⁸⁶ Essas pessoas, afastadas de sua terra natal, mantêm vínculos fortes com seus locais de origem e suas “tradições”, embora não tenham a ilusão de retornar ao seu passado.³⁸⁷ Elas têm necessariamente que negociar com as novas culturas em que vivem, sem, de forma simples, serem “assimiladas por elas”, e sem abandonar completamente suas identidades.³⁸⁸ Elas trazem consigo os traços de culturas, tradições,

³⁸² Ibidem, p. 27.

³⁸³ LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Traduzido por Bernardo Leitão. 7 ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2013. p. 435.

³⁸⁴ HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Traduzido por Tomaz Tadeu da Silva & Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014. p. 52-56.

³⁸⁵ Ibidem, p. 52-56.

³⁸⁶ Ibidem, p. 52-56.

³⁸⁷ Ibidem, p. 52-56.

³⁸⁸ Ibidem, p. 52-56.

linguagens e histórias com as quais foram marcadas.³⁸⁹ O que torna essa situação singular e diversa é que essas pessoas não serão unificadas, pois são o resultado de várias histórias e culturas interconectadas.³⁹⁰ As pessoas que pertencem a essas culturas híbridas têm sido forçadas a abandonar o sonho ou a ambição de encontrar qualquer tipo de pureza cultural perdida ou de absolutismo étnico.³⁹¹ Nesse sentido, essas pessoas se encontram inevitavelmente traduzidas.³⁹²

O sentido da palavra tradução é encontrado de maneira etimológica do latim e significa “transferir” ou, ainda, “atravessar fronteiras”, conforme afirma Salman Rushdie, escritor migrante e que pertence a dois mundos, ou seja, um verdadeiro homem traduzido.³⁹³ As pessoas traduzidas são o produto das migrações pós-coloniais. Elas devem ser capazes de habitar, no mínimo, duas identidades, a falar dois idiomas, a possuir dois hábitos culturais, a traduzir e a negociar entre elas.³⁹⁴ As culturas híbridas representam um dos diversos tipos de identidades, gerados na era da modernidade tardia.³⁹⁵

Em um sentido similar ao de pertencer a identidades híbridas, podemos invocar a visão de Akbar S. Ahmed e seu conceito de identidades sobrepostas. Para ele, um ser humano pode possuir identidades sobrepostas que vão lhe proporcionar “enriquecimento e prazer.”³⁹⁶ O autor afirma que “pode ser um muçulmano devoto e um leal cidadão britânico”, e que “as identidades múltiplas significam ecletismo; que requerem tolerância para com todos.”³⁹⁷ E conclui, “sem uma tentativa consciente para compreender a lógica dessa fórmula, reduzimo-la a uma ideia fora de moda, sem sentido.”³⁹⁸

Os conceitos de identidades híbridas de Stuart Hall ou, ainda, de identidades sobrepostas de Akbar S. Ahmed, poderiam ser vistos como uma inspiração para uma nova perspectiva para humanidade? E, se assim considerados, estariam próximos ao sentido da perspectiva transcivilizacional do Direito Internacional defendida por Onuma Yasuaki? Podemos dizer que sim! No entanto, esse “sim” é uma resposta simples demais para aferir

³⁸⁹ Ibidem, p. 52-56.

³⁹⁰ Ibidem, p. 52-56.

³⁹¹ Ibidem, p. 52-56.

³⁹² Ibidem, p. 52-56.

³⁹³ Ibidem, p. 52-56.

³⁹⁴ Ibidem, p. 52-56.

³⁹⁵ Ibidem, p. 52-56.

³⁹⁶ AHMED, Akbar S. **Pós-modernismo e islão**. Lisboa: Instituto Piaget, 1992. p. 308.

³⁹⁷ Ibidem, p. 308.

³⁹⁸ Ibidem, p. 308.

realidades distintas e complexas. O que remanesce? Remanesce aos especialistas e estudiosos do Direito um longo caminho de aprendizagem a trilhar, que possibilitem obter respostas às antigas e repaginadas questões de existência da humanidade, bem como sentir que a esperança e a dúvida são essências à fé para a construção de um caminho de vida mais pacífico, com melhor bem-estar para a humanidade, no mundo multipolar e multicivilizacional do século XXI.

Um dos aspectos mais sensíveis da Obra de Onuma Yasuaki revelados no próximo capítulo será o dos Direitos Humanos, e que são vistos pelo autor a partir de uma ótica coletivista, de certo modo, num sentido aparentemente contrário a posição predominante ocidental-cêntrica, que evidencia uma lógica individualista dos referidos direitos. Entre os autores ocidentais, que se envolvem na seara dos Direitos Humanos, evidenciaremos Norberto Bobbio e Robert Alexy. Abordaremos alguns casos de violência aos direitos humanos ocorridos no Paquistão e Afeganistão, e enfrentaremos a lógica racional do autor que estabelece a elevada e igual importância de todos os direitos para a manutenção e a proteção das vidas dos seres humanos.

3. ANÁLISE CRÍTICA DA ABORDAGEM TRANSCIVILIZACIONAL

“[...] o homem é, em suas ações e práticas, bem como em suas ficções, essencialmente um animal contador de histórias. Não é, em essência, mas se torna no decorrer de sua história, um contador de histórias que aspiram à verdade. Mas a questão principal não é sobre sua própria autoria; só posso responder à pergunta: ‘O que devo fazer?’ Se souber a pergunta: ‘De que história ou histórias estou fazendo parte?’ Isto é, ingressamos na sociedade humana com um ou mais papéis a nós atribuídos – papéis para os quais fomos recrutados – e temos de aprender o que são para poder entender como os outros reagem a nós e como nossas reações a eles poderão ser interpretadas.
– Alasdair MacIntyre, *Depois da Virtude*.³⁹⁹

O estudo crítico da obra **A Transcivilizational Perspective on International Law** de Onuma Yasuaki⁴⁰⁰ representa uma valiosa dimensão de conhecimentos. Ele traz em seu bojo uma nova perspectiva de ordenações de mundo agregada às existentes e proporciona uma visão mais abrangente e integradora para a solução das antigas e novas questões e problemas internacionais, que a humanidade de longa data enfrenta. Nesse sentido, deve-se primeiramente analisar o conceito funcional de civilização proposto pelo autor estudado, confrontá-lo com um conceito clássico de civilização e aferir os benefícios da adoção desse novo conceito.

Conforme visto, Onuma Yasuaki propõe um conceito funcional de civilização, que pode ser compreendido pela natureza híbrida ínsita às civilizações humanas, não intocáveis ou puras, mas que, ao longo da história, enfrentaram-se, confrontaram-se, dividiram-se e integraram-se.⁴⁰¹ As civilizações vistas dessa forma, isto é, numa visão multicamadas, são estratos, depósitos de muitas outras civilizações, híbridas. Admitido esse parâmetro, de que as civilizações são híbridas, passa-se para o próximo aspecto, que leva a dizer que as civilizações não são monolíticas e substanciais, isto é, elas não são puras, impermeáveis, intocáveis, ou estanques, muito pelo contrário, são consideradas dinâmicas, em constante mudança, evolução e interação com outras civilizações.⁴⁰² O que hoje é dado como

³⁹⁹ MACINCTYRE, Alasdair. **Depois da Virtude: um estudo em teoria moral**. Traduzido por Jussara Simões. Bauru - SP: EDUSC, 2001. p. 363.

⁴⁰⁰ ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010.

⁴⁰¹ Ibidem, p. 100-108.

⁴⁰² Ibidem, p. 100-108.

certo, pode não ser válido e eficaz daqui a algum tempo, ou, ainda, o próprio conceito funcional de civilização pode ser alterado ou questionado.⁴⁰³

Um conceito clássico propõe civilizações com traços perfeitamente distintos uma das outras, que podem ser sentidos por meio de suas formas de linguagem, seus costumes, suas culturas, suas tradições, entre outros aspectos. Como visto anteriormente, no capítulo 2, pelo estudo dos conceitos de civilização nas visões de Fernand Braudel, de Arnold Toynbee, de Samuel Huntington e até mesmo de Niall Ferguson, as civilizações são essencialmente substanciais. Elas possuem traços marcadamente diferentes umas das outras. Nesse sentido, as civilizações, compreendidas de forma substancial e monolítica, convidam as pessoas a adotar uma visão de confronto civilizacional da história da humanidade, tal como apregoada por Samuel Huntington, que traduziu esse entendimento sob a forma de um choque de civilizações.⁴⁰⁴

Portanto, como afirma Onuma Yasuaki, a adoção de um conceito monolítico das civilizações conduz a uma noção substantiva e mutuamente exclusiva das culturas e sociedades, que não contribui, de forma alguma, para a realização de soluções das complexas questões internacionais do século XXI.⁴⁰⁵ Segundo o autor, deve-se adotar um conceito funcional de civilização que permita uma acepção mais ampla e real da história da humanidade, e que se revela por meio da perspectiva transcivilizacional do Direito Internacional.⁴⁰⁶ A adoção dessa perspectiva transcivilizacional do Direito Internacional traduz uma visão mais abrangente e agregadora da humanidade, no sentido não só de levar em consideração os diferentes aspectos culturais e civilizacionais da humanidade, como também de compreender as relações entre as leis, os costumes, as religiões e as civilizações, a fim de se ter mais chances de resolver os complexos assuntos e questões internacionais.⁴⁰⁷

Um ponto de crucial importância sobre a perspectiva transcivilizacional defendida por Onuma Yasuaki é que ela vem de forma complementar e modificadora às perspectivas internacional e transnacional, que são as visões predominantes do Direito Internacional.⁴⁰⁸ A partir da adoção das óticas internacional, transnacional e transcivilizacional de forma integrada, pode-se reconhecer que os atores ou agentes envolvidos no processo legal

⁴⁰³ Ibidem, p. 100-108.

⁴⁰⁴ Ibidem, p. 100-108.

⁴⁰⁵ Ibidem, p. 100-108.

⁴⁰⁶ Ibidem, p. 100-108.

⁴⁰⁷ Ibidem, p. 100-108.

⁴⁰⁸ Ibidem, p. 100-108.

internacional atual, ou, como Onuma Yasuaki afirma, “participantes no sentido mais amplo do termo”, não se reduzem aos Governos nacionais, às empresas multinacionais, às ONGs e às comunidades de especialistas, mas compreendem também várias outras entidades ou grupos, como os povos indígenas, as minorias étnicas, as instituições religiosas, as comunidades islâmicas, os agentes das redes globais transfronteiriças ou regionais de cristãos, budistas e muçulmanos.⁴⁰⁹

O reconhecimento da influência exercida por todos esses atores e participantes na formação do Direito Internacional é fundamental para a compreensão dos valores e das virtudes que são perseguidos pelos seres humanos ou comunidades de seres humanos, que não estão limitados aos interesses nacionais, interesses econômicos capitalistas ou interesses civis modernistas.⁴¹⁰ Os seres humanos associam-se uns aos outros para a realização de seu bem-estar material e espiritual, por meio da adoção de várias formas de valores e virtudes.⁴¹¹ Os seres humanos conectam-se por uma série de vínculos, como o econômico, o religioso, o cultural, o linguístico entre outros aspectos sociais pré-modernistas.⁴¹² Os seres humanos sentem, pensam e se comportam de acordo com esses diversos tipos de estruturas compartilhadas de valores e virtudes.

As perspectivas internacionais estadocêntricas e transnacionais nem sempre apreciam ou levam em conta algumas das ideias e atividades dessas estruturas.⁴¹³ A perspectiva transcivilizacional traduz-se como necessária para abranger e apreciar essas diversas ideias, valores, visões de mundo e atividades, que estão associadas com o Direito Internacional.⁴¹⁴

Nesse sentido, compreendendo a importância do conhecimento de outras culturas e civilizações, que não as pertencentes à visão eurocêntrica de ordenações do mundo, bem como a sua influência sobre o Direito Internacional, posiciona-se Malcolm N. Shaw ao afirmar que “o Direito Internacional perdeu muito do seu caráter eurocêntrico nos últimos sessenta anos;”⁴¹⁵ desta forma, as opiniões, as esperanças e as necessidades de outras culturas

⁴⁰⁹ Ibidem, p. 100-108.

⁴¹⁰ Ibidem, p. 100-108.

⁴¹¹ Ibidem, p. 100-108.

⁴¹² Ibidem, p. 100-108.

⁴¹³ Ibidem, p. 100-108.

⁴¹⁴ Ibidem, p. 100-108.

⁴¹⁵ SHAW, Malcolm N. **Direito Internacional**. Traduzido por Marcelo Brandão Cipolla, Lenita Ananias do Nascimento, Antônio de Oliveira Sette-Câmara. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p. 37.

e civilizações estão começando a representar papel de destaque na evolução do pensamento jurídico mundial.⁴¹⁶

A perspectiva transcivilizacional do Direito Internacional, apresentada por Onuma Yasuaki, complementa e corrige características problemáticas ou aspectos internacionais não apreciados pelas outras perspectivas internacionais e transnacionais.⁴¹⁷ Ao se adotar a perspectiva transcivilizacional, deve-se ser capaz de apreciar aspectos complexos e dimensões do Direito Internacional de uma maneira mais diferenciada e abrangente.⁴¹⁸

Outro aspecto interessante, apontado por Onuma Yasuaki, é a relação entre poder e legitimidade no Direito Internacional.⁴¹⁹ Ele afirma que, para uma ordem jurídica estabelecida em uma sociedade humana, assim como para a sociedade internacional ou global, ser considerada eficaz e adequada, ela deve ser fundamentada sobre dois pilares, ou dois elementos: legitimidade ou justiça e poder.⁴²⁰ Note-se que o autor amarrou, ou, ainda, equiparou, o conceito de legitimidade ao de justiça. Nesse sentido, a ordem jurídica não pode ser criada e muito menos mantida sem dispor desses elementos: legitimidade ou justiça e poder.⁴²¹

A ordem jurídica, para ser considerada legítima, segundo Onuma Yasuaki, também deve ser considerada em termos de justiça, clareza, igualdade, responsabilidade, coerência, representação dos membros da sociedade, assim como de outros valores normativos julgados relevantes pelos membros da sociedade.⁴²² A ordem jurídica deve ser reconhecida como legítima por seus destinatários para ter eficácia. E a legitimidade da ordem jurídica fundamenta-se, também, no conceito de justiça que carrega.

Legitimidade e justiça são valores que caminham juntos em uma ordem jurídica reconhecida como eficaz e justa pelos membros de sua sociedade. Quanto à dimensão da juridicidade em uma sociedade, principalmente em uma sociedade internacional, é relevante aferir o sentido de justiça junto a renomados estudiosos e filósofos.

⁴¹⁶ Ibidem, p. 37

⁴¹⁷ Ibidem, p. 37.

⁴¹⁸ ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010. p. 100-108.

⁴¹⁹ Ibidem, p. 109-202.

⁴²⁰ Ibidem, p. 109-202.

⁴²¹ Ibidem, p. 109-202.

⁴²² Ibidem, p. 109-202.

John Rawls, em sua obra *Teoria da Justiça* (1971), afirma que o modo pelo qual se entende a justiça é perguntando com quais princípios uma situação inicial de equidade poderia ser harmonizada.⁴²³ Ele faz a seguinte construção de ideias: membros de uma sociedade estão reunidos para estabelecer os princípios que governarão sua vida coletiva – para elaborar um contrato social – muito provavelmente aquelas pessoas reunidas teriam dificuldade para chegar a um consenso.⁴²⁴ Isso porque pessoas diferentes possuem princípios divergentes, que representam seus diversos interesses, crenças morais e religiosas e suas posições sociais⁴²⁵. Algumas pessoas são ricas, outras, pobres; algumas têm poder e bons relacionamentos, outras, quase não têm.⁴²⁶ Algumas pessoas fazem parte de minorias raciais, étnicas ou religiosas, outras não. Portanto, essas pessoas teriam de chegar a um consenso; e até mesmo esse consenso iria espelhar o maior poder de barganha de algumas pessoas sobre as outras. Por esse motivo, o contrato social elaborado por elas, provavelmente, não seria um acordo justo.⁴²⁷

John Rawls acrescenta novos parâmetros ao seu raciocínio acerca de um hipotético contrato social justo, que pode ser traduzido da seguinte maneira: as pessoas deixariam de lado suas convicções morais e religiosas para realizar essa experiência imaginária, ainda que os membros reunidos para escolher os princípios que norteariam sua sociedade estivessem cobertos por um “véu de ignorância.”⁴²⁸ Nesse sentido, as pessoas cobertas pelo manto da ignorância desconheceriam à qual classe social ou gênero social pertenciam, não saberiam sobre sua raça ou etnia, nem sobre suas opiniões políticas ou crença religiosas, nem sobre sua saúde (se seriam saudáveis ou frágeis), nem se pertenciam a uma família estruturada ou não.⁴²⁹ Nesse patamar, os participantes protegidos pelo “véu da ignorância” poderiam fazer uma escolha com base em uma oposição original de equidade. Somente em razão de nenhuma pessoa estar em posição superior de barganha, os princípios escolhidos seriam justos.⁴³⁰

⁴²³ RAWLS, John. **Uma teoria de Justiça**. Traduzido por Álvaro de Vita. 4 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016. p. 143-236.

⁴²⁴ *Ibidem*, p. 5-236.

⁴²⁵ *Ibidem*, p. 5-236.

⁴²⁶ *Ibidem*, p. 5-236.

⁴²⁷ *Ibidem*, p. 5-236.

⁴²⁸ *Ibidem*, p. 5-236.

⁴²⁹ *Ibidem*, p. 5-236.

⁴³⁰ *Ibidem*, p. 5-236.

John Rawls entende que dois princípios de justiça poderiam emergir desse contrato social hipotético.⁴³¹ O primeiro princípio oferece as mesmas liberdades básicas para todos os cidadãos, como de expressão e religião.⁴³² O segundo, que o referido autor denomina de princípio da diferença, refere-se à equidade social e econômica, mas não exige uma distribuição igualitária de renda e riqueza; ele apenas permite que os membros menos favorecidos de uma sociedade sejam beneficiados com menos desigualdades sociais e econômicas.⁴³³

O princípio da diferença para esse autor, embora não subentenda uma distribuição igualitária de renda e riqueza, traz uma visão de igualdade poderosa e até mesmo inspiradora. Conforme preceitua:

O princípio de diferença representa, com efeito, um acordo no sentido de se considerar a distribuição dos talentos naturais em certos aspectos como um bem comum, e no sentido de compartilhar os benefícios econômicos e sociais maiores propiciados pelas complementariedades dessa distribuição. Os que foram favorecidos pela natureza, quem quer que seja, só podem beneficiar-se de sua boa sorte em condições que melhorem a situação dos menos afortunados. Os naturalmente favorecidos não devem beneficiar-se apenas por serem mais talentosos, mas somente para cobrir os custos de educação e treinamento dos menos favorecidos e para que usem seus talentos de maneira que também ajudem os menos favorecidos. [...]. Porém é claro que não é motivo para ignorar, muito menos eliminar, essas diferenças. Pelo contrário, pode-se organizar a estrutura básica de forma que essas contingências funcionem para o bem dos menos afortunados.⁴³⁴

John Rawls revela um poderoso conceito de justiça distributiva, por meio da concepção liberal, em que as diferenças sociais entre as pessoas mais favorecidas em uma sociedade e os menos afortunados devem ser corrigidas por meio de ações afirmativas.⁴³⁵ No entanto, essa teoria liberalista traz um “eu” ideal, ou seja, uma pessoa totalmente desimpedida, livre e independente, sem amarras morais que não escolheram, e livres de obrigações como a solidariedade, a lealdade, a memória histórica e a crença religiosa, que são as reivindicações das comunidades e tradições que constroem as identidades das pessoas.⁴³⁶

⁴³¹ *Ibidem*, p. 5-236.

⁴³² *Ibidem*, p. 5-236.

⁴³³ *Ibidem*, p. 5-236.

⁴³⁴ *Ibidem*, p. 121.

⁴³⁵ *Ibidem*, p. 121.

⁴³⁶ SANDEL, Michael J. **Justiça – O que é fazer a coisa certa**. Traduzido por Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. 16 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 259-297.

Contestando a teoria desse “eu” ideal, surgem os críticos comunitários do liberalismo contemporâneo.⁴³⁷ Michael J. Sandel, bem como outros críticos, alega que os argumentos de John Rawls parecem indicar uma visão relativista do que é a justiça, reduzindo-a a simplesmente o que uma certa comunidade decide o que ela deve ser.⁴³⁸

Alasdair Macintyre desenvolve, em oposição à teoria voluntarista de ser humano ou liberal, uma narrativa do ser humano.⁴³⁹ Para ele, os seres humanos são seres que contam histórias e vivem suas vidas como uma jornada narrativa⁴⁴⁰. Segundo Alasdair Macintyre, “só posso responder à pergunta o que devo fazer?” Se antes responder à pergunta: “de que histórias faço parte?”⁴⁴¹

John Rawls, em 1993, em seu livro *Liberalismo*, reavaliou alguns aspectos de sua teoria de justiça e reconheceu que as pessoas, em sua vida particular, possuem “afetos, devoções e lealdades dos quais acreditam que não podem ou não devem” se afastar, ou, ainda, que consideram inadmissível “se conceberem à parte de certas convicções religiosas, filosóficas e morais, ou de certos vínculos e compromissos duradouros.”⁴⁴² Ele, até certo ponto, admitiu a possibilidade de uma pessoa, ou de um “eu”, moralmente comprometido.⁴⁴³ No entanto, o estudioso entendia que esses apegos não deveriam constituir a base da identidade das pessoas como cidadãos. Assim, ao se falar sobre justiça e direitos, as pessoas devem colocar de lado suas convicções morais e religiosas e discutir com base em uma concepção política do indivíduo, independentemente de quaisquer lealdades, apegos ou convicções particulares de vida.⁴⁴⁴

Amartya Sen afirma que não há nada que seja percebido e sentido pelas pessoas tanto quanto a injustiça.⁴⁴⁵ A justiça é uma ideia de elevada importância que move o ser humano desde o passado e continuará a movê-lo no futuro.⁴⁴⁶

⁴³⁷ Ibidem, p. 259-297.

⁴³⁸ Ibidem, p. 259-297.

⁴³⁹ MACINTYRE, Alasdair. **Depois da Virtude: um estudo em teoria moral**. Traduzido por Jussara Simões. Bauru - SP: EDUSC, 2001. p. 363.

⁴⁴⁰ Ibidem, p. 363.

⁴⁴¹ Ibidem, p. 363.

⁴⁴² RAWLS, John. **O liberalismo político**. Traduzido por Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011. p. 34-55.

⁴⁴³ Ibidem, p. 34-55.

⁴⁴⁴ Ibidem, p. 34-55.

⁴⁴⁵ SEN, Amartya. **A ideia de justiça**. Traduzido por Denise Bottman e Ricardo Doninelli. São Paulo: Companhia das Letras, 2011. p. 423-450.

⁴⁴⁶ Ibidem, p. 423-450.

Para Amartya Sen, existem duas razões principais que exigem que o encontro da argumentação racional pública e da justiça se realize além das fronteiras de uma região ou de um Estado, que se fundamentem na sua pertinência para evitar a tendenciosidade e ser equânime com os outros, e que se baseiem na pertinência das perspectivas de outras pessoas para ampliar a investigação dos princípios relevantes e evitar o “paroquialismo dos valores pressupostos” avaliados pela comunidade local.⁴⁴⁷ A primeira razão refere-se à interdependência dos interesses das pessoas, dos Estados, que se processam, nos dias atuais, em âmbito global.⁴⁴⁸ Nesse sentido, ele cita como exemplo a reação dos Estados Unidos ao ataque terrorista às torres gêmeas em 11 de setembro de 2001, e como isso afetou profundamente a vida de “centenas de milhões” de pessoas no Afeganistão e no Iraque.⁴⁴⁹ Amartya Sen infere que essas interdependências que ocorrem na sociedade internacional carregam o “impacto de um senso de injustiça de um país sobre a vida e a liberdade de outros países”, ou seja, que a insatisfação nascida da injustiça em um país pode se expandir de forma rápida por todo o mundo.⁴⁵⁰

John Rawls, Michael J. Sandel, Alasdair Macintyre e Amartya Sen compreenderam a justiça por meio de perspectivas distintas, mas que somadas nos dão a dimensão e a importância que a noção de justiça representa na sociedade internacional atual. O conjunto dessas concepções de justiça está diretamente relacionada com a necessária legitimidade, conforme afirmado por Onuma Yasuaki, que o Direito Internacional deve possuir para fundamentar bases mais sólidas da sociedade humana global do século XXI.

Outro aspecto examinado por Onuma Yasuaki referiu-se ao entendimento de que as fontes do Direito Internacional estariam de forma axiomática previstas no artigo 38 do Estatuto CIJ.⁴⁵¹ Nesse sentido, segundo o autor, fundamentar a força do Direito Internacional sobre o Direito Internacional costumeiro, não reflete a realidade da sociedade internacional do século XXI.⁴⁵² E isso tanto no que se refere às relações de poder estabelecidas entre os Estados, como no que se refere às ideias amplamente compartilhadas e predominantes da

⁴⁴⁷ Ibidem, p. 423-450.

⁴⁴⁸ Ibidem, p. 423-450.

⁴⁴⁹ Ibidem, p. 423-450.

⁴⁵⁰ Ibidem, p. 423-450.

⁴⁵¹ ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010. p. 203-265.

⁴⁵² Ibidem, p. 203-265.

sociedade internacional atual, como os conceitos de legitimidade, democracia, igualdade e justiça.⁴⁵³

Nesse sentido, Onuma Yasuaki infere que, para se identificar normas prescritivas gerais do Direito Internacional, faz-se necessário, primeiramente, encontrar as situações reais em que essas normas e princípios estejam envolvidos, antes de recorrer a eles; assim como é fundamental descobrir os reais atores que estão envolvidos no processo em que as normas e princípios do Direito Internacional estão sendo discutidos, formulados, aplicados ou utilizados para justificar ou criticar certas reivindicações ou interesses de vários sujeitos, violados por alguns atores.⁴⁵⁴ A adoção dessa perspectiva de identificação de normas prescritivas gerais do Direito Internacional leva-nos a empenhar esforços no sentido de desenvolver uma teoria que tenha por fundamentação a compreensão de que normas prescritivas comuns de conduta do Direito Internacional podem ser identificadas independentemente do artigo 38 do Estatuto da CIJ.⁴⁵⁵

Em sentido oposto ao de Onuma Yasuaki, Malcolm N. Shaw defende a legitimidade do artigo 38 como expressão geral das fontes do Direito Internacional, por meio de uma construção singular.⁴⁵⁶ Primeiramente, ele reconhece que, tecnicamente, o artigo 38 do Estatuto trata somente das fontes de Direito Internacional que podem ser usadas pela Corte Internacional de Justiça ao proferir suas decisões acerca dos casos que lhe são submetidos. Todavia, uma vez que a Corte Internacional de Justiça possui a função de decidir em conformidade com o Direito Internacional, e levando-se em conta que todos os Estados-membros da ONU são *ipso facto* signatários do Estatuto em razão do artigo 93 da Carta das Nações Unidas, o artigo 38 seria considerado por todos como um legítimo dispositivo que enumera as fontes do Direito Internacional.⁴⁵⁷

Malcolm N. Shaw realiza uma análise da legitimidade do artigo 38 como expressão geral das fontes do Direito Internacional com base em uma construção técnica da lei. No entanto, Malcolm N. Shaw não leva em conta os valores e os aspectos levantados por Onuma Yasuaki, que são extremamente relevantes para a consolidação e legitimação do

⁴⁵³ Ibidem, p. 203-265.

⁴⁵⁴ ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010. p. 203-265.

⁴⁵⁵ Ibidem, p. 203-265.

⁴⁵⁶ SHAW, Malcolm N. **Direito Internacional**. Traduzido por Marcelo Brandão Cipolla, Lenita Ananias do Nascimento, Antônio de Oliveira Sette-Câmara. São Paulo: Martins Fontes, 2010. p. 55.

⁴⁵⁷ Ibidem, p. 55.

Direito Internacional na sociedade internacional atual, que é constituída por países cujas civilizações, culturas, relações de poder, economias têm profundas diferenças.

A obra de Onuma Yasuaki chega em seu ponto mais elevado ao tratar sobre tema de direitos humanos, que se revela um assunto sensível para a sociedade internacional nos dias atuais. Conforme Onuma Yasuaki, os Direitos Humanos nascem e se desenvolvem na Europa, ou seja, eles têm uma longa história e são objetos de estudos e aprimoramentos por mais de três séculos junto às sociedades ocidentais. Diferentemente se passa em relação às sociedades não ocidentais, cuja compreensão acerca dos referidos direitos se revela, por vezes, como normas anti-humanas, como por exemplo os crimes de honra praticados em países como o Paquistão⁴⁵⁸, o Afeganistão⁴⁵⁹. Os crimes de honra são geralmente praticados por um membro da família, que após assassinar a vítima se perdoa em conformidade com as culturas dessas sociedades.

Onuma Yasuaki, sob uma ótica eminentemente coletivista, afirma que todos os Direitos Humanos são igualmente importantes, quer sejam Direitos Civis, Políticos, Econômicos, Culturais e Sociais, ou seja, todos são igualmente importantes e imprescindíveis no sentido de se proteger a vida humana. Nesse sentido, o referido autor infere a interdependência, a abrangência, a indivisibilidade, e igual relevância dos referidos direitos, quando pondera sobre o direito à informação como extremamente importante no enfrentamento e combate à fome que ainda assombra a vida dos seres humanos, e aduz:

Finalmente, o debate sobre a interdependência dos Direitos Humanos mudou desde 1980. Até o ano de 1970, a interdependência dos Direitos Humanos era principalmente defendida pelos Governos e especialistas dos países em desenvolvimento contra a predominante liberdade-cêntrica. Eles usavam a noção de interdependência a fim de enfatizar a importância dos Direitos Socioeconômicos. Os líderes políticos e de opinião nos países desenvolvidos relutavam em aceitar essa noção. No entanto, a situação tem se alterado fortemente. Em 1981, Amartya sem demonstrou que a efetiva proteção da liberdade de imprensa e da liberdade de informação são cruciais para a prevenção da fome. (...) Para que os Estados possam efetivamente garantir os direitos políticos e civis, são necessários recursos financeiros, educação e treinamento de recursos humanos. Por exemplo, a realização da ausência de tortura exige que os Estados tomem medidas positivas, tais como a

⁴⁵⁸ Podemos citar o caso de Qandel Baloch, uma jovem muçulmana que tirava fotos selfies sensuais que causavam polêmica no Paquistão, e por essa razão foi estrangulada por seu irmão, em 16/07/2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/07/celebridade-do-facebook-e-morta-crime-de-honra-no-paquistao.html>.

⁴⁵⁹ Os crimes de honra também são comuns no Afeganistão, como a jovem Zarah de 14 anos de idade, que estava grávida, e foi morta, em 10/08/2016, pela família do marido que ateou fogo em seu corpo. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/08/gravida-de-14-anos-morre-queimada-pela-familia-do-marido-no-afeganistao.html>.

educação e a formação de direitos humanos para policiais e guardas prisionais, bem como o preparo de advogados competentes.⁴⁶⁰

Para Norberto Bobbio, em seu livro *A Era dos Direitos*, os “direitos do homem, por mais fundamentais que sejam, são direitos históricos, ou seja, nascidos em certas circunstâncias, caracterizadas por lutas em defesa de novas liberdades contra velhos poderes, e nascidos de modo gradual”, ou seja, “não todos de uma vez e nem de uma vez por todas”.⁴⁶¹ O referido autor reconhece os direitos de primeira geração, como os direitos de liberdades, ou “um não agir do Estado”; os de segunda geração são os direitos sociais, ou aqueles que exigem uma ação positiva do Estado, os de terceira geração são, por exemplo, o direito de viver num ambiente não poluído; reconhece também os direitos de quarta geração como por exemplo os direitos referentes ao patrimônio genético de cada indivíduo.⁴⁶² Também reconhece que em relação aos direitos sociais “a esmagadora maioria da humanidade” não o detém de fato.⁴⁶³

Robert Alexy, outro renomado autor ocidental, em sua obra *teoria dos Direitos Fundamentais*, entende os princípios, que norteiam uma sociedade como “mandamentos de otimização”, “são caracterizados por poderem ser satisfeitos em graus variados”, na medida de suas possibilidades fáticas e jurídicas.⁴⁶⁴ Em caso de colisão entre esses princípios fundamentais, um dos princípios terá que ceder, ou seja, em determinado caso, sob certas condições, um dos princípios terá precedência em face do outro.⁴⁶⁵ Dessa forma, um sistema de “sopesamento” é inevitável, quando temos indivíduos igualmente titulares de direitos fundamentais.⁴⁶⁶

A visão ocidental acerca dos Direitos Humanos, apresenta diferenças se comparadas à de Onuma Yasuaki, que é como já afirmado profundamente coletivista. No entanto, tanto Norberto Bobbio, ao afirmar sua preocupação com a realização efetiva dos direitos sociais em relação a grande maioria dos seres humanos que não os possuem, como Robert Alexy ao defender sua teoria de sopesamento dos direitos fundamentais, nutrem uma

⁴⁶⁰ ONUA, Yasuaki. *A Transcivilizational Perspective on International Law*. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010. p. 403.

⁴⁶¹ BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 13. ed. Rio de Janeiro: 2004. p. 1 a 9.

⁴⁶² *Ibidem*, p. 1 a 9.

⁴⁶³ *Ibidem*, p. 9.

⁴⁶⁴ ALEXY, Robert. *Teoria dos Direitos Fundamentais*. Tradução de Virgílio Afonso da Silva. 5. ed. São Paulo: Malheiros Editores Ltda., 2012. p. 90 a 126.

⁴⁶⁵ *Ibidem*, p. 90 a 126.

⁴⁶⁶ *Ibidem*, p. 126.

apreensão, ou uma aflição, em comum com Onuma Yasuaki, que pode ser traduzida num cuidado estendido a todos os seres humanos, a toda a humanidade.

Os termos “humanidade” e “civilização” ecoaram nas nações que foram submetidas ao processo de colonização pelas potências europeias no passado, como justificativas usadas da intervenção política e exploração econômica em seus países pelos países ocidentais.⁴⁶⁷ Por essa razão, Onuma Yasuaki afirma que, ao depararmos com as violações de direitos humanos que ocorrem em todo o mundo, somos levados a sentir e a pensar que essa realidade tão dura e bárbara é uma realidade intransponível.⁴⁶⁸ No entanto, todas as civilizações, culturas, religiões se alteram com o tempo; em outras palavras, são mutáveis. O próprio cristianismo, quando de seu início, continha várias ideias e direitos anti-humanos.⁴⁶⁹

De forma racional, Onuma Yasuaki infere sobre a necessidade de ser feita uma reconceitualização dos direitos humanos para que de fato esses direitos sejam aceitos por uma parcela maior da humanidade, e aqui se pontua em especial as pessoas das nações não ocidentais. Só assim será possível que os direitos humanos criem raízes em sociedades que os consideram elementos estranhos à sua cultura.⁴⁷⁰

Com o escopo de realizar uma reconceitualização dos direitos humanos a partir de diferentes perspectivas de culturais, religiões e civilizações, torna-se essencial a adoção da perspectiva transcivilizacional para complementar e retificar as visões transnacionais e internacionais do Direito Internacional.⁴⁷¹

Nesse sentido, Onuma Yasuaki salienta a importância de se conceber os direitos humanos de forma integrada, interdependente e indivisível, ou seja, os direitos civis e políticos, bem como os direitos econômicos, sociais e culturais, devem ser tratados pela comunidade internacional de forma global, justa e equitativa, como expresso no artigo 5º da Declaração de Viena de 1993.⁴⁷² Aliás, resta claro que o autor considera instrumentos e tratados internacionais, como a Declaração dos Direitos Humanos de 1948, os Pactos de

⁴⁶⁷ ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010. p. 370-462.

⁴⁶⁸ Ibidem, p. 370-462.

⁴⁶⁹ Ibidem, p. 370-462.

⁴⁷⁰ Ibidem, p. 370-462.

⁴⁷¹ Ibidem, p. 370-462.

⁴⁷² Ibidem, p. 370-462.

Direitos Cívicos e Políticos (PIDCP) e de Direitos Económicos, Culturais e Sociais (PIDESC) de 1966 e a Declaração de Viena de 1993, como sendo os principais instrumentos de Direitos Humanos.⁴⁷³

Onuma Yasuaki revela uma noção diferenciada de direitos humanos, elaborando a seguinte construção lógica: o valor mais importante e universal é o bem-estar material e espiritual da humanidade; e, por consequência, os direitos humanos são, desse modo, uma formulação jurídica, individualista e modernista específica da busca por esse bem-estar.⁴⁷⁴ Portanto, ele afirma, em conformidade com sua visão coletivista, que os direitos humanos são um meio, e não um valor absoluto, para a realização desse carácter intencional: o bem-estar da humanidade.⁴⁷⁵

De toda a obra de Onuma Yasuaki, essa é a parte mais sensível dos seus estudos. Compreender os direitos humanos como um meio para se alcançar o bem-estar espiritual e material da humanidade traz um sentimento de cautela, como aquele que devemos ter ao adentrar um caminho desconhecido.

Pode-se perquirir se o conceito proposto por Onuma Yasuaki, direitos humanos como um meio para se alcançar o bem-estar espiritual e material da humanidade, poderia ser visto como uma flexibilização dos direitos humanos; ou, ainda, se esse referido conceito de direitos humanos estaria próximo ao sentido da visão utilitarista de Jeremy Bentham, para o qual o mais elevado objetivo da moral deveria ser a maximização da felicidade que asseguraria a hegemonia do prazer sobre a dor.⁴⁷⁶

Seguramente, podemos inferir que não. Onuma Yasuaki, ao compreender os direitos humanos como um meio para alcançar o bem-estar espiritual e material da humanidade, não está flexibilizando esse direito, nem esse conceito de direitos humanos conduz à dimensão da visão utilitarista de Jeremy Bentham. Portanto, pode-se compreender o conceito de direitos humanos, do estudioso, como um meio para se alcançar uma vida digna para toda a humanidade.

⁴⁷³ Ibidem, p. 370-462.

⁴⁷⁴ Ibidem, p. 370-462.

⁴⁷⁵ Ibidem, p. 370-462.

⁴⁷⁶ SANDEL, Michael J. **Justiça – O que é fazer a coisa certa**. Traduzido por Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014. p. 45-94.

Onuma Yasuaki faz uma construção racional do conceito de direitos humanos, ao deixar claro em sua obra, que os direitos humanos devem ser vistos de uma forma abrangente, integrada, interdependente e em pé de igualdade. Por fim, ele entende que a perspectiva transcivilizacional do Direito Internacional torna-se um instrumento útil para promover a reconceitualização e a universalização dos direitos humanos, para que seja possível o máximo de sua realização na sociedade humana global, sem preterir nem consagrar nenhum direito humano. Todos os Direitos Humanos, na visão do autor, são igualmente importantes no sentido de preservarem e protegerem a vida humana.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Onuma Yasuaki revela uma nova forma de ver o mundo, além de seu tempo, com os instrumentos e as perspectivas que dispõe, mas por meio de uma sensibilidade brilhante e racional. O que ele nos oferece é uma nova perspectiva, pela qual pode-se ter uma visão mais ampla da história da humanidade. Essa nova perspectiva, denominada transcivilizacional, não exclui as demais prevalentes do século XX, como as perspectivas internacional ou transnacional. Pelo contrário, a perspectiva transcivilizacional vem se somar às existentes, corrigindo falhas e complementando omissões.

O mundo da humanidade, visto por Onuma Yasuaki, é complexo, interdependente, vulnerável, marcado por profundas diferenças econômicas, culturais e civilizacionais. A construção de uma sociedade global humana harmônica, ainda longe de ser uma realidade, pode ser concretizada por meio da minimização dos conflitos econômicos, sociais, culturais e civilizacionais que a humanidade enfrenta de longa data. O enfrentamento das questões e assuntos complexos da sociedade internacional do século XXI requer esforços, estudos que ampliem a visão dos especialistas, dos políticos, dos Governantes, dos cidadãos comuns, das ONGs e das empresas privadas, no sentido de corrigir as causas de sofrimento da humanidade advindas das grandes diferenças econômicas, culturais e civilizacionais entre os Estados.

A perspectiva transcivilizacional de Onuma Yasuaki surge como um instrumento útil capaz de realizar uma melhor compreensão dos problemas da sociedade internacional, sob o prisma da história das civilizações, que passam a ser entendidas no seu sentido funcional ou híbrido, isto é, elas são extratos ou depósitos de múltiplas civilizações, em uma visão multicamadas.

Onuma Yasuaki revela-nos a mutabilidade dos valores, das certezas, das religiões, das culturas, das civilizações, que exigem constantes e necessárias reavaliações do Direito Internacional para procurar um novo ponto de ajuste da sociedade internacional. Se o dinamismo é a regra das sociedades humanas, a reconceitualização dos direitos humanos é necessária e vital para a universalização real dos direitos humanos na sociedade internacional. Para essa reconceitualização dos direitos humanos é necessário aferir os desejos, as aflições,

as aspirações, os valores sociais e culturais das civilizações, ocidentais e não ocidentais, da sociedade internacional do século XXI, que é multipolar e multicivilizacional.

A proposta racional de Onuma Yasuaki de compreender a noção de direitos humanos como um meio para alcançar um bem-estar espiritual e material da humanidade, não enfraquece a importância dos direitos humanos; pelo contrário: fortalece-a. Nesse sentido, os direitos humanos civis e políticos e econômico, sociais e culturais são vistos de forma abrangente, integrada e interdependente, todos em pé de igualdade, todos como o mesmo valor e a mesma importância para que a humanidade possa viver de forma digna.

O enfrentamento das questões complexas da sociedade internacional exige uma visão ampla do Direito Internacional, que pode ser realizada de forma mais eficaz por meio da análise auferida a partir das perspectivas internacional, transnacional e transcivilizacional. Esse enfrentamento dos problemas da humanidade exige, além da boa vontade de todos os povos, estudos profundos e amplos debates dos especialistas, dos políticos, dos governantes de todas as nações, das empresas multinacionais, das ONGs, dos líderes religiosos e dos cidadãos comuns que representam visões divergentes de ordenações de mundo.

As ideias de Onuma Yasuaki, demonstradas em sua obra **A transcivilizational perspective on international law** são um poderoso legado para a humanidade, e representam uma virtude e um desafio. Por um lado, o autor nos revela uma nova perspectiva, uma nova forma de ver e compreender as aspirações, os desejos, os problemas, as profundas diferenças culturais e civilizacionais da humanidade do século XXI. Por outro, a grande audácia de seus ensinamentos é deixar em cada leitor um certo desconforto, uma certa angústia, que advém da reavaliação de valores tomados como certos um dia – da mutabilidade de todos os aspectos da humanidade – que nos impulsiona no sentido de tentar descobrir respostas para os problemas que a humanidade enfrenta há tantos anos.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- AL-NASSER, Massi Abduzais. **Resumo Semanal da ONU em imagem**, 30 abr. 2015. Disponível em: <<http://nacoesunidas.Org/resumo-semanal-da-onu-em-imagens-39/>>. Acesso em: 2 maio 2015.
- ALVES, J. A. Lindgren. **Os direitos humanos na pós-modernidade**. São Paulo: Perspectiva, 2013.
- AHMED, Akbar S. **Pós-modernismo e islão**. Lisboa: Instituto Piaget, 1992.
- AKHAVAN, Panam. **Programa Milênio**. Disponível em: <<http://globosatplay.globo.com/globonews/v/4190573/>>. Acesso em: 20 maio 2015.
- ALEXY, Robert. **Teoria dos Direitos Fundamentais**. Tradução de Virgílio Afonso da Silva. 5. ed. São Paulo: Malheiros Editores Ltda., 2012.
- ALI, Tariq. **Confronto de fundamentalismos**. Tradução de Alves Calado. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- AN-NA'IM, Abdullahi Ahmed. **Toward and Islamic reformation: Civil Liberties, Human Rights and Civil Law**. Foreword by John Voll. New York: Syracuse University Press, 1996.
- ANDERSON, Benedict R. **Comunidades Imaginadas: reflexes sobre a origem e a difusão do nacionalismo**. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 2008.
- APPLEBAUM, Anne. **Programa Milênio**, 24 ago. 2012. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=TtxDICOA09Q>>. Acesso em: 20 nov. 2015.
- ARENDT, Hanna. **Eichmmam em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal**. Tradução de José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.
- BARBER, Benjamin R. **Jihad× McMundo**. Tradução de Gabriela Máximo. Rio de Janeiro: Record, 2003.
- BAUMAN, Zygmund. **Identidade: entrevista a Benedetto Vecchi**. Tradução de Mauro Gama e Cláudia Martinelli Gama. Rio de Janeiro: Zahar, 2005.

BAUMAN, Zygmund. **O mal-estar na pós-modernidade**. Tradução de Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BERGSON, Henri. **As duas fontes da moral e da religião**. Tradução de Miguel Serras Pereira. Coimbra-PT: Almedina, 2005.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 13. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

BRAUDEL, Fernand. **Gramática das Civilizações**. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. 3. ed. São Paulo: Martins fontes, 2004.

_____. **Escritos sobre a história**. Tradução de Antonio de Pádua Danesi. 3. ed. São Paulo: Martins fontes, 2004.

CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. Tradução de Maria Leticia Ferreira. São Paulo: Contexto, 2004.

CASELLA, Paulo Borba. **Fundamentos do Direito Internacional pós-moderno**. São Paulo: Quartier Latin, 2008.

DAWSON, Christopher. **Dinâmicas da História do Mundo**. Tradução de Maurício G. Righi. São Paulo: É Realizações, 2010.

DIAMOND, Jared. **Armas, germes e aço: os destinos das sociedades humanas**. Tradução de Silvia de Souza costa, Cynthia Cortes e Paulo Soares. 17. ed. Rio de Janeiro: Record, 2014.

DELUMEAU, Jean. **As Grandes religiões do mundo**. Tradução de Pedro Tamen. 2. ed. Lisboa: Presença, 1999.

DEMANT, Peter. **O mundo muçulmano**. 3. ed. 2. reimp. São Paulo: Contexto, 2014.

DOLINGER, Jacob. **Direito e amor e outros temas**. Rio de Janeiro: Renovar, 2009.

DONNES, John. **Devotions: upon emergent occasions**. Tradução livre. Disponível em: <<http://www.gutenberg.org/files/23772/23772-h/23772-h.htm>. p. 108-109>. Acesso em: 23 out. 2016.

ESTADÃO INTERNACIONAL. Rússia formaliza anexação da Crimeia e Ucrânia declara iniciada fase militar. **O Estado de S. Paulo**, 18 mar. 2014. Disponível em: <<http://internacional.estadao.com.br/noticias/geral,russia-formaliza-anexacao-da-crimeia-e-ucrania-declara-iniciada-fase-militar,1142307>>. Acesso em: 9 fev.2016.

FEBVRE, Lucien. **A Europa**: gênese de uma civilização. Tradução de Ilka Stern Cohen. Bauru - SP: Edusc, 2004.

FERGUSON, Niall. **Civilização**: Ocidente × Oriente Tradução de Janafna Marcoantonio. São Paulo: Planeta, 2012.

FREUD, Sigmund. **O mal-estar na civilização**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Penguin Classics/Companhia das Letras, 2011.

_____. **Totem e tabu**. Tradução de Paulo César de Souza. São Paulo: Penguin Classics/Companhia das Letras, 2013.

GALEANO, Eduardo. **As veias abertas da América Latina**. Tradução de Sergio Faraco. Porto Alegre: L&PM, 2016.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Zahar,2002.

GLOBO. Coreia do Norte diz ter colocado com sucesso satélite espacial em órbita. **G1 Mundo**, 7 fev 2016. Disponível em: <http://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/02/coreia-do-norte-diz-ter-colocado-com-sucesso-satelite-espacial-em-orbita.html?utm_source=facebook&utm_medium=share-bar-desktop&utm_campaign=share-bar>. Acesso em: 7 fev. 2016.

_____. Coreia do Norte diz ter feito teste com bomba de hidrogênio bem-sucedido. **G1 Mundo**, 06/01/2016. Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/01/coreia-do-norte-diz-ter-feito-teste-de-bomba-de-hidrogenio-bem-sucedido.html>>. Acesso em: 6 jan. 2016.

_____. Entenda a crise na Crimeia. **G1 Mundo**, 5 mar. 2014. Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2014/03/entenda-crise-na-crimeia.html>>. Acesso em: 9 fev. 2016.

GONÇALVES, Alcindo. Regimes Internacionais como ações da governança global. **Revista Meridiano 47 – Journal of Global Studies**, v. 12, n. 125. Disponível em:

<<http://periodicos.unb.br/index.php/MED/article/view/3311/3502>>. Acesso em: 26 abr. 2016.

_____; COSTA, José Augusto Fontoura. **Governança Global e regimes internacionais como ações da governança global**. São Paulo: Almedina, 2011.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2003.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: Lamparina, 2014.

HALLIDAY, Fred. **El islam y el mito del enfrentamento**. Traducido por Manuel Bartolomé. Barcelona: Bellaterra, 2005.

HAYEK, Samir El. **O significado dos versículos do Alcorão Sagrado**. 14. ed. Tradução de Samir El Hayek. São Paulo: Marsa M., 2009.

HAZLETON, Lesley. **The first Muslim: the story of Muhammad**. New York: Riverhead Books, 2013.

HIRSI ALI, Ayaan. **Herege: Por que o islã precisa de uma reforma imediata**. Tradução de Laura Teixeira Motta e Jussara Simões. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

HOBBSBAWN, Eric J. **Era dos extremos: o breve século XX – 1914-1991**. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____; Ranger, Terence (Org.). **A invenção das tradições**. 9. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2014.

HOUELLEBECQ, Michel. **Submissão**. Tradução de Rosa Freire D'Aguiar. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

HUNTINGTON, Samuel P. **O choque de civilizações e a recomposição da ordem mundial**. Tradução de M. H. C. Cortês. Rio de Janeiro: Objetiva, 2010.

KAREN, Armstrong. **Maomé**: uma biografia do Profeta. Tradução de Andréia Guerini, Fabiano Seixas Fernandes e Walter Carlos Costa. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

KAREN, Armstrong. **Em defesa de Deus**: o que realmente a religião significa. Tradução de Hildegard Feito. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Jerusalém**: uma cidade, três religiões. Tradução de Hildegard Feist. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

KANT, Immanuel. **Crítica da razão pura**. Tradução de Manuela Pinto dos Santos e Alexandre Fradique Morujão. 8. ed. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 2013.

_____. **A paz perpétua e outros opúsculos**. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Edições 70, 2013

KHATAMI, Muhammad. **Diálogo entre civilizações**: o Irã e o Ocidente. Tradução de Silvio Queiroz e Sérgio Rizek. São Paulo: Attar Editorial, 2006.

KISSINGER, Henry. **Diplomacia**. Tradução de Saul S. Geftter e Ann Mary Fighiera Perpétuo.

_____. **Ordem Mundial**. Tradução de Cláudio Figueiredo. Rio de Janeiro: Objetiva, 2015.

_____. **Sobre a China**. Tradução de Cássio de Arantes Leite. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.

KLEFF, Michael. **1863**: Estados Unidos abolem a escravidão. Disponível em: <<http://www.dw.com/pt/1863-estados-unidos-abolem-a-escravid%C3%A3o/a-372001>>. Acesso em: 27 mar. 2016.

KRETSCHMANN, Ângela. **Universalidade dos direitos humanos e diálogo na complexidade de um mundo multicivilizacional**. Curitiba: Juruá, 2010.

LAYE, Camara. **O menino negro**. Tradução de Rosa Freire d'aguiar. São Paulo: Seguinte, 2013.

LEWIS, Bernard. **A crise do Islã**: Guerra Santa e terror profano. Tradução de Maria Lúcia de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

_____. **O Oriente Médio**: do advento do cristianismo aos dias de hoje. Tradução de Ruy Jungmann. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

LEWIS, Bernard. **A descoberta da Europa pelo Islã**. Tradução de Maria Clara Cescato. São Paulo: Perspectiva, 2010.

_____. **Os assassinos**: os primórdios do terrorismo no Islã. Tradução de Mauro Gama. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

LE GOFF, Jacques. **História e memória**. Tradução de Bernardo Leitão. 7. ed. Campinas-SP: Ed. Unicamp, 2013.

LYOTARD, Jean-François. **A condição pós-moderna**. Tradução de Ricardo Corrêa Barbosa. 14. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 2011.

MAZRUI, Ali A.; WONDJI, Christophe. **História geral da África, VIII**: África desde 1935. Brasília: Unesco, 2010. Disponível em:
<<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ue000325.pdf>>. Acesso em: 23 out. 2016.

McCANTS, William. **Noticieros Televisa**: entrevista concedida a Ana Paula Ordorica. Disponível em: <<http://noticieros.televisa.com/programas-noticias-y-reportajes/1511/entrevista-william-mccants/>>. Acesso em: 22/11/2015.

MacINCTYRE, Alasdair. **Depois da Virtude**: um estudo em teoria moral. Tradução de Jussara Simões. Bauru-SP: Edusc, 2001.

_____. **Justiça de quem?** Qual racionalidade? Tradução de Marcelo Pimenta Marques. São Paulo: Loyola, 1991.

McNEILL, William Hardy. **História universal**: um estudo comparado das civilizações. Tradução de Leonel Vallandro. Porto Alegre: Globo, 1972.

MOYO, Dambisa. **Dead Aid**: why aid is not working and how there is a better way for Africa. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2009.

ONUMA, Yasuaki. **A Transcivilizational Perspective on International Law**. Leiden-Boston: Martinus Nijhoff Publishers, 2010.

PHAM, J. Peter. **A ameaça crescente do Boko Haram**. Resumo de Segurança da África. n. 20, abr. 2012. Disponível em: <http://africacenter.org/wp-content/uploads/2012/04/ASB20Final_POR.pdf>. Acesso em: 7 abr. 2016.

PEYREFITTE, Alain. **O império imóvel ou o choque dos mundos**. Tradução de Miguel Serras Pereira. Lisboa: Gradiava, 1995.

QUTB, Sayyid. **As normas do caminho do Islã**. Tradução de Samir El Hayek. International Islamic Federation of Student Organizations, 1985(Khaitan [Kuwait]: Al faisal Islamic Press).

RAWLS, John. **O liberalismo político**. Tradução de Álvaro de Vita. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. **Uma teoria de Justiça**. Tradução de Álvaro de Vita. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2016.

ROY, Olivier. **El islam mundializado: Los musumanos en la era de la globalización**. Tradução de José Ramón Monreal. Barcelona: Bellaterra, 2003.

RUSSEL, Bertrand. **A filosofia entre a religião e a ciência**. Disponível em:<<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cv000061.pdf>>. Acesso em: 17 nov. 2015.

_____. **No que acredito**. Tradução de André de Godoy Vieira. Porto Alegre: L&PM, 2007.

_____. **Religião e Ciência**. Tradução de Maria Cecília Figueiredo, Valéria de Fátima Vieira, Iulo Feliciano Afonso. Ribeirão Preto: Funpec, 2009.

SAID, Edward W. **Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente**. Tradução de Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAND, Shlomo. **A invenção do povo judeu: da Bíblia ao sionismo**. Tradução de Eveline Bouteliller. São Paulo: Benvirá, 2011.

SANDEL, Michael J. **Justiça – O que é fazer a coisa certa**. Tradução de Heloisa Matias e Maria Alice Máximo. 16. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2014.

SCHAMA, Simon. **A história dos judeus: à procura das palavras: 1000 a.C.-1492 d.C.** Tradução de Donaldson M. Garshagen. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SEN, Amartya. **A ideia de justiça.** Tradução de Denise Bottman e Ricardo Doninelli. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. **Justiça, esperança e pobreza.** Fronteiras do Pensamento. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=R-VsGjwSivE>>. Acesso em: 16 out. 2016.

SHAW, Malcolm N. **Direito Internacional.** Tradução de Marcelo Brandão Cipolla, Lenita Ananias do Nascimento, Antônio de Oliveira Sette-Câmara. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

SHIRAZ, Saadi. **Gulistan: o jardim das rosas.** Tradução de Rosângela Tibúrcio *et al.* São Paulo: Attar, 2004.

SPENGLER, Owsvald. **A decadência do Ocidente: esboço de uma morfologia da História Universal.** Tradução de Herbert Caro. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

STERN, Jessica. **Estado Islâmico: Estado de Terror.** Tradução de Rita Carvalho e Guerra e Pedro Carvalho e Guerra. Amadora, PT: Vogais, 2015.

_____. **Terror em nome de Deus: por que os militantes religiosos matam.** Tradução de Marta Goés e Mário Goés. São Paulo: Barcarolla, 2004.

TIBI, Bassam. **The hallenge of fundamentalism: political Islam and the new world disorder.** Berkeley/Los Angeles/Oxford: University California Press, 1998.

TORÁ – A Lei de Moisés. Tradução de David Gorodovits e Ruben Najmanovich. São Paulo: Sêfer, 2001.

TOYNBEE, Arnold J. **A humanidade e a Mãe Terra.** Tradução de Helena Maria Camacho Martins Pereira. Rio de Janeiro: Zahar, 1982.

_____. **Um estudo de história.** Tradução de F. Vieira de Almeida. Lisboa: Ulisseia, 1964.

WALKER, R. B. J. **Inside/outside: Relações Internacionais como teoria política.** Tradução de Luis Carlos Moreira da Silva. Rio de Janeiro: PUC-RJ/Apicuri, 2013.

WALZER, Michael. **Da tolerância**. Tradução de Almiro Pisetta. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

WALZER, Michael. **Esferas da Justiça**: uma defesa do pluralismo e da igualdade. Tradução de Jussara Simões. São Paulo: Martins Fontes, 2003.

WEISS, Michael. **Estado Islâmico**: desvendando o exército do terror. Tradução de Jorge Ritter. São Paulo: Seoman, 2015.

YATES, Frances Amélia. **A arte da memória**. Tradução de Flavia Bancher. Campinas-SP: Ed. Unicamp, 2007.