

## COSMOPOLITISMO, HOSPITALIDADE E TRANSNACIONALISMO

---

Marcela Borges Martinez<sup>1</sup>

### RESUMO

Em *A paz perpétua – um projeto filosófico* (1795/96), Kant apresenta a hipótese de que Estados republicanos poderiam conviver sem guerras com outras repúblicas. Podemos considerar o que o autor denomina república o que hoje seriam governos democráticos. Tratava-se, portanto, um projeto para a paz democrática. Tendo em vista os desafios lançados pela globalização, o presente artigo trata da seguinte questão: será possível conservarmos o ponto de vista cosmopolita kantiano na construção de uma sociedade transnacional politicamente construída? A reflexão se dará através da perspectiva de três autores: Veremos com J. Habermas que é com Kant que os direitos humanos se fixam na doutrina do direito. A necessidade que se impõe de enquadramento jurídico da noção de direitos humanos é possível, segundo este autor, através da concepção kantiana de direito cosmopolita, por isso ela se faz tão atual. Em seguida, passaremos à ideia de hospitalidade trabalhada por J. Derrida. De acordo com o segundo autor, a visão kantiana carece de atualização e ajustamento, não somos ainda suficientemente cosmopolitas no sentido propugnado por Kant. Por fim, será interessante avaliarmos o resgate do ponto de vista cosmopolita feito por K. A. Appiah. O autor procede através de dois aspectos: a ideia de termos obrigações para com outros por laços de uma cidadania compartilhada; e o real interesse não apenas pela vida humana, mas por formas de vida particulares, por práticas e crenças que lhes dão significação.

**Palavras-chave:** cosmopolitismo; hospitalidade; transnacionalismo.

---

<sup>1</sup> Doutoranda (PPGFIL-UERJ). CEFET-RJ. E-mail: [marcela.filosofia@gmail.com](mailto:marcela.filosofia@gmail.com).

## ABSTRACT

In *Perpetual Peace: A Philosophical Sketch* (1795/96), Kant presents the hypothesis that republican states could live without wars with other republics. Kant means by republic what today would be called democratic governments. It was, therefore, a project for the democratic peace. In view of the challenges posed by globalization, this article deals with the following question: is it possible to keep the cosmopolitan Kantian point of view in building a politically constructed transnational society? The reflection will be through three perspective: We will see with J. Habermas that it is with Kant that human rights are fixed in the doctrine of law. The necessity to impose the legal framework of the human rights concept is possible, according to this author, through the Kantian conception of cosmopolitan law, that is why it is so up to date. The second point concerns the idea of hospitality crafted by J. Derrida. According to the second author, the Kantian view lacks updating and adjustment, we are not yet sufficiently cosmopolitan in the sense advocated by Kant. Finally, it will be interesting to evaluate the rescue of cosmopolitan point of view made by K. A. Appiah. The author proceeds through two aspects: the idea of having obligations to others by ties of a shared citizenship and the real interest not just in human lives but in particular human lives, in the practices and beliefs that lend them significance.

**Keywords:** cosmopolitanism; hospitality; transnationalism.

A filosofia da história surge no século XVIII com a necessidade de superação da teodiceia<sup>2</sup> aristotélico-tomista a partir de uma diferente concepção de história, a saber: história como sentido da existência de uma espécie – a espécie humana. Immanuel Kant funda essa disciplina com o texto *Ideia de uma história universal com um propósito cosmopolita* (1784), o qual faz parte de uma série de escritos considerados embriões do direito internacional e de instituições que só vieram a surgir no século XX, após a Segunda Guerra Mundial. O filósofo alemão indaga sobre o sentido da história humana, sobre a sua constituição como todo. Para Kant, se observarmos cuidadosamente o curso da história, é possível identificar uma evolução de acordo com um plano racional, tal plano parece se encaminhar

---

<sup>2</sup> Capítulo da filosofia aristotélico-tomista que trata da santidade de Deus em relação ao mal moral, questiona e tenta explicar sua bondade relativamente ao mal físico, bem como a sua justiça responsável pela harmonia entre o bem e a virtude.

em direção a um estado privilegiado que será capaz de conferir um sentido, um significado ao todo.

No pensamento kantiano há uma dialética entre liberdade e natureza: no reino da natureza impera a necessidade, os acontecimentos são regidos por uma seqüência necessária de causas e efeitos; diferentemente do reino da liberdade, onde as ações são realizadas racionalmente, não por necessidade, mas direcionadas a fins, portanto são ações livres. A hipótese de Kant é que as disposições naturais do homem só se desenvolvem na espécie, não no indivíduo, com isso o autor conjuga evolucionismo com liberdade da razão. A história se desenvolve no plano da natureza em um campo que possibilita o desenvolvimento das qualidades do homem, seu esclarecimento, de modo que paulatinamente ele alcança progresso moral.

Ao apresentar a ideia de uma “sociabilidade-insociável humana” - um antagonismo entre um desejo individualista, que se traduz no egoísmo de querer satisfazer sua vontade a qualquer custo, e a tendência a viver em sociedade, pois sem isto o homem não conseguirá atingir a sua plenitude - Kant rejeita não apenas o naturalismo clássico, segundo o qual o homem é naturalmente social, mas também a tese realista hobbesiana, de acordo com a qual o homem é antissocial por natureza. Segundo o autor, o antagonismo gerado pela sociabilidade-insociável dos homens faz parte desse plano da natureza para que a espécie como um todo progrida moralmente de maneira a cumprir a principal e mais difícil tarefa que ela, a natureza, nos deixou - estabelecer a constituição civil. Esta tese - da passagem da submissão à natureza para o estado de liberdade, do instinto para a razão - tenta solucionar a antinomia insolúvel da insociabilidade do homem e sua tendência a viver em sociedade.

O conceito de justiça em Kant é uma tentativa de resgate do conceito de razão prática com uma determinação forte - o que funda o contrato não é uma escolha, mas uma determinação, uma ordem da razão guiada pelo dever. Dessa forma, a política é pensada a partir da história humana e de como se incluem os singulares, trata-se de uma atividade ligada ao dever, que ordena que se construa uma constituição justa que seja capaz de administrar o direito universalmente. Sendo um ser de natureza e de

liberdade, o homem não é regido só pelo que *é*, mas pelo que *deve ser*, ou seja, é regido por leis que ele mesmo se impõe, não mais regras anteriores a ele, como se dava com os clássicos. Dessa forma, Kant funda o conceito de autonomia e promove um giro do teleologismo para o deontologismo. A razão meios/fins não funciona na razão prática kantiana, pois o homem, por ser autônomo, julga os fins e decide se eles são dignos de serem buscados.

A reflexão de Kant sobre a história se dá a partir de um ponto de vista universal e cosmopolita, realçando a universalidade do conceito de homem e dos direitos naturais relativos a ele. O autor percebe que o homem foi capaz de alcançar significativo progresso no que diz respeito à construção da ordem interna de seus Estados, onde reina certa estabilidade. Porém, se distanciarmos o olhar de maneira a ver o mundo como uma sociedade planetária, será possível constatar que os Estados, entre si, vivem ainda no estado de natureza, em guerra e discórdia. A liberdade irrestrita em que os Estados se encontram em relação uns aos outros é danosa, é um estado sem leis, selvagem, do qual só serão capazes de sair se renunciarem a tal liberdade para “[...] buscar a tranquilidade e a segurança de uma constituição legal [...]” (KANT, 2009, p.30) e ingressar em uma liga de povos. Eis, então, o ponto de vista cosmopolita, anunciado já no título do texto de Kant e, agora, delimitado na sétima proposição:

...sair do estado sem leis dos selvagens e ingressar numa liga de povos, onde cada Estado, inclusive o mais pequeno, poderia aguardar a sua segurança e o seu direito, não do seu próprio poder ou da própria decisão jurídica, mas apenas dessa grande federação das nações [...], de uma potência unificada e da decisão segundo leis da vontade unida (KANT, 2009, p.30).

Onze anos após a publicação deste texto, Kant publica *À paz perpétua – um projeto filosófico* (1795/96), onde apresenta a hipótese de que Estados republicanos poderiam conviver sem guerras com outras repúblicas. Podemos considerar o que o autor denomina república, ao que hoje seriam

governos democráticos. O que Kant apresentava há pouco mais de duzentos anos atrás se tratava, portanto, de um projeto para a paz democrática.

Nos deteremos no terceiro artigo definitivo da obra, formulado da seguinte forma: “O direito cosmopolita deve limitar-se às condições da hospitalidade universal” (KANT, 2009, p.137). O direito cosmopolita é exposto como a terceira condição positiva para a paz, a qual o autor enfatiza tratar-se de um direito, não de filantropia. Kant parte do princípio de que todos, originalmente, têm igual direito ao solo da Terra, ninguém tem mais direito do que ninguém a ocupar determinado lugar no planeta. O direito sobre o solo é um direito originário, derivado do direito à liberdade, do qual decorre o direito ao próprio corpo, este precisa ocupar um espaço, o que garante direito a todos de propriedade coletiva sobre o solo. Do direito de propriedade coletiva sobre o solo, origina-se o ‘direito de visita’ e o ‘direito à hospitalidade’, ou seja, qualquer cidadão tem o direito de ir a qualquer lugar, tentar se relacionar com outros, e tem o direito de não ser tratado com hostilidade ou como um inimigo pelo estrangeiro.

Diferentemente do direito do Estado e do direito das gentes, o direito cosmopolita tem caráter restritivo, limita-se ao direito de hospitalidade e é lesado quando quem chega a um local decide estabelecer-se. Com isso Kant opõe-se severamente ao imperialismo e aos procedimentos de colonização europeus que, para o autor, reduzem o outro à nulidade, tornando qualquer relação entre pessoas impossível, desigual. O autor considera ilegítima qualquer conquista que lance mão de meios violentos, de força, de compra fictícia, e queira se justificar com a alegação da construção de um mundo melhor. Assim, ao introduzir o direito cosmopolita, segundo o qual todo indivíduo é membro de uma sociedade mundial, Kant acrescenta uma terceira dimensão ao direito, antes limitado ao direito estatal e ao direito das gentes.

Após a Guerra Fria, com o fim do bloco soviético e a expansão da democracia política na década de 1980, a ideia de paz democrática é trazida à tona, resultando em uma série de publicações sobre o tema, que passa a dominar o debate político na década de 1990. Com isso, o cosmopolitismo de Kant foi reconstruído como direção para uma política cosmopolita dos

direitos humanos. No entanto, o risco de manipulação por parte de Estados, que em combate se apropriam de conceitos universais como justiça, paz e progresso, e os negam ao inimigo, é permanente. Segundo Habermas, a validade dos direitos humanos ultrapassa a ordem jurídica dos Estados, é isso que faz com que se assemelhem a direitos morais. É preciso que se diferencie a natureza jurídica dos direitos humanos do uso deturpado que possa se fazer deles. Tais direitos não estão disponíveis à vontade de um legislador, possuem uma validade universal, a qual lhes é conferida por pretenderem ter uma justificação racional.

Uma importante diferenciação é, contudo, necessária. A nossa compreensão de direito moderno encontra justificação em ideias como direitos humanos e soberania do povo, princípios que sobreviveram à passagem de sociedades cujo *ethos* se funda em tradições metafísicas e religiosas para sociedades pós-tradicionais, ou seja, são ideias que carregam teor universal. Direitos humanos são atrelados à autodeterminação moral da sociedade, enquanto soberania do povo se associa à ideia de autorrealização ética. O direito tem que encontrar legitimidade em argumentos compatíveis com estes princípios morais, não obstante a tensão que existe “... entre o domínio impessoal das leis fundadas em direitos humanos naturais e a auto-organização espontânea de uma comunidade, a qual se outorga suas leis através da vontade soberana do povo” (HABERMAS, 2003, vol. I, p. 133)<sup>3</sup>, é preciso que se supere a perspectiva pela qual esses dois princípios aparecem como concorrentes, ao invés de complementares.

Em Kant, o princípio geral do direito, “... segundo o qual toda ação é equitativa, quando sua máxima permite uma convivência entre a liberdade de arbítrio de cada um e a liberdade de todos, conforme uma lei geral” (HABERMAS, 2003, vol. I, p. 114), é extraído da aplicação do princípio moral a relações externas. É um sistema de direitos que advém a cada homem e “... se legitima, antes de se diferenciar na figura de leis públicas, a partir de princípios morais, portanto. Não depende da autonomia política dos cidadãos, a qual se constitui apenas após o contrato social”

---

<sup>3</sup> Habermas cita o exemplo da tradição constitucional americana, apontado por F. Michelman em “Law’s Republic”, in: *The Tale Yale Law Journal*, vol. 97, 1499s.

(HABERMAS, 2003, vol. I, p. 135). Ou seja, o direito privado se fundamenta em direitos morais naturais primordiais, os quais protegem a autonomia privada de cidadãos e são anteriores à vontade do legislador soberano.

Segundo Habermas, é com Kant que os direitos humanos se fixam na doutrina do direito. Habermas fala em uma relação de *complementação recíproca* entre o direito positivo e moral autônoma: regras morais e normas jurídicas estão lado a lado, são dois tipos de normas de ação que se complementam, não estão em relação de hierarquia. Ambos se diferenciam do *ethos* da sociedade global, onde antes o direito tradicional e a ética da lei se imiscuíam, e pretendem responder aos mesmos problemas, para os quais olham de ângulos distintos. Porém, nas sociedades pós-tradicionais, a moral é mais uma entre outras formas de saber cultural, enquanto o direito adquire obrigatoriedade. Normas de ação se dividem em regras morais e jurídicas, resulta daí que, apesar de sua relação interna, direito e moral não são a mesma coisa. Direitos fundamentais (constitucionais) não são cópias de direitos morais, tão pouco autonomia política é a mesma coisa que autonomia moral, são equiparados, mas diferenciam-se. Torna-se, então, necessário que se enquadre juridicamente a noção de direitos humanos, o que é possível, segundo Habermas, através da concepção kantiana de direito cosmopolita, por isso ela se faz tão atual.

Para Derrida, no entanto, a visão Kantiana carece de atualização e ajustamento. Segundo este autor, não somos ainda suficientemente cosmopolitas no sentido propugnado por Kant. Por esse motivo, em Estrasburgo (1996), se dirige aos participantes do primeiro congresso das *idades refúgio* com a proposta de nova união – “Cosmopolitas de todos os países, mais um esforço!”. O programa das cidades refúgio foi criado em 1995, pelo Parlamento Internacional dos Escritores, suas condições estão consagradas na “Carta das Cidades Refúgio”, a qual foi aprovada pelo Parlamento Europeu no mesmo ano. *Cidades refúgio* são pontos de experimentação. São independentes entre si e possuem bastante autonomia em relação aos Estados. Seu papel é importante na reconstrução de estruturas jurídicas internacionais relativas à política de asilo e de

acolhimento, ampliando os espaços de solidariedade e de liberdade. Seu objetivo era garantir os direitos de cidadania a intelectuais ameaçados na sua liberdade de pensamento e expressão, quando pensamos em um processo cosmopolita de alargamento da cidadania, elas são uma importante referência.

O esforço de transformação ao qual Derrida se refere é o de aperfeiçoar a hospitalidade cosmopolita através da hospitalidade incondicional, pois a primeira é insuficiente e injusta. Quando pensamos em hospitalidade, é inevitável que nos venha à mente a ideia de acolhimento, de receber o outro, o hóspede. Uma aura de amabilidade parece envolver o tema. No entanto, sabemos as tensões envolvidas nas relações internacionais que tratam da matéria. Se tomarmos o ponto de vista das imigrações como exemplo - tema complexo, uma vez que o estrangeiro sofre cada vez mais hostilidade junto às populações nativas, as quais percebem sua autocompreensão ético-política alterada pelo intercâmbio cultural e ético decorrente da presença de imigrantes nas sociedades -, faz-se ainda mais importante a neutralidade ética de uma integração política que unifique e garanta lealdade de todos os cidadãos. Da mesma forma, deve-se refletir a respeito dos níveis de assimilação possíveis ao imigrante quando se trata de uma pretensão de naturalização. Na situação atual, onde os anseios por imigração são muito maiores do que a disposição em acolher, é preciso que se reflita sobre a questão não apenas do ponto de vista das nações abastadas, mas também do ponto de vista dos que pedem integração. É razoável considerar que as nações do “Primeiro Mundo” possuem certa responsabilidade moral, que resulta mesmo em obrigações específicas para com o planeta, já que ao longo da história da colonização e nas reconstruções pós-guerras se beneficiaram e prosperaram devido aos fluxos migratórios, tanto no sentido da acolhida, quanto na evasão de grupos. Então, parece justo que se pense uma política de imigração liberal a partir da visão e das necessidades de todos os envolvidos, não apenas dos países mais abastados e de suas necessidades econômicas.

Outro ponto destacado por Derrida é a questão do idioma. O autor alerta sobre a questão da língua do hospedeiro e do hóspede. Podemos nos



perguntar: até que ponto o outro se transforma, perdendo sua identidade, quando responde a tudo aquilo que eu também respondo? Ou será que não é a mim mesmo que acolho? A leitura de Derrida sobre os textos de Platão mostra dois tipos de estrangeiros, um que tem boa família, tem um nome, tem visto; outro que fala engraçado, com sotaque estranho, que não tem documentação, que não entende direito e que não entendo direito; um é o estrangeiro acolhido, o outro é o estrangeiro deportado. Um eu reconheço justamente no que é igual a mim, uma vez que sou sujeito à legislação, o outro me é irreconhecível. Derrida pergunta-se: e se não for assim? E se alguém tomar proveito da hospitalidade? Como diferenciar um hóspede de um parasita? O dever de hospedar o outro tem limites?

Para o autor, esse dever moral é a única obrigação que cada um de nós tem com o outro, que deve levar a uma hospitalidade pura ou incondicional, uma hospitalidade “em si”, aberta previamente para alguém que não é esperado nem convidado, para qualquer um que chegue, para o outro, enfim. Isso, porém, não poderia ser resolvido simplesmente através da aplicação de leis ou de uma regra moral. Para que se chegue à hospitalidade *ideal* é preciso que não existam regras nem leis a este respeito. É preciso não querer saber o nome, não querer saber de onde vem, aceitar a língua do estrangeiro. A hospitalidade *real*, condicional, que se dá a partir de regras da hospitalidade, a partir das condições para receber o hóspede, a partir das perguntas: ‘qual o nome?’, ‘de onde vem?’, ‘quanto tempo vai ficar?’, ‘fala minha língua?’, é, para Derrida, uma forma negativa, oferecida mediante direitos condicionados e condicionais.

Nos últimos trinta anos, o debate sobre o tema se acalorou. O avanço do desenvolvimento tecnológico, a Internet, as novas esferas públicas, a velocidade de circulação da informação, são fatores que tornaram o mundo menor e as fronteiras menos densas. Appiah, em sua obra *Cosmopolitanism: ethics in a world of strangers* (2006), tenta regatar o termo cosmopolitismo. Segundo o autor, a moralidade reside na ideia de que possuímos responsabilidade por cada pessoa sobre quem temos conhecimento e podemos afetar. Nosso desafio é viver localmente, porém, fazendo verdadeiramente parte de uma tribo global. Para isso, nos diz o

autor, é preciso equipar mentes e corações com ideias que possibilitem que vivamos juntos. Sua tese é que não há porque existir conflito entre parcialidades locais e universalismo moral, isto é, entre sermos de onde somos e, ao mesmo tempo, sermos parte de uma mais ampla comunidade humana.

O autor ganense verifica que alguns termos que já foram utilizados para traduzir nossa pluralidade e complexidade se desgastaram. O termo globalização está muito associado ao marketing, à economia, ao tudo ou nada. O termo multiculturalismo traz ambiguidades e pode parecer o próprio mal que pretende curar. Dessa forma, propõe o resgate do termo cosmopolitismo através de dois aspectos: o concernimento universal, isto é, a ideia de termos obrigações para com outros por laços de uma cidadania compartilhada; e o respeito profundo pela diferença, isto é, o real interesse por práticas e crenças humanas particulares. Estes dois aspectos, se plenamente realizados, traduziriam nossa responsabilidade pela vida e pela justiça. Ele nos diz que a atitude cosmopolita se inicia com a simples ideia de que devemos, em comunidades humanas como em comunidades nacionais, desenvolver hábitos de coexistência. O autor fala em conversação, no sentido antigo do termo, como viver juntos, como associação.

Podemos observar que a questão da hospitalidade em Derrida é uma utopia ainda, mas tem um caráter humanitário, planetário. Se pensarmos kantianamente na humanidade como um projeto que está se realizando através dos séculos, podemos pensar em uma ética da hospitalidade fazendo todo o sentido. Quanto à perspectiva de Appiah, ela nos indica um caminho, uma busca, uma forma de olhar o outro. Porém, apresenta problemas ao não indicar como efetivar sua realização politicamente, carecendo de normatividade. O caminho ainda é longo. Mesmo com a instauração de um tribunal internacional; declaração de direitos humanos; acordos internacionais que firmam compromissos com a preservação ambiental; uma genuína (apesar de não suficiente) mobilização em direção ao socorro a povos que estão com todos os recursos extintos e nenhuma chance de sobrevivência, seja pela fome, pela doença, pelas guerras, ou por tudo isto ao mesmo tempo; mesmo com toda esta aparente consciência de que somos

uma mesma espécie e de que ocupamos o mesmo planeta, ainda parecemos estar muito distantes de encontrar respostas para o que Habermas chama de os

...quatro grandes flagelos de nossa existência – a fome e a miséria do Terceiro Mundo; a tortura e a continuada violação da dignidade humana em estados onde reina a injustiça; o crescente desemprego e as disparidades da riqueza social nas nações industriais do Ocidente; finalmente, o risco autodestrutivo que a corrida ao armamento nuclear constitui para a vida sobre a Terra (HABERMAS, 1999, p.31).

Eu acrescentaria a esta lista uma quinta chaga: o esgotamento irresponsável e desmedido dos recursos planetários naturais. Além disso, a urgência que se apresenta na questão do terrorismo e dos regimes intolerantes passa ao tema da vez no direito internacional. Não há consenso, porém, quanto aos meios que devem ser utilizados para combatê-los. O meio militar coloca em jogo os princípios fundamentais do direito internacional. Os autores se dividem em propostas que tentam conjugar uma resposta político-social-econômica ao aspecto jurídico. Será, então, possível conservarmos o ponto de vista cosmopolita kantiano na construção de uma sociedade mundial politicamente construída? Habermas acredita que, mesmo na ausência um governo mundial, a viabilização de uma política interna mundial é possível nos campos da política econômica e da política do meio ambiente. Muito ainda falta, porém, em termos de processos de aprendizagem necessários aos Estados nacionais para que se possa pensar em uma comunidade mundial supranacional. Da mesma forma, transformações e reformas nas instituições internacionais, especialmente as Nações Unidas, devem ser o ponto de partida para tal projeto. Em que pese isso, é essencial que se dirija o olhar à necessidade e à capacidade de legitimação de decisões políticas em organizações internacionais.

## REFERÊNCIAS

- APPIAH, K. A. **Cosmopolitanism: ethics in a world of strangers**. New York: Norton, 2007.
- BAPTISTA, Isabel. Para uma geografia de proximidade humana. *Revista Hospitalidade*, São Paulo, ano 2, n. 2, p. 11-22, 2 sem. 2005.
- BERNARDO, Fernando. A ética da hospitalidade ou o porvir do cosmopolitismo por vir. **Revista Filosófica de Coimbra**, Coimbra, n 22, p 421-446, 2002.
- DERRIDA, Jacques. **Anne Dufomantelle convida Jacques Derrida a falar da hospitalidade**. SP: Escuta, 2003.
- HABERMAS, Jürgen. **Comentários à ética do discurso**. Lisboa: Instituto Piaget, 1999.
- \_\_\_\_\_. Bestialität und Humanität. Ein Krieg zwischen Recht und Moral, in: *Die Zeit*, n. 18, 29 maio 1999.
- \_\_\_\_\_. **Direito e democracia: entre a facticidade e validade**, volumes I e II 2.ed./ Jürgen Habermas; tradução de Flavio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.
- \_\_\_\_\_. **A inclusão do outro: estudos de teoria política** 2.ed / Jürgen Habermas; tradução de George Sperber, Paulo Astor Soethe e Milton Camargo Mota. São Paulo: Loyola, 2004.
- \_\_\_\_\_. **Entre naturalismo e religião: estudos filosóficos** / Jürgen Habermas; tradução de Flavio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.
- KANT, I. Idéia de uma história universal com um propósito cosmopolita, in: **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa: Edições 70, 2009.
- \_\_\_\_\_. A paz perpétua: um projeto filosófico, in: **A paz perpétua e outros opúsculos**. Lisboa, Edições 70, 2009.
- NOUR, S. **À paz perpétua de Kant: filosofia do direito internacional e das relações internacionais**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.