



PERSPECTIVAS
REVISTA DO PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA
DA UNIVERSIDADE FEDERAL DO TOCANTINS

VOL. 8, Nº 2 (ESPECIAL), 2023, P. 40-54
ISSN: 2448-2390

Teoria do Estado Mundial Democrático: Um Estado entre outros Estados. Esboço de um Projeto

Theory of the Democratic World State: A State among other States. Sketch of a Project

DOI: 10.20873/rpv8n2-73

Evanildo Costeski

Orcid: 0000-0001-8712-915X

Email: evanildoc@uol.com.br

Resumo

É possível um Estado mundial democrático? Para Eric Weil (1904-1977), o Estado mundial deve administrar a economia global e garantir a existência das diferentes culturas representadas pelos Estados particulares em um mundo unificado. Cabe a ele coordenar as relações culturais e políticas dos Estados nacionais dentro da sociedade econômica mundial, com o objetivo de possibilitar um nível de centralização em vista de uma maior descentralização, nunca o domínio mundial. Ao mesmo tempo em que deve garantir a paz e administrar a economia mundial, o Estado mundial democrático deve fortalecer as comunidades particulares, permitindo uma relação equilibrada e isonômica entre Estados-nações. O Estado mundial democrático deve ser visto como uma hipótese filosófica fundada historicamente, entretanto, isso não garante que ele será instaurado. A teoria de um Estado mundial democrático será inevitável para os Estados particulares resolverem suas contradições históricas, mas caberão aos indivíduos e aos próprios Estados a decisão de implementá-la politicamente.

Palavras-Chave

Filosofia. Relações Internacionais. Sociedade mundial. Administração.

Abstract

Is a democratic world state possible? For Eric Weil (1904-1977), the world state must manage the global economy and guarantee the existence of different cultures represented by particular states in a unified world. It is up to him to coordinate the cultural and political relations of national states within the world economic society, with the aim of enabling a level of centralization in view of greater decentralization, never world domination. At the same time that it must guarantee peace and manage the world economy, the democratic

world state must strengthen particular communities, allowing for a balanced and isonomic relationship between nation-states. The democratic world state must be seen as a historically founded philosophical hypothesis, however, this does not guarantee that it will be established. The theory of a democratic world state will be inevitable for individual states to resolve their historical contradictions, but it will be up to individuals and states themselves to decide whether to implement it politically.

Keywords

Philosophy. International Relations. World Society. Administration.

Introdução

As linhas esboçadas neste artigo almejam ilustrar uma “Teoria do Estado Mundial Democrático: Um Estado entre outros Estados”, com o objetivo de oferecer um sentido concreto aos indivíduos razoáveis, visando proteger todos os tipos de vidas. Para tanto, o Estado mundial democrático deverá ter pelo menos as seguintes metas: a) evitar as guerras e a criminalidade internacional; b) equalizar a economia mundial e controlar a distribuição de alimentos; c) administrar os recursos tecnológicos, com ênfase no controle dos algoritmos e da inteligência artificial; d) proteger o meio ambiente, os recursos naturais e todos os tipos de vidas humanas e não humanas.

O ponto de partida é a *Filosofia Política* de Eric Weil (1990), concluída em 1955, época em que URSS e EUA dominavam a cena mundial. Sucederam-se quase 70 anos, mas o conflito continua ainda praticamente o mesmo, com o agravante de que agora a situação parece até mais complexa, com o surgimento de um mundo multipolar – tendo a China como ator central – e uma nova ameaça de guerra nuclear entre a OTAN e a Rússia¹.

Por detrás dessa cena trágica, tem ainda o palco da ONU. Não se pode dizer exatamente que a ONU tenha tido sucesso em suas ações. Como afirma o historiador das Nações Unidas Evan Luard, a respeito do primeiro decênio de 1945-1955: “Há uma razão principal pela qual a ONU fracassou durante este período, que consiste em não ter conseguido agir como os fundadores tinham proposto, como um centro onde se harmonizam os esforços das nações [...] e

¹ Sobre isso, ver o artigo de J. Habermas, “Guerra, choque e indignação. O dilema da linha vermelha”, publicado originalmente no jornal *Süddeutsche Zeitung* e reproduzido em português pelo Instituto Humanitas Unisinos-IHU, em 10/06/2022. [Disponível em: <https://www.ihu.unisinos.br/categorias/618416-guerra-choque-e-indignacao-o-dilema-da-linha-vermelha-artigo-de-juergen-habermas>. Acesso dia 12/07/2022].

fracassou, porque nem mesmo tentou ter êxito”. (Apud BERTRAND, 2004, p. 47). Diante disso, pode-se dizer que, de certa maneira, a ONU espelha, em seu primeiro decênio, de modo fracassado, a teoria do Estado mundial proposta por Weil em sua *Filosofia política*, justamente pelo fato de ela não ter conseguido evitar os conflitos violentos do pós-guerra e o início da guerra fria.

Consoante Weil, os acordos mundiais deverão ter a participação dos Estados particulares e dos indivíduos universalizados, que terão acesso imediato às instituições internacionais. Caberá ao discurso filosófico demonstrar a importância de se educar os indivíduos, não apenas segundo os valores morais antropológicos tradicionais, mas igualmente direcionando-os ao respeito de todos os tipos de vidas. O caminho para tanto passaria pela ideia de um direito subjetivo não automatizado, segundo a ideia de justo natural estabelecido pela sociedade mundial (cf. COSTESKI, 2014, p. 150-158) e, ao mesmo tempo, pelo estabelecimento de um novo tipo de aliança (*foedus/Covenant*)² entre indivíduos e povos, visando a conservação da vida humana e não-humana, segundo o antigo conceito de Bem Comum.

O que se cogita aqui é uma articulação dinâmica e democrática entre uma estrutura administrativa estatal mundial com os Estados-nações e os indivíduos razoáveis, universalizados moralmente. Para uma melhor compreensão dessa dinâmica fundamental, faz-se mister esclarecer analiticamente os conceitos implicados sintaticamente e semanticamente no título do artigo, quais sejam: a) Estado; b) Mundial; c) Democracia; d) Teoria; e) Administração.

Estado e Mundial

Adota-se aqui inicialmente a ideia de “Estado” entendido como instituição responsável pela “vida ética” (*Sittlichkeit*), como exposto por Hegel em sua *Filosofia do Direito* (2022), mas interpretado por meio do pensamento de Eric Weil, mormente através das obras *Hegel e o Estado* (2011) e *Filosofia Política* (1990). Weil busca compreender o conceito de Estado-nação

² Cf. D. Held, *Global Covenant. The Social Democratic Alternative to the Washington Consensus* (2004). A referência principal para a compreensão de *foedus* é a teologia federal de Johannes Cocceius (1603-1669), conforme a obra *Summa Doctrinae de Foedere et Testamento Dei* (1660), tradução inglesa *The Doctrine of the Covenant and Testament of God* (2016).

atual por meio do conceito de Estado futuro, o qual conteria desde já, ainda que de forma embrionária, o “verdadeiro” Estado (cf. COSTESKI, 2019, p. 381-400). Ora, é justamente a esse Estado futuro que se almeja chegar com o conceito de Estado mundial democrático. Bem entendido, o Estado mundial democrático não tem um fim em si. Seu objetivo é possibilitar o surgimento do Estado futuro ou Estado “verdadeiro”.

Não se sabe exatamente como será esse Estado “verdadeiro”. Weil diz que ele será como a *polis* antiga ou a *comuna* medieval (1990, p. 336). Com isso, subentende-se que ele não terá mais como preocupação principal a soberania territorial, como se vê no Estado-nação atual. Aliás, a própria ideia de soberania vinculada a um determinado território desaparecerá, para dar lugar a uma pluralidade de Estados entendidos como formas concretas de “vida ética” (*Sittlichkeit*), e compreendidos dentro de um mesmo Estado mundial democrático.

O fim da soberania territorial fica mais patente com a categoria “mundial”. O termo indica que todas as posições particulares deverão ser abarcadas em sua compreensão, do contrário, não seria, evidentemente, mundial. Além da soberania territorial, podem-se incluir aí ainda outros tipos de soberanias, como, por exemplo, a antropológica. De fato, desde o início, a filosofia e a política foram compreendidas como realidades humanas sobrepondo-se ao mundo animal, vegetal e mineral. É sempre a realidade humana que determina o mundo político e, portanto, o próprio entendimento do que seria “mundial”. A mesma coisa acontece com o Estado. A “máquina antropocêntrica” domina toda a realidade, incluindo o Estado (cf. AGAMBEN, 2013, p. 57-65). Acontece que no momento atual o planeta terra encontra-se em um ponto fulcral no que tange à sobrevivência de inúmeras espécies animais, vegetais e minerais. Os impasses climáticos demandam decisões urgentes e estas não podem mais levar em conta apenas interesses antropológicos.

Portanto, para assumir o conceito de “mundial” em sua plenitude, a reflexão filosófica deverá abraçar outros mundos além do humano. Pode-se pensar aqui nos trabalhos clássicos de Thoreau (2007), Uexküll (2015), Heidegger (1983), Merleau-Ponty (2000), Deleuze (1998), Derrida (2002), e nas reflexões atuais de Agamben (2013), Emanuele Coccia (2018), Michael Marder (2013), Evando Nascimento (2021), Ailton Krenak (2019), Davi Kopenawa (2010), dentre outros. Isso no que corresponde ao mundo biológico terrestre. Entretanto, o ponto de vista

antropológico se expande atualmente além do mundo terreal. Ele vai para o sistema solar e além dele³. Com a descoberta de inúmeros sistemas estelares e planetários em nossa galáxia, sem falar das incontáveis galáxias que permanecem ainda desconhecidas, uma pergunta se põe: estamos sozinhos no universo? O que a filosofia pode considerar a respeito?

O artigo seminal “Sovereignty and the UFO”, de Alexander Wendt e Raymond Duvall (2008, p. 607-633), constitui para nós a principal referência para a discussão desse ponto, a partir da filosofia política e da teoria das relações internacionais. A mera possibilidade da existência de OVNI’s – atualmente chamado pelo Pentágono de Fenômenos Aéreos não Identificados-UAPs (*Unidentified Aerial Phenomena*) – cria um verdadeiro trauma ontológico na cultura antropocêntrica. Em nossa opinião, essa hipótese é fundamental para se conferir limites à soberania humana. Observa-se que historicamente nem mesmo a teologia cristã conseguiu fazer isso. O princípio dogmático do Deus-Homem a impede de conjecturar uma ideia de Deus fora da imagem humana. Feuerbach percebeu bem essa questão, ao postular a teologia como antropologia (2011).

³ Para ilustrar algumas consequências da aventura humana além do planeta terra, pode-se ver, por exemplo, as reflexões de Hannah Arendt no início de *A Condição Humana* (2007), a respeito do lançamento do primeiro satélite artificial, o *Sputnik I*, em 1957. Chama a atenção da filósofa o fato de a humanidade aparentemente desejar abandonar o planeta terra, como noticiou um jornal americano da época: o primeiro “passo para a fuga dos homens de sua prisão na Terra”. Comenta Arendt (2007, p. 10): “A banalidade da declaração não deve obscurecer o fato de quão extraordinária ela é, pois embora os cristãos tenham chamado esta terra de ‘vale de lágrimas’ e os filósofos tenham visto o próprio corpo do homem como a prisão da mente e da alma, ninguém na história da humanidade jamais havia concebido a terra como prisão para o corpo dos homens nem demonstrado tanto desejo de ir, literalmente, daqui à Lua. Devem a emancipação e a secularização da era moderna, que tiveram início com um afastamento não necessariamente de Deus, mas de um deus que era o Pai dos homens no céu, terminar com um repúdio ainda mais funesto de uma terra que era a Mãe de todos os seres vivos sob o firmamento?”. Sobre isso, ver Alexandre Nodari (2013, p. 251-261).

A hipótese OVNIs será aqui, portanto, levada a sério para, desse modo, possibilitar a “quebra de espinha”⁴ do atual poder antropológico. Para fundamentar filosoficamente essa experiência, pode-se considerar a hipótese OVNIs a partir do Outrem levinasiano, como sugerem, aliás, Alexander Wendt e Robert Duvall (2008, nota 77, p. 633). Do ponto de vista epistemológico, a experiência com o outrem extraterrestre se apresenta como basal igualmente para Kant (SZENDY, 2011). Com efeito, a postulação de seres não-terrestres é uma exigência da razão para se determinar o que é justamente terrestre, consoante ao que afirma Kant no final de sua *Antropologia de um ponto de vista pragmático* (2020, p. 204-205):

Para poder indicar um caráter da espécie de certos seres se requer que ela seja compreendida sob um conceito juntamente com outras por nós conhecidas, mas que se indique e empregue, como fundamento de diferenciação, aquilo por meio do que, como particularidade (*proprietas*), elas se diferenciam umas das outras. Se, no entanto, se compara uma espécie de seres que conhecemos (*A*) com uma outra espécie de seres (*não A*) que não conhecemos, como se pode esperar ou desejar que se indique um caráter da primeira, se nos falta o conceito intermediário de comparação (*tertium comparationis*)? Se o conceito supremo da espécie for o de um ser racional *terrestre*, então não poderemos nomear nenhum caráter dele, porque não temos conhecimento de seres racionais *não-terrestres* para poder indicar sua particularidade e caracterizar assim aqueles seres terrestres entre os racionais em geral. Parece, por conseguinte, que o problema de indicar o caráter da espécie humana é absolutamente insolúvel, porque a solução teria de ser empreendida por comparação entre duas espécies de seres racionais mediante experiência, a qual não no-las oferece.

⁴ A expressão “Quebra de Espinha” foi descrita pelo indigenista e sertanista Sydney Possuelo ao programa de entrevista “Roda Viva”, da TV Cultura, do dia 13/06/2022: “Nós os sertanistas temos entre nós essa palavra, quebra de espinha. Isso se dá por quê? Esses povos [índios isolados], antes do contato, veem um branco aqui, outro acolá, três aqui, alguma fazenda, algum grupinho que passa, então ele imediatamente projeta o que ele entende como um grupo humano que é uma aldeia, aldeia desses caras brancos. Ele pensa: ‘todos se conhecem’ (...). A projeção que ele faz, no máximo, é de uma aldeia, talvez um pouco maior, um pouco menor que a dele. Então é a projeção que qualquer ser humano faz do seu ambiente, do ambiente que lhe é conhecido. De cidades, ou de tabas, ou de aldeias ou de corrutelas, vários tipos de agrupamentos humanos. Com os índios são os agrupamentos de várias casas, dez, doze, quinze, 20 casas, com 300, 400 pessoas no máximo. De repente ele é levado para a cidade. Me recordo do [sertanista] Francisco Meirelles, pai do Apoena Meirelles, contando dos Xavante que ele levou ao Rio de Janeiro pela primeira vez depois do contato. Eles chegaram e viram uma concentração de 2, 3 mil pessoas... eles jamais imaginavam... 2 mil pessoas... é algo extraordinário... então isso faz a ‘quebra da espinha’. Aquele homem que no início do contato é a altivo, de arco e flecha na mão, briga com você, fala com dedo em riste pra você, de repente ele descobre que o inimigo dele é mil, dez mil, cem mil, milhões de vezes maior do que ele. Então, o índio falou pro Meirelles assim: vocês são tantos que poderiam fazer com a gente o que a gente faz com uma formiguinha quando pega e a gente faz assim [faz o gesto de esmagar uma formiga entre os dedos], estraçalha a formiguinha entre os dedos, vocês poderiam fazer isso com a gente. No momento em que eles descobrem esse universo tão grande ele fica submisso, ele quebra a espinha”. (Disponível em: <https://blogs.correiobraziliense.com.br/conceicao/2022/06/16/sydney-possuelo-um-respiro-uma-inspiracao-uma-raridade/>. Acesso dia 01/07/2022). De forma análoga, podemos hipotetizar a mesma experiência no caso de contato humano com uma civilização extraterrestre milhares de anos mais avançada.

Sobre isso, vale a pena citar as reflexões de Marco Antonio Valentim (2018, p. 2444):

A comparação a outrem, tomado como “fundamento de diferenciação”, é condição para a determinação da identidade e do caráter de um sujeito. Porém, segundo Kant, no caso da espécie humana, tida como única racional na Terra, a comparação é impossível porque faltaria a “experiência”. Devido à escassez de racionalidade entre as espécies terrestres, somente seres de fora da Terra poderiam representar o fundamento capaz de assegurar à humanidade sua determinação completa. Enquanto não se travasse contato com seres extraterrestres (invadindo seus mundos ou sendo visitados por eles?), a questão antropológica permaneceria “absolutamente insolúvel”.

Todavia, no nosso caso, deve-se acrescentar que a falta de “experiência” com seres não-terrestres não inviabiliza a nossa hipótese para o conhecimento e a organização política do mundo terrestre. Com efeito, a mera possibilidade da existência de seres racionais extraterrestres, com poder tecnológico imensamente superior, coloca teoricamente em xeque as soberanias dos Estados-nações, favorecendo assim a criação de um governo mundial (cf. WENDT; DUVALL, 2008 p. 621). Por isso, o conceito de mundial, se for realmente “mundial”, deverá compulsoriamente levar em conta todos os tipos de mundos biológicos e não biológicos, terrestres e extraterrestres, inclusive. O Estado mundial não poderá ser um Estado de um único mundo, mas de inúmeros mundos, ao menos teoricamente. Ele crescerá *pari passu* com a valorização de todas as formas de vidas e mundos, podendo desse modo realmente impor limites à soberania antropológica.

Democracia e Teoria

Olhando por esse ponto de vista, parece um pleonasma vincular “democracia” e “mundial”. O termo “mundial” deve ser inerentemente democrático, haja vista, ser imprescindível integrar “democraticamente” na vida política todos os tipos de vidas e mundos, do contrário, não seria evidentemente mundial. Mas como representar democraticamente em uma determinada instituição política a vida não humana, na medida em que tudo é considerado a partir da racionalidade humana? Para tanto, consoante ao que foi dito acima, deve-se considerar em primeiro lugar o impacto que causa no discurso filosófico antropocêntrico a mera hipótese de vida extraterrestre e, em segundo momento, levar a sério os diversos tipos de vidas “extraterrestres” existentes na terra – micróbios, animais, plantas e minerais que permanecem ainda

desconhecidos entre nós –, e que são evidentemente fundamentais para a própria conservação da vida humana na terra. Como já foi salientado, não se pode compreender plenamente o conceito de democracia sem o entrelaçamento da vida humana com inúmeros “mundos” (*Umwelt*) não humanos, tal como conjecturou de forma seminal o filósofo e biólogo Jakob von Uexküll (2015).

Ademais, para uma melhor compreensão do processo democrático, é mister acrescentar um outro ponto. Sabe-se que a democracia tem a sua origem na *polis* grega. Entre as características da democracia elencadas por Vernant (2002, p. 30-44) – e aqui a referência são os textos do historiador Victor Ehrenberg (1871-1976) –, duas foram concretizadas principalmente pela Atenas filosófica e democrática, a saber, a *palavra* e a *publicidade*. Mas, a terceira característica, a *isonomia*, é conquistada mormente pela militarizada Esparta, a partir dos hoplitas, soldados pesadamente armados, que combatem em linha, segundo o princípio da falange. Dessa forma, a igualdade, essencial para a instauração de um Estado saudável e democrático, não é, portanto, alcançada, paradoxalmente, pela liberdade democrática, mas pelas forças militares. E isso é desconcertante! Seria a democracia tutelada pelos militares desde a sua origem?

Com efeito, até o presente momento, nenhum Estado democrático moderno pôde prescindir do poder militar. Ora, com o Estado futuro e o advento do Estado mundial democrático, a experiência teria que ser diferente, pois, pelo fato de ser mundial, não haveria mais inimigos externos a combater. Kant afirma no terceiro artigo provisório para a paz perpétua que “Os exércitos permanentes (*miles perpetuus*) devem, com o tempo, desaparecer totalmente” (2008, p. 131). Entretanto, isso não é de fácil solução! Como já foi assinalado, do ponto de vista teórico, em nossa opinião, tal dilema só será resolvido se a hipótese de um contato extraterrestre com uma civilização milhares de anos mais avançada for realmente levada a sério⁵. Com efeito, o que os exércitos atuais poderão fazer diante de recursos tecnológicos incomparavelmente superiores? Seriam obviamente obsoletos e inúteis. Diante disso, infere-se que a democracia deverá

⁵ À guisa de exemplo, vale a pena levar em conta aqui a tese do físico teórico de Harvard Avi Loeb expressa no livro *Extraterrestre: o primeiro sinal de vida inteligente fora da Terra* (2021). Para este autor, o objeto interestelar que passou pelo sistema solar em 2017 – e que foi chamado de “Oumuamua” – era provavelmente restos de uma civilização extraterrestre tecnologicamente avançada possivelmente já extinta. Se isso for de fato verdade ou não (apesar das evidências destacadas por Avi Loeb), é irrelevante para a nossa hipótese, a qual permanece, como tal, puramente teórica.

forçosamente buscar uma nova forma de se compreender independentemente da tutela militar, se quiser permanecer como referência para a humanidade.

O próximo conceito a ser esclarecido é o de “teoria”. Em meu livro de 2009, aproximei as categorias formais Sentido e Sabedoria da *Lógica da Filosofia* ao conceito de Estado mundial da *Filosofia Política*. A lógica de Weil continua ainda a ser a principal referência. Entretanto, como foi dito acima, é urgente elaborar uma teoria além da “máquina antropológica” de pensar. Infelizmente, a *Lógica da Filosofia* conserva ainda um fundo antropológico não suplantado, não obstante as formalidades das categorias Sentido e Sabedoria. O *Essai sur la nature* de Weil (1999), publicado postumamente, será considerado aqui com uma nova chave de leitura da *Lógica da Filosofia*. As categorias Sentido e a Sabedoria deverão ser compreendidas não mais apenas a partir de atitudes humanas, mas através da própria natureza, como, aliás, ensejou fazer Kant de forma pioneira em sua terceira crítica, comentada por Weil em seu livro *Problemas Kantianos* (2012a, p. 55-104).

Contudo, é óbvio que nenhuma teoria pode prescindir do ponto de vista humano. Diante disso, dois caminhos apresentam-se: o primeiro, um retorno para a filosofia do Renascimento, quando o antropocentrismo se impôs, culminando na *Oratio de hominis dignitate* de Pico (2006), para ver se existem outras formas de pensar a relação do homem com a natureza e o cosmos, fora da sobreposição antropocêntrica da ciência moderna⁶. O segundo caminho seria uma “fuga para a frente” (*fuite en avant*), buscando uma solução tecnológica transumanista para nossas mazelas e nossos limites biológicos. Na realidade, a administração moderna não pode prescindir dos recursos tecnológicos da Inteligência Artificial (IA), e isso forçosamente terá que ser incorporado na administração do Estado mundial democrático.

Administração Mundial

⁶ Ressalta-se que Weil dedicou-se à filosofia do renascimento enquanto estava em Hamburgo, Alemanha, estudando com Cassirer, como bolsista da Biblioteca Aby Warburg, consagrando estudos a Pomponazzi (1985), Ficino (2007) e Pico (1985), além de alguma excursão teórica ao neoplatonismo bizantino (2007). Para uma visão sistemática a respeito da filosofia do renascimento de Weil, ver A. Deligne (2022).

O conceito de “administração” se incorpora ao título por meio do enunciado “Um Estado entre outros Estados”. A origem dessa expressão encontra-se na eclesiologia pneumatológica de Heribert Mühlen (1968), claramente influenciada pelo pensamento pneumatológico de Ferdinand Ebner⁷. Na esteira de Mühlen, que pensa a Igreja como “uma Pessoa entre muitas pessoas”, arrazoamos que o Estado mundial poderia analogicamente ser denominado como “um Estado entre outros Estados”. Pelo fato de a eclesiologia católica ser posta como um modelo político para a teoria do Estado mundial democrático, é cogente considerar aqui outrossim o texto de C. Schmitt sobre “Catolicismo Romano e Forma Política” (1998).

Mas como articular de maneira dinâmica a administração do Estado mundial com os Estados particulares? A administração é uma característica da sociedade moderna, fundada no cálculo e na eficácia (*Verstand*), tal como expõe igualmente Eric Weil em sua *Filosofia Política*. Dissemos acima que o Estado verdadeiro corresponde à “vida ética” (*Sittlichkeit*), lugar de diálogo e dos discursos razoáveis (*Vernunft*), porém, na atualidade, não é isso que acontece, infelizmente. Os Estados soberanos modernos têm como recurso último o uso da violência e das guerras para defenderem os seus interesses. Dessa forma, a relação Estado/Sociedade torna-se conflituosa, reavivando o velho dilema Guerra e Paz, com a paz do lado da sociedade e a guerra do Estado (cf. CANIVEZ, 2016, p. 13-31). A guerra faz mal aos negócios, costuma-se dizer, entretanto, por outro lado, sabe-se também que ela pode ser um bom negócio, mormente para os fabricantes de armas. Enquanto não for superado esse obstáculo, o Estado não será ainda o “verdadeiro” Estado.

Cabe à administração mundial resolver o impasse. Ela deve cuidar do progresso social, sem descuidar dos interesses dos Estados. Entre a Sociedade e o Estado, é necessário encontrar um mediador, capaz de apaziguar o conflito. A nossa proposta é de que essa mediação seja feita justamente pelo Estado mundial democrático, entendido como um Estado entre outros Estados. Para tanto, deve-se levar em consideração ainda o que foi chamado de o segredo do Estado mundial weiliano, a saber, o fato da administração do Estado mundial democrático possuir como escopo principal a satisfação dos indivíduos razoáveis (cf. COSTESKI, 2009, p. 278-280).

⁷ Sobre a presença do pensamento de F. Ebner em H. Mühlen, ver A. Clemenzia (2012).

Entretanto, vale acrescentar, o contrário também vale, ou seja, a própria administração mundial dependerá igualmente do trabalho dos indivíduos razoáveis, verdadeiros cidadãos mundiais, preocupados com os objetivos e metas do Estado mundial democrático.

Falta determinar melhor agora o que seriam esses indivíduos razoáveis ou cidadãos mundiais, os quais viveriam consoantes ao que Höffe chamou de virtudes cosmopolíticas (1999). Para Eric Weil, os indivíduos razoáveis são os indivíduos universalizados, educados, que não agem sob os interesses passionais imediatos e violentos. Em nossa perspectiva, indivíduos razoáveis são indivíduos pneumatizados, determinados pelo espírito e voltados, essencialmente, ao diálogo. Dois autores são centrais aqui: Kierkegaard e Ebner.

Em princípio, o indivíduo kierkegaardiano é um indivíduo isolado, fechado em si mesmo, sem nenhuma preocupação ética e política. Todavia, o eu que escolhe relacionar-se consigo mesmo, não cria a si mesmo, apenas escolhe, e, ao escolher, admite um Outro eu. De fato, se existisse apenas um único eu, ele não poderia livremente escolher a si mesmo. Seria tão-somente si mesmo e ponto final, sem possibilidades de escolhas (cf. COSTESKI, 2019, p. 183-188).

Estritamente falando, o Outro para Kierkegaard é limitado ao Eu divino. Falta ao autor dinamizar o reconhecimento da importância da relação do eu com os demais indivíduos e com o mundo social e político em geral. Foi preciso alcançar o século XX para que essa relação se concretizasse na chamada “filosofia do diálogo”. Normalmente, quando se fala de “pensamento dialógico”, considera-se logo a obra *Eu e Tu (Ich und Du)*, de Martin Buber (1983), publicada em 1923, como iniciadora do movimento, ignorando que esta obra foi precedida pela *A Estrela da Redenção (Der Stern der Erlösung)*, de Franz Rosenzweig (1985), publicada em 1921, e pelo texto fundamental *A Palavra e as Realidades Espirituais: Fragmentos Pneumatológicos (Das Wort und die geistigen Realitäten. Pneumatologische Fragmente)*, de Ferdinand Ebner (1998), de 1920, já citado anteriormente. É certo que Buber não dependeu de Rosenzweig e de Ebner para escrever *Ich und Du*, porém, como observa Bernhard Casper, ele provavelmente conhecia *A Estrela da Redenção* antes da publicação do *Eu e o Tu* e, com certeza, os *Fragmentos Pneumatológicos*, antes de redigir a terceira parte da referida obra (CASPER, 2009, p. 284).

Ora, dentre os autores iniciadores do movimento dialógico, Ebner foi certamente aquele que mais sofreu influência de Kierkegaard. Ele meditou profundamente sobre o texto *A Doença*

para a Morte (2022) para estabelecer a sua tese a respeito do primado da Palavra ou Linguagem, centrada na relação espiritual Eu/Tu. A influência de Kierkegaard ecoa, inclusive, na forma metodologicamente assistemática de seu pensamento, claramente expressa no título da sua obra principal, *Fragments Pneumatológicos*, que lembra abertamente a obra *Migalhas filosóficas* do autor dinamarquês (KIERKEGAARD, 1995). Desse modo, em nossa opinião, Kierkegaard dá início a um novo paradigma no pensamento filosófico, uma autêntica virada pneumatológica, culminando no pensamento de Ferdinand Ebner e na constituição do indivíduo pneumatizado, voltado essencialmente para o diálogo razoável, fundamental, no nosso caso, para a administração do Estado Mundial Democrático.

Considerações Finais

Para concluir esse esboço de uma “Teoria do Estado Mundial Democrático: Um Estado entre outros Estados”, uma última questão se põe: O Estado mundial deve ser pensado como historicamente inevitável ou simplesmente como uma hipótese filosófica? A tese da inevitabilidade histórica do Estado mundial foi defendida por Alexander Wendt em um importante artigo publicado em 2003 (p. 491-542). Para Weil, em contraposição, o Estado mundial é uma teoria necessária não vinculada historicamente. Em minha opinião, o Estado mundial democrático deve ser visto como uma hipótese filosoficamente necessária, inclusive do ponto de vista histórico, contudo, isso não garante que ele será instaurado concretamente. Mais claramente, o Estado mundial democrático será filosoficamente inevitável para os Estados particulares resolverem suas contradições históricas, no entanto, caberão aos indivíduos e aos Estados nacionais a vontade política necessária para instaurá-lo historicamente.

Há aqui, portanto, uma ambivalência fundamental. De um lado, deve-se ressaltar tanto a necessidade teórica quanto a viabilidade histórica da ideia de um Estado mundial pacífico e democrático, de outro, deve-se considerar a liberdade irreduzível dos indivíduos e dos Estados particulares em aderir ou não a esta tese. Do ponto de vista do discurso filosófico, é basal explicitar a viabilidade teórica e histórica de tal projeto, mas é preciso deixar claro que nenhum

discurso pode suplantar a liberdade dos atores envolvidos⁸. Enquanto ele não se tornar uma opção concreta para os indivíduos razoáveis e para os Estados-nações, a ideia de um Estado mundial democrático será apenas uma possibilidade filosófica (cf. BRANCO, 2010, p. 212-225).

Referências Bibliográficas

- AGAMBEN, G. *O Aberto: O Homem e o Animal*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2013.
- ARENDT, H. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.
- BERTRAND, M. *O Essencial sobre a ONU*. Lisboa: Bizâncio, 2004.
- BRANCO, J. C. O Estado mundial como horizonte da filosofia política de Eric Weil. *in Kínesis*, Vol. II, nº 04, p. 212-225.
- BUBER, M. *Ich und Du*. Heidelberg: Lambert Schneider, 1983.
- CANIVEZ, P. A teoria weiliana da mundialização, *in*: E. Costeski; M. Perine (Orgs). *Violência, Educação e Globalização. Compreender o nosso tempo com Eric Weil*. São Paulo: Loyola, 2016.
- CASPER, B. *Il Pensiero dialógico. Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner e Martin Buber*. Brescia: Morcelliana, 2009.
- CLEMENZIA, A. *Nella Trinità come Chiesa in dialogo com Heribert Mühlen*. Roma: Città Nuova, 2012.
- COCCEIUS, J. *The Doctrine of the Covenant and Testamento of God*. Grand Rapids (MI): Reformation Heritage Books, 2016.
- COCCIA, E. *La vita delle piante. Metafisica della mescolanza*. Bolonha: Il Mulino, 2018.
- COSTESKI, E. O Estado mundial em Eric Weil. *Temas & Matizes*, v. 06, 2004, p. 5-10.
- COSTESKI, E. *Atitude, violência e Estado mundial democrático*. Sobre a filosofia de Eric Weil. São Leopoldo/Fortaleza: Unisinos/UFC, 2009.
- COSTESKI, E. Direito natural e sociedade mundial em Eric Weil. *Argumentos: Revista de Filosofia*, v. 11, 2014, p. 150-158.
- COSTESKI E. Cosmopolitismo. *In*: Luiz Síveres e Paulo C. Nodaria (Orgs), *Dicionário de Cultura e Paz*. Curitiba: CRV, 2021, p. 257-261.
- COSTESKI, E. O Eu preocupado eticamente em Kierkegaard. *In*: Cesar Augusto Erthal, Marcelo Fabri, Paulo César Nodari. (Orgs.). *Empatia & Solidariedade*. Caxias do Sul: EDUCS, 2019, p. 183-188.
- COSTESKI, E. Sentido e Verdade em Eric Weil. A instauração da Lógica da Filosofia, *in* Marcelo Perine; Francisco Valdério; Judikael Castelo Branco; Patrice Canivez (orgs.). *Filosofia e Realidade em Eric Weil*. São Paulo: EDUC, 2022, p. 77-96.
- COSTESKI, E. A questão do Estado futuro em Eric Weil. *Revista Helius*, v. 2, 2019, p. 381-400.
- DELEUZE, G.; PARNET, C. *Diálogos*. São Paulo: Escuta, 1998.

⁸ Sobre a liberdade do leitor e/ou autor diante do sistema instaurado ver E. Costeski (2022, p. 86-109).

- DELIGNE, A. *L'Itinéraire philosophique du jeune Éric Weil: Hambourg – Berlin – Paris*. Villeneuve d'Ascq: Presses universitaires du Septentrion, 2022.
- DERRIDA, J. *O animal que logo sou*. (A seguir). São Paulo: UNESP, 2002.
- EBNER, F. *La Parola e le Realtà Spirituali. Frammenti Pneumatologici*. Milano: San Paolo, 1998.
- EHRENBERG, V. *The Greek State*. London: Oxford University Press, 1969.
- FEUERBACH, L. *A Essência do Cristianismo*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011.
- HEGEL, G. W. F. *Linhas fundamentais da Filosofia do Direito*. Tradução, apresentação e notas de Marcos Lutz Müller. São Paulo: Editora 34, 2022.
- HEIDEGGER, M. *Die Grundbegriffe der Metaphysik. Welt - Endlichkeit - Einsamkeit (Wintersemester 1929/30), in Gesamtausgabe 29/30*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1983.
- HELD, D. *Global Covenant. The Social Democratic Alternative to the Washington Consensus*. Malden: Polity Press, 2004.
- HÖFFE, O. *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*. München: CHBeck, 1999.
- KANT, I. *A paz perpétua e outros opúsculos*. Lisboa: Edições 70, 2008.
- KANT, I. *Antropologia de um ponto de vista pragmático*. São Paulo: Iluminuras, 2020.
- KIERKEGAARD, S. *A Doença para a Morte*. Petrópolis: Vozes, 2022.
- KIERKEGAARD, S. *Migalhas Filosóficas: ou um bocadinho de filosofia de João Clímacus*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- KOPENAWA, D.; ALBERT, B. *A queda do céu. Palavras de um xamã yanomami*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- KRENAK, A. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- LOEB, A. *Extraterrestre: o primeiro sinal de vida inteligente fora da Terra*. Rio de Janeiro: Intrínseca, 2021.
- MARDER, M. *Plant-Thinking. A Philosophy of Vegetal Life*. New York: Columbia University Press, 2013.
- MERLEAU-PONTY, M. *A Natureza*. Curso do Collège de France. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- MIRANDOLA, P. Della. *Discurso Sobre a Dignidade do Homem*. Lisboa: Edições 70, 2006.
- MÜHLEN, H. *Una Mystica Persona. La Chiesa come il mistero dello Spirito Santo in Cristo e nei cristiani: una persona in molte persone*, Roma: Città nuova, 1968.
- NASCIMENTO, E. *O Pensamento Vegetal*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.
- NODARI, A. O extra-terrestre e o extra-humano: notas sobre a revolta cósmica da criatura contra o criador?. LANDA, v. 1, p. 251-261, 2013.
- ROSENZWEIG, F. *La Stella della Redenzione*. Bolonha: Marietti, 1985.
- SCHMITT, C. *Catolicismo Romano e Forma Política*. Lisboa: Hugin, 1998.
- SZENDY, P. Kant chez les extraterrestres: philosophictions cosmopolitiques. Paris: Minuit, 2011.
- THOREAU, H. D. *Walden, ou, A vida nos bosques; A desobediência civil*. São Paulo: Ground, 2007.
- VERNANT, J-P. *As Origens do Pensamento Grego*. São Paulo: Bertrand Brasil, 2002.
- UEXKÜLL, J. Von. *Biologia Teoretica*. Macerata: Quodlibet, 2015.
- VALENTIM, M. A. Amazona vittata: Notas sobre cosmopolítica e xenocídio. *Revista Direito e Práxis*, v. 9, 2108, p. 2439-2460.

WEIL, E. *Filosofia política*. São Paulo: Loyola, 1990.

WEIL, E. *Problemas Kantianos*. São Paulo: É Realizações, 2012a.

WEIL, E. *Essai sur la nature, l'histoire et la politique*. Lille: Presses Universitaires du Septentrion, 1999.

WEIL, E. *Lógica da Filosofia*. São Paulo: É Relizações, 2012.

WEIL, E. *La philosophie di Pietro Pomponazzi. Pic de la Mirandole et la critique de l'astrologie*. Paris: Vrin, 1985.

WEIL, E. *Ficin et Plotin*. Tradução francesa de A. Deligne e M. Engelmeier. (Ed. Bilíngue Alemão-Francês). Paris: L'Harmattan, 2007.

WEIL, E. *Hegel e o Estado*. Cinco conferências seguidas de *Marx e a Filosofia Direito*. São Paulo: É Realizações, 2011.

WENDT, A.; DUVALL, R. Sovereignty and the UFO, in *Political Theory*, v. 36, 4, 2008, p. 607-633.

WENDT, A. Why a world State is inevitable: Teleology and the Logic of Anarchy. *European Journal of International Relations*, n. 4, 2003, p. 491-542.

Recebido em: 17/08/2022

Aprovado em: 13/12/2022

Evanildo Costeski

Doutor em Filosofia pela Pontificia Universidade Gregoriana de Roma (PUG). Professor titular da Universidade Federal do Ceará (UFC).