

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA**  
**CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**  
**PROGRAMA DE DOUTORADO**

**A CIDADANIA NA ERA DA GLOBALIZAÇÃO NEOLIBERAL:**  
**elementos para a cidadania cosmopolita**

Florianópolis – SC

Fevereiro / 2003

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA**  
**CURSO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**  
**PROGRAMA DE DOUTORADO**

**A CIDADANIA NA ERA DA GLOBALIZAÇÃO NEOLIBERAL:**  
**elementos para a cidadania cosmopolita**

Tese submetida à Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC, com requisito parcial para a obtenção do grau de Doutor em Direito.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Vera Regina P. de Andrade.

Doutoranda

**MARIA DE FÁTIMA S. WOLKMER**

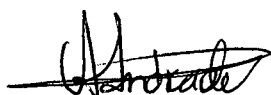
Florianópolis – SC

Fevereiro / 2003

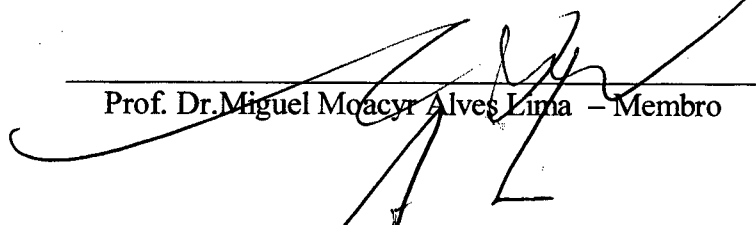
**MARIA DE FÁTIMA SCHUMACHER WOLKMER**

**A CIDADANIA NA ERA DA GLOBALIZAÇÃO NEOLIBERAL:  
Elementos para a Cidadania Cosmopolita**

Tese aprovada como requisito parcial para obtenção do grau de Doutora em Direito junto ao Curso de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina pela Banca Examinadora formada pelos seguintes professores:

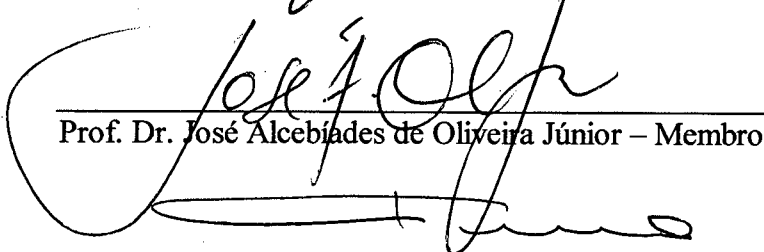


Profª. Dra. Vera Regina Pereira de Andrade - Presidente



Prof. Dr. Miguel Moacyr Alves Lima – Membro

Prof. Dr. Antonio Maria R. de Freitas Iserhard– Membro



Prof. Dr. José Alcebiades de Oliveira Júnior – Membro

Profª. Dra. Odete Maria de Oliveira – Membro

Florianópolis, 27 de fevereiro de 2003.

## AGRADECIMENTOS

Ao término desta tese, faz-se necessário reservar alguns agradecimentos à colaboração e ao estímulo de algumas pessoas que se tornaram extremamente importantes na longa caminhada acadêmica, marcada por tantas dificuldades, privações e supremo esforço.

Primeiramente meu eterno reconhecimento à professora Dra. Vera Regina Pereira de Andrade, minha compreensiva, incansável e competente orientadora, que acreditou nas minhas idéias e soube, como ninguém, entender minhas limitações. Seu profundo conhecimento e sensibilidade contribuíram em muito para que a pesquisa chegasse ao seu final. Pelo seu apoio minha carinhosa gratidão;

Aos professores do Programa de Doutorado em Direito da UFSC;

Aos meus pais, minha mãe Alba e a memória de meu inesquecível pai Wolney B. Schumacher, que partiu quando essa tese estava sendo elaborada;

Ao meu filho Stefan e ao companheiro de sempre Antonio, pela ausência muitas vezes involuntária, pelo apoio incansável e pela paciência nas horas mais difíceis.

## RESUMO

A presente tese tem por objetivo repensar a cidadania e, partindo de suas transformações históricas, rearticular uma nova teoria da cidadania, capaz de recompor de maneira inovadora as relações entre o Estado e a Sociedade Civil com novas práticas políticas translocais e transnacionais frente à lógica excludente da globalização neoliberal e da pouca eficácia das formas clássicas de organização/representação sociais da modernidade. Ao longo de seus três capítulos, a pesquisa evidencia a imperatividade de se transpor as concepções tradicionais de cidadania (liberal-individualista, social e jurídica) direcionando-se para uma cidadania transnacional enquanto paradigma participativo da diversidade e da interculturalidade. Em síntese, a tese contempla e propõe, a partir da ética da solidariedade e do direito às diferenças, novas práticas sociais e jurídicas que permitam reinventar a realização plena da subjetividade humana como núcleo intercultural de uma cidadania emergente.

## RESUMEN

La presente tesis tiene por objeto de estudio la ciudadanía, teniendo en cuenta sus transformaciones históricas, y rearticular una nueva teoría de la ciudadanía, apta para recomponer, de modo innovador, las relaciones mientras el Estado y la Sociedad Civil con nuevas prácticas políticas trans-locales y transnacionales delante a la lógica excluyente de la globalización neoliberal y de la poca eficacia de las modalidades clásicas de organización/representación sociales de la modernidad. AL largo de sus tres capítulos, la investigación pone en evidencia la imperatividad de transponerse las concepciones tradicionales de ciudadanía (liberal-individualista, social y jurídica) direccionándose para una ciudadanía transnacional encuentro paradigma participativo de la diversidad y de la interculturalidad. En síntesis, la tesis contempla y propone, embasándose en la ética de la solidaridad y del derecho a las diferencias, nuevas prácticas sociales y jurídicas que permitan reinventar la realización amplia de la subjetividad humana como núcleo intercultural de una ciudadanía emergente.

## ABSTRACT

This thesis aims to rethink citizenship and, departing from historical transformations, constructing a new theory of citizenship capable of recompose relations between State and civil society in a new manner, with new transnational and translocal political practice in the face of the excluding logic's of neoliberal globalisation and the little effectiveness of classical forms of social representation/organisation in Modernity. The research evidences the need of transplanting traditional conceptions of citizenship (liberal-individualistic, social and legal) and getting closer of a transnational citizenship, that reflects a participatory paradigm of interculturalism and diversity. In synthesis, founded in the ethics of solidarity and difference, this thesis proposes new social and legal practices that allow the reinvention of human subjectivity (fully understood) as the intercultural core of an emerging citizenship.

## SUMÁRIO

<b>AGRADECIMENTOS</b> .....	iii
<b>RESUMO</b> .....	iv
<b>RESUMEN</b> .....	v
<b>ABSTRACT</b> .....	vi
<b>INTRODUÇÃO</b> .....	01
<b>CAPÍTULO I</b>	
<b>1. MODERNIDADE, ESTADO DE DIREITO E PROCESSO DE CIDADANIA</b> .....	12
1.1 MODERNIDADE, CULTURA E RACIONALIDADE .....	12
1.2 NASCIMENTO DO SUJEITO E SUBJETIVIDADE JURÍDICA ...	34
1.2.1 A produção moderna da subjetividade .....	34
1.2.2 A questão do sujeito jurídico na modernidade .....	50
1.3 CONSTRUÇÕES POLÍTICAS DA MODERNIDADE.....	58
1.3.1 Estado natural – contrato social.....	58
1.3.2 Indivíduo.....	67
1.3.3 Sociedade civil e estado .....	70
1.3.4 Soberania – estado-nação .....	72
1.3.5 Representação política .....	76
1.3.6 Liberalismo e mercado .....	80
1.3.7 Estado de direito e cidadania .....	83



## CAPÍTULO II

<b>2.</b>	<b>CRISE DA MODERNIDADE, SUBJETIVIDADE E CIDADANIA.....</b>	<b>97</b>
2.1	CRISE DA MODERNIDADE: A PÓS-MODERNIDADE .....	97
2.1.1	<b>A pós-modernidade como ruptura com a modernidade .....</b>	<b>103</b>
2.1.2	<b>A pós-modernidade como realização final da modernidade.....</b>	<b>124</b>
2.1.3	<b>A pós-modernidade e a crise da subjetividade.....</b>	<b>138</b>
2.2	GLOBALIZAÇÃO, ESTADO-NAÇÃO E NEOLIBERALISMO ...	144
2.3	PROCESSOS DA GLOBALIZAÇÃO: GLOBALIZAÇÃO HEGEMÔNICA E CONTRA-HEGEMÔNICA.....	177
2.3.1	<b>Processos da globalização.....</b>	<b>177</b>
2.3.2	<b>Globalização hegemônica e contra-hegemônica.....</b>	<b>195</b>
2.4	CRISE DE REPRESENTAÇÃO E DA CIDADANIA.....	202

## CAPÍTULO III

<b>3.</b>	<b>A CONSTITUIÇÃO DE UMA CIDADANIA COSMOPOLITA ..</b>	<b>211</b>
3.1	CIDADANIA: CONCEITUAÇÃO HISTÓRICA E PROBLEMATIZAÇÃO .....	211
3.1.1	<b>Conceituação histórica.....</b>	<b>211</b>
3.1.2	<b>Cidadania: o debate contemporâneo .....</b>	<b>238</b>
3.2	REPENSANDO A CIDADANIA.....	251
3.2.1	<b>A cidadania para além de Marshall.....</b>	<b>251</b>
3.2.2	<b>Cidadania política .....</b>	<b>254</b>
3.2.3	<b>Cidadania social.....</b>	<b>262</b>
3.2.4	<b>Cidadania econômica.....</b>	<b>268</b>
3.2.5	<b>Cidadania civil .....</b>	<b>275</b>
3.2.6	<b>Cidadania intercultural.....</b>	<b>283</b>

3.3	CIDADANIA COSMOPOLITA, NOVOS ESPAÇOS E GLOBALI- ZAÇÃO CONTRA-HEGEMÔNICA .....	293
3.3.1	A educação para uma nova cidadania e a construção da nova subjetividade.....	293
3.3.2	Cidadania cosmopolita – os espaços de uma sociedade civil global.....	307
3.3.3	Elementos de uma cidadania cosmopolita.....	318
	 <b>CONCLUSÃO</b> .....	 335
	 <b>REFERÊNCIAS</b> .....	 342

## INTRODUÇÃO

Está-se vivendo uma conjuntura particular de transição política, nada é mais evidente. Mas, mesmo num mundo de muitas formas ilegíveis, o que é essencial para o ser humano não mudou. Sendo o homem um ser natural, a satisfação das necessidades tem uma raiz insubstituível que se baseia na própria natureza, na sua sobrevivência.

A tendência da situação histórica atual aponta para uma sociedade dual, onde parte significativa da população fica de lado: os excluídos. E essa realidade não pode ser banalizada como inevitável, ou como a única saída possível, pois está-se abdicando do futuro e da possibilidade de viver de milhões de pessoas.

Cabe àqueles que não se conformam com a atual situação refletir alternativas que não subestimem a importância da globalização, mas que busquem formas de inserção democrática e justa para todos os países no processo de mundialização.

Nesse sentido é que se propôs investigar a questão da cidadania, que é o fio condutor de toda esta tese doutoral, para que se possa fundamentar, teoricamente, uma nova proposta de Sociedade alicerçada em novas formas jurídicas de participação cívica, tendo como pressuposto uma nova subjetividade.

Tendo em vista que a observação da conjuntura atual, ainda que superficial, revela um mundo disperso, onde a expansão do capitalismo agravou as desigualdades, aumentando a exploração de trabalhadores e subjugando a economia de centenas de países às suas necessidades, a ação cidadã torna-se imprescindível.

A ofensiva neoliberal que se iniciou na década de 70, interrompeu, nos países desenvolvidos, o estado de bem-estar e, no nosso contexto latino-

americano, um processo de desenvolvimento marcado pela industrialização. Através dos chamados “programas de ajuste estrutural” e das “reformas do Estado”, impingiu-se o ideário neoliberal ao Continente, apresentado como o único pensamento correto pelos meios de comunicação de massa que foram forjando um consenso com sua cruzada mediática em torno de um Estado mínimo.

Esse projeto como se sabe, trouxe “consigo uma restrição das instituições e regras democráticas, a eclipse da ética na política, a supressão dos direitos sociais dentro dos direitos humanos e a produção de um amplo setor social de excluídos – os sem-tetos, sem-terras, sem-trabalhos permanentes.”<sup>1</sup>

A concepção neoliberal, proposta por seu ideólogo maior, Friedrich Hayek, (já em 1944), partia do princípio de que o único regulador da economia devia ser o Mercado, e o Estado deveria deixar de intervir na economia (no sentido da distribuição de renda, da implementação de políticas sociais – saúde, educação, emprego, moradia). Segundo ele, o que tinha levado às dificuldades econômicas fora o excesso de responsabilidade que o Estado assumira.<sup>2</sup>

As conseqüências mais imediatas da globalização, enquanto nova etapa do capitalismo, foram: a crescente transnacionalização da economia, interdependência regional e global entre os países com a formação de blocos regionais, a mudança das formas produtivas fordistas a pós-fordistas, o predomínio do setor financeiro, a segmentação e dualização do mercado de trabalho com elevadas taxas de desemprego e a precarização do salário.

Trata-se de um capitalismo que abandonou toda perspectiva de transformação social, em favor de suas políticas de “choque” que beneficiaram e fizeram crescer o setor privado às custas da Sociedade e do Estado, transferindo o poder de decisão e os debates macroeconômicos para instituições multilaterais, provocando uma verdadeira erosão na soberania dos Estados que se viram impossibilitados de exercer com autonomia suas tradicionais funções públicas.

---

<sup>1</sup> Cf. PEACA/CUT, *Seminários*. Florianópolis, 1998, p. 09.

<sup>2</sup> Cf. PEACA/CUT, *Seminários*. Florianópolis, 1998, p. 10.

Assim, o Estado, nas duas últimas décadas, passou por uma redefinição de seu papel e de seus poderes. Sua soberania para regular autonomamente a economia, com decisões orientadas pelo interesse nacional na política monetária, assim como para elaborar seus programas sociais e de desenvolvimento nacional foi drasticamente reduzida, senão anulada. Além disso, a sua representatividade e credibilidade foram afetadas, perdendo força para mediar os conflitos que emergem da globalização neoliberal. Tornou-se um ator cada vez mais frágil e impotente diante das imposições do Fundo Monetário Internacional e do Banco Mundial que defendem os interesses do Mercado.

O que vem predominando é o descomprometimento do Estado frente à sociedade e, isso tem um impacto maior nas sociedades em desenvolvimento que se vêem, devido ao endividamento crescente, impossibilitadas de orientar o destino da Nação a partir do interesse coletivo.

Na linha dos sucessivos relatórios das Nações Unidas sobre o desenvolvimento humano, fica claro que o objetivo central do desenvolvimento é o homem, enquanto a economia é apenas um meio. Torna-se cada vez mais difícil identificar o bem-estar humano com o da economia e com a plena eficácia do Mercado.

Assim, ocorre o reconhecimento do Mercado e da subjetividade privatista, como articuladores da dinâmica social, com ênfase nas idéias do neoliberalismo, a saber: liberdade, iniciativa privada, competência, mérito e lucro. Daí, a exclusividade de uma ética de perspectiva individualista, decisi-va na redefinição do papel do Estado.

Como diz Tarso Genro, “a subjetividade do ápice da modernidade era baseada em valores minimamente voltados para o público e para a integralidade da cidadania. Estes valores, embora não realizados praticamente, construíram o imaginário social da maior parte do século XX.”<sup>3</sup>

Essas mudanças colocam em questão uma série de categorias do pensamento político moderno, que foram elaboradas com base na dinâmica

---

<sup>3</sup> GENRO, Tarso. *O futuro por armar: democracia e socialismo na era globalitária*. p. 37.

da Sociedade-Nacional Ocidental: Sociedade Civil, Estado, Partido Político, Movimento Social, Sindicato, Opinião Pública, Povo, Classe Social, Soberania e Cidadania.<sup>4</sup>

Redefinir esses conceitos é indispensável para que a Democracia recupere sua capacidade de transformação estratégica mas, essa é uma tarefa árdua, à medida que a *Pós-Modernidade* desafiou a unidade de sentido do projeto da Modernidade e afirma a diversidade cultural e o fim dos grandes relatos, significando que não há certeza quanto ao fim da história.

Com a crise dos grandes relatos, já não se pode descansar na certeza acerca do final da história, desfazendo-se a crença no progresso linear da humanidade. O resultado mais imediato é a onipresença da desoladora contingência. O geral já não concede significado e sentido ao particular, que liberado desta matriz recobra seu caráter múltiplo, aleatório e diverso.

Tal maneira de ver e sentir decorre da estruturação da nova forma do capitalismo, do mundo efêmero e descentralizado da tecnologia, do consumismo e da indústria cultural, na qual as indústrias de serviços, finanças e informações triunfam sobre a produção tradicional, e a política de classe cede terreno a uma série difusa de políticas de identidades.<sup>5</sup>

A cada etapa do capitalismo, a cidadania obteve diferentes conquistas: no período do capitalismo industrial, os patrões necessitavam dos trabalhadores, e o Estado, a serviço do capital, foi o espaço comum de negociação entre ambas as partes em conflito, a burguesia e os trabalhadores.

Isso permitiu inúmeras conquistas. Num primeiro momento, com o capitalismo liberal obtêm-se os direitos civis e políticos (são os direitos de *primeira geração*). Num segundo momento, com o capitalismo organizado e com a prevalência do *Welfare State*, obtêm-se os direitos sociais (são os direitos de *segunda geração*).

Um *terceiro momento*, com o capitalismo desorganizado, obtêm-se os

---

<sup>4</sup> IANNI, Octávio. "A política mudou de lugar". In: DOWBOR, Ladislau. IANNI, Octávio; REZENDE, Paulo-Edgar A. (Orgs.). *Desafios da globalização*. p. 17.

<sup>5</sup> Cf. EAGLETON, Terry. *As ilusões do pós-modernismo*. p. 07.

direitos da terceira geração, que na perspectiva dos movimentos sociais “seriam os relativos aos interesses difusos, como direito ao meio ambiente e direito do consumidor, além dos direitos das mulheres, das crianças, das minorias étnicas, dos jovens, anciãos etc. Já se fala hoje de direitos de quarta geração relativos à bioética, para impedir a destruição da vida e regular as novas formas de vida em laboratório pela engenharia genética.”<sup>6</sup>

As condições para exercer a cidadania mudaram com o capitalismo atual, no entanto, não renovamos a nossa base teórica e trabalhamos com conceitos herdados da Modernidade que não se adequam mais ao contexto em que vivemos. Não só a nossa visão do Estado tem de ser revista, mas devemos pensar em formas alternativas de restituir ao cidadão e à sociedade civil um controle efetivo, não só sobre o Estado, mas também sobre o Mercado.

A globalização neoliberal impôs uma visão economicista e reducionista da realidade, da vida em sociedade. Para seus idealizadores a sociedade baseia-se em transações econômicas, tendo como palco o Mercado que é o único que permite a otimização dos resultados. São revigoradas as velhas idéias do liberalismo, ressaltando o individualismo para o qual cada um deve ser deixado livre para fazer e interagir no sentido de maximizar os ganhos materiais e, portanto, sua realização. Ao erigir o individualismo como valor central, um novo conceito de cidadania começou a forjar-se e fortalecer-se em reação às mudanças decorrentes do neoliberalismo. Essa cidadania fundamenta-se em valores e direitos comuns a todos os indivíduos. À competitividade a cidadania contrapõe a solidariedade, defendendo, além da liberdade e da igualdade, o direito à diversidade para restabelecer em todos os povos a dignidade de suas culturas, devolvendo a todos os seres humanos o poder de decidir democraticamente sobre suas vidas em sociedade.

→ Nesse sentido, a idéia de cidadania se contrapõe por defender uma unidade de valores e direitos comuns apesar das diferenças individuais, formando uma consciência cívica que busca atuar em todos os espaços

---

<sup>6</sup> VIEIRA, Liszt. *Cidadania e globalização*. p. 23.

através de sujeitos em luta, movimentos e associações, nos níveis locais ou nacionais, regionais ou globais.

A emergência da sociedade civil global e da cidadania cosmopolita merece um esforço analítico para ampliar a reflexão jurídico-política, imprescindível para quem tem como referência os direitos-humanos e busca a radicalização da democracia, o que significa reconhecer os diferentes âmbitos em que se articula a problemática do poder na etapa da globalização (o nacional, o regional, o local) e ver as possibilidades e os vínculos que existem entre eles.

Num primeiro plano, a cidade passou a ser um lugar privilegiado de inovação democrática, onde os cidadãos podem participar direta e voluntariamente, num processo de democratização do poder. A crise do Estado-Nação e as insuficiências da democracia representativa descortinam a possibilidade de organizar a Sociedade sobre a base do princípio político da participação cidadã.

Em nível nacional, à medida que o sistema convencional não consegue absorver as demandas, abrem-se condições de participação para entidades coletivas insurgentes. Essas organizações com formatos institucionais heterogêneos, a exemplo das ONG's, comunidades, associações de bairro, movimentos sociais, fóruns multisetoriais, associações civis, grupos voluntários, fundações, organizações de solidariedade etc., configuram, pela sua atuação, um novo espaço público não estatal de exercício da cidadania.<sup>7</sup>

Sendo assim, os sujeitos da cidadania são aqueles que formam a sociedade civil entendida como um conjunto de organizações que não fazem parte do setor público-estatal, mas exercem funções de caráter público e social.

Há uma tendência forte das organizações locais e nacionais para ultrapassarem o limite territorial e discutirem questões de ordem mundial que repercutem no cotidiano das populações.

A globalização abre novas expectativas para o avanço até uma democracia transnacional que recupere os espaços públicos de mediação, faça pos-

---

<sup>7</sup> GENRO, Tarso. **O futuro por armar: democracia e socialismo na era globalitária**. p. 139.



sível tanto a integração social como a interculturalidade e contribua para um desenvolvimento socialmente orientado e sustentável.

Desse modo, as interconexões locais, regionais e globais contestam a maneira tradicional de resolver no plano nacional questões centrais da teoria e prática da Democracia. As implicações desse fenômeno são profundas, não só para as categorias de subjetividade e de cidadania, mas para todas as idéias-chaves do pensamento democrático.

A globalização hoje em marcha facilita as condições para uma reorganização democrática da política em escala mundial. Tendo em vista tais possibilidades, seria um absurdo que esse processo continue condicionado e conduzido tão-somente para atender interesses econômicos.

A opção contrária ao pensamento único, que não vê outra ordem possível senão a neoliberal é a democracia plural e transnacional que considera o mundo na sua diversidade. É a opção, também, por uma cidadania cosmopolita que reflita a diversidade de interesses e a interculturalidade.

Essas transformações requerem, portanto, a noção de uma cidadania cosmopolita porque a globalização coloca vários desafios: pensar soluções para os problemas vinculados à crise da representação, ao papel do Estado com a formação de blocos e valorização do local, o processo de fragmentação e exclusão social, e, principalmente, a questão da subjetividade com a perda de sentido e identidade dos cidadãos.

Trata-se de examinar a participação cidadã na esfera global e como essa participação se articula com os espaços públicos nacional e local, e ver em que medida a cidadania pode contribuir para dar coerência democrática à construção de um Estado comprometido com a radicalização da Democracia.

Isso significa, segundo Renato Ortiz:

Que o debate sobre a cidadania, realizado em termos tradicionais se esgotou. É necessário ampliá-lo e percebermos o mundo como uma sociedade civil mundial. Um espaço 'transglóssico' (diriam os lingüistas) no qual se cruzam diferentes intenções políticas e ideológicas. Espaço que não fosse determinado apenas pelas forças do mercado global e pelo interesse hegemônico das transnacionais.

Espaço que se abre, neste século que se inaugura, para uma discussão sobre o cidadão mundial, seus direitos, utopias e aspirações.<sup>8</sup>

Assim, se por um lado, a globalização neoliberal produz uma Sociedade dual, incluídos e excluídos, por outro abre possibilidades para surgimento de uma nova cultura política democrática e transnacional, pois este processo de mundialização desmonta qualquer possibilidade de uma lógica política e economia exclusivamente nacional. Nesse contexto, a cidadania começa a assumir outras dimensões, podendo ser exercida em diversos espaços articulados (local, nacional e transnacional) na tentativa de recompor de maneira inovadora as relações entre Estado e sociedade civil, com novas práticas políticas, que anunciam a possibilidade de um novo contrato social.

Diante do exposto, o principal problema levantado na pesquisa é de que forma poder-se-á se pensar e articular uma nova teoria da cidadania, capaz de contribuir para recompor, de maneira inovadora, as relações entre o Estado e a sociedade civil com novas práticas políticas translocais e transnacionais conte a lógica de exclusão da globalização neoliberal e da ineficiência de um Estado-Nação em crise. Nesse sentido, buscam-se os elementos de uma cidadania cosmopolita, cuja ação possibilita a formação de um espaço de encontro entre as diversas culturas e agentes de mudança.

Para um detalhamento da estratégia geral, os objetivos específicos almejados são: a) demonstrar que os valores da Modernidade Ocidental passam por um processo de profundo questionamento; b) assinalar que o projeto da Modernidade vem sendo atravessado por dinâmicas estruturais, como a globalização neoliberal que engendra a crise do Estado-Nação, da democracia representativa, da negação da subjetividade humana e do esgotamento da formação liberal-individualista de cidadania; c) evidenciar que a globalização neoliberal tende a criar uma distância cada vez maior entre os incluídos e os excluídos, propiciando um projeto contra-hegemônico, fundado na radicalização da Democracia e no desenvolvimento de uma nova prática política entre sociedade civil, Estado e Mercado; d) comprovar que há uma

---

<sup>8</sup> ORTIZ, Renato. *Desafios da globalização*. p. 275.

nova hierarquização dos espaços diante dos velhos modelos paradigmáticos e novas formas de legitimação, centradas na utopia, na diferença e na solidariedade; e) estabelecer, a partir de uma ética solidária, novas práticas sociais e jurídicas que permitam reinventar a realização da subjetividade humana como elemento intercultural de uma cidadania cosmopolita emergente.

Sob o aspecto da metodologia de trabalho, a pesquisa situa-se no campo hipotético-dedutivo da cidadania, sendo a técnica de pesquisa embasada em consulta bibliográfica e documental. Além disso, o direcionamento metodológico pautou-se por um enfoque crítico-interdisciplinar. Tratou-se de examinar a cidadania na sua relação com a Modernidade, Estado-Nação, globalização e subjetividade jurídica. Isso explica e justifica a perspectiva norteadora crítico-interdisciplinar. A interdisciplinaridade demonstra-se pela inter-relação da teoria moderna de cidadania com outros conceitos operacionais numa interação processual, envolvendo Filosofia e Sociologia Políticas, Teoria Política, Política Jurídica e Direito Público.

A construção do referencial teórico – uma nova teoria da cidadania – impõe-nos a recuperação de outros conceitos operacionais inter-relacionados. Por vezes, a referência aos clássicos será indireta, através de autores eleitos para trabalhar a Modernidade. Nesse sentido, o embasamento teórico dar-se-á com os seguintes autores:

- a) a problematização conceitual da “Modernidade” e da “Pós-Modernidade”: Max Weber, Boaventura de Sousa Santos, Sérgio P. Rouanet, Pietro Barcellona;
- b) a problematização conceitual do “Estado-Nação” e de “Direito Moderno”: Norberto Bobbio, Juan-Ramón Capella, Antonio C. Wolkmer, Elías Diaz e Daniel G. Delgado;
- c) a problematização conceitual de “Globalização” e “Neoliberalismo”: Boaventura de S. Santos, Lizst Vieira, Daniel G. Delgado e Franz Hinkelammert;
- d) a problematização conceitual dos “sujeitos sociais”, “subjeti-

vidade” e “indivíduo”: Boaventura de S. Santos, Ricardo Fonseca, Alain Touraine e Alain Renaut;

e) a problematização conceitual de “democracia”: Alejandro Serrano Caldeira e Alain Touraine;

f) a problematização conceitual de “cidadania”: Boaventura de S. Santos, Lizst Vieira, Adela Cortina e Vera Regina P. de Andrade.

Tendo estruturado essas etapas metodológicas, a pesquisa doutoral foi dividida em três capítulos com suas respectivas subdivisões.

No primeiro capítulo, “Modernidade, Estado de Direito e Processo de Cidadania”, focaliza-se o processo racional de constituição do projeto da modernidade ocidental. Para tanto, necessário se faz uma análise da origem, e traços demarcadores de seus principais pressupostos sócio-político-epistemológicos, bem como, explicitar de que forma efetivou-se o nascimento do sujeito e a questão da subjetividade humana e suas implicações no mundo jurídico. Trata-se do esforço em descrever e delimitar criticamente as principais construções políticas constitutivas da Modernidade, como: estado natural, indivíduo, sociedade civil, contrato social, soberania, Estado-Nação, democracia representativa, mercado econômico e cidadania liberal.

No segundo capítulo, “Crise da Modernidade, Subjetividade e Cidadania”, examina-se as duas variantes teóricas do discurso pós-moderno, ou seja, a pós-modernidade aleatória e a pós-modernidade de oposição.

Por outro lado, através do quadro analítico de Boaventura de Sousa Santos, examina-se os processos de globalização para delimitar o espaço da ação cidadã na globalização contra-hegemônica. Ainda no segundo capítulo, caracteriza-se a crise da subjetividade, da representação e da cidadania. No que tange especificamente à cidadania, evidencia-se a insuficiência da concepção liberal de cidadania centralizada na crítica de Vera R. P. Andrade.

No terceiro capítulo, “A Constituição de uma Cidadania Cosmopolita”, inicia-se com uma revisão histórica até o debate contemporâneo.

Para repensar a cidadania dentro da perspectiva do nosso trabalho, recorremos à teorização de Adela Cortina. Procuramos demonstrar que aqueles que tornam possível e viável a afirmação de uma cidadania cosmopolita são todos que se forjam em movimentos, associações, lutas etc., em ações locais, nacionais e transnacionais. É a confluência da diversidade de atores em movimentos, em defesa de interesses comuns à humanidade, que gesta a cidadania cosmopolita. Impõe-se, assim, a dimensão cosmopolita da cidadania, a partir de uma epistemologia dialógica e de uma ética-intercultural.

## CAPÍTULO I

### 1. MODERNIDADE, ESTADO DE DIREITO E PROCESSO DE CIDADANIA

#### 1.1 MODERNIDADE, CULTURA E RACIONALIDADE

A idéia de Modernidade traduz o projeto sociocultural que emergiu na Europa, a partir do século XVII, e está marcado por um dinamismo sem precedentes, por sua rejeição da tradição e por sua perspectiva universalista. Ou ainda, tendo como ponto central na visão do futuro, uma crença inabalável no progresso e no poder da razão humana de produzir liberdade.<sup>9</sup>

O projeto civilizatório da Modernidade (Iluminismo) tinha como objetivo principal a emancipação da humanidade, num processo de racionalização embasado em valores, tais como, individualismo, liberdade, universalismo etc.

O racionalismo dar-se-ia, num primeiro momento, através do desencantamento do mundo, liberto da tradição, dos valores reiterados pelas práticas históricas e culturais. Neste sentido, escreve Sergio Rouanet, o racionalismo “implicava a fé na razão, em sua capacidade de fundar uma ordem racional, e na ciência, como instância habilitada a sacudir o jugo do obscurantismo e a transformar a natureza para satisfazer as necessidades materiais dos homens.”<sup>10</sup> Assim, emancipar significa, por um lado, libertar a consciência tutelada pelo mito (sentido negativo) e, por outro lado, significa

---

<sup>9</sup> Cf. LYON, David. *Pós-modernidade*. p. 35.

<sup>10</sup> ROUANET, Sergio P. *O mal-estar na modernidade*. p. 97.

usar a ciência para tornar mais eficazes as instituições econômicas, sociais e políticas, no intuito de aumentar a liberdade do homem (sentido positivo).<sup>11</sup>

Com o individualismo, o homem passa a ter valor a partir de si mesmo e, não a partir do estatuto que lhe outorga a comunidade, onde só valia como parte do coletivo (o clã, a tribo, a pólis, o feudo etc.). No entanto, esse “Individualismo não era atomístico porque a autonomia dos indivíduos pressupunha a auto-imposição de limites, que tornassem possível a intersubjetividade e a realização cooperativa de objetivos comuns. Emancipar significava, desprender o homem das malhas do todo social.”<sup>12</sup>

Já o universalismo estava relacionado à natureza humana, tornando-a independente da religião, do sexo, da raça etc. Tendo em vista que o projeto civilizatório da Modernidade buscava a integração da humanidade, era necessário libertá-la dos preconceitos que até agora tinham justificado, as guerras e a violência. Ora, “emancipar equivalia a universalizar, a dissolver os particularismos locais, removendo assim as causas dos conflitos entre os homens.”<sup>13</sup>

Esse processo redimensionou as relações interpessoais na dimensão da cultura, criando novos sistemas de representação, um novo imaginário social; estabelecendo na dimensão político-jurídica, a mediação do direito entre o indivíduo e o Estado; e na dimensão econômica, a dissolução das antigas formas produtivas do feudalismo, com o surgimento de uma nova classe social: a burguesia.

Com a diferenciação das esferas de valor, cada dimensão vai adquirindo uma racionalidade, uma lógica própria, na medida em que a nova visão de mundo vai se emancipando da visão tradicional. De acordo com Rouanet, a racionalização cultural envolve a dessacralização das visões tradicionais e a diferenciação em esferas de valores, até então embutidas na religião: a ciência, a moral, o direito e a arte.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> ROUANET, Sérgio. *O mal-estar na modernidade*. p. 97.

<sup>12</sup> *Idem.*

<sup>13</sup> *Idem.*

<sup>14</sup> ROUANET, Sérgio P. *O mal-estar na modernidade*. p. 121.

Para Boaventura de Sousa Santos, o paradigma da Modernidade é um projeto ambicioso e complexo, que possibilita desenvolvimentos contraditórios, por um lado, abre um vasto horizonte à inovação social e cultural, mas, por outro, pela complexidade e amplitude do projeto torna quase impossível o cumprimento de algumas de suas promessas, principalmente quando o processo de desenvolvimento capitalista converge, mesclando seus interesses econômicos aos objetivos políticos da Modernidade.<sup>15</sup>

O projeto da Modernidade, diz o autor português,

Assenta em dois pilares, o da regulação e o da emancipação, cada um constituído por três princípios ou lógicas. O pilar da regulação é constituído pelo princípio do Estado, formulado essencialmente por Hobbes, pelo princípio do Mercado, desenvolvido sobretudo por Locke e por Adam Smith, e pelo princípio da Comunidade, que domina toda a teoria social e política de Rousseau.<sup>16</sup>

Já, o pilar da emancipação “(...) é constituído pelas três lógicas de racionalidade definidas por Weber: a racionalidade cognitivo-instrumental da ciência e da tecnologia; a racionalidade moral-prática da ética e do direito e a racionalidade estético-expressiva, das artes e da literatura.”<sup>17</sup>

Tendo como fio condutor a definição do paradigma da Modernidade de Boaventura de S. Santos, com a clássica distinção weberiana das esferas de racionalidade, iniciar-se-á com a dimensão cultural.

Primeiramente, na dimensão cultural, a racionalidade cognitivo-instrumental.

Como se sabe, Weber considera a autonomia intelectual, orientada pela visão secular, como responsável pela desencantamento do mundo, a força impulsionadora da ciência moderna.

Com a ruptura da cosmologia religiosa, a unificação ideológica por meio da fé religiosa, que mantinha o mundo medieval, não pode mais sustentar-se no mundo moderno. A razão e a sua capacidade de estruturar a

---

<sup>15</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 49-50.

<sup>16</sup> *Idem.*

<sup>17</sup> *Idem.*



ordem sobre o caos liberta o homem da natureza que passa, por sua vez, a sofrer a interferência da ciência em busca do progresso material.

Para Weber, o processo, de racionalização que funda a sociedade moderna tem como características a intelectualização, a especialização e a tecnificação que abrangeu todos os aspectos da vida.<sup>18</sup> Nesse sentido escreve Paulo Pires que

A ação social (aquela que se orienta pelo comportamento dos outros, as quais podem ser passadas, presentes ou esperadas como futuras) prevalecente na modernidade não é mais, nem uma ação racional voltada puramente à valores (ação valorativa), como a moral e a religião, sem ter em vista as conseqüências ou resultados, mas, tão somente a crença consciente no valor (ético, estético, religioso ou qualquer outra forma); nem uma ação afetiva determinada pela emoção ou estados sentimentais. A ação prevalecente na modernidade, o que não impede a existência das demais, será a ação racional com relação a fins (ação estratégica), na qual, dado um fim racionalmente estabelecido e perseguido, o agente combina os meios mais eficientes para atingí-los.<sup>19</sup>

O que predomina na ciência moderna é a ação racional conforme fins que exige apenas a eleição adequada dos meios para obtenção dos fins. Não caberia, então, à ciência moderna preocupar-se com as questões normativas ou de sentido, na medida em que separou-se nitidamente a ação racional conforme fins e ação racional conforme valores.

A racionalidade cognitivo-instrumental, conforme Boaventura de S. Santos, acaba por impor-se, como um modelo totalitário, reivindicando para si o único conhecimento verdadeiro que acaba assumindo uma validade universal, e negando o caráter racional a todas as formas de conhecimento que não se pautaram pelos seus princípios epistemológicos e pelas suas regras metodológicas:

É esta a sua característica fundamental e a que melhor simboliza a ruptura do novo paradigma científico com os que o precedem. Está consubstanciada, com crescente definição, na teoria heliocêntrica do movimento dos planetas de Copérnico, nas leis de Kepler sobre

<sup>18</sup> Cf. WEBER, Max. *Economía y sociedad*. p. 425.

<sup>19</sup> PIRES, Paulo. *O poder judiciário em busca do estado democrático de direito: crise (diagnóstico e versões) e transição paradigmática*. p. 39.

as órbitas dos planetas, nas leis de Galileu sobre a queda dos corpos, na grande síntese da ordem cósmica de Newton e, finalmente, na consciência filosófica que lhe deram Bacon e Descartes.<sup>20</sup>

De acordo, com o mesmo autor, “a racionalidade científica (...) se defende ostensivamente de duas formas de conhecimento não científico: o senso comum e as chamadas humanidades ou estudos humanísticos (em que se incluiriam, entre outros, os estudos históricos, filológicos, jurídicos, literários, filosóficos e teológicos).”<sup>21</sup>

A ciência moderna foi influenciada pelo desenvolvimento da matemática, o que lhe permitiu, através do método lógico-dedutivo, o aumento cumulativo do saber empírico e da capacidade de prognose, que foram postos a serviço do desenvolvimento das forças produtivas.<sup>22</sup>

Isso propiciou, uma confiança epistemológica, nos idealizadores do projeto da Modernidade, marcando o novo paradigma científico com as seguintes características:

- a) A nova visão de mundo rompe com todas as formas do dogmatismo e de autoridade o que conduz “a duas distinções fundamentais, entre conhecimento científico e conhecimento do senso comum, por um lado, e entre natureza e pessoa humana, por outro.”<sup>23</sup> Desconfia das evidências de nossa experiência imediata que serve de base ao conhecimento vulgar por considerá-las ilusórias. Por outro lado, sendo a natureza “tão-só extensão e movimento, é passiva, eterna e reversível, mecanismos, cujos elementos se podem desmontar e depois relacionar sob a forma de leis; o objetivo, como se sabe, é dominar e controlar. Como diz Bacon, a ciência fará da pessoa humana o senhor e o possuidor da natureza.”<sup>24</sup>
- b) As idéias que fundamentam “a observação e à experimentação são as idéias claras e simples a partir das quais se pode ascender a um

<sup>20</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 61.

<sup>21</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 60-61.

<sup>22</sup> Cf. ROUANET, Sérgio. *Mal-estar na modernidade*. p. 121.

<sup>23</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 62.

<sup>24</sup> *Idem*.

conhecimento mais profundo e rigoroso da natureza. Essas idéias são as idéias matemáticas.”<sup>25</sup> A influência da Matemática determina duas conseqüências principais: “Em primeiro lugar, conhecer significa quantificar. O rigor científico afere-se pelo rigor das medições. As qualidades intrínsecas do objeto são, por assim dizer, desqualificadas e em seu lugar passam a imperar as quantidades em que eventualmente se podem traduzir. O que não é quantificável é cientificamente irrelevante.”<sup>26</sup> Em segundo lugar, dada a complexidade do mundo, a mente humana não está apta à abarcar todo conhecimento. Neste sentido, conhecer “significa dividir e classificar para depois poder determinar relações sistemáticas entre o que se separou.”<sup>27</sup>

O conhecimento científico, tendo como objetivo prever o comportamento futuro dos fenômenos observados, é um conhecimento causal que aspira à formulação de leis que privilegiam ou como funcionam as coisas, ao invés de qual o agente ou qual a finalidade das ações.<sup>28</sup> É por esta via que o conhecimento científico rompe com o conhecimento do senso comum, segundo Boaventura de S. Santos:

É que enquanto no senso comum, e portanto, no conhecimento prático em que ele se traduz, a causa e intenção convivem sem problemas, na ciência, a determinação da causa formal obtém-se ignorando a intenção. É este tipo de causa formal que permite prever e, portanto, intervir no real e que, em última instância, permite à ciência moderna responder à pergunta sobre os fundamentos do seu rigor e da sua verdade com o elenco de seus êxitos na manipulação e transformação do real.<sup>29</sup>

Assim, um conhecimento que procura formular leis tem como pressuposto fundante a idéia de ordem e de estabilidade, cada coisa possuindo o

<sup>25</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 63.

<sup>26</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 64.

<sup>27</sup> *Idem.*

<sup>28</sup> *Idem.*

<sup>29</sup> *Idem.*

seu lugar na máquina newtoniana, “um mundo que o racionalismo cartesiano torna cognoscível por via da sua decomposição nos elementos que o constituem. Esta idéia do mundo-máquina é de tal modo poderosa que vai transformar-se na grande hipótese universal da época moderna. (...) a ordem e a estabilidade do mundo são a pré-condição da transformação tecnológica do real.”<sup>30</sup>

Nesses termos, para o autor, converte-se a ciência moderna no modelo de racionalidade hegemônica, tornando-se o horizonte cognitivo mais adequado aos interesses da classe ascendente, a burguesia. É evidente que, na medida em que a ciência moderna transforma-se na principal força produtiva do capitalismo, essa funcionalização da ciência acaba por diminuir “radical e irreversivelmente o seu potencial para uma racionalização emancipatória da vida individual e coletiva.”<sup>31</sup>

Na Modernidade, por outro lado, o processo de racionalização cultural no que diz respeito ao âmbito da moral-prática fundamentou a moral em princípios gerais e universalistas. Graças à campanha anti-religiosa, a moral se automatiza da religião convertendo-se em esfera de valor autônomo: “Com efeito, todo o proselitismo dos filósofos, na esfera ética, tendia a mostrar que os homens podem ser virtuosos sem a religião revelada, e que esta, pelo contrário estimulando o fanatismo e a intolerância, tinha sido a principal responsável pelos crimes da humanidade.”<sup>32</sup>

A fundamentação secular da moral na Modernidade, no entanto, não foi unânime, eis que se apóia, no dizer de Rouanet, em três posições diferentes: primeiramente, a ação moral deriva da sua conformidade com a lei natural, que é anterior a qualquer lei objetiva, e que grava em todos os corações os critérios para distinguir o justo do injusto; em segundo, a ação moral deriva dos sentidos, na sensação do prazer e desprazer para avaliar o interesse próprio no equilíbrio com o interesse social; já para a terceira posição, a ação moral deriva da própria natureza da razão, diferentemente das duas primeiras que postulam uma instância externa ao indivíduo, ela é determinada pela própria

<sup>30</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 64.

<sup>31</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 64-65.

<sup>32</sup> ROUANET, Sérgio. *Mal-estar na modernidade*. p. 135-137.

razão. É a razão prática de Kant, que é auto-legisladora e, portanto, autônoma, não sendo determinada nem por uma norma imposta pela natureza, nem pela busca do interesse individual ou coletivo na sociedade, pois aí ela seria heterônoma.<sup>33</sup>

A partir de Kant, a razão e sua função na filosofia, na ciência e na história transformaram-se radicalmente, pois esta deixou de ser simples reflexo da realidade objetiva para ser criadora e ordenadora da realidade.

Segundo Alejandro Caldera, a passagem da razão contemplativa à vontade criadora determina, como nenhum outro acontecimento, o nascimento da era moderna.<sup>34</sup> Costuma-se caracterizar a ética moderna por sua tendência antropocêntrica, diferentemente da ética teocêntrica e teológica da Idade Média. Naturalmente, o homem adquire um valor pessoal, não só como ser espiritual, mas também como ser corpóreo, sensível, e não só como ser dotado de razão, mas também de vontade, sua natureza não somente se revela na contemplação, mas também na ação.

Combatendo as éticas hedonistas e utilitaristas do interesse social, o filósofo Immanuel Kant afasta, portanto, a instância externa. “Minha vontade não é determinada nem por uma normatividade imposta pela natureza, nem pela busca do interesse individual ou coletivo. Ela é determinada pela minha própria razão (...) que é auto-legisladora.”<sup>35</sup> Para Kant, a pessoa humana seria o centro de todos os valores morais. Ele coloca na exterioridade do ser “a essência da moral e, a partir daí, formula a distinção entre moral e Direito, em virtude da qual assinala a interioridade da moral e a exteriori-

<sup>33</sup> Cf. ROUANET, Sérgio. **Mal-estar na modernidade**. p. 136-137. Segundo ainda Rouanet, “cada uma das três respostas atinge o objetivo de dar à moralidade um fundamento secular. Para o cristianismo, o fundamento do preceito ‘não roubar’ era simplesmente sua conformidade com o sétimo mandamento. A moralidade ilustrada substitui esse fundamento por outros, puramente seculares. Para os teóricos do direito natural, a norma pertence ao repertório de regras que constituem o patrimônio comum de todos os homens e que estão ‘gravadas em todos os corações’. Para os teóricos da utilidade, ela deriva do interesse próprio bem compreendido, pois o roubo me exporá à sanção social e à censura dos meus semelhantes, o que é uma fonte de desprazer, e do interesse social, pois nenhuma comunidade pode sobreviver se aceitar a legitimidade do roubo. Para Kant, enfim, a norma se enraiza na própria natureza da razão. Posso transformar meu desejo de enriquecer através do roubo em máxima subjetiva das minhas ações, mas não posso conservar essa máxima ao estatuto de lei geral, sem contradição interna pois se ela for adotada por todos não poderei a posse do bem furtado.” (p. 137)

<sup>34</sup> CALDERA, Alejandro S. **El doble rostro de la modernidad**. p. 47.

<sup>35</sup> Cf. ROUANET, Sérgio P. **Mal-estar na modernidade**. p. 137.

dade do direito: a incoercitividade da moral e a coercitividade do direito.”<sup>36</sup> A moral estaria situada no âmbito dos imperativos categóricos, aos quais dedica “A Crítica da Razão Prática” seu tratado de moral e estética, e onde se consagra o dever moral absoluto, ou seja: “(...) tua conduta individual possa ser assumida como conduta universal de todos os seres humanos.”<sup>37</sup>

A concepção kantiana vê a humanidade do sujeito a partir da razão, que é a condição da liberdade. “A liberdade em Kant é a racionalidade, pois, quando se é capaz de submeter à própria crítica qualquer fato sem limite nem proibições, se é livre.” A partir do momento em que o homem “renuncia a submeter à lupa de sua racionalidade os acontecimentos morais, sociais, políticos, históricos ou econômicos, está abrindo mão de sua liberdade.”<sup>38</sup>

Para além da tradição kantiana, cabe recordar também a clássica distinção weberiana da ética moderna, ou seja, a ética da convicção é aquela por meio da qual tudo pode ser justificado, em nome dos fins a serem atingidos, enquanto a ética da responsabilidade é aquela pela qual a definição dos fins pressupõe, preliminarmente, a determinação dos meios e seu enquadramento no âmbito de um estatuto legal-racional. A primeira está vinculada à idéia de racionalidade material; a segunda, à idéia de racionalidade formal.<sup>39</sup>

No âmbito da cultura, no que tange à racionalidade moral-prática, coube ao Direito assegurar a ordem exigida pelo capitalismo, “cujo desenvolvimento ocorrera num clima de caos social que era, em parte, obra sua. O Direito moderno passou, assim, a constituir um racionalizador de segunda ordem da vida social”, em resposta a necessidade de cientificação “da sociedade, o *ersatz* que mais se aproximava – pelo menos no momento – da plena cientificação da sociedade que só poderia ser fruto da própria ciência moderna.”<sup>40</sup>

Para cumprir esse papel, o Direito moderno adaptou-se, não imediatamente, mas num processo histórico, que, como ver-se-á, acabou por submetê-

<sup>36</sup> In: GIALDI, Silvestre. *Ética – Uma reflexão da filosofia moral*. p. 19.

<sup>37</sup> In: GIALDI, Silvestre. *Ética – Uma reflexão da filosofia moral*. p. 19.

<sup>38</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição jurídica*. p. 68-72.

<sup>39</sup> MESQUITA, Rogério G. *Weber e Habermas (...)*. p. 15-17.

<sup>40</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 119-120.

lo à racionalidade cognitivo-instrumental, até tornar-se ele próprio científico.<sup>41</sup>

A cultura jurídica da Modernidade se expressa em dois momentos – no primeiro, com o Direito natural racional e, no segundo, com o positivismo (paradigma cientificista do Direito) – em ambos, como resultado de condições “engendradas pela formação social burguesa, pelo desenvolvimento econômico capitalista, pela justificação de interesses liberal-individualistas e por uma estrutura estatal centralizada.”<sup>42</sup>

Pode-se dizer que, com a incidência de variáveis como o Renascimento, a Reforma, o Processo de Secularização, a Revolução Industrial etc. – vai-se consolidando uma nova concepção do jurídico como resultado da nova ordem social, política e econômica. Assim, fica claro, que esse tipo de percepção tem como pressuposto a “idéia de que subexiste em cada processo histórico uma prática jurídica dominante como, sobretudo, confirma a concepção de que o Direito sempre é produto da vida organizada enquanto manifestação de relações sociais provenientes das necessidades humanas.”<sup>43</sup>

O fundamento do Direito varia, então, de acordo com cada época, ou seja, na Antigüidade e na Idade Média ocorreram diversas formas de jusnaturalismos, cada qual com diferentes princípios fundantes. Escreve Ricardo Fonseca que “Na Idade Média, ao menos na concepção tomista, a lei natural é atributo de Deus e, sendo a natureza o fundamento do Direito, há que se ter em conta que a natureza é uma criação divina”, estando esta submetida a Igreja. O Direito é, portanto, a expressão da natureza submetida à criação de Deus.”<sup>44</sup>

Já na Modernidade, dominada pela doutrina do Direito natural racional, as leis seriam válidas à luz da razão e de normas intemporalmente válidas, anteriores à lei positiva e independentes dela<sup>45</sup>:

Na época moderna, o fundamento na natureza ou em Deus é abandonado e substituído pela natureza do homem. Quando se fala no direito natural moderno (ou jusracionalismo) fala-se também num direito que se assenta na natural razão humana e seus atri-

<sup>41</sup> Cf. WOLKMER, Antonio C. *História do direito no Brasil*. p. 24.

<sup>42</sup> *Idem*.

<sup>43</sup> *Idem*.

<sup>44</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição jurídica*. p. 53.

<sup>45</sup> ROUANET, Sérgio. *Mal-estar na modernidade*. p. 128.

butos, (...) seu traço distintivo, (...) e que, agora, o direito está ligado ao indivíduo, à qualidade específica do homem, tornando-se a emanação deste, a expressão de suas possibilidades inalienáveis e eternas. O fundamento do direito, portanto, aparece como sendo outro: o homem e sua racionalidade.<sup>46</sup>

Como Boaventura de S. Santos muito bem acentua, o direito natural racional parte da idéia de fundação de uma nova boa ordem, segundo a lei da natureza, a qual se atinge através do exercício da razão e da observação. É uma racionalidade secular e, como tal, assenta-se numa ética social secular que emancipou-se da teologia moral. Essas novas condições propiciam à nova racionalidade um caráter universal e universalmente aplicável.<sup>47</sup> Como assinala também Sergio Rouanet, “A racionalização das leis foi a cruzada contra o Direito costumeiro, contra a proliferação de leis regionais, que variavam de província à província, de senhoria à senhoria. Para Voltaire, o que torna as leis variáveis, defeituosas, inconseqüentes, é que elas foram todas estabelecidas segundo necessidades passageiras, como remédios aplicados ao acaso, que curavam um doente e matavam outros.”<sup>48</sup>

Enquanto projeto civilizatório, como se sabe, a Modernidade tinha uma abrangência universal, pois partia de postulados universais sobre a natureza humana: esta, independente do tempo e do lugar, era idêntica em todos os homens, não sendo considerado a raça, a cor, a religião, o sexo, a nação ou a classe. Combatiam-se todos “os preconceitos geradores de guerra e de violência, todos os obstáculos à plena integração de todos os homens, como o racismo e o nacionalismo.”<sup>49</sup>

<sup>46</sup> FONSECA, Ricardo M. **Do sujeito de direito à sujeição jurídica**. p. 53-54.

<sup>47</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. **Crítica da razão indolente**. p. 124.

<sup>48</sup> ROUANET, Sérgio. **Mal-estar na modernidade**. p. 127.

<sup>49</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Ibidem*, p. 97. Conforme Boaventura de S. Santos, “(...) a sociedade feudal, nos seus aspectos jurídico, político, social, cultural e econômico, era muito fragmentada e diversificada, com vários suseranos, temporais e espirituais, a degladiarem-se na disputa pelo direito de explorar cada pedaço de solo arável ou habitável – e quem neles vivia. No que diz respeito ao direito, a sociedade feudal encontrava-se numa situação extrema de pluralismo jurídico que, na opinião de Harold Berman, foi talvez a característica mais marcante da tradição jurídica do Ocidente. Para além do direito canônico, havia ainda o direito feudal ou senhorial, o direito real, o direito dominal, o direito urbano e a *lex mercatoria* (o direito mercantil). O fato de uma pessoa poder estar sujeita a diferentes ordenamentos jurídicos conforme a situação ou a sua condição, bem como a ausência de regras explícitas de delimitação dos diferentes direitos, tornavam o ‘sistema jurídico’ complexo, pesado, caótico e arbitrário. (p. 121)



A partir da visão racionalizadora do pensamento ilustrado, com o processo de secularização e a crescente diferenciação das esferas de valor, o Direito, distintamente das formas pré-modernas e pré-capitalistas dominadas pela legitimidade carismática ou tradicional, buscará sua legitimidade no Estado moderno, marcado pela despersonalização do poder, e pela racionalização dos procedimentos normativos.<sup>50</sup>

Essa nova racionalidade legal, como esfera dotada de lógica interna própria, permitiu a formação de um sistema jurídico, onde o Direito natural racional, seria, inicialmente, a única fonte de legitimidade das leis estatuídas pelo Estado moderno. O Direito seria reduzido a um conjunto de normas, cuja validade dependia somente dos princípios jurídicos de caráter racional universal que formavam o Direito natural racionalmente deduzível.<sup>51</sup>

Segundo Rouanet, se por um lado, o racionalismo implicava negativamente o desencantamento, a crítica da religião, dos valores herdados, sedimentados pela história, por outro, numa visão construtiva-positiva, implicava a fé na razão, em sua capacidade de fundar uma ordem natural e, na ciência, como instância habilitada a substituir às necessidades materiais dos homens. Neste sentido, emancipar significava usar a ciência para tornar mais eficazes as instituições econômicas, sociais e políticas, aumentando com isso a liberdade do homem como produtor e consumidor de cultura, como agente econômico e como cidadão.<sup>52</sup>

O jusracionalismo contribuiu, no entender de De La Torre Rangel, na formação de alguns elementos que comporiam o Direito moderno:

- a) O Direito subjetivo: a igualdade formal de todos os homens, ao consagrar os direitos subjetivos desconhecidos para o Direito romano;
- b) o cientificismo: no qual o Direito constitui uma disciplina submetida a regras de valor necessário (onde há verdade e falsidade);
- c) a criação do Direito Público paralelo ao Direito Privado: como forma de garantir os direitos subjetivos e a igualdade formal, proclamados pelo Direito Natural;

<sup>50</sup> Cf. WOLKMER, Antonio C. *Pluralismo jurídico*. p. 48.

<sup>51</sup> Cf. MESQUITA, Rogério G. *Weber e Habermas: diagnóstico da modernidade e orientação para agir*. p. 12-13.

<sup>52</sup> Cf. ROUANET, Sérgio P. *Mal-estar da modernidade*. p. 97.

- d) a codificação: em busca da sistematização (pensamento sistemático), evidência, completude, segurança e certeza do direito, isto é, uma tendência a subjetividade.<sup>53</sup>

A codificação torna-se fundamental, o código é o arquétipo da norma permanente, respondendo às necessidades de conservar os interesses da classe dominante, dado o seu caráter geral e estruturante de âmbitos normativos que alcançam as relações sociais em todos os aspectos, buscando segurança e certeza.<sup>54</sup>

Para o movimento de codificação convergem, como diz Giovanni Tarello, várias construções que têm em Pufendorf um de seus protagonistas. Para Pufendorf, o Direito seria concebido como um ato de vontade, cujo âmbito de validade coincidiria com a esfera da autoridade estatal; o direito é imperativo sendo, portanto, um mandato, o que significa que o destinatário possa chegar a conhecê-lo; o Direito é o conhecimento da vontade do legislador.<sup>55</sup>

Ainda com Tarello, Leibniz também contribui para construir as bases do movimento. “A formulação leibniziana dará um passo decisivo ao afirmar que a Ciência do Direito não depende de fatos senão de demonstrações rigorosamente lógicas.” Porque não é possível, segundo ele, tirar da experiência o que seja em si mesmo o Direito e a Justiça. Com isso, “o Direito se assemelharia a aritmética pura, na medida em que, o que a aritmética nos ensina sobre a natureza dos números e suas relações, implica uma verdade eterna e imutável.”<sup>56</sup>

Os elementos que Tarello identifica nesta proposição são:

<sup>53</sup> Cf. RANGEL, Jesus A. de la Torre. **El derecho como arma de liberación en América Latina**. p. 43; PIRES, Paulo A. **O poder judiciário**. p. 47. Observa Paulo Pires que “(...) o processo de secularização da vida social levará, conseqüentemente, à construção de um direito laicizado, separado radicalmente, de qualquer influência religiosa ou moral, um direito que não é mais direito revelado. O aspecto de laicização do direito contribuiu para esvaziar de valor a sacralidade do chefe, base do poder tradicional. Com o politeísmo de valores (Weber), não há mais valores objetivos que recebem a adesão de todos e sim, uma pluralidade de valores religiosos e interesses dispersos num mesmo espaço territorial. Assim, as relações sociais, que não são mais estabelecidas por um conjunto de crenças comuns, serão estabelecidas pelo direito moderno.” (p. 52)

<sup>54</sup> Cf. CAPELLA, Juan R. **Fruto proibido**. p. 110.

<sup>55</sup> Cf. CAMPUZANO, Alfonso. In: MARTIN, Nuria Belloso (Org.). **Para que algo cambie en la teoria jurídica**. p. 172-173.

<sup>56</sup> TARELLO, Giovanni. **Cultura jurídica y política del derecho**. p. 39-47.

- a) el descriptivismo – que entiende el derecho como un conjunto de proposiciones jurídicas que se regen por las reglas de la lógica que, en cuanto verdaderas, no se pueden contradecir entre si –;
- b) el sistematicismo – que entiende el conjunto de esas proposiciones como un sistema ordenado y coherente, de modo que cada proposición está en relación lógica y conceptual con todas las demas –;
- c) el conceptualismo – que conduce a la elaboración de conceptos sobre los predicados jurídicos, lo cual tendría una repercusión inmediata en la ciencia del derecho –; (...).<sup>57</sup>

Segundo Capella, codificar uma normatividade seria algo mais do que sistematizá-la; ao codificar-se, estabelece-se as condições técnico-jurídicas da produção da própria normatividade. Os objetivos da codificação dependeriam de um sistema de tribunais estáveis e de um extrato doutrinário hermenêutico aceito pelos operadores jurídicos, isto é, um conjunto de regras de interpretação da lei.<sup>58</sup>

O método cartesiano influenciou os juristas ávidos por segurança. Conforme assinala Antonio Manuel Hespanha, os juristas fizeram fé na idéias claras e distintas, na evidência racional dos primeiros princípios do direito, na possibilidade de sua extensão através da dedução, no poder da razão individual (...). O positivismo será um pensamento sistêmico por excelência, um pensamento dedutivo.<sup>59</sup>

Com o advento do positivismo e a formação do Estado de Direito liberal burguês, inicia-se um segundo momento na formação da doutrina jurídica da Modernidade, em consequência da ascensão de uma nova epistemologia, que substituía a razão abstrata pela experiência, desqualificando as idéias inatas.<sup>60</sup>

As afastar-se do jusracionalismo, e com o fortalecimento do paradigma científico, este ficou reduzido a uma questão de poder e as garantias jurídicas fundamentais ficaram desprovidas de seu referente axiológico para constituir-se num fim em si mesmo.<sup>61</sup>

<sup>57</sup> TARELLO, Giovanni. *Cultura jurídica y política del derecho*. p. 50.

<sup>58</sup> CAPELLA, Juan R. *Fruto proibido*. p. 134.

<sup>59</sup> PIRES, Paulo A. *O poder judiciário...* p. 47.

<sup>60</sup> Cf. ROUANET, Sérgio. *Mal-estar na modernidade*. p. 129.

<sup>61</sup> CAMPUZANO, Alfonso de J. *Para que algo cambie en la teoria jurídica*. p. 172.

Naturalmente, como aponta Boaventura de Sousa Santos, com

O aparecimento do positivismo na epistemologia da ciência moderna e o do positivismo jurídico no direito e na dogmática jurídica podem considerar-se em ambos os casos, construções ideológicas destinadas a reduzir o progresso societal ao desenvolvimento capitalista, bem como a imunizar a racionalidade contra a contaminação de qualquer irracionalidade não capitalista, quer ela fosse Deus, a religião ou a tradição, a metafísica ou a ética, ou ainda as utopias ou os ideais emancipatórios.<sup>62</sup>

Se o Direito natural partia da idéia de fundação de uma nova ordem, segundo a lei da natureza, através da razão e da observação; com o positivismo, o Direito separar-se-ia dos princípios éticos e tornar-se-ia “um instrumento dócil na construção institucional e na regulação do mercado; a boa ordem transforma-se na ordem ‘*tout court*’.”<sup>63</sup>

É evidente que a nova ordem jurídica precisava de categorias jurídicas acionáveis que estruturassem os âmbitos de poder – obrigações e direitos – na sociedade, e que essas categorias, longe de serem princípios abstratos, despossuídos de corporeidade histórica, obedeciam a circunstâncias concretas e interesses limitados.<sup>64</sup>

O advento do positivismo marca uma inflexão na evolução do Direito, e o Estado, por sua vez, neste novo contexto, passaria a ajustar-se a nova racionalidade e às necessidades regulatórias do capitalismo liberal. Para Boaventura de S. Santos,

O positivismo é a consciência filosófica do conhecimento–regulação. É uma filosofia da ordem sobre o caos tanto na natureza como na sociedade. A ordem é a regularidade, lógica e empiricamente estabelecida através de um conhecimento sistemático. O conhecimento sistemático e a regulação sistemática são as duas faces da ordem. O conhecimento sistemático é o conhecimento das regularidades observadas. A regulação sistemática é o controle efetivo sobre a produção e a reprodução das regularidades observadas. Formam, em conjunto, a ordem positiva eficaz, uma ordem baseada na certeza, na previsibilidade e no controle.<sup>65</sup>

<sup>62</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 124.

<sup>63</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 124-141.

<sup>64</sup> CAMPUZANO, Alfonso de J. *Para que algo cambie en la teoria jurídica*. p. 171.

<sup>65</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 141.

Inicialmente, como bem acentua Wolkmer, esta nova forma de entender o Direito, estará marcada pelos princípios do monismo, da univocidade, da estatalidade, da racionalidade formal, da certeza e da segurança jurídicas.<sup>66</sup>

Assim, o Direito com a nova racionalidade ajusta-se às necessidades regulatórias do capitalismo liberal. Para o positivismo jurídico, a partir do século XIX, a racionalidade jurídica fundamentar-se-á na idéia de um legislador racional e a lei será reduzida a expressão da vontade e de interesses históricos concretos circunscritos ao espaço do Estado Nação.

O Direito seria aquele que provém do Estado, marcando definitivamente a assimilação do jurídico pelo poder político: só era Direito positivo e só tinha positividade, o Direito promulgado validamente pelos órgãos do Estado. Para Wolkmer, “o projeto de legalidade que acaba se impondo é aquele criado, validado e aplicado pelo próprio Estado, centralizado no exercício de sua soberania nacional.”<sup>67</sup>

A dominação jurídica racional é legitimada pela produção racional das leis de caráter universal e abstratas, sistematizadas em códigos e elaborados pelo Estado através do órgão que tem poder de legislar. Assim, “O Estado Moderno atribuiu a seus órgãos, legalmente constituídos, a decisão de legislar (Poder Legislativo) e de julgar (Poder Judiciário) através de leis gerais e abstratas (...).”<sup>68</sup>

Neste sentido, com a cristalização do Direito em códigos, a “Escola da Exegese” seria decisiva no processo de submissão do Direito aos ditames da classe dominante, através do procedimento silogístico da subsunção. Para Campuzano, “fechada a porta da interpretação (...), a função do juiz ficava limitada a um procedimento lógico-dedutivo no qual, a partir de uma premissa maior, e mediante o estabelecimento de uma premissa menor, se haveria de chegar a uma conclusão. A interpretação é assim a outra face da co-

---

<sup>66</sup> WOLKMER, Antonio C. **Pluralismo jurídico**. p. 48.

<sup>67</sup> Cf. WOLKMER, Antonio C. **Pluralismo jurídico**. p. 102.

<sup>68</sup> WOLKMER, Antonio C. **Pluralismo jurídico**. p. 48.

dificação.”<sup>69</sup>

Assim, entre o objeto, o direito, e o sujeito, que estuda e aplica o direito, existem pautas metodológicas que orientam na busca da verdade. O objeto é acessível ao sujeito cognoscente (individual), com apoio nas leis da lógica e de um método que explica as etapas do raciocínio. Neste sentido, “a conclusão decorre de uma necessidade lógica, tendo como pressuposto que existe uma verdadeira norma jurídica, um verdadeiro conteúdo jurídico ou uma verdadeira interpretação da norma. É uma concepção que aproxima o direito do paradigma matemático.”<sup>70</sup>

Os elementos teóricos da Escola da Exegese são caracterizadas da seguinte forma por Tarello:<sup>71</sup>

Em primeiro lugar, considera-se Direito somente aquele que é laborado pelo legislador, entendendo o Estado soberano, o detentor do monopólio da produção das normas jurídicas, “aferindo-se daí a função instrumental da moderna organização burocrática-centralizadora, no sentido não só de unificar nacionalmente o Direito, mas, igualmente, tornar viável a supremacia da lei emanada do Estado sobre as práticas normativas, sobre a legislação costumeira e sobre os pactos corporativos medievais.”<sup>72</sup>

Em segundo lugar, a idéia de que o código é abrangente, podendo resolver qualquer controvérsia jurídica.

Em terceiro lugar, uma adesão à doutrina da separação dos poderes, das funções judicial e legislativa, de tal forma que interpretar a lei é buscar a vontade do legislador que estabeleceu o verdadeiro sentido do norma.

Por último, a concepção da lei como expressão da vontade de legisladores históricos, o que confere ao trabalho interpretativo um alcance limitado e complementar, que consiste em descobrir o sentido prévio e acabado da vontade de quem legislou e, como se sabe “os novos agentes, edificadores da chamada sociedade burguesa, vão forjar seus direitos com uma

<sup>69</sup> CAMPUZANO, Alfonso. *Para que algo cambie en la teoria jurídica*. p. 173.

<sup>70</sup> Cf. PIRES, Paulo A. *Poder judiciário...* p. 49.

<sup>71</sup> CAMPUZANO, Alfonso. *Para que algo cambie en la teoria jurídica*. p. 173.

<sup>72</sup> WOLKMER, Antonio C. *Pluralismo jurídico*. p. 60.

plena participação no controle das novas formas de organização do poder.”<sup>73</sup>

A partir deste momento, o Direito pode ser caracterizado pelos princípios da univocidade, da estatalidade, da racionalidade formal, da certeza e da segurança jurídicas.<sup>74</sup>

Primeiramente, com o “princípio da estatalidade”, o Estado soberano produz o Direito positivo, constituindo-se num sistema com racionalidade interna e com metodologia própria (a lógica-dedutiva), assegurando, assim, o verdadeiro sentido da norma que expressa a vontade do legislador. A dominação jurídica racional é legitimada, então, pela produção racional das leis de caráter universal e abstratas, sistematizadas em códigos elaborados pelo Estado. O Estado Moderno atribuiu aos seus órgãos, legalmente constituídos, a decisão de legislar (Poder Legislativo) e de julgar (Poder Judiciário), através de uma administração burocratizada e profissional.<sup>75</sup>

A validade das normas não se dá pela assimilação espontânea na prática social, “mas por terem sido produzidas em conformidade com os mecanismos processuais oficiais, revestidos de coação punitiva, provenientes do poder público.”<sup>76</sup> Se o legislador era quem era – isto é, “os elementos mais proeminentes da burguesia eleitos mediante um sistema de voto censitário – como poderia admitir a classe dominante que a interpretação e aplicação do direito pudesse escapar ao seu controle?”<sup>77</sup>

Com essa forma de entender o Direito (...) dava-se um passo decisivo num processo de inversão dos postulados teóricos do projeto ilustrado a partir de algumas de suas próprias premissas que, radicalizadas, serviram para proclamar o domínio absoluto da razão abstrata e universal, prescindindo de exigências e referentes axiológicos materiais cujo valor normativo ficava afastado do âmbito do judiciário. O desenvolvimento do projeto da modernidade ficou, pois, determinado por leituras afastadas de seu alcance emancipatório, algumas das quais serviram de fundamento a práticas históricas de dominação social e política (...).<sup>78</sup>

<sup>73</sup> CAMPUZANO, Alfonso. **Para que algo cambie en la teoria jurídica**. p. 173.

<sup>74</sup> Cf. WOLKMER, Antonio C. **Pluralismo jurídico**. p. 61-64.

<sup>75</sup> WOLKMER, Antonio C. **Pluralismo jurídico**. p. 142.

<sup>76</sup> *Idem*.

<sup>77</sup> CAMPUZANO, Alfonso. **Para que algo cambie en la teoria jurídica**. p. 173-174.

<sup>78</sup> Cf. CAMPUZANO, Alfonso. **Para que algo cambie en la teoria jurídica**. p. 176.

Por outro lado, como pondera Wolkmer,<sup>79</sup> o direito, além de encontrar no Estado sua fonte nuclear, estará marcado pelo pensamento sistemático com a preocupação da unidade, constituindo-se “num sistema único de normas jurídicas integradas (princípio da unidade), produzidas para regular, em determinado espaço e tempo, os interesses de uma comunidade nacionalmente organizada.”<sup>80</sup>

Essa ordenação sistemática do jurídico, estatal e positivo como o único Direito válido, pauta-se pelos princípios da plenitude e coerência – objetivando, a segurança, a hierarquia e a certeza – para que suas partes integrem um todo sem contradições internas e com capacidade de dar resposta aos problemas que necessitam de solução normativa, tanto presente como futuro, correspondendo assim aos intentos da burguesia que necessitava de previsibilidade e, portanto, de segurança.<sup>81</sup>

Observa Wolkmer, que outro elemento caracterizador do Direito estatal, inter-relacionado com a estatalidade e a unicidade é a questão da positividade, ou seja, o Direito Moderno é válido como um Direito positivamente estatuído. Não está fundamentado em tradições sagradas ou sedimentadas historicamente, mas como resultado da vontade do legislador moderno que constrói a norma racionalmente, através de uma linguagem rigorosa e formal. Ademais, toda a validade e a eficácia da ordem jurídica estão baseados prioritariamente na positividade sustentada e garantida pelo Estado, ou seja, na coação. Assim, “a positividade, enquanto processo de formulação, generalidade e validade objetiva, é o traço essencial do Direito Estatal.”<sup>82</sup>

Naturalmente, essa forma de entender o Direito, com a ordenação social própria do capitalismo do século XIX e com a ciência do direito enquanto suporte jurídico ao Estado de Direito liberal-burguês, dava-se um passo decisivo no processo de inversão dos postulados teóricos do projeto Iluminista a partir de algumas de suas próprias premissas que, radicalizadas,

---

<sup>79</sup> WOLKMER, Antonio C. *Pluralismo jurídico*. p. 61.

<sup>80</sup> *Idem*.

<sup>81</sup> CAMPUZANO, Alfonso. *Para que algo cambie en la teoria jurídica*. p. 171.

<sup>82</sup> FARIA, José E. In: WOLKMER, Antonio C. *Pluralismo jurídico*. p. 81.



serviram para proclamar o domínio absoluto da razão abstrata e universal, prescindindo de exigências e referentes axiológicos materiais, cujo valor normativo ficava afastado do âmbito do Direito. O desenvolvimento do projeto da Modernidade, “acabou sendo determinado por leituras afastadas de seu alcance emancipatório, algumas das quais serviram de fundamento teórico à práticas históricas de dominação social e política”, como a organização econômica “do capitalismo indiscriminado do *laissez-faire*, com seu corolário político da democracia puramente formal e com seu sistema jurídico supostamente asséptico e neutro.”<sup>83</sup>

Por último, no âmbito cultural de Modernidade, caberia mencionar, ainda que brevemente, a racionalidade estético-expressiva.

Sabe-se que, até o século XVII, os artistas faziam parte de corporações, o que significava um limite institucional às suas produções artísticas, devendo circunscrever-se às normas dessas corporações; com a influência do Iluminismo, paulatinamente, vai ocorrendo a autonomização institucional das artes que, também, vão se libertando do sistema do mecenato para inserir-se num sistema de produção artística direcionado à uma classe média que se impõe economicamente com o desenvolvimento do capitalismo.

A autonomização institucional, no entanto, “é um resultado da autonomização cultural dos valores estéticos”, significando num primeiro momento a separação do universo religioso: a propagação de idéias anti-cristãs foi decisiva “para que se consumasse, no século XVIII, a emancipação da esfera artística com relação à esfera religiosa.” Ao sedimentar-se “a idéia da dignidade intrínseca da atividade artística, que como tal não deveria estar a serviço nem da razão de Estado, nem dos interesses da Igreja, nem da verdade dos grandes.”<sup>84</sup>

Como se sabe, para o neoclassicismo, a esfera do belo estaria, por sua função edificante e instrutiva, a serviço do bem e do verdadeiro, o que no século XVII era considerado como reprodução exata da natureza.

---

<sup>83</sup> Cf. CAMPUZANO, Alfonso. In: MARTIN, Nuria Belloso (Org.). *Para que algo cambie en la teoria jurídica*. p. 176.

<sup>84</sup> ROUANET, Sérgio. *Mal-estar na modernidade*. p. 140.

Neste período, surgem os críticos como mediadores entre os artistas e o público, que acabam por fornecer a épocas posteriores, os elementos de um modelo de crítica racional que irá carimbar, a partir de critérios estéticos estabelecidos ‘*a priori*’ o que é uma obra de arte.

A tensão entre as esferas estético-expressiva e ético-normativa, vai consolidando um segundo momento, colocando em cheque a visão estética neoclássica que vinculava a arte à ciência, o que, segundo Rouanet, “fundava uma concepção ingênua de mimese. O paralelo de arte e de ciência é lugar comum no século XVII e se funda na convicção de que, assim como a ciência deve ser verdadeira e fundada na razão, a arte também deverá ser fruto da razão.”<sup>85</sup>

Assim, na medida em que: aumenta a tensão entre as esferas estético-expressiva e ético-normativa vai se materializando um antimundo de valores, “com uma função redentora da cotidianidade e da pressão crescente do racionalismo teórico e prático, chegando mesmo a estabelecer uma relação de concorrência com as religiões de salvação.”<sup>86</sup>

A arte, neste sentido, passa a buscar outros fundamentos, pois, numa época caracterizada pela liberação do prazer, “acentuar o lado instrutivo da arte, como queria o neoclassismo, por exemplo, em detrimento de seu aspecto agradável, era colocar-se contra a tendência predominante da época.”<sup>87</sup>

Na verdade, a apreensão estética da arte dá-se de uma forma totalmente diversa da verdade que a ciência procura obter através da Razão. “Com efeito, o artista, na concepção moderna – aparece como figura diametralmente oposta aos especialistas sem espírito e folgazões sem coração, pois a arte consolida-se como um poder dissolvente e antifuncional para a ciência e para toda esfera social.”<sup>88</sup>

<sup>85</sup> ROUANET, Sérgio. *Mal-estar na modernidade*. p. 141.

<sup>86</sup> MESQUITA, Rogério G. *Weber e Habermas*. p. 19.

<sup>87</sup> Cf. ROUANET, Sérgio. *Mal-estar na modernidade*. p. 141.

<sup>88</sup> MESQUITA, Rogério G. *Weber e Habermas*. p. 20.

A arte implica, então, num processo introspectivo em que cada artista deixa-se guiar pelo próprio talento.<sup>89</sup> Sua verdade, segundo Rouanet, “é uma verdade estética delineada pelos contornos que o artista estabelece com sua própria leitura do mundo.” Sendo assim, diz o autor, “a beleza não está na cópia dos objetos externos, e sim na produção de um objeto novo, a partir de um ‘modelo interior’, não contido na realidade.”<sup>90</sup>

No entanto, o projeto da Modernidade, que não é unidirecional, também na arte, sofrerá uma influência decisiva, da racionalidade econômica, convertendo-se, já, no final do século XIX e início do século XX, em esfera de produção a serviço do *ethos* capitalista-burguês, que têm no mercado e no lucro o seu eixo norteador.

No entanto, neste âmbito (estético-expressivo), salienta Boaventura de Sousa Santos, as representações da Modernidade estariam inacabadas e, portanto, abertas a transformação e emancipação. Para ele, por esta razão, deve dar-se prioridade à análise das suas potencialidades epistemológicas, para restabelecer as energias emancipatórias que a Modernidade deixou de transformar em *hubris regulatória*.<sup>91</sup>

Segundo Boaventura de S. Santos, o caráter inacabado da racionalidade estético-expressiva reside nos conceitos de prazer, de autoria e de artefactualidade discursiva.

Foi no campo da racionalidade estético-expressiva que o prazer, apesar de semi-enclausurado, se pôde imaginar utopicamente mais do que semi-liberto.

Por outro lado, a noção de autor, diz Boaventura de S. Santos,

de par com todos os outros conceitos que lhe estão associados, tais como os de iniciativa, autonomia, criatividade, autoridade, austeridade e originalidade – é o conceito que subjaz à organização do domínio artístico e literário da Modernidade. Está também relacionado com a noção, igualmente moderna, de sujeito individual. Estes dois conceitos representam a descontinuidade entre o mundo medieval e o novo mundo do Renascimento e dos descobrimentos,

<sup>89</sup> HAUSER, Arnold. *História social da literatura e da arte*. p. 936.

<sup>90</sup> ROUANET, Sérgio. *Mal-estar na modernidade*. p. 142.

<sup>91</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 78.

o absurdo de reduzir o novo conhecimento às semelhanças ou analogias com as tipologias inertes estabelecidas pelo conhecimento anterior. Em suma, significam o fim da antiga *auctoritas*.<sup>92</sup>

Quanto ao outro conceito organizador do domínio artístico e literário, a artefactualidade discursiva, propiciou unir aquilo que a racionalidade científica separa (causa e intenção), legitimando a qualidade e a importância (em vez da verdade) através de uma forma de conhecimento que a ciência moderna desprezou e tentou fazer esquecer, o conhecimento retórico.<sup>93</sup>

## 1.2 NASCIMENTO DO SUJEITO E SUBJETIVIDADE JURÍDICA

### 1.2.1 A produção moderna da subjetividade

O sujeito como construção conceitual não tem uma trajetória linear no pensamento ocidental. Se não, veja-se:

A primeira metafísica que se desenvolve do mundo clássico da Grécia até o Renascimento, precisa construir saber contra o nada e contra a multiplicidade, organizando-se a partir da pergunta: ‘como as coisas se dão a conhecer?’ É como se houvesse um objeto que é o mundo e um sujeito das coisas do mundo, como essência, logo sem existência no mundo sensível: a questão é que haja ser. Na segunda metafísica, com a ressonância ontológica das descobertas de Copérnico, o mundo volta a ser multiplicidade. Há uma refundação do Ocidente, e a questão passa do ser para o conhecer: o homem é o que, ao mesmo tempo, tudo pode e nada é, o que põe em jogo a sua liberdade e a sua destinação no surgimento do conceito da subjetividade.<sup>94</sup>

Apesar de o Sujeito ter uma longa tradição no pensamento ocidental, na Modernidade, “a subjetividade ocupou o temário filosófico central. (...) tendo o nome de Descartes, funcionando como metonímia ou simplesmente sinônimo desta inauguração.”<sup>95</sup>

<sup>92</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 76.

<sup>93</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 77-78.

<sup>94</sup> PACHECO, Olandina M. C. de Assis. *Sujeito e singularidade*. p. 63. “Todo conceito é um constructo, ou seja, um modo de construção cujo propósito é dar conta do mundo para além da doxa.”

<sup>95</sup> BICCA, Luiz. *Racionalidade moderna e subjetividade*. p. 145.

Com o Renascimento, passa-se a incorporar a idéia de um universo infinito, o que traz conseqüências na vida dos indivíduos, à medida que há uma quebra no antropocentrismo.<sup>96</sup>

Se o Sol não gira mais em torno da Terra, e antes é o oposto que acontece, se o universo não repete o modelo supralunar e se é o sublimar que atrela o tempo ao movimento, movimento circular e perfeito, o que é que garante a estabilidade? O que pode, então, ser eterno, imutável, sempre igual a si mesmo?

Neste mundo aberto, o homem aparece como negatividade. Não tem natureza predeterminada e, portanto, embora apareça como aquele que é 'a imagem e semelhança de Deus', vigorando pois no campo da semelhança, o homem é também o que está sujeito às tentações do 'príncipe deste mundo'.

De acordo com Luiz Bicca, "é possível afirmar que somente quando a liberdade consegue se firmar como pressuposto filosófico, em bases sólidas não-naturalistas, como critério ou ponto de vista fundamental para se pensar a subjetividade"<sup>97</sup>, pode a auto-conservação humana ser analisada como princípio da ação independente de seus aspectos naturais fixos.<sup>98</sup>

A história da apreensão da investigação filosófica, diz Bicca, na qual se insere a filosofia moderna de modo geral (a epistemologia ou teoria do conhecimento) está dividida entre racionalismo e empirismo. De forma breve, "é possível descrever a vertente empirista por meio da tese de que a origem fundamental de todo conhecimento localiza-se na observação", enquanto, ao contrário, "insistiam os racionalistas encontrar-se tal origem nos atos de apreensão do puro intelecto, as idéias claras e distintas. Para o racionalismo moderno (...) encontrar a verdade é algo que depende de um apelo à razão."<sup>99</sup>

Com o racionalismo, confiava-se que a razão humana, poderia elaborar por si mesma, ou melhor, a partir de si mesma, explicações suficientes.

Como salienta Bicca,

<sup>96</sup> Cf. PACHECO, Olandina M. C. de Assis. *Sujeito e singularidade*. p. 66.

<sup>97</sup> Cf. BICCA, Luiz. *Racionalidade moderna e subjetividade*. p. 179.

<sup>98</sup> *Idem*.

<sup>99</sup> BICCA, Luiz. *Racionalidade moderna e subjetividade*. p. 146.

O racionalismo é assim, desde seus primórdios, como assinala Popper, uma postura intelectual otimista: em seu centro está a crença de que a verdade é evidente, de que ela se revela – se não espontaneamente, ao menos por nosso intermédio (...). O conceito central na perspectiva do racionalismo é o da consciência de si, já secundário, por sua natureza e significado intelectualizante, na ótica do empirismo.<sup>100</sup>

A questão, conforme o autor, é se “os empiristas privilegiam a objetivação do EU”, os racionalistas claramente ressaltam a subjetivação do Eu, “fazendo da autoconsciência, como a certeza de si ou saber imediato de si, o fundamento de todos os saberes, a base da consciência, ou seja, do saber sobre algum outro, sobre as coisas, e sobre o mundo em geral.”<sup>101</sup>

Segundo Tugendhat, na história da filosofia da consciência, pode-se distinguir três momentos:

- primeiramente, a etapa do cartesianismo, início histórico da guinada da ontologia para uma reflexão em torno da consciência, por meio da primazia que passa a ser concedida ao problema da fundamentação e da comprovação no conhecimento – que é concebido sempre, como conhecimento de cada indivíduo. Comprovar é neutralizar qualquer dúvida, estabelecendo, assim, a certeza. Dúvidar, bem como, ter certeza, remete ao próprio indivíduo. Assim, uma primeira definição de consciência é o saber indubitável do indivíduo de que ele se encontra numa série de estados: sentir, desejar, querer etc. Consciência é um domínio interior, ao qual o indivíduo tem acesso imediato.<sup>102</sup>
- A etapa seguinte, a kantiana é aquela na qual o problema do acesso afeta as próprias questões ontológicas, ao contrário da etapa cartesiana, que teria deixada intocada a ontologia em si mesma.<sup>103</sup>

A análise ontológica dá lugar a uma reflexão da possibilidade da experiência e do problema da constituição de algo como objeto.

<sup>100</sup> BICCA, Luiz. **Racionalidade moderna e subjetividade**. p. 152-155.

<sup>101</sup> Cf. BICCA, Luiz. **Racionalidade moderna e subjetividade**. p. 155.

<sup>102</sup> BICCA, Luiz. **Racionalidade moderna e subjetividade**. p. 189.

<sup>103</sup> BICCA, Luiz. **Racionalidade moderna e subjetividade**. p. 189-190.

A reflexão sobre a consciência promove um alargamento do domínio temático sobre a ontologia pré-moderna. Com muita propriedade é sublinhado que há modalidades de consciência que não podem ser compreendidas como consciência do objeto – por exemplo, a consciência de mundo, isto é, da totalidade do que se pode experimentar, que, enquanto tal, não é um objeto. Em Kant, toda experiência encerraria sempre uma referência ao mundo ou, dito de outro modo, o mundo está sempre pressuposto. Ademais, para Kant, é uma modalidade não objetiva (ou não-reificável) de consciência que constitui a consciência de objetos.<sup>104</sup>

- A terceira e última fase, a heideggeriana (Ser e tempo), “é marcada pelo abandono do termo ‘consciência’ em favor daquele outro de ‘abertura’ (...) no qual ‘mundo’, que permanece um pressuposto (...), não é um substituto para a totalidade de objetos e sim a totalidade de um contexto de sentido no qual um homem se compreende.”<sup>105</sup>

Reconhece-se em René Descartes (1596-1650) o fundador da subjetividade e do racionalismo moderno. Devido a sua distinção entre corpo e alma, e, tendo essa distinção como pressuposto, Descartes elaborou a certeza do *cogito*. Na sua concepção o lugar do “eu penso” é o do sujeito que é, sendo independente do “eu sou”. Descartes foi o filósofo que ultrapassou “o paradigma do ser em direção ao paradigma da consciência, ou seja, é aquele que substitui a busca do fundamento da filosofia num substrato material (como os gregos) ou teológico (como os teólogos medievais) para situá-la na própria consciência do homem: a partir de agora, é a razão que passa a ser o ponto de partida para o filosofar e o guia para desvelar o mundo.”<sup>106</sup>

<sup>104</sup> In: BICCA, Luiz. *Racionalidade moderna e subjetividade*. p. 190.

<sup>105</sup> *Idem*.

<sup>106</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição...* p. 64.

Partindo da premissa de que é necessário colocar tudo em dúvida metodicamente, escrevem Strauss e Cropsey que,

Descartes coloca em cheque toda a tradição cultural, todos os saberes que foram transmitidos, como também todas as crenças que são adquiridas pelos sentidos: é necessário duvidar de tudo para a partir daí reconstruir, pela razão, o caminho que leva às certezas. Descartes hiperboliza as dúvidas, pois o único caminho seguro para superá-las é enfrentando-as e atravessando-as (jamais evitando-as). É somente na medida em que todas as idéias são colocadas em dúvida – até mesmo aquelas mais claras, que o espírito considera a princípio evidentes – é que ela permite extrair um núcleo de certeza, que cresce na medida em que ele se radicaliza.<sup>107</sup>

Descartes se opõe à finalidade do pensamento filosófico que o precedera, pois sua abordagem abandona as especulações, em favor do conhecimento útil. Para o autor só um método rigoroso pode superar o predomínio da paixão diante da razão, à medida que “os prejuízos causados por nossos apetites ou paixões, desde a infância, governam nossas percepções sensoriais e não podem ser corrigidos por um tipo de razão que, serve a ditas paixões.” Sendo assim, todo o pensamento filosófico, que lhe precedeu, que tinha como ponto de partida a percepção sensorial estava eivado de erros, pois não dispunha de um método. “O método pode sanar os defeitos naturais ou as desproporções da natureza do homem, tomando como modelo a matemática, que, sendo exata, não deve nada aos sentidos nem ao corpo.”<sup>108</sup>

Assim, a primeira regra do método será o abandono de todas as opiniões que não são claras e distintas ou a mudança daquelas opiniões pouco confiáveis que são os fundamentos de nossa própria vida.<sup>109</sup>

Nesse sentido, a dúvida é o procedimento elaborado por Descartes para relativizar nossa confiança nos sentidos e nas imagens que deles provém, e formam aquilo que chama “os ensinamentos da natureza” e que ele considera

<sup>107</sup> STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História de la filosofía política*. p. 403-404.

<sup>108</sup> *Idem*.

<sup>109</sup> Cf. STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História de la filosofía política*. p. 404.



uma atitude natural.<sup>110</sup>

Descartes foi atingido pela profunda dúvida que se seguiu ao deslocamento de Deus do centro do universo, mas colocou-o como o impulsionador, o primeiro movimento de toda criação; daí em diante, ele explicou o resto do mundo inteiramente em termos mecânicos e matemáticos.<sup>111</sup>

Para isso, Descartes centrou-se em duas substâncias distintas:

a substância espacial (matéria) e a substância pensante (mente). Ele focalizou, assim, aquele grande dualismo entre a 'mente' e a 'matéria' que tem afligido a Filosofia desde então. As coisas devem ser explicadas, ele acreditava, por uma redução aos seus elementos essenciais à quantidade mínima de elementos e, em última análise, aos seus elementos irreduzíveis. No centro da 'mente', ele colocou o sujeito individual, constituído por sua capacidade para raciocinar e pensar '*cogito ergo sum*' que era a palavra de ordem de Descartes: penso, logo existo. Desde então, esta concepção do sujeito racional, pensante e consciente, situado no centro do conhecimento, tem sido conhecida como o sujeito cartesiano.<sup>112</sup>

Como escreve Ricardo Fonseca, o autor através do "penso, logo existo" e da "dúvida metódica" chega a um "ponto fixo", inquestionável, ou seja, "a consciência que duvida e, por conseqüência, que pensa é o limite; por outro lado, esta consciência, enquanto ser pensante localizado, na medida em que pensa (e duvida) não pode ter sua existência colocada em dúvida."<sup>113</sup>

Para Descartes, de acordo com Ricardo Fonseca, todo o resto pode ser colocado em dúvida, menos a existência do pensamento que duvida. "Em outras palavras, se eu duvido, eu mesmo, enquanto pensamento, me afirmo enquanto tal no próprio exercício da dúvida." Se a dúvida existe, "então o pensamento, do qual a dúvida é uma modalidade, existe, e eu mesmo, que duvido, logo penso, existo necessariamente, ao menos como ser pensante."<sup>114</sup>

Sendo assim, pode-se dizer que ao identificar-se o núcleo irreduzível

<sup>110</sup> Cf. STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História de la filosofía política*. p. 408.

<sup>111</sup> Cf. HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. p. 26-27.

<sup>112</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. p. 27.

<sup>113</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição...* p. 66-68.

<sup>114</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição...* p. 65-66.

do conhecimento (a dúvida metódica), que Descartes menciona nas suas *Meditações* “se atinge a certeza do pensamento da dúvida e, portanto, da existência do pensamento. Se duvido, penso; se penso, existo.”<sup>115</sup> Constrói-se, então, o pensamento e, conseqüentemente, a noção de consciência, como ponto de partida básico da busca da verdade. Ainda, na assertiva de Fonseca,

O homem não encontra mais em si a verdade divina, mas descobre a auto-evidência da verdade. Não existem mais formas ou essências transcendentais iluminando o mundo sensível e o processo de conhecimento, já que a verdade não se dá no céu das idéias inteligíveis mas na imanência do pensamento. E é a descoberta deste eu pensante em sua interioridade reflexiva que se constitui no princípio inaugural da filosofia moderna.<sup>116</sup>

Assim, com Descartes, inicia-se uma filosofia que brota da razão e na qual a consciência de si é o momento fundante da verdade. Certamente, inaugura-se “a cultura dos tempos modernos, o pensamento da moderna filosofia. Nesse novo período, o princípio geral que regula e governa tudo no mundo é o pensamento que parte de si próprio.” Esse ponto de partida, “que é para si, essa cúpula mais pura da interioridade se afirma e se fortifica como tal, relegando para o segundo plano e rechaçando como ilegítima a exterioridade morta da autoridade.”<sup>117</sup>

A virada dada por Descartes, como se pode notar, é decisiva em toda cultura ocidental e inaugura um novo modo de pensar que definirá o argumento filosófico, a partir de então. Pode-se dizer, de um modo geral, que toda a reflexão jusnaturalista e contratualista, de certo modo, parte dos pressupostos do cartesianismo. A filosofia da Modernidade enquanto filosofia da razão e da consciência tem o seu ponto de inflexão precisamente nessa concepção de subjetividade, é definida a partir dos seus fundamentos.

A profunda reflexão de Kant, por sua vez, manifesta-se, sobretudo, através de suas três obras fundamentais: *A Crítica da Razão Pura*, *A Crítica*

<sup>115</sup> Cf. FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição...* p. 66.

<sup>116</sup> *Idem.*

<sup>117</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição...* p. 67.

*da Razão Prática e a Crítica do Juízo.*<sup>118</sup>

Kant, em sua *Crítica da Razão Pura* admite que o conhecimento começa com a experiência, porém, nem todo conhecimento procede da experiência. É necessário perguntar-se, pois, como é possível a experiência, quer dizer, encontrar a possibilidade de toda experiência. Nesse sentido, os juízos *a priori* seriam as formulações independentes da experiência; os juízos *a posteriori* são os derivados da experiência.<sup>119</sup>

Kant lança, assim, o tema que irá transformar a filosofia e a estrutura de pensamento da era moderna: a existência dos juízos sintéticos *a priori*, que não derivam de nenhuma experiência e que seriam idéias puras ou categorias puras do conhecimento.<sup>120</sup>

Na sua filosofia transcendental, a investigação ocupa-se menos dos objetos, preocupando-se com o modo de os conhecer. E, “é aqui (no problema de como conhecer o mundo), que ele opera uma verdadeira ‘revolução copernicana’ na filosofia, moldando a idéia da subjetividade cognitiva.” Desse modo, se Copérnico reformulou o modelo do cosmo tradicional, “segundo o qual o Sol girava em torno da Terra, Kant aduziu que não é o sujeito que se orienta pelo objeto, mas é o objeto que é determinado pelo sujeito; ou dito de outro modo, ao invés de a faculdade de conhecer ser regulada pelo objeto, é, na verdade, o objeto que é regulado pela faculdade de conhecer.”

Como bem assinala Fonseca, para Kant, a filosofia,

deveria se ocupar com os princípios, (...) *a priori* que seriam responsáveis pelas sínteses dos dados empíricos. Tais princípios, por sua vez, demonstram que todo conhecimento é constituído por sínteses de dados ordenados pela intuição sensível espaço-temporal, mediante as categorias apriorísticas do entendimento. São rejeitadas as noções de intuição intelectual (existentes na metafísica tradicional), já que a intuição é sempre sensível, é o modo como os objetos se apresentam a nós no espaço e no tempo, é a condição de possibilidades para que sejam objetos. Assim, o que conhecemos não é o real ou a ‘coisa em si’, mas sempre o real em relação com o sujeito do conhecimento.<sup>121</sup>

<sup>118</sup> Cf. CALDERA, Alejandro S. *El doble rostro de la post modernidad*. p. 29.

<sup>119</sup> CALDERA, Alejandro S. *El doble rostro de la post modernidad*. p. 30.

<sup>120</sup> *Idem*.

<sup>121</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição...* p. 69-70.

Kant considera que há uma identidade entre a natureza de nossa sensibilidade e a das sensações que emanam do mundo real. Portanto, trata-se de um processo de complementação de um mesmo elemento radicado no mundo real e no ser sensível.<sup>122</sup> No entanto, ele salienta que “aquilo que capta os nossos sentidos não é o mundo físico senão as emanações desse mundo físico. Kant denomina sensações as emanações do mundo físico.” Essas são captadas pela nossa sensibilidade à medida que ambas são da mesma natureza. As sensações que Kant identifica “como emanações da natureza realizam uma dupla função: por um lado, entram em contato com nossos sentidos que as captam e, por outro, recobrem o mundo físico de tal forma que fica impossível ao ser humano entrar em comunicação com ele.”<sup>123</sup>

De acordo com essa formulação de Kant, nós só somos capazes de conhecer o fenômeno, porém não a substância. A ciência, sendo assim, é fenomênica.<sup>124</sup>

Kant não vê a possibilidade de conhecermos a substância ou a realidade do mundo físico por meio da ciência, porém, não nega que tal substância exista.<sup>125</sup>

A razão que contém “os juízos sintéticos *a priori* realiza uma dupla função: por um lado, organiza harmonizando as sensações de sons e de cortes e, por outro, deduz os conceitos universais, como causa, ordem, uniformidade, substância, que permitem fundar a ciência sobre a base das leis, relação de casualidade etc.”<sup>126</sup>

De acordo com Caldera

Quanto à primeira função de ordenamento sensorial, a razão só conhece o que pode ordenar e organizar e só é capaz de ordenar o que pode conhecer. Neste caso, a organização em conceitos das sensações que foram captadas pelos nossos sentidos equivalem ao ato cognitivo devido a que existe uma mesma natureza das sensações do mundo físico, do sentido e da razão.

<sup>122</sup> Cf. CALDERA, Alejandro. *El doble rostro de la postmodernidad*. p. 32.

<sup>123</sup> *Idem.*

<sup>124</sup> *Idem.*

<sup>125</sup> *Idem.*

<sup>126</sup> CALDERA, Alejandro. *El doble rostro de la postmodernidad*. p. 33.

Quanto à segunda função, que consiste em supor a existência da substância sob as sensações, a razão as realiza mediante os juízos sintéticos *a priori* que radicam em nosso eu, porém não no eu subjetivo, porém, no eu especial que Kant denomina de eu transcendental.<sup>127</sup>

Como descreve ainda Caldera,

os juízos sintéticos *a priori*, não provêm da experiência, são universais, têm uma necessidade em si mesmo, existem em nossa razão e mais exatamente em nosso eu transcendental, permitem encadear logicamente os conceitos, estabelecer as relações de causalidade, generalizar as proposições, formular leis, ampliar o conceito ao integrar o predicado no sujeito e, em consequência fazem possível a existência da ciência. Diferentemente das idéias empíricas que se apoiam na experiência, existem idéias puras que não derivam de nenhuma experiência e por isso mesmo são necessárias e universais.<sup>128</sup>

Como a razão teórica inscreve-se “no campo do conhecimento (dando-se a resposta à pergunta: ‘como é possível conhecer?’), é necessário avançar e buscar a dimensão prática da razão, que determina o seu objeto mediante a ação. Passa-se, pois à tentativa de responder à indagação: *O que devo fazer?* Será na *Fundamentação da Meta-física dos Costumes* (1785) e na *Crítica da Razão Prática* (1788) que Kant enfrentará a questão, na busca de respostas.”<sup>129</sup>

Na esfera da razão prática, conserva-se a crença em Deus, liberdade e imortalidade. Essas idéias formulam-se como postulados da razão prática e, portanto, estão inseridas na existência humana, pois, “é a razão no seu uso moral. Uma das noções centrais de tal crítica é a da boa vontade. Kant elabora a crítica da chamada ética dos bens, pois esta não pode proporcionar normas de ação absoluta.” Assim, Kant delimita como morais, “os atos que fundamentam-se na boa vontade sem restrições. Por isso, nas divisões dos imperativos morais em hipotéticos e categóricos, só a estes últimos com-

<sup>127</sup> CALDERA, Alejandro. *El doble rostro de la postmodernidad*. p. 33.

<sup>128</sup> CALDERA, Alejandro. *El doble rostro de la postmodernidad*. p. 34.

<sup>129</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição...* p. 70.

pete a moralidade absoluta.”<sup>130</sup>

Para Kant, como escreve Fonseca,

a ação deve apenas seguir uma lei moral – lei moral esta que deve ser despida de tudo o que é empírico, de todos os impulsos e as tendências naturais. A lei moral é possível na medida em que é estabelecida pela razão; a razão definirá o postulado necessário da vida moral e indicará aquilo que se deva obedecer no campo de conduta. Portanto, em Kant, temos que os princípios éticos são derivados da racionalidade humana e é precisamente no domínio de razão prática (na ética e também no direito) que se coloca a questão da liberdade e da moralidade. A lei moral, portanto, é estabelecida segundo princípios universais e imutáveis e se impõe a todos os seres racionais. Eis o sentido do imperativo categórico kantiano que pode ser sintetizado segundo a máxima ‘age de tal forma que sua ação possa ser considerada como norma universal’. A razão, como se vê, é o guia da racionalidade prática, das formas de agir.<sup>131</sup>

Por outro lado, a vontade humana é o campo dos valores morais, isto é, o valor moral relaciona-se unicamente com a vontade humana, ou seja, a radicalização do bem na boa vontade. É de fato com Kant que a autonomia define-se como essência da subjetividade. Como assinala Fonseca,

cabe destacar a centralidade de noção de autonomia de vontade na elaboração desta fundamentação para a ação. A autonomia deve ser entendida como a faculdade de dar leis a si mesmo – e a vontade moral será por isso vontade autônoma por excelência. É por isso que, como colocado acima, a ação é o terreno da liberdade – e essa está por sua vez calcada na vontade autônoma. O imperativo categórico afirma a autonomia da vontade como o único princípio de todas as leis morais e essa autonomia consiste na independência em relação a toda matéria da lei e na determinação do livre arbítrio mediante a simples forma legislativa universal de que uma máxima deve ser capaz.<sup>132</sup>

No entanto, o conceito de liberdade em Kant deve ser entendido como obediência a uma lei autoprescrita.

Por outro lado, para Kant, precisamente por ser a pessoa humana o centro dos valores morais, ela é um fim em si mesma. A partir da apreciação de cada homem ser um fim com valor absoluto, surge o reino dos fins. “Isto é

<sup>130</sup> Cf. MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. p. 1843.

<sup>131</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição...* p. 71.

<sup>132</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição...* p. 71-72.

possível, porque todos os homens estão sujeitos à lei de que cada um deve tratar-se a si mesmo e tratar todos os outros, nunca como simples meio, mas sempre, ao mesmo tempo, como fim em si mesmo.” Trata-se, no entanto, de um critério formal, pois de acordo com o imperativo categórico, “toda ação exige a antecipação de um fim, isto é, o ser humano deve agir como se este fim fosse realizável. Não se estabelece o que deve ou não se deve fazer, mas tão-somente um critério instrumental e procedimental para a ação. Trata-se, portanto, de um critério formal, e não material de conduta (como os critérios religiosos, por exemplo, o são).”<sup>133</sup>

Por último, na contemporaneidade, cabe resgatar Martin Heidegger, como o primeiro filósofo que, desde Platão e Aristóteles, considerou prioritariamente a questão do Ser. A mais profunda importância de seu pensamento brota de sua preocupação com o niilismo que tem um significado metafísico e (um significado) moral.

Heidegger enfrenta a questão do Ser em sua obra “Ser e Tempo”, cuja preocupação consistiu em “tematizar a significação do Ser (*Sein*), mediante uma análise do Ser humano (*Dasein*) em função da sua temporalidade, chegando a um entendimento do Ser e do Tempo, examinando como se unem o homem e o ser histórico.”<sup>134</sup>

Para Strauss, a questão do Ser em Heidegger “é a fonte e o fundamento de todas as ontologias e os ordenamentos dos seres e, portanto, de todo entendimento humano.” Ao afastar essa questão, o homem perde a fonte de seu próprio conhecimento e “a capacidade de questionar de maneira mais radical, que é essencial para o pensamento autêntico e, por sua vez, para a liberdade autêntica.”<sup>135</sup>

Para Heidegger, nos dizem-nos Strauss e Cropsey, o homem “se reduz a essa besta calculadora, preocupada tão-só com sua sobrevivência e prazer, um ‘último homem’, na terminologia de Nietzsche, para quem a beleza,

<sup>133</sup> GUALDI, Silvestre. *Ética*. Uma reflexão da filosofia moral. p. 35.

<sup>134</sup> Cf. STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História de la filosofía política*. p. 836.

<sup>135</sup> *Idem*.

a sabedoria e a grandeza não são mais que palavras.”<sup>136</sup>

Para enfrentar esse niilismo heideggeriano é necessário, apontam os autores, superar o esquecimento do Ser. Nesse contexto a questão do Ser fica de lado, porque este é tido como evidente, “como o mais universal porém o mais vazio de todos os conceitos.” Isso, de acordo com Heidegger, deve-se a uma atribuição errada ao Ser de uma essência independente do Tempo, ou seja, “é resultado de uma interpretação errônea da relação do Ser e do Tempo.” Na verdade, desde Platão,

(...) o Ser tem sido interpretado em oposição às coisas reais, ou como aquilo que está além do tempo e que não muda. Em oposição ao âmbito imutável do Ser, as coisas reais existem no âmbito do devenir, ou do Tempo. No entanto, o que se tornou evidente nos tempos modernos é que esta distinção, que se encontra no núcleo das categorias de nosso conhecimento, nos impede de captar adequadamente nossa realidade histórica concreta, o que Heidegger chama a facticidade da existência humana.<sup>137</sup>

Isso significa que não há natureza humana. O homem primeiro existe e depois se define. Nesse sentido, o homem é o “único ente que tem seu próprio Ser como pergunta, quer dizer, o homem é o único ente que se preocupa pelo que é Ser, acerca do seu futuro, de suas possibilidades de Ser.”<sup>138</sup>

Para Heidegger, o homem é o que ele próprio se faz, isto é, como ele se deseja após o impulso da existência. O homem é um projeto concebido subjetivamente,<sup>139</sup> ou seja, “O homem, na opinião de Heidegger, não tem um fim determinado. Seu fim e, portanto seu futuro, sempre será uma incógnita para ele. Nesse sentido, o homem é o único ente em verdade histórico, dedicado a planejar e forjar o seu futuro. Heidegger crê que o homem pode servir como entrada na questão do Ser mesmo.”<sup>140</sup>

<sup>136</sup> STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História de la filosofía política*. p. 836.

<sup>137</sup> *Idem*.

<sup>138</sup> STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História de la filosofía política*. p. 837.

<sup>139</sup> HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. Os Pensadores. p. 10.

<sup>140</sup> STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História de la filosofía política*. p. 837.



Heidegger considera a questão do Ser, a partir da compreensão do Ser humano no que tange às estruturas básicas da existência humana, “mostrando não o que é o homem senão como existe, como é no Tempo e através do Tempo.” Sua analítica existencial nasce do cotidiano, do deslocamento da questão do ser e da verdade para o âmbito da finitude.<sup>141</sup>

Heidegger inicia

com uma análise da existência cotidiana, enfocando o fato de que o homem, sempre se encontra enquadrado num mundo que se caracteriza por uma particular ontologia e ordem das coisas. O homem como Ser humano é, assim, o que Heidegger, chama ‘Ser-no-mundo’. Por conseguinte, o homem se encontra para as coisas e com os outros, quer dizer, dentro de uma estrutura particular que determina as relações entre todas as coisas, que define seus propósitos e, portanto, suas atividades, determinando como é o homem e tudo o mais.<sup>142</sup>

Na maioria das vezes, o homem é absorvido pela ordem prevalecente, aceitando as coisas como são, sem questionar a existência. No entanto, essa situação é alterada quando a existência humana é confrontada com a questão da morte. À medida que o “Ser questiona o futuro, preocupando-se com o que vai ocorrer, o homem inevitavelmente encontra a questão da morte. Heidegger descobre a possibilidade de compreender autenticamente a morte no fenômeno da angústia”, sobretudo quando a consciência é interpelada pelas possibilidades futuras do Ser. “Esta experiência da morte na angústia, libera o homem da ordem prevalecente do Ser. É o reconhecimento da finitude do nosso próprio Ser, e abre a possibilidade para a experiência da questão do próprio Ser.”<sup>143</sup>

Segundo Heidegger, diz-nos Ferry, a Modernidade caracteriza-se pela subjetividade. Se Deus não existe, o homem está condenado a ser livre. Condenado porque não determinou sua existência e, no entanto, livre, porque, uma vez no mundo, é responsável por tudo o que fizer.

Isso significa que

<sup>141</sup> HEIDEGGER, Martin. *Conferências e escritos filosóficos*. Os Pensadores. p. 207.

<sup>142</sup> FERRY, Luc. *Filosofia política II*. p. 77.

<sup>143</sup> FERRY, Luc. *Filosofia política II*. p. 78.

o homem é que serve como medida e fundamento de toda verdade. Assim, a Modernidade também é a esfera da liberdade, pois, o predomínio da subjetividade libera o homem da estrutura teocêntrica da sociedade cristã tradicional e o estabelece consigo mesmo. A fonte desse novo conceito é a interpretação dada por Descartes ao homem como consciência de si mesmo, que estabelece sua absoluta independência como medida de todas as coisas. Daí em diante, só conta aquilo que pode passar diante do tribunal da consciência, quer dizer, só o que pode ser percebido e avaliado.<sup>144</sup>

Por outro lado, como advertem Strauss e Cropsey, para Heidegger, ao perder seu lugar fixo, que a tradição ou a religião lhe davam, o homem moderno é lançado na alienação e, portanto, na busca da segurança. O homem diante de si, na Modernidade, passa a ser confrontado com a natureza que não lhe fornece mais orientações pré-determinadas para o agir. Assim,

a natureza já não oferece os delineamentos para a ação humana, agora é uma ordem incerta, e portanto perigosa, que o homem deve dominar. Está submetido, no nível intelectual, pela ciência moderna, que desenvolve um quadro ou modelo matemático do mundo, reduzindo, assim, o mundo à categoria predizível e, por isso, controlável. Heidegger chama de objetivação a este processo.<sup>145</sup>

Esse aspecto é essencial, à medida que define o conflito fundamental da Modernidade, relativizando outros, tais como, os decorrentes “da paixão, da parcialidade humana, da vontade de poder, do antagonismo de classe ou disputas pela natureza da justiça.”<sup>146</sup> O conflito determinante, na Modernidade, segundo Heidegger, e como observam os autores Strauss e Cropsey seria:

o resultado de tentar conseguir a liberdade humana no mundo natural por meio da tecnologia. Por conseguinte, o conflito também é inevitável, já que, o que significa ser ‘ser humano’ no mundo Moderno é medir, dominar e domesticar a natureza, quer dizer, ser tecnológico. Heidegger segue esse desenvolvimento a partir de Descartes, passando por Leibniz, Kant, Hegel, Schelling e Nietzsche, indo até a tecnologia universal do século XX. É a

<sup>144</sup> FERRY, Luc. *Filosofia política II*. p. 78.

<sup>145</sup> Cf. STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História de la filosofía política*. p. 841-842.

<sup>146</sup> Cf. STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História de la filosofía política*. p. 844.

história do crescente niilismo do pensamento moderno na viagem do homem como sujeito, desde a autoconsciência cartesiana até a vontade de poder nietzscheano, na qual se encontra o miolo da tecnologia mundial.<sup>147</sup>

Seria a história de degeneração do homem que culminou na formação do homem massa. O desfecho da Modernidade, para Heidegger, dá-se com o total esquecimento do Ser e na desumanização do homem convertido em peça de um aparato tecnológico que tem como objetivo o seu próprio desenvolvimento.<sup>148</sup>

Desse modo, Heidegger volta-se “contra a tradição da Ilustração para revelar o caráter sombrio da modernidade. Porém, não chama nossa atenção em relação a este niilismo para provocar desespero ou repugnância, senão porque acredita vislumbrar na sua profundidade a luz inicial de uma nova revelação do Ser.”

Evidenciar isso é demonstrar a ligação implícita que existe entre o Ser e o nada. “O niilismo pode ser interpretado como a afirmação de que não há um só fundamento para os entes e, portanto, não há uma norma ou ordem imutável.” O fundamento deve apresentar-se como algo separado do ente, o que pode ser traduzido como o Ser em seu sentido primordial, ou seja, como caos ou abismo.<sup>149</sup>

Ainda que o homem não possa, de acordo com Heidegger, superar o niilismo está aberta a possibilidade de construir um novo projeto que estabeleça as condições de apreensão de uma nova revelação.

Sendo assim, o projeto de Heidegger, que é essa preparação, inclui:

1. libertar o homem de todas as categorias e normas metafísicas, mediante uma reinterpretação destrutiva fundamental da história do pensamento ocidental;
2. fomentar uma autêntica experiência do niilismo contemporâneo, chamando o homem para confrontar-se com o absurdo e a morte;
3. convencer o homem para que aceite seu destino particular dentro do destino de seu povo ou sua geração, que se manifestou

<sup>147</sup> Cf. STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História de la filosofía política*. p. 844.

<sup>148</sup> *Idem*.

<sup>149</sup> Cf. STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História de la filosofía política*. p. 867.

na revelação do Ser.<sup>150</sup>

Apesar de tudo, concluem Strauss e Cropsey, Heidegger não pode garantir que, com o seu projeto, ao induzir o Ser às circunstâncias mencionadas, este revelar-se-á em sua essência existencial, promovendo, a partir da força que essa revelação implica, a formação do pensamento autêntico.<sup>151</sup>

### 1.2.2 A questão do sujeito jurídico na modernidade

Todo o percurso do pensamento moderno está assentado num pensamento filosófico que tem na subjetividade a sua principal referência.

A subjetividade passa, então, a ser a referência

da política, da sociedade, do conhecimento e também do direito. A organização do poder, a forma de encarar a sociedade, o modo de fundamentar as reflexões e a forma de regulamentar a vida social, tudo isso terá como referência mediata ou imediata (de acordo com as diversas fases históricas particulares) a figura do sujeito. Poderá se privilegiar nestes âmbitos um sujeito tomado de uma maneira monádica e egoística (como nas concepções mais radicais do liberalismo) ou poderá se enquadrar o sujeito num modo coletivista e social (como, no limite, o fizeram certas leituras do socialismo). Mas, no processo de formação da modernidade, será progressivamente o sujeito a referência básica da análise e o substrato do sistema político, social, científico e jurídico. A modernidade é, por excelência, a época da subjetividade.<sup>152</sup>

A subjetividade expressa-se através de algumas abstrações que lhe são fundamentais e caracterizadoras e que, de acordo com Rouanet, podem ser consideradas as seguintes: universalidade, autonomia e individualidade.

A universalidade quer dizer que o ser humano é visto independentemente dos privilégios que o *Ancien Regime* compreendia como inerente a certos grupos sociais. A universalidade considera os seres humanos, indepen-

<sup>150</sup> Cf. STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. *História de la filosofía política*. p. 868.

<sup>151</sup> *Idem*.

<sup>152</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição...* p. 79.

dentemente de barreiras nacionais, étnicas ou culturais.<sup>153</sup> É uma visão anti-hierárquica, com valores universais que trazem consigo uma força permanente de liberação dos preconceitos e vinculações comunitárias e opõem-nos às sociedades que se encerram, voluntaria e totalmente, na procura de suas diferenças, nos seus particularismos que os condena à cegueira e à paralisia.<sup>154</sup>

O *status* que define o lugar que o indivíduo acupava na sociedade foi substituído pelo contrato, como alicerce jurídico da sociedade.

A universalidade quer significar, num primeiro momento, que a natureza humana não se define dentro das fronteiras nacionais, condenando todos os nacionalismos e outros particularismos, considerados como provincianos. No dizer de Fonseca,

para o Iluminismo há o reconhecimento do princípio liberal da auto-determinação dos povos e o repúdio a todas as formas de imperialismos. Aceita a idéia de que entre a enorme variedade das culturas humanas existe uma uniformidade fundamental, a unidade da natureza humana – e, tendo-se que todas as formas de hierarquias (como aquelas das sociedades tradicionais) são rejeitadas por serem arbitrárias, todas as pessoas devem ser tratadas como iguais.<sup>155</sup>

O individualismo é a afirmação do indivíduo enquanto princípio e valor, e é mediante essa afirmação que todo aparato cultural, intelectual e filosófico da Modernidade pode caracterizar-se e comandar um novo imaginário.

Os séculos XVII e XVIII são apontados como um divisor de águas entre o modelo organicista ou holista e o modelo individualista ou atomista da sociedade. A concepção de que o todo (Estado) é anterior e superior às partes (indivíduos) é base do pensamento político da antigüidade. Foi formalizada, pela primeira vez, na Grécia clássica por Aristóteles. Daí, portanto, sua afirmação de que “na ordem natural, a cidade tem precedência sobre cada um de nós individualmente, pois o todo deve necessariamente ter precedência sobre as partes; com efeito, quando o todo é destruído, pé e mão

<sup>153</sup> Cf. ROUANET, Sérgio. *Mal-estar na modernidade*. p. 9.

<sup>154</sup> Cf. TOURAINE, Alain. *Crítica na modernidade*. p. 335.

<sup>155</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição...* p. 81.

já não existem (...).”<sup>156</sup> O individualismo é o valor central da sociedade moderna. Escreve Bedin que

o indivíduo, assim colocado, está pronto para ser a base de um novo modelo de sociedade. Thomas Hobbes, John Locke e Jean-Jacques Rousseau foram os primeiros três grandes escritores a dele se utilizar de forma sistemática, ainda que cada um deles possuísse versões diferentes do indivíduo e sobre ele construísse teorias políticas diversas.<sup>157</sup>

Certamente que Thomas Hobbes considerava

(...) o homem como um ser egoísta, mesquinho e em constante guerra com as demais indivíduos, e a partir dele arquitetou uma Teoria do Estado Absolutista. Locke, por sua vez, via o indivíduo como um ser tendente à paz e dotado de direito, e sobre ele construiu uma Teoria do Estado Liberal. Rousseau, por último, via o indivíduo como um ser feliz e integrado ao mundo da natureza, e sobre ele edificou uma Teoria do Estado Democrático.<sup>158</sup>

A idéia de modernidade foi, especialmente, a afirmação de que o homem é fruto da sua vontade, devendo existir uma correspondência cada vez maior entre a produção, “tornada mais eficaz pela ciência, pela tecnologia ou pela administração, e a organização da sociedade, regulada pela lei e a vida pessoal, animada pelo interesse, mas também pela vontade de se liberar de todas as opressões.”<sup>159</sup>

O individualismo constitui um elemento essencial da subjetividade moderna, e um dos aspectos mais libertadores da modernidade. Vale dizer:

o indivíduo, em determinado momento histórico, emerge de sua comunidade, de sua cultura e de sua religião para ser tomado em si mesmo, a partir de suas exigências próprias e seus direitos intransferíveis à felicidade e à autorealização. Isto não quer significar que é rejeitada a possibilidade de existirem determinadas coletividades particulares, mas sim que o titular de direitos universais é o indivíduo. É ele que constrói a sua própria identidade (que não lhe é mais atribuída pelo seu grupo, seu país ou pelo seu estatuto étnico-religioso); a identidade é objeto de sua escolha. Nas palavras de Rouanet, o Iluminismo ‘questiona sistemática-

<sup>156</sup> BEDIN, Gilmar. *Os direitos do homem...* p. 21.

<sup>157</sup> BEDIN, Gilmar. *Os direitos do homem...* p. 88.

<sup>158</sup> BEDIN, Gilmar. *Os direitos do homem...* p. 24-25.

<sup>159</sup> BEDIN, Gilmar. *Os direitos do homem...* p. 25.

mente o estatuto imposto a cada um pelas circunstâncias do seu nascimento' e o seu ideal 'é o da auto-formação, da *Bildung Individual*, o que pressupõe a apropriação da cultura pré-existente, mas pressupõe também a possibilidade de romper modelos e normas desta cultura', precisamente a partir do indivíduo. Em suma, o sujeito é tomado em sua singular existência, como dotados das mesmas prerrogativas que seus pares (tomados como seus iguais).<sup>160</sup>

Por fim, a autonomia tem, na leitura de Rouanet, dois sentidos diversos: a liberdade (que tem relação com os direitos de cada um) e a capacidade (que tem relação com o poder efetivo de exercer os direitos). O conceito de autonomia também se cinde em várias dimensões específicas: há a *autonomia intelectual* que deve fazer com que as pessoas adquiram sua maioria cultural e recusem toda a forma de tutela. A razão deve ser o guia (o único guia) no desvendamento do mundo, devendo ser recusadas todas as crenças e opiniões que não sejam rigorosamente guiadas por ela. *Autonomia intelectual* significa rejeitar as trevas em prol da luz da razão, a qual, além de tirar os homens do obscurantismo e da ignorância, também pode guiá-los em direção à uma emancipação nas esferas da vida social e política. Daí, vem a segunda dimensão de autonomia: a *autonomia política*. Ela significa a superação de toda forma de despotismo, na valorização da liberdade civil (entendida esta como a capacidade de o homem agir no espaço privado sem interferência ilegítima) e da liberdade política (entendida esta como a capacidade de o homem agir no espaço público). Há, finalmente, a *autonomia econômica* para poder produzir, consumir e fazer circular bens e serviços.<sup>161</sup>

Em seus trabalhos de antropologia comparada, Louis Dumont, insistiu com rigor no aspecto de que as sociedades tradicionais, independentemente de se tratarem de sociedades primitivas ou sociedades medievais, são caracterizadas pela heteronomia. É necessário ressaltar que, nessas sociedades, a tradição deve ser acatada pelo indivíduo mesmo contra sua vontade. "É-lhe imposta de fora, sob forma de transcendência radical à qual

<sup>160</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição...* p. 81-82.

<sup>161</sup> Cf. ROUANET, Sergio Paulo. *Mal-estar na modernidade*. p. 11.

os homens obedecem como às leis da natureza.” Isso faz com que a existência das pessoas esteja sob a égide, ou seja, esteja subordinada à tradição.<sup>162</sup>

Por oposição, a dinâmica moderna será, ao contrário, a da erosão progressiva desses conteúdos tradicionais, minados aos poucos pela idéia de auto-instituição, que a Revolução aflorará com particular vigor. Herdada das teorias do contrato social, seu princípio consiste em fundar a lei sobre a vontade dos homens, subtraindo-a, tanto quanto possível, à autoridade das tradições.<sup>163</sup>

O indivíduo na Modernidade, afirma-se enquanto valor e princípio:

- enquanto valor, à medida que, na lógica da igualdade, um homem vale tanto quanto outro, fazendo com que a universalização do direito de voto seja a tradução política mais completa de tal valor;
- enquanto princípio, a medida que, na lógica da liberdade, apenas o homem pode ser por si mesmo, a fonte de suas normas e leis, fazendo com que, contra a heteronomia da tradição, a normatividade ética, jurídica e política dos modernos se filia ao regime da autonomia.<sup>164</sup>

No que tange à subjetivação do Direito, dar-se-á através da concepção do Direito Natural.

As hipóteses jusnaturalistas relacionadas à origem da sociedade tinham uma função, em essencial, de crítica acerca dos conceitos tradicionais da autoridade. Se esses conceitos tiveram um alcance revolucionário, é porque tinham como objetivo minar os fundamentos das grandes teorias do poder político que estiveram em vigor durante o Antigo Regime. Nesse sentido, instauraram um verdadeiro corte nas teorias tradicionais da soberania que estabeleciam a origem da autoridade política, tanto em Deus como no poder paterno. Essas teorias, como se sabe, fundaram a legitimidade do poder numa instância que se supunha transcendente em relação à subjetividade – a natureza, no caso do poder paterno, e a divindade, no caso das doutrinas do Direito divino. Os teóricos do Direito natural, quando afirmam

<sup>162</sup> Cf. RENAUT, Alain. *Filosofia política III*. p. 28.

<sup>163</sup> Cf. RENAUT, Alain. *Filosofia política III*. p. 30.

<sup>164</sup> *Idem*.



o caráter puramente convencional do poder legítimo, introduzem, ao contrário, a idéia de que o fundamento verdadeiro (quer dizer, justo) da autoridade somente pode encontrar-se na livre vontade do povo.

A tradição jusnaturalista acontece em dois momentos. O primeiro, cuja origem pode remontar-se ao *Di Jure belli ac pacis* (1625) de Grocio, e, o segundo, “ao qual aderem a quase totalidade dos autores políticos dos séculos XVII e XVIII, que termina, de forma um tanto brusca, com o idealismo alemão, para dar lugar, no século XIX, a discussão que se estabelece perante a Sociedade-Estado.”<sup>165</sup>

O ambiente filosófico político que permitiu o florescimento das idéias jusnaturalistas, reuniu duas condições essenciais:

1. O Homem aparece como o centro do universo, passa a ser considerado o valor supremo e, em função disso, converte-se no único sujeito de Direito. Natureza, animal, vegetal, no pensamento moderno assumem o estatuto de objeto jurídico sempre com referência ao homem. O surgimento da subjetividade jurídica (dos ‘direitos subjetivos’), cuja origem cristã se reconhecerá sem dúvida, mas cujo alcance político ocorre com a escola jusnaturalista, tem em Hobbes a ruptura com o aristotelismo e o direito passa a ser considerado definitivamente como atributo do indivíduo. Pode-se afirmar que com o aparecimento da problemática moderna do contrato social e do estado de natureza, tornam-se inseparáveis as noções de legitimidade e de subjetividade: só é legítima a autoridade que é ou foi, objeto de um contrato por parte dos sujeitos que, de alguma maneira lhe estão submetidos. A subjetividade (adesão voluntária) fica assim estabelecida como origem ideal de toda legitimidade, efetuando-se o enlace entre a idéia dos direitos subjetivos (fundados por e para os sujeitos) e as condições de seus cimentos políticos. Mais que o pensamento de Hobbes, é preciso levar em conta o de Rousseau, se quisermos compreender está primeira condição de possibilidade dos direitos do homem, porque o Contrato Social e particularmente a teoria da vontade geral são, seguramente, os que levam a concluir a reflexão política jusnaturalista, elucidando as condições, a partir das quais pode o povo ser considerado soberano, quer dizer, como sujeito verdadeiro (autor) de toda legitimidade política.
2. Porém, esta primeira condição (que o povo se constitua como sujeito soberano), com a que se soma a noção jurídica de direito subjetivo, num enfoque nem moral, nem religioso mas, político, não é suficiente para dar conta dos diversos direitos do homem, ou seja, a contraposição dos direitos-liberdades e dos direitos-créditos, supõe, com efeito, que se estabeleçam

<sup>165</sup> RENAUT, Alain. *Filosofia política III*. p. 55-56.

com clareza os temas da problemática que corresponde a relação Sociedade-Estado. Neste sentido, os direitos-liberdades implicam os limites do Estado, enquanto os direitos-créditos, ao contrário, implicam a intervenção e o crescimento do Estado.<sup>166</sup>

A lógica da Modernidade é a do individualismo e, sendo assim, pensa-se a política a partir daquilo que constitui a essência do individualismo, ou seja, a liberdade é concebida como a faculdade de autodeterminação. Assinala Renaut: “tudo aquilo que representa um obstáculo a esta autodeterminação, e portanto à liberdade, é visto como intolerável moralmente, porque destrói a individualidade e aquilo que se considera o fundamento e o fim último de toda ordem social.”<sup>167</sup>

A dificuldade de tal princípio é passar desta concepção individual da liberdade para a coletiva, ou seja, a passagem da moral para a política. De acordo com Rousseau, é necessário que se pense o povo, em seu conjunto, como um indivíduo, quer dizer, como uma entidade suscetível de autodeterminar-se livremente. Para o autor, duas características são indispensáveis na constituição do povo como subjetividade:

a soberania deverá ser o exercício da vontade geral, jamais poderá ser alienada e nem tampouco dividida. Quando Rousseau afirma a inalienabilidade e a indivisibilidade da soberania, contrapõe-se aos autores que consideram a liberdade de decidir um bem que pode transferir-se a outro legitimamente, com a única condição de que esta transferência se efetue de forma voluntária. Para Rousseau, pelo contrário, essa transferência não só é ilegítima, senão que carece de sentido: a liberdade e, como consequência, a soberania não são bens dos quais o homem possa dispor a seu gosto, o homem é um ser livre por natureza; renunciando livremente a esta liberdade, estaria renunciando a si mesmo, e delegar sua liberdade para decidir equivaleria a um suicídio.<sup>168</sup>

Rousseau considera a soberania indivisível, pois não é senão o exercício da vontade geral. Assim, assevera Renaut que, “a definição de povo ou de corpo político como subjetividade livre, se realiza plenamente,

<sup>166</sup> RENAUT, Alain. *Filosofia política III*. p. 55-56.

<sup>167</sup> RENAUT, Alain. *Filosofia política III*. p. 58.

<sup>168</sup> RENAUT, Alain. *Filosofia política III*. p. 59.

pela primeira vez na história da filosofia política, na teoria da vontade geral.”<sup>169</sup>

A vontade geral, sem a qual o povo não pode ser considerado como povo, senão somente como um agregado, apresenta as características da indivisibilidade: “É, de uma simplicidade perfeita e, em conseqüência, indivisível.”<sup>170</sup>

A problemática que Rousseau enfrenta é a da essência, uma definição rigorosa do povo como individualidade livre. Já, a teoria política do século XIX não será, como recorda Alain Renaut, teoria das essências, mas também uma reflexão sobre as divisões reais (povo/governo, Estado/sociedade) que o Contrato Social considera uma contradição com os pressupostos da liberdade.<sup>171</sup>

O direito natural moderno, como se constatou, ao romper com a Antigüidade, nos proporcionou o fundamento filosófico da noção geral dos direitos do homem, ou seja, a individualidade livre como fundamento e limite da autoridade.

A partir daí, começa a fortalecer-se a idéia de que a sociedade civil teria fundamentação própria, e o pensamento liberal promove a separação moderna do social e do estatal. Efetua-se a passagem do direito natural como elaboração sobre a legitimidade, e a soberania para a teoria política, como reflexão sobre as relações entre a sociedade e o Estado. Dentro desse marco surgem, segundo Renaut, três modalidades:

- 1) um discurso liberal que reduz os direitos do homem unicamente aos direitos-liberdades, e vê, neles, os fundamentos da limitação do poder estatal;
- 2) um discurso socialista de inspiração marxista que, pelo contrário, considera os direitos-créditos e, portanto, a intervenção estatal, como condição prévia para a realização dos direitos-liberdades;
- 3) um discurso anarquista que denuncia a estas duas espécies de direitos, à medida que estes pressupõe o Estado.<sup>172</sup>

<sup>169</sup> RENAUT, Alain. *Filosofia política III*. p. 59.

<sup>170</sup> RENAUT, Alain. *Filosofia política III*. p. 62.

<sup>171</sup> Cf. RENAUT, Alain. *Filosofia política III*. p. 62-63.

<sup>172</sup> RENAUT, Alain. *Filosofia política III*. p. 77-78.

Para concluir, como se pode ver, existe uma continuidade teórica entre as noções de sujeito e de sujeito de direito, tal como será tratada, especialmente, a partir do século XIX. Assim como a filosofia da Modernidade será a filosofia do sujeito, o direito moderno será centrado, também, na noção do sujeito.

Mostrou-se, até aqui, toda uma trajetória do pensamento moderno que, assentado numa realidade histórica que assim o exige, alçou o sujeito à condição de centro indubitável da reflexão, da política, da cultura e do direito.

A trajetória, até aqui delineada, privilegiou uma visão da Modernidade, enquanto superação da sociedade tradicional, e emancipação racional, que abre à humanidade uma nova etapa de desenvolvimento histórico.

### 1.3 CONSTRUÇÕES POLÍTICAS DA MODERNIDADE

No âmbito político, ao estabelecer um vocabulário mínimo para compor o relato político da modernidade, cabe elencar: Estado-natural, contrato social, esfera pública e esfera privada, Estado-Nação e Soberania, Sociedade Civil, Indivíduo, Povo, Representação Política e Cidadania.

#### 1.3.1 Estado natural – contrato social

O estado de natureza, apesar de não ser uma idéia exclusiva do pensamento moderno, neste período, assume um novo sentido com o Direito natural racional:

O que de novo existe nas teorias de Hobbes, Locke e Rousseau é o fato de todas elas serem fruto do debate sobre o direito natural racionalista, do qual, evidentemente partem, e de se considerarem parte da nova ordem social e política e do novo método científico moderno de análise da realidade. A universalidade da nova obrigação jurídica e política está, de uma forma ou de outra, ligada às pretensões de verdade da ciência moderna.

A idéia do estado de natureza, além disso, assume sentido como obra da razão, a materialização de um pacto fundante que, ao renunciar ao estado de natureza, forja um Estado político onde as leis garantiriam o Direito natural transmutado em Direito civil.

Essa transferência dos direitos naturais para o âmbito do Estado, assim como, a descrição do conteúdo do estado de natureza, não é feita da mesma forma pelos diversos autores, e isso se explica, em função das diferentes formas com que concebem o poder do Estado (soberania absoluta ou soberania limitada).<sup>173</sup>

Segundo Bobbio, o princípio de legitimação das sociedades políticas modernas, fundamentando-se no jusracionalismo, dar-se-á pelo consenso, em torno da necessidade de abandonar o estado de natureza que, ao materializar-se em um contrato, estabelece, além de um princípio de legitimação, um princípio explicativo.<sup>174</sup> O pacto social constituirá um acordo para a constituição de um poder comum, cuja unidade é atribuída a uma convenção que é fruto da razão, pois os diferentes autores jusnaturalistas vêem o Estado como uma criação artificial da vontade humana.

Na verdade, só a Modernidade, com o individualismo e o racionalismo, poderia conceber a metáfora do contrato social:

Mais do que um fato histórico, o contrato é concebido como uma vontade da razão, à medida que é um elo necessário da cadeia de raciocínio que começa com a hipótese de indivíduos livres e iguais. Se indivíduos originalmente livres e iguais se submeteram a um poder comum, isso não pode ter ocorrido a não ser por meio de um acordo recíproco.<sup>175</sup>

Como já foi dito, a caracterização do estado de natureza varia de acordo com cada um dos autores<sup>176</sup> que se dedicam ao tema, e estas variações giram em torno de três problemas:

<sup>173</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 134-135.

<sup>174</sup> Cf. BOBBIO, Norberto. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. p. 69.

<sup>175</sup> BOBBIO, Norberto. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. p. 49.

<sup>176</sup> Cf. BOBBIO, Norberto. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. p. 64.

- a) se o estado de natureza é um estado histórico ou somente imaginado (uma hipótese racional, um estado ideal etc.);
- b) se é pacífico ou belicoso;
- c) se é um estado de isolamento (no sentido de que cada indivíduo vive por sua conta, sem ter necessidade dos outros) ou social (ainda que se trate de uma sociedade primitiva).<sup>177</sup>

Além disso, também o tema do contrato social apresenta variações nos diversos autores, dos quais as mais importantes referem-se à modalidade de realização e ao seu conteúdo:

- a) Segundo uma opinião comum dos escritores de direito público, são necessárias duas convenções sucessivas para dar origem a um Estado: o *pactum societatis*, com base no qual certos números de indivíduos decidem de comum acordo viver em sociedade; e o *pactum subjectionis*, com base no qual os indivíduos assim reunidos se submetem a um poder comum. (...).
- b) O objeto do contrato ou dos contratos é a transferência de todos ou de alguns direitos que o homem tem, no estado de natureza, para o Estado, de modo que o homem natural se torna homem civil ou cidadão.<sup>178</sup>

Ao defenderem a formação do Estado político, renunciando ao estado de natureza, os homens esperam que lhes seja garantido coletivamente o direito natural, agora transmutado em direito civil. Os autores, como Hobbes ou Locke, preveniram, no entanto, que o estado de natureza, cujos elementos descrevem, não tem uma função de reconstrução histórica, senão de uma ficção que estabelece princípios, enaltecendo o contrato de sujeição do qual deve proceder a ordem política.

O Estado de natureza não é um estado de abundância ou de despojamentos naturais, um acontecimento datável numa cronologia, a hipótese de um começo da humanidade. Ele estabelece uma figura lógica que facilita a apreensão das exigências atuais de sociabilidade (liberdade, igualdade, segurança) e a definição moderna do político.<sup>179</sup>

<sup>177</sup> BOBBIO, Norberto. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. p. 49.

<sup>178</sup> BOBBIO, Norberto. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. p. 66-71.

<sup>179</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 130. “Dado que o ser humano se acha simultaneamente livre do estado de natureza e livre para escrever uma opção moral, a sociedade é um produto da escolha humana. Perante a indivisibilidade da escolha humana, como é possível a partir dela, uma vida coletiva? Por outras palavras, como é possível criar uma obrigação política assente na liberdade?”

Fruto do consenso, a idéia do contrato social responde à necessidade que o Iluminismo busca responder, de conciliar liberdade e segurança.<sup>180</sup>

Para Hobbes, o estado de natureza é um estado de guerra, ou seria, se os homens, pelo que são por natureza, não estivessem submetidos a nenhuma autoridade. No *Leviatã*, expõe sua fundamentação para a consolidação do poder absoluto que deverá garantir a vida e a paz para todos.

Segundo Boaventura de S. Santos, “enquanto em Rousseau, o contrato social torna a soberania do Estado derivada e precária, em Hobbes, o contrato torna-a original e absoluta.” Para Hobbes,

o contrato social é o instrumento por meio do qual o povo renuncia ao estado de natureza – ou seja, à liberdade total e a igualdade que, necessariamente, conduz à guerra de todos contra todos – e cria uma sociedade civil baseada na soberania absoluta do Estado que, em vez da liberdade e da igualdade, garante a paz, a autoridade efetiva e, finalmente, a única sociedade justa possível. Como o soberano é absoluto, não está sujeito a nenhuma lei, nem mesmo às que promulga. No pólo contrário, o povo tem um interesse fundamental em obedecer ao soberano, pelo menos enquanto o soberano garantir a proteção de suas vidas.<sup>181</sup>

Segundo Hobbes, o estado de natureza é uma construção lógica que parte do pressuposto de que, sendo o homem o lobo do homem, este viveria em guerra, caso não estivesse submetido ao poder de uma autoridade. Assim, tal esforço de paz implica a formação do Estado, esse soberano instituído, que concentra todo o Direito. O Estado é o *Leviatã*, réplica do monstro bíblico, sob a forma de um animal artificial, que resulta de um contrato de sujeição porque é mais do que o consentimento, ou concórdia, é uma verdadeira unidade de todos numa só pessoa, realizada por um pacto de cada homem com todos os homens, de modo que é como se cada homem dissesse a cada homem:

(...) cedo e transfiro meu direito de governar-me a mim mesmo a este homem, ou a esta assembléia de homens, com a condição de transferires a ele teu direito, autorizando de maneira semelhante todas as suas ações. Feito isto, a multidão assim unida numa só

<sup>180</sup> Cf. RUBY, Christian. *Introdução à filosofia política*. p. 78-79.

<sup>181</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 133.

pessoa se chama Estado, em latim *civitas*. A essência do Estado, seria definida como: uma pessoa de cujos atos uma grande multidão, mediante pactos recíprocos uns com os outros, foi instituída por cada um como autora, de modo a ela poder usar a força e os recursos de todos, de maneira que considerar conveniente, para assegurar a paz e a defesa comum.<sup>182</sup>

Na concepção hobbesiana ocorre a fusão do contrato de associação (aquele que institui a sociedade) com o contrato de sujeição (aquele que institui o poder político, que é firmado entre a sociedade e o príncipe). Por isso, o poder do governante é absoluto.

O contrato é irrevogável e a obediência é um dever, pois é fruto de uma decisão,<sup>183</sup> produto da razão, ou seja, do cálculo de interesses e o desejo de paz, impondo a exigência de um vínculo social estável, que garanta a conservação da vida de cada um: o medo da morte desencadeia o imperativo de se dedicar à arte da segurança civil.<sup>184</sup>

Já, para John Locke (1632-1704), o estado de natureza é hipoteticamente de paz, no sentido de que seria “um estado de paz se os homens fossem todos sempre racionais sem necessidade de ser a isso coagidos. Mas já que os homens não são todos racionais, as leis naturais podem ser violadas, e, visto que de uma violação nasce outra, pela ausência no estado de natureza de um juiz *super partis* (...) o estado de guerra, uma vez iniciado prossegue.”<sup>185</sup>

Locke expressa que sempre que os homens se unem em sociedade, “renunciando à comunidade, então, e somente então, se constitui uma sociedade política e civil.” E acrescenta que, sendo os homens livres e iguais por natureza, nenhum deles pode ser arrancado desta situação e ser submetido ao poder político de outrem sem o seu consentimento.<sup>186</sup>

Nesse sentido, afirma Boaventura de S. Santos que Locke

Ataca frontalmente a idéia de soberania absoluta e relaciona a legitimidade do governo com os limites das suas finalidades: o

<sup>182</sup> HOBBS, Thomas. *Leviatã*. p. 105-106.

<sup>183</sup> Cf. PIRES, Paulo A. *O poder judiciário...* p. 30.

<sup>184</sup> Cf. RUBY, Christian. *Introdução à filosofia política*. p. 80.

<sup>185</sup> BOBBIO, Norberto. *Sociedade e estado na filosofia política moderna*. p. 55.

<sup>186</sup> Cf. LOPEZ, Mario Justo. *Introducción a los estudios políticos*. p. 213.



governo é legítimo enquanto respeitar os direitos naturais, e só existe para os proteger. O governo age por consentimento e, como é difícil obter o consentimento unânime, está autorizado a governar segundo a regra da maioria.<sup>187</sup>

O Estado baseia-se numa construção política, sendo resultado de um primeiro contrato estabelecido entre os homens ciosos de preservar o direito à vida, à propriedade privada e garantir a segurança contratual. “As características que distinguem a concepção de sociedade civil de Hobbes da concepção de Locke correspondem às que distiguem as suas concepções do estado de natureza. O estado de natureza de Locke é muito menos sinistro do que o de Hobbes. Trata-se, de fato, de um estado de perfeita liberdade, igualdade e independência (...).”<sup>188</sup>

O direito natural deveria converter-se em leis instauradas pelo Estado e, como adverte Capella, Locke usava o conceito de Direito natural para legitimar em primeiro lugar a apropriação privada, ou seja, para ele é legítimo que os indivíduos se apropriem de frutos comuns a toda a humanidade sem esperar o consenso dos demais (no estado de natureza), sempre que deixem frutos iguais aos outros.<sup>189</sup>

Sendo assim, “no imaginário político da modernidade, o estado de natureza serve para apresentar como naturais, portanto, a propriedade privada, o trabalho assalariado (com a acumulação privada) e os pactos entre desiguais. Como conseqüência disso também aparecerá naturalizado o mercado capitalista. Sendo naturais, o artificial poder político não estará legitimado para interferir neles.”<sup>190</sup>

Em Locke, por outro lado, há um duplo contrato: o contrato social propriamente dito, resultará na sociedade civil, pois nele cada um deposita o seu poder nas mãos da comunidade. Mas a comunidade, como um todo, não poderá exercer o poder legislativo. Assim, ocorre um segundo momento, o contrato de governo, que institui o poder político ou o Estado civil, viabi-

<sup>187</sup> SANTOS, Boaventura de S. *A crítica da razão indolente*. p. 135.

<sup>188</sup> SANTOS, Boaventura de S. *A crítica da razão indolente*. p. 135.

<sup>189</sup> Cf. CAPELLA, Juan R. *Fruto proibido*. p. 107.

<sup>190</sup> CAPELLA, Juan R. *Fruto proibido*. p. 106.

lizado pelo princípio da maioria e, como não pode atuar contra os direitos naturais, já nasce limitado.

Tal poder será desdobrado em quatro: Legislativo (que regulará as forças do Estado), o Executivo (que assegurará a execução das leis), o Federativo (encarregado da paz e guerra), e a Prerrogativa (encarregada de promover o bem comum onde a lei for omissa ou lacunosa), com a predominância do primeiro, sendo que este está nas mãos do Parlamento, e os outros três, nas mãos do rei.<sup>191</sup>

A posição de Rousseau, por último, é um pouco mais complexa, porque ele pretende a afirmação da soberania popular em contraposição à origem divina da soberania.

De acordo com Bobbio, em Rousseau o estado de natureza coincide com o estado primitivo da humanidade, inspirando-se, como se sabe, na literatura sobre o bom selvagem. Sua apelação à vida natural, emerge da recusa aos falsos valores institucionalizados pela sociedade civil. A referência ao direito divino para justificar a propriedade, as desigualdades, os privilégios e a exploração, é, também, o repúdio à monarquia absoluta e ao poder soberano do monarca de origem divina, e sua conseqüente legitimação *a priori* de todo desvio e abuso ao exercício do poder.<sup>192</sup>

Para Rousseau, deve-se partir da soberania do povo vista como a liberdade de um indivíduo, ou seja, que se pense o povo como se fosse um indivíduo, uma entidade capaz de autodeterminar-se livremente.

A lógica da Modernidade é a lógica do individualismo e a liberdade é concebida como a faculdade de autodeterminar-se. Para Rousseau, a liberdade política deveria ser entendida como autonomia: “seria um absurdo aceitar de livre vontade uma relação contratual se daí resultasse a perda da liberdade (como no contrato hobbesiano). Para Rousseau, só existe uma solução: a vontade geral como um exercício essencial da soberania inalienável e indivisível.”<sup>193</sup>

<sup>191</sup> RUBY, Christian. *Introdução à filosofia política*. p. 80.

<sup>192</sup> Cf. BOBBIO, Norberto. *Sociedade e estado ...* p. 53.

<sup>193</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 130.

Um povo que deixasse de ser plenamente soberano perderia imediatamente sua qualidade de povo e (deixaria de ser) de uma associação para não ser mais que um agregado. Ora “a instituição do corpo político, na qual Rousseau vê a transformação dos muitos ‘eus’ no único ‘eu comum’, acontece instantaneamente”, já que “(...) ocorre o que Hobbes imaginara ocorrer no estado de natureza, ou seja, a conflagração de conflitos contínuos e destrutivos pela posse de bens que o progresso técnico e a divisão do trabalho haviam aumentado enormemente.”<sup>194</sup> A composição “de cada um com todos os outros e a submissão de cada um com todos os outros são um único e mesmo ato. O poder social personificado na vontade geral é o resultado da modalidade particular na qual ocorre a associação, que é ao mesmo tempo união de todos e submissão de todos ao todo.”<sup>195</sup>

É importante, neste ponto, lembrar como diz Bobbio, que “a posição de Rousseau é um pouco mais complexa, porque sua concepção do desenvolvimento histórico da humanidade não é diádica – estado de natureza ou estado civil –” onde o primeiro momento é considerado negativo, e o segundo, com o contrato, é considerado positivo. A posição de Rousseau é triádica, ou seja, estado de natureza, sociedade civil e república (está fundada no contrato social). Nessa divisão o momento negativo é o segundo.<sup>196</sup>

Em Rousseau, o contrato representa um ato de atribuição de poder que se reproduz no corpo político que o cria.<sup>197</sup>

Daí, duas características – na unidade do povo, como subjetividade – na soberania, a de ser inalienável e indivisível. Diferentemente de Hobbes e Locke, a liberdade de decidir, que é vontade geral, é um bem que não pode ser transferido a outro legitimamente, mesmo que de forma voluntária. Para Rousseau, pelo contrário, essa transferência é ilegítima e não teria sentido á medida que a liberdade e, como consequência, a soberania, não são bens dos quais o homem possa dispor a seu gosto: o homem é um ser livre por

<sup>194</sup> BOBBIO, Norberto. *Sociedade e estado...* p. 55-56 e 70

<sup>195</sup> BOBBIO, Norberto. *Sociedade e estado...* p. 70.

<sup>196</sup> BOBBIO, Norberto. *Sociedade e estado...* p. 55.

<sup>197</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 130.

natureza e, se renuncia livremente sua liberdade, estaria renunciando a si mesmo; e delegar sua liberdade para decidir, equivaleria a um suicídio.<sup>198</sup>

Ao analisar a formação do corpo político, percebe-se que em Rousseau, ao contrário de outros autores jusnaturalistas, para os quais a função do Estado seria proteger o indivíduo, a finalidade seria transformá-lo.

O cidadão de Locke é pura e simplesmente o homem natural protegido; o cidadão de Rousseau é um outro homem. A passagem do estado de natureza, produz no homem uma mudança muito importante, substituindo em sua conduta o instinto pela justiça e emprestando às suas ações a moralidade de que anteriormente eram privadas.<sup>199</sup>

Nessa linha de raciocínio, com a preocupação de preservar a integridade da vontade geral que é a liberdade, Rousseau fornece uma justificação da propriedade, introduzindo o ideal da igualdade. À medida que a liberdade não pode ser conservada sem a igualdade, o Estado intervém para garanti-las, e isto se dá através do Direito. É precisamente pelo fato de as forças das circunstâncias tenderem sempre para destruir a igualdade, sem a qual a liberdade também deixa de existir, que a força da legislação deve tender sempre para a conservá-la.<sup>200</sup>

A sua concepção de Direito difere da de outros autores, pois para

Hobbes o direito é um produto da vontade, da vontade do soberano, sendo por isso, inteiramente positivo por natureza e instrumental no seu objetivo. O fim da comunidade política é a 'paz e defesa de todos, e quem tiver direito aos fins, tem o direito aos meios'. (...). Para Locke, o direito é um produto do consentimento pelo qual a comunidade delega ao Estado a prerrogativa de ditar e aplicar as leis.<sup>201</sup>

Já para Rousseau, como a soberania é inalienável e indivisível, o Direito só pode ser auto-prescrito. É em razão disso que o cidadão "não obe-

<sup>198</sup> Cf. FERRY, Luc; *Filosofia política*. v. 3, p. 58-59.

<sup>199</sup> BOBBIO, Norberto. *Sociedade e estado*. p. 71-72.

<sup>200</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 136.

<sup>201</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 138.

dece senão a si próprio e não pode ser forçado a nada senão a ser livre.”<sup>202</sup>

### 1.3.2 Indivíduo

De acordo com Sandroni, o autor Dudley North (1641-1691) foi o primeiro a elaborar a ética individualista. Considerava a natureza humana essencialmente egoísta, o que fazia com que cada um buscasse a realização de seu interesse. Mesmo assim, os homens “deveriam ser deixados livres, sem leis restritivas nem favorecimentos, pois assim se desenvolveriam as potencialidades naturais de cada indivíduo”, e, como consequência, a partir da soma dessas realizações livremente expressas no Mercado, se obter-se-ia o bem comum.<sup>203</sup>

O individualismo é, como já assinalamos anteriormente, o valor central da sociedade moderna. Deve ser entendido, nesse sentido, como:

- a) uma teoria política que, enfatizando os direitos de propriedade, como condição necessária à liberdade, procura delimitar os poderes governamentais no desenvolvimento dos processos social e econômico;
- b) a crença de que o indivíduo é um fim em si próprio e, como tal, deva compreender seu ego e cultivar seu próprio julgamento, apesar das pressões sociais no sentido da conformidade.<sup>204</sup>

A forma moderna de individualismo pode ser associada, por outro lado, à Reforma, movimento que reivindicou o direito ao julgamento individual, colocando em questão crenças e instituições.

Como assinala Ricardo Fonseca, “o indivíduo, em determinado momento histórico, emerge de sua comunidade, de sua cultura e de sua religião para ser tomado em si mesmo, a partir de suas exigências próprias e seus direitos intransferíveis à felicidade e à auto-realização.” Essa visão do in-

<sup>202</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 138.

<sup>203</sup> SANDRONI, Paulo. *Dicionário de economia*. p. 206-207.

<sup>204</sup> SAMPSON, R. V. *Dicionário de ciências sociais*. p. 590.

divíduo isolado não significa que não possa existir, “mas sim que o titular de direitos universais é o indivíduo. É ele que constrói a sua própria identidade (que não lhe é mais atribuída pelo seu grupo, seu país ou pelo seu estatuto étnico-religioso); a identidade é objeto de sua escolha.”<sup>205</sup> Nas palavras de Fonseca,

o iluminismo questiona sistematicamente o estatuto imposto a cada um pelas circunstâncias do seu nascimento, e o seu ideal é o da auto-formação, o que pressupõe a apropriação da cultura pré-existente, mas pressupõe também a possibilidade de romper modelos e normas desta cultura, precisamente a partir do indivíduo. Em suma, o sujeito é tomado em sua singular existência, como dotado das mesmas prerrogativas que seus pares (tomados como seus iguais).<sup>206</sup>

O homem passa a ser visto como portador de uma dignidade intrínseca, já não estabelecida diretamente por Deus, mas derivada da razão, de uma concepção abstrata.

A construção filosófica do indivíduo fundamentou-se na idéia de que todos os homens possuíam uma similar estrutura passional e uma razão uniforme, apesar de todas as variações espaço-temporais, “o que implica a validade geral não só das descobertas da razão teórica, mas também da razão prática.”<sup>207</sup>

Assim, da mesma forma que

a descoberta da lei da gravidade vale para todos os homens, inclusive para aqueles que não saibam da existência de força atrativa entre os corpos, assim também possui vigência universal a descoberta, como fruto da observação racional, da ‘natureza humana’ e, logo, têm validade geral as instituições políticas e jurídicas dela ‘dedutíveis’ e efetivamente ‘deduzidas’ pela burguesia.<sup>208</sup>

Essa mudança deve-se, inicialmente, no Ocidente, à concepção cris-

<sup>205</sup> FONSECA, Ricardo M. *Do sujeito de direito à sujeição jurídica: uma leitura arqueogenealógica do contrato de trabalho*. p. 81-82.

<sup>206</sup> *Idem.*

<sup>207</sup> SANTOS, Samuel Gomes dos. *A subjetividade moderna ...* p. 50.

<sup>208</sup> *Idem.*

tã, segundo a qual todos os homens são irmãos, enquanto filhos de Deus.

Antes da concepção moderna, o indivíduo singular era objeto do poder, tendo por isso, deveres e não direitos:

A principal das deduções burguesas da idéia da natureza humana é a do indivíduo separado da sociedade. A modernidade parte do sujeito e esta noção, sendo possível compreendê-la como resultado do surgimento do indivíduo na história. Em todo período histórico anterior, diz Norberto Bobbio, o indivíduo singular sempre foi objeto do poder, submetido a deveres, não possuindo direitos antepositivos ao Estado ou à sociedade. A moral sempre era considerada mais desde o ângulo da sociedade que daquele do indivíduo. Por isso, os códigos de conduta destinavam-se mais à proteção do grupo em seu conjunto que do indivíduo particular.<sup>209</sup>

Assim, pode-se concluir que, num primeiro plano, o individualismo confunde-se com o processo de igualização de condições, no sentido jurídico da expressão, à medida que foram abolidos os privilégios. Não sendo mais justificáveis as hierarquias do *Ancien Regime*, estabelecem-se de fato, novas hierarquias, como as que instaurariam as desigualdades sociais e econômicas.

Num segundo plano,

as sociedades tradicionais, independentemente de se tratar de sociedades primitivas ou da sociedade medieval, são caracterizadas pela heteronomia. É necessário compreender que, nessas sociedades, a tradição se impõe ao indivíduo sem ter sido por ele escolhida e nem, conseqüentemente, ter sido fundada em sua própria vontade.<sup>210</sup>

Por oposição, como já se constatou, a erosão progressiva desses conteúdos tradicionais faz aflorar a idéia de auto-instituição, ou seja, a partir das teorias do contrato social, a lei funda-se sobre a vontade dos homens. “Na lógica da liberdade, apenas o homem pode ser por si mesmo a fonte de suas normas e leis, fazendo com que, contra a heteronomia da tradi-

<sup>209</sup> SANTOS, Samuel Gomes dos. *A subjetividade moderna ...* p. 50.

<sup>210</sup> RENAUT, Alain. *O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito.* p. 26-29.

ção, a normatividade ética, jurídica e política dos modernos se filie ao regime da autonomia.”<sup>211</sup>

### 1.3.3 Sociedade civil e estado

O Estado liberal funciona sobre a base de uma dupla separação: separação entre sociedade civil e Estado, que poderia chamar-se ‘separação externa’; e separação dos poderes no seio do Estado, ou separação interna. Essa dupla articulação determina a autonomia na qual supostamente, repousa o Estado: autonomia com respeito a sociedade civil, quer dizer com relação a economia, as classes, os interesses; e autonomia dos poderes instituídos, de uns em relação aos outros.<sup>212</sup>

Separar o Estado da Sociedade Civil é tirar do poder político o caráter patrimonial que possuía nos sistemas tradicionais, enquanto estava englobado no sistema de parentescos ou de solidariedades, o poder aparecia como parte do patrimônio de certos indivíduos. De agora em diante, deveria ser de todos e, portanto, não pertencer a ninguém, salvo pelo tempo de um mandato e conforme regras muito precisas.<sup>213</sup>

O conjunto de relações em que podem participar as pessoas, como assinala Capella, se diferencia como se segue:

ou se trata de relações que implicam unicamente aos indivíduos que entram nelas, e se tratará então de relações privadas, ou mais propriamente de ‘relações de esfera privada’; ou se trata de relações que implicam ao conjunto da coletividade, e se tratará neste caso de relações políticas ou da ‘esfera pública’. Toda relação social há de encaixar em um destes âmbitos (ou esferas). As duas esferas se acham estritamente separadas. O poder político, ou a ‘esfera pública’, não deve interferir em nenhum âmbito concreto ou particular definido como privado; unicamente pode determinar o marco geral das relações privadas, sua ‘ordem pública’, por

<sup>211</sup> RENAUT, Alain. *O indivíduo: reflexão acerca da filosofia do sujeito*. p. 26-29.

<sup>212</sup> Cf. MAILLE, Michel. *El estado del derecho*. p. 88.

<sup>213</sup> Cf. MAILLE, Michel. *El estado del derecho*. p. 89.



assim dizer. E, analogamente, o privado ou particular se mostra como extra-político, como irrelevante para o âmbito do público.<sup>214</sup>

O que significa que o público ou político é, assim, geral ou comum a todos: na esfera pública não pode aparecer um domínio particular ou de classe; na esfera pública não há homens, senão – como se verá – cidadãos. A distinção de esferas significa também que nada privado pode ser politicamente relevante; que os indivíduos particulares, enquanto permanecerem na esfera privada, carecem de poder sobre os assuntos de coletividade. Na esfera privada não há cidadãos, senão “homens” – no sentido de indivíduos. O privado é – nesse discurso – apolítico.<sup>215</sup>

A distinção entre Estado-Sociedade Civil traz implícita outras separações, ou seja, público/privado, a separação entre o econômico e o político, “a redução do poder público ao poder estatal e identificação do direito com o direito estatal.”<sup>216</sup>

Neste sentido, começando pelo seu desvelamento histórico, Boaventura de S. Santos, evidencia que “tem sido afirmado que o dualismo Estado-sociedade civil é o mais importante dualismo no moderno pensamento ocidental.”<sup>217</sup> Ao considerar esta distinção nuclear no pensamento moderno, a reestruturação do Estado constitucional do século XIX é percebida através de sua organização formal,

Unidade interna e soberania absoluta num sistema de Estados e, principalmente, pelo seu sistema jurídico unificado e centralizado, convertido em linguagem universal por meio do qual o Estado comunica com a sociedade civil. Esta, ao contrário do Estado, é concebida como o domínio da vida econômica, das relações sociais espontâneas orientadas pelos interesses privados e particulares.<sup>218</sup>

<sup>214</sup> Cf. CAPELLA, Juan R. *Fruto proibido...* p. 108.

<sup>215</sup> CAPELLA, Juan R. *Fruto proibido...* p. 109.

<sup>216</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice*. O social e o político na pós-modernidade. p. 104-105.

<sup>217</sup> *Idem*.

<sup>218</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice*. O social e o político na pós-modernidade. p. 104-105.

### 1.3.4 Soberania – estado-nação

A influência no domínio político da separação dos poderes e do princípio da soberania nacional tende a privilegiar a lei escrita como fonte do Direito, agora, não mais como emanção do Estado incorporado ao soberano absolutista, mas como expressão do Estado enquanto vontade da nação soberana. Materializa-se, com a Revolução Francesa, a idéia de Estado-Nação enquanto categoria histórico-política da Modernidade burguês-capitalista. Objetivando legitimar o funcionamento dos novos mercados, a realidade emergente proclama que é a Nação soberana e não mais o Príncipe, o verdadeiro sujeito de Direito.<sup>219</sup>

A noção de soberania emerge quando há a consciência de oposição entre o poder do Estado e outros poderes.

A primeira obra teórica, a respeito da versão moderna do poder estatal apareceu em 1576, intitulada “Les Six Livres de la République”, de Jean Bodin. Bodin foi o primeiro teórico a fundamentar um conceito de soberania. No âmbito externo, o conceito clássico por ele elaborado como *summa potestas*, pressupunha a inexistência de comunidade internacional ou de Direito Internacional Público que vinculasse os diversos Estados entre si. Já, no que tange ao âmbito interno, “como poder absoluto e perpétuo de república ou reino, ilimitado no tocante ao poder, à responsabilidade e ao mesmo tempo exigia que o soberano não reconhecesse nenhuma autoridade superior a si mesmo e, que nenhuma lei o obrigasse, salvo Deus e as leis divinas e naturais.”<sup>220</sup>

Em 1762, o *Contrato Social* de Rousseau irá enfatizar tal conceito, tornando-o uma figura representativa do povo, percebida como soberania popular, inalienável e indivisível.<sup>221</sup>

Rousseau, em seu livro *O Contrato Social* coloca que

(...) a soberania por ser apenas o exercício da vontade geral, não pode jamais se alienar, e que o soberano, que não é senão um ser

<sup>219</sup> Cf. WOLKMER, Antonio C. *Pluralismo jurídico*. p. 52.

<sup>220</sup> SOARES, Mário Lúcio Quintão. *Teoria política*. p. 149.

<sup>221</sup> Cf. STRECK, Lenio L; MORAIS, José L. *Ciência política e teoria geral do estado*. p. 143-144.

coletivo, só pode ser representado por si mesmo. O poder pode ser transmitido, não a vontade. Assim, a soberania é inalienável por ser o exercício da vontade geral, não podendo esta se alienar e nem ser representada por quem quer que seja, sendo também indivisível, pois a vontade só é geral se houver a participação do todo. O pacto social dá ao corpo político um poder absoluto sobre todos os seus membros, e, este poder é aquele que, dirigido pela vontade geral, leva o nome de soberania. O poder soberano completamente absoluto, sagrado e inviolável não ultrapassa e nem pode transgredir os limites das convenções gerais.<sup>222</sup>

Diferentemente de Rousseau, que fundou a teoria da soberania popular, ou seja, teoria que concebe a titularidade da soberania como pertencendo ao povo, a concepção desenvolvida por Sieyès fundamenta a soberania nacional. O poder de mando, segundo Sieyès, pertence à nação, enquanto pessoa moral, distinta dos indivíduos que a compõem. Como assinala Mário Soares, “esse tipo de soberania é inalienável, manifestada pelos representantes eleitos que atuam livremente, não se vinculando aos grupos ou indivíduos, mas a toda nação (...).”<sup>223</sup>

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, em seu artigo 3º, afirmava que o princípio da soberania residia na nação e que nenhuma corporação, nenhum indivíduo podia exercer autoridade que dela não emanasse.

Em sentido lato, o conceito político-jurídico de soberania indica o poder de mando de última instância, numa sociedade política estabelecendo a diferença entre esta e as outras associações humanas excluídas da influência deste poder supremo, exclusivo e não derivado. Como bem assinala Bobbio:

Este conceito está, pois, intimamente ligado ao poder político: de fato, a soberania pretende ser a racionalização jurídica do poder, no sentido da transformação da força em poder legítimo, do poder de fato em poder de direito. Obviamente, são diferentes as formas de caracterização da soberania, de acordo com as diferentes formas de organização do poder que ocorrem na história social: em todas elas é possível sempre identificar uma autoridade suprema,

<sup>222</sup> ROUSSEAU, J. Jacques. **O contrato social**. Livro I, cap. I.

<sup>223</sup> SOARES, Mário Lúcio Quintão. **Teoria política**. p. 156.

mesmo que, na prática, esta autoridade se explicita ou venha a ser exercida de modos bastante diferentes.<sup>224</sup>

Em sentido restrito, na sua concepção moderna, o termo soberania aparece, no final do século XVI, juntamente com o de Estado, para indicar, o poder estatal, sujeito único e exclusivo da política. Pois, de acordo com Bobbio, neste contexto:

Trata-se do conceito político-jurídico que possibilita ao Estado moderno, mediante sua lógica absolutista interna, impor-se à organização medieval do poder, baseada, por um lado, nas categorias e nos Estados, e, por outro, nas duas grandes coordenadas universalistas representadas pelo papado e pelo império: isto ocorre em decorrência de uma notável necessidade de unificação e concentração da poder, cuja finalidade seria reunir numa única instância o monopólio da força num determinado território e sobre uma determinada população, e, com isso, realizar no Estado a máxima unidade e coesão política.<sup>225</sup>

A soberania, enquanto poder de mando de última instância, acha-se, também intimamente relacionada com a função primordial e essencial da política: a paz e a guerra. Na Idade Moderna, com a formação dos grandes Estados territoriais, “fundamentados na unificação e na concentração do poder, cabe exclusivamente ao soberano, único centro de poder, a tarefa de garantir a paz entre os súditos de seu reino e a de uní-los para a defesa e o ataque contra o inimigo estrangeiro.”<sup>226</sup>

Assim, a soberania passou a ser identificada marcadamente com a independência ou supremacia dos monarcas absolutos, relativa à independência ou supremacia dos reinos ou estados.

Evidencia-se, assim, segundo Bobbio, a dupla face da Soberania:

a interna e a externa. Internamente, o Soberano moderno procede à eliminação dos poderes feudais, dos privilégios dos Estados e das categorias, das autonomias locais, enfim dos organismos intermediários, com sua função de mediador político entre os indivíduos e o Estado, isto é, ele procura a eliminação dos conflitos internos, mediante a neutralização e a despolitização de sociedade, a ser

<sup>224</sup> BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. p. 1179.

<sup>225</sup> BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. p. 1180.

<sup>226</sup> *Idem*.

governada de fora, mediante processos administrativos, antítese de processos políticos.<sup>227</sup>

Externamente cabe ao soberano decidir acerca da guerra e da paz. Isso implica um “sistema de Estados que não têm juiz algum acima de si próprio (o Papa ou o Imperador), que equilibram suas relações mediante a guerra, mesmo sendo cada vez mais racionalizada pela elaboração, através de tratados do direito internacional ou, mais corretamente, do direito público europeu.” Em nível externo, “o soberano encontra os outros soberanos seus iguais, achando-se, conseqüentemente, numa posição de igualdade; enquanto, em nível interno, o soberano se encontra numa posição de absoluta supremacia, uma vez que tem abaixo de si os súditos, obrigados à obediência.”<sup>228</sup>

Conforme Soares, a evolução histórica dos Estados Modernos, está marcada pelo progressivo reconhecimento do poder soberano. “A evolução histórica da soberania, por sua vez, demonstra o seu verdadeiro significado como poder supremo, implicando a negação de toda subordinação ou limitação do Estado por qualquer outro poder.”<sup>229</sup>

Assim, acrescenta o autor, a soberania apresenta-se como qualidade da independência absoluta de uma unidade de vontade “em relação a qualquer outra vontade decisória universal efetiva, isto é, a unidade de vontade correspondente à soberania é uma unidade decisória universal suprema dentro da ordem de poder de que se trate”.<sup>230</sup>

A soberania como uma qualidade do Estado apresenta, de acordo com Soares, as seguintes características:

- a soberania é uma, pois podem existir vários Estados soberanos, mas não se admite, no mesmo Estado, a convivência de duas ou mais soberanias;
- a soberania é indivisível, não se admitindo a existência de várias partes separadas do poder soberano, aplicando à universalidade dos fatos ocorridos no Estado;

<sup>227</sup> BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. p. 1180.

<sup>228</sup> *Idem*.

<sup>229</sup> SOARES, Mário Lúcio Quintão. *Teoria do estado*. p. 156.

<sup>230</sup> *Idem*.

- a soberania é inalienável, pois quem a detém (povo, nação ou Estado) desapareceu quando fica sem ela;
- a soberania é imprescritível, dado o fato de que todo poder soberano aspira existir permanentemente.<sup>231</sup>

### 1.3.5 Representação política

O conceito de representação política, tanto em suas implicações teóricas como em suas traduções práticas, é, sem dúvida, um dos elementos-chaves da história política moderna.

As instituições representativas modernas e o conceito de representação começaram a ser forjados no contexto da Idade Média, quando o *repraesentare latino* estendeu-se através do cristianismo, em cujo contexto significava encarnação mística como escreve Pitkin, “o Papa e os Cardeais eram considerados os representantes de Cristo e dos Apóstolos, não como seus agentes, mas como sua imagem e encarnação, sua reencarnação mística.” Posteriormente, “os juristas medievais começaram a utilizar a palavra para personificar coletividades: considerava-se a comunidade como uma pessoa representativa (...).”<sup>232</sup> Com a formação das Monarquias, no início da Modernidade, essas idéias somaram-se a noção de que o porta-voz de uma comunidade seria a sua personificação, assumindo essa condição, os reis passaram a ser considerados os representantes do reino.

Com o liberalismo, no decorrer do processo de constituição da Modernidade, cria-se um sistema de representação na qual os titulares da soberania (o povo) delegam-na, através de eleições, aos representantes de forma incondicional por um tempo determinado. Para o liberalismo, “a eleição é a renovação do pacto de união dos homens em que a aprovação e o consenso são representados pela manifestação individual, que, somada, resulta em uma maioria, a qual é dada a prerrogativa de decidir sobre o destino de todo

<sup>231</sup> SOARES, Mário Lúcio Quintão. *Teoria do estado*. p. 156.

<sup>232</sup> PITKIN, H. F. *O conceito de representação*. p. 9.

corpo político, independentemente da vontade da minoria.”<sup>233</sup>

Locke escreve:

Quando qualquer número de homens, através do consentimento de cada indivíduo, forma uma comunidade, dão a esta comunidade uma característica de um corpo único, com o poder de agir como um corpo único, o que significa agir somente segundo a vontade e a determinação da maioria. Pois o que move uma comunidade é sempre o consentimento dos indivíduos que a compõe, e como todo objeto que forma um único corpo deve se mover em uma única direção, este deve se mover na direção em que o puxa a força maior, ou seja, o consentimento da maioria; do contrário é impossível ele atuar ou subsistir como um corpo, como uma comunidade, como assim decidiu o consentimento individual de cada um; por isso, cada um é obrigado a se submeter às decisões da maioria.<sup>234</sup>

Assim, o princípio da maioria passa a ser para o pensamento liberal a equação do poder, segundo a qual a conquista eleitoral é uma disputa civilizada que substitui a luta no estado de natureza, onde prevalece a lei do mais forte. Agora, a regra da maioria apresenta-se como condição única da soberania das leis na sociedade.<sup>235</sup>

Neste sentido, no liberalismo, a Democracia

é sinônimo de vontade da maioria (...), traduzida pela estrutura representativa de poder, submetida ao consenso através do processo eleitoral, como meio de transferir soberania do corpo político à representação política. O consentimento individual toma a forma de submissão coletiva ao poder de representação, emergente do consentimento da maioria, expresso pelo voto, em eleições que autorizam mandatos de poder para atos executivos e legislativos em nome de todo o corpo político.<sup>236</sup>

Dentro dessa perspectiva, faz-se necessário distinguir, o sentido que o discurso moderno atribui à vontade geral, consenso e consentimento, em relação à representação política.

A vontade geral, como foi concebida por Rousseau, não pode ser representada. Para ele, a representação poderia respeitar a liberdade ou o

<sup>233</sup> TOMAZELI, Luiz Carlos. *Entre o estado liberal e a democracia direta...* p. 49.

<sup>234</sup> LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos.* p. 139.

<sup>235</sup> Cf. TOMAZZELI, Luiz Carlos. *Entre o estado liberal e a democracia direta...* p. 50.

<sup>236</sup> *Idem.*

autogoverno, mas somente se houvesse alguma garantia de que a vontade do representante coincidisse com a vontade do representado. “É claro que isso é impossível. Pode ocorrer ocasionalmente que um homem queira o que um outro também quer; mas, não há nenhuma forma de se institucionalizar ou garantir essa coincidência.” Portanto, o máximo que pode ser obtido em nível institucional, é um acordo através do qual alguns homens escolhem, o que só pode resultar em tirania<sup>237</sup>. Assim, nenhum sistema político, para Rousseau, pode ser verdadeiramente representativo, no sentido amplo do termo; tão logo uma pessoa escolha seus representantes, ela deixa de ser livre pois, têm a ilusão de ser livre, mas só o é na época da eleição, voltando em seguida a ser escravo.<sup>238</sup>

A vontade geral não pode ser representada, já que a vontade ou é geral ou não é vontade geral e, em sendo geral, deverá ser de todos. A primeira consequência é que a vontade geral é inalienável, pois o que é manifestação coletiva constitui um corpo único e não pode ser dividida, reduzida ao indivíduo. Na verdade, o que existe de comum nas vontades é o bem comum, contido no substrato das vontades reunidas no corpo político.<sup>239</sup>

Rousseau dispõe em relação a vontade geral “Há comumente muita diferença entre a vontade de todos e a vontade geral. Essa se prende somente ao interesse comum; a outra, ao interesse privado e não passa de uma soma das vontades particulares. Quando se retiram, porém, dessas mesmas vontades, os a-mais e os a-menos que nela se destróem mutuamente, resta, como soma das diferenças, a vontade geral.”<sup>240</sup>

Portanto, o princípio da maioria, na instituição da representação, deixa a vontade passiva diante da perda do instrumento para sua efetivação, ou seja, o poder político do corpo social.<sup>241</sup>

O consenso, para Kant, constitui o Estado liberal, “cujo significado representa, de um lado, promessa de justiça e igualdade para os cida-

<sup>237</sup> Cf. PITKIN, H. F. **O conceito de representação**. p. 14-15.

<sup>238</sup> Cf. ROUSSEAU, J. Jacques. **Do contrato social**. p. 46.

<sup>239</sup> Cf. TOMAZELI, Luiz Carlos. **Entre o estado liberal e a democracia direta...** p. 50.

<sup>240</sup> ROUSSEAU, J. Jacques. **Do contrato social**. p. 46.

<sup>241</sup> Cf. TOMAZELI, Luiz Carlos. **Entre o estado liberal e a democracia direta...** p. 50.



dãos que firmam o consenso, e de outro lado, representa a aprovação e a sustentação do Estado liberal mantida pela delegação de poder do povo.”<sup>242</sup> Para o autor, ao fundar-se a sociedade civil, como construção da razão o legislador busca o consenso, através da lei, pois sendo

(...) uma simples idéia da razão, a qual tem no entanto a sua realidade (prática) indubitável: a saber, obriga todo o legislador a fornecer as suas leis como se elas pudessem emanar da vontade coletiva de um povo inteiro, e a considerar todo o súdito, enquanto quer ser cidadão, como se ele tivesse assentido pelo seu sufrágio a semelhante vontade. É esta, com efeito, a pedra de toque da legitimidade de toda a lei pública.<sup>243</sup>

A lei tem como pressuposto o consenso para sua legitimidade. Para Kant, “o consenso é um dever-ser, portanto, uma construção racional que antecede o ato consensual em si, como ação política prática (...), um ideal para o qual tende o Estado, supondo coincidir com a vontade geral ainda não manifestada pelo corpo político.”<sup>244</sup>

Finalmente, o consentimento na representação é a aceitação das regras do jogo, onde cada homem, consentindo com os outros em instituir um corpo político submetido a um único governo, se obriga diante de todos os membros daquela sociedade, a se submeter à decisão da maioria e a concordar com ela; do contrário, se ele permanecesse livre e regido como antes pelo estado de natureza, este pacto inicial, em que ele e os outros se incorporaram em uma sociedade, não significaria nada e não seria um pacto.<sup>245</sup>

Assim, o consentimento “exige não só a aceitação da decisão da maioria, mas a prévia concordância com suas deliberações, significando, em última análise, a substituição da vontade geral pela decisão da maioria, representada pela posição advinda do processo eleitoral.”<sup>246</sup>

<sup>242</sup> KANT, Immanuel. *A paz perpétua e outros opúsculos*. p. 83.

<sup>243</sup> *Idem*.

<sup>244</sup> TOMAZELI, Luiz Carlos. *Entre o estado liberal e a democracia direta...* p. 52.

<sup>245</sup> Cf. LOCKE, John. *Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos*. p. 140.

<sup>246</sup> TOMAZELI, Luiz Carlos. *Entre o estado liberal e a democracia direta...* p. 54.

A função formal de cidadania ou do povo soberano fica limitada, na prática, à eleição de “representantes” políticos. Como é impossível conseguir a unanimidade do povo ou da “vontade de todos”, supõe-se que, através dos sistemas eleitorais, formam-se maiorias, que constituem o mais aproximado formalmente à “vontade de todos”; essas maiorias determinam o que na terminologia herdada de Rousseau se chama vontade geral.<sup>247</sup>

As leis decididas pelos representantes políticos são, no relato político da Modernidade, produto dessa vontade geral. Deste modo, supõe-se realizado o ideal político moderno que, em palavras procedentes de Rousseau, pode expressar-se como se segue: que o homem, ao obedecer à lei, não faz outra coisa que obedecer a si mesmo como cidadão.<sup>248</sup>

Fica fora do vocabulário mínimo do discurso político moderno algumas questões importantes como, por exemplo, os partidos políticos, que mais tarde tornar-se-ão fundamentais na intermediação entre cidadãos e os poderes do Estado.

### 1.3.6 Liberalismo e mercado

De acordo com Georges Boudeau, o liberalismo não ficou somente no domínio do pensamento, exteriorizando-se de tal modo que a liberdade de agir e a liberdade de espírito se encontram indissolúvelmente ligadas. Neste sentido, a ação dá-se no mundo real, no mundo dos homens e das coisas, onde a economia tem um lugar essencial.<sup>249</sup>

A racionalização econômica, fruto do pensamento moderno, “levou à dissolução das antigas formas produtivas, características do feudalismo, e à formação de uma mentalidade empresarial moderna, baseada na previsão, no cálculo, e nas técnicas racionais de contabilidade.”<sup>250</sup>

<sup>247</sup> Cf. CAPELLA, Juan-Ramón. *Fruto proibido...* p. 117.

<sup>248</sup> *Idem.*

<sup>249</sup> Cf. BORDEAU, Georges. *O liberalismo.* p. 66.

<sup>250</sup> ROUANET, Sérgio P. *Mal-estar na modernidade.* p. 120.

Na base fundante do liberalismo econômico está o direito de propriedade privada. Tendo como pressuposto o direito de propriedade individual sobre os bens de produção e a orientação da produção pelos detentores dos meios de produção, a ordem e os costumes feudais e mercantilistas, paulatinamente, foram sendo substituídos pela livre iniciativa e pela economia de mercado.

Segundo Rouanet, a Ilustração concorreu de modo decisivo para lançar as bases do capitalismo industrial. Deste modo, esse processo cultural atacou

(...) as relações de produção do *Ancien Régime*, contribuindo para a criação de uma força de trabalho livre. Ela ajudou a eliminar os últimos vestígios da servidão, que ainda existiam na Europa, principalmente os *servi glebal* vinculados a mosteiros e ordens religiosas, facilitando assim a formação de uma reserva de mão-de-obra para a produção fabril. Com sua campanha a favor do *laissez faire*, os fisiocratas contribuíram para a eliminação da economia mercantilista, com uma rede compacta de regulamentos cerceadores da liberdade de iniciativa. Com sua propaganda a favor do *laissez passer* – liberdade de circulação, pela eliminação de barreiras internas e pedágios –, os mesmos fisiocratas ajudaram na formação de um mercado integrado. O individualismo econômico, pregado pelos economistas, levou à extinção das corporações, cujas restrições bloqueavam o pleno aproveitamento da força de trabalho.<sup>251</sup>

O liberalismo clássico, representado por Locke, Adam Smith e seus seguidores, não mostra as implicações contraditórias da sociedade baseada no mercado. Para eles, é possível conciliar os interesses públicos e privados, desde que o mercado opere livremente. Não há o que reivindicar, pois para se receber “a parcela a que se tem direito, basta esforço e dedicação ao trabalho. Com tudo perfeitamente ajustado e regulado, é fácil pensar em uma sociedade sem conflitos.” Por outro lado, o grande Leviatã, mediante leis e instituições próprias, “seria capaz de conciliar situações altamente conflitantes, mantendo a paz, protegendo o indivíduo, estabelecendo a justiça e atendendo às demandas sociais sem tocar nas relações de mercado.” Para isso bastaria a concordância

<sup>251</sup> ROUANET, Sérgio P. *Mal-estar na modernidade*. p. 126.

dos cidadãos, “em cuja formação o elemento fundamental seria a educação, pois, sem as luzes da razão, lhes faltaria capacidade para entender que a melhor atitude é acatar as normas do Estado.”<sup>252</sup>

Assim, o Estado enquanto realidade construída, é a condição necessária da sociedade civil. Para Adam Smith, ressalta Santos, a idéia de comércio gera liberdade e a civilização vai concomitante com a defesa das instituições políticas que garantem um comércio livre e civilizado. Ao Estado cabe um papel muito ativo e, de fato, crucial na criação de condições institucionais e jurídicas para a expansão do mercado.<sup>253</sup>

No princípio do *laissez faire* está expressa a idéia da separação entre o político e o econômico baseada na distinção Estado/sociedade civil. Como escreve Santos, essa idéia está, no entanto, ferida de duas contradições insólúveis:

A primeira é que, dado o caráter particularístico dos interesses na sociedade civil, o princípio do *laissez faire* não pode ser igualmente válido para todos os interesses. A sua coerência interna baseia-se numa hierarquia de interesses previamente aceite, candidamente expressa na máxima de John Stuart Mill: ‘qualquer desvio do *laissez faire*, a menos que ditado por um grande bem é um mal indubitável’. (...). A discussão do princípio fez-se sempre à sombra da discussão dos interesses a que o Princípio se aplicava. (...). A segunda contradição refere-se aos mecanismos que ativam socialmente o princípio do *laissez faire* foram aplicadas, em grande medida, através duma ativa intervenção estatal. Por outras palavras, o Estado teve de intervir para não intervir.<sup>254</sup>

Na sociedade moderna, “a competição é considerada necessária para estimular a produção do que a sociedade precisa; as desigualdades sociais aparecem como inevitáveis e naturais; tudo é feito para o bem do indivíduo.”<sup>255</sup> Através da competição todos podem educar-se e adquirir habilidades para vencer.

A ação social, fundamental dentro desta perspectiva é o trabalho, na medida em que apenas a ação econômica é produtiva. Como escreve Nilda

<sup>252</sup> Cf. FERREIRA, Nilda T. *Cidadania: uma questão para educação*. p. 153.

<sup>253</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice...* p. 105-106.

<sup>254</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice...* p. 106-107.

<sup>255</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice...* p. 107.

Ferreira, “as atividades pessoais são centradas nos interesses dos indivíduos, que, por sua vez, devem proteger-se contra a interferência de outrem e vice-versa.” Com essa perspectiva individualista constrói-se uma ética na qual cada um se fecha em seu mundo e só se interessa por aquilo que lhe diz diretamente respeito. “Os indivíduos delimitam a própria intimidade como o único espaço em que podem viver tranqüilamente, protegendo-se, mas isolando-se também.”<sup>256</sup>

O ideal rousseauiano de libertar o homem dando-lhe autonomia “existe, agora, no direito de ‘ausentar-se’ do mundo, de poder fechar as portas, já que ele possui o suficiente para não depender de ninguém.” Afasta-se a preocupação de construir um sujeito moral como parte de um todo social, “para se assumir a idéia de indivíduo autônomo, proprietário de si mesmo, de suas próprias normas de vida e de tudo aquilo que conseguir acumular.” Diante disso, como explica ainda Nilda Ferreira, se reduzem a solidariedade, a fraternidade e a reciprocidade. Assim, a ajuda “ao próximo deixa de ser desinteressada, deve render dividendos. A reciprocidade transforma-se em troca de favores que podem ser cobrados a qualquer momento. Na corrida de quem consegue, acumular mais desaparece a fraternidade.”<sup>257</sup>

No projeto da Modernidade, assim concebida, a concepção de sociedade civil como agregação competitiva de interesses particulares, constituída de indivíduos livres, soberanos e iguais, passou a ser o oposto do Estado.

### 1.3.7 Estado de direito e cidadania

A expressão “Estado de Direito” foi usada crescentemente no decorrer do século XIX para designar o conjunto de princípios que deve inspirar um sistema político-jurídico. A sistematização desses princípios tem como base uma cosmovisão individualista, tendo “por núcleo inspirador a

---

<sup>256</sup> Cf. FERREIRA, Nilda T. *Cidadania: uma questão para educação*. p. 153-154.

<sup>257</sup> Cf. FERREIRA, Nilda T. *Cidadania: uma questão para educação*. p. 154.

tese liberal máxima da necessidade de racionalização do poder do Estado de Direito, como garantia da liberdade individual.”<sup>258</sup>

Nesta perspectiva, nem todo Estado é Estado de Direito. É certo, como adverte Elias Diaz, que todo Estado cria e serve-se do Direito, que todo Estado funciona como um sistema normativo jurídico, no entanto, um sistema de legalidade não é por si só um Estado de Direito. “Designar como tal a todo Estado, pelo simples fato de que se serve de um sistema normativo jurídico, constitui uma imprecisão conceitual e real que só leva à confusões.”<sup>259</sup>

Inicialmente, poder-se-ia dizer que o Estado de Direito é o Estado subordinado ao Direito, ou melhor, o Estado cujo poder e atividade estão regulados e controlados pela lei. O Estado de Direito consiste, assim, fundamentalmente, no “império da lei”. Direito e lei entendidos, neste contexto, como expressão da vontade geral.<sup>260</sup>

Neste sentido, como salienta Vera R. P. de Andrade,

Identificando o Direito com a lei, o *slogan* anglo-americano do ‘Governo das Leis’ em oposição/substituição ao ‘Governo dos homens’, que pressupõe a crença na abstração, generalidade e imparcialidade do primeiro governo em oposição às potencialidades tirânicas do segundo sintetiza, muito significativamente, o ideário do Estado de Direito: um Estado limitado pelo Direito (Lei) e ao Direito que, após criá-lo, deve submeter-lhe inteiramente. Tanto os princípios básicos quanto a engenharia institucional do Estado de Direito derivam, indubitavelmente, deste ideário.<sup>261</sup>

Veja-se pois, as dimensões fundamentais desta juridicidade: governo de leis (e não de homens) gerais e racionais, organização do poder segundo o princípio de divisão de poderes, primado do legislador, garantia de tribunais independentes, reconhecimento de direito, liberdades e garantias, pluralismo político, funcionamento do sistema organizatório estadual subor-

<sup>258</sup> ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Exercício analítico sobre a função do estado contemporâneo no discurso constitucional brasileiro*. p. 19.

<sup>259</sup> DIAZ, Elias. *Estado de derecho y sociedad democrática*. p. 13.

<sup>260</sup> *Idem*.

<sup>261</sup> ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Exercício analítico sobre a função do estado contemporâneo no discurso constitucional brasileiro*. p. 20.

dinado aos princípios da responsabilidade e do controle; exercício do poder estadual através de instrumentos jurídicos constitucionalmente determinados.<sup>262</sup>

O princípio da separação dos poderes, na estrutura do Estado liberal, constitui o aspecto simétrico da separação entre o Estado e a Sociedade. Este princípio postula mais que uma simples divisão técnica do trabalho na condução dos assuntos públicos – o que, a final de contas, existe em toda organização política. Tal princípio estabelece que as diversas funções do Estado devem ser obrigatoriamente asseguradas por órgãos independentes uns dos outros ou, pelo menos, autônomos em sua designação e funcionamento.<sup>263</sup>

No dizer do jurista português José Joaquim G. Canotilho, paulatinamente a idéia de um Estado controlado pela ordem jurídico-constitucional elaborou-se nos Estados ocidentais a partir das circunstâncias e das condições existentes nos diversos países europeus e, depois, no continente americano. “Na Inglaterra sedimentou-se a idéia de *rule of law* (regra do direito ou império do direito). Na França emergiu a exigência do Estado de legalidade (*L'État légal*). Dos Estados Unidos chegou-nos a exigência do Estado constitucional, ou seja, o Estado sujeito a uma constituição.” Na Alemanha por sua vez elaborou-se o princípio do Estado de direito (*Rechtsstaat*), isto é, um Estado subordinado ao direito.

Prossegue ainda o professor da Faculdade de Direito de Coimbra que

Na tradição britânica a ‘regra de direito’ significa quatro coisas. Em primeiro lugar, significa a obrigatoriedade da adoção de um processo justo legalmente regulado quando se torna necessário julgar e punir os cidadãos, privando-os da sua liberdade ou propriedade. Em segundo lugar, a regra do direito impõe a prevalência das leis e costumes do país perante a discricionariedade do poder real. A sujeição de todos os atos do poder executivo à soberania dos representantes do povo (parlamento) recorta-se como a terceira idéia de regra do direito. Finalmente, a regra do direito significa direito e igualdade de acesso aos tribunais por parte de qualquer indivíduo a fim de aí defender os seus direitos segundo os princípios do direito comum e perante qualquer entidade (pública

<sup>262</sup> Cf. MIAILLE, Michel. *El estado del derecho*. p. 88.

<sup>263</sup> MIAILLE, Michel. *El estado del derecho*. p. 90.

ou privada). Com esta ou com formulações semelhantes, a regra de direito impôs-se como regra ineliminável da organização política das sociedades ocidentais.<sup>264</sup>

Já, na tradição norte-americana, “o Estado constitucional pressupõe, desde logo, o poder constituinte do povo, ou seja, o direito de o povo fazer uma lei superior (constituição) da qual constem os esquemas essenciais do governo e respectivos limites.”<sup>265</sup>

Outrossim, ainda no que se refere a trajetória deste instituto nos Estados Unidos, cabe assinalar que os direitos dos cidadãos assumiram aspecto central do Estado. De qualquer forma,

além de um governo regulado pela constituição e limitado pelos direitos e liberdades, entendia-se que o poder também carecia de uma justificação, de uma legitimação. Não bastaria invocar que o ‘governo’ era representativo. Impunha-se tornar claras as razões de governo, ou, dito de outro modo, as razões públicas demonstrativas do consentimento do povo em ser governado sob determinadas condições. Deste modo, o ‘governo que se aceita’ ou ‘está justificado’ será apenas o governo subordinado a leis transportadoras de princípios e regras de direito, de natureza duradoura e vinculativa, explicitados na constituição. Por último, deve fazer-se uma menção particular aos tribunais. Estes exercem a justiça em nome do povo. E exercer a justiça em nome do povo implica que os juízes sejam considerados agentes do povo nos quais este deposita a confiança de preservação dos princípios de justiça radicados na consciência jurídica geral e consagrados na lei constitucional superior.<sup>266</sup>

Por sua vez, a França da época da Revolução transmitiu-nos uma herança fundamental para a

compreensão do Estado de Direito. Não há Estado de direito onde não houver uma constituição feita pela Nação (entenda-se: pelos representantes da Nação). E uma sociedade cuja lei constitucional superior não contenha uma declaração ou catálogo de direitos e uma organização do poder político segundo o princípio da divisão dos poderes não tem verdadeiramente constituição. Doravante, as idéias de direitos fundamentais consagrados na constituição e de

<sup>264</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Estado de direito*. p. 24-25.

<sup>265</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Estado de direito*. p. 25.

<sup>266</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Estado de direito*. p. 25-26.



divisão de poderes assumem-se como núcleo essencial de qualquer Estado constitucional.<sup>267</sup>

Por último, não se poderia deixar de mencionar o modelo existente na Alemanha. Na verdade, a fórmula germânica acrescenta que o

Estado domesticado pelo direito é um Estado juridicamente vinculado em nome da autonomia individual. É a autonomia individual que explica alguns dos postulados nucleares do Estado de direito de inspiração germânica. Desde logo, o Estado de direito, para o ser verdadeiramente, tem de assumir-se como um Estado liberal do direito. Contra a idéia de um Estado de polícia que tudo regula a ponto de assumir como tarefa própria a felicidade dos súditos, o Estado de direito perfila-se como um Estado de limites, restringindo a sua ação à defesa da ordem e segurança públicas. Por sua vez, os direitos fundamentais liberais – a liberdade e a propriedade – decorriam do respeito de uma esfera de liberdade individual e não de uma declaração de limites fixada pela vontade política da nação. Compreende-se, assim, que qualquer intervenção autoritária sobre os dois direitos básicos – liberdade e propriedade – estivesse submetida à existência de uma lei do parlamento.<sup>268</sup>

Pode-se afirmar que o objetivo da estruturação do Estado de Direito e de suas instituições básicas se centrou na pretensão de obter a garantia e segurança jurídica para o indivíduo. Essa engenharia institucional, segundo Andrade, resultou “de uma complexa bifurcação de dois macro-princípios, que embora complementares e convergentes em sua formulação, possuem uma especificidade importante para a compreensão da cidadania: o princípio liberal da limitação do poder e o princípio democrático de atribuição do poder de desdobramento do primeiro.”<sup>269</sup>

Diz a autora que:

Do primeiro princípio, que diz respeito à imposição de limites ao exercício de poder, resulta a exigência de legalidade, norte de subprincípios e instituições básicas do Estado de Direito, como as Declarações de direitos e garantias, império da lei, tripartição do poder, autonomia do judiciário etc.

<sup>267</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Estado de direito*. p. 26.

<sup>268</sup> CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Estado de direito*. p. 26-27.

<sup>269</sup> ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Exercício analítico sobre a função do estado contemporâneo no discurso constitucional brasileiro*. p. 20.

Do segundo princípio, que diz respeito à titularidade de poder, resulta a exigência – correlata – de legitimidade, traduzida nos subprincípios e instituições relativos à representação política. Ela diz respeito à opção democrática do liberalismo.<sup>270</sup>

É a partir do binômio legalidade-legitimidade que fundamenta o Estado de Direito, que o conceito de cidadão vai sendo modelado para contrapor-se ao indivíduo, formando duas outras dicotomias: Estado x indivíduo (legalidade) e Estado x cidadão (legitimidade), de cujos desdobramentos erigem-se, enfim, as dicotomias homem-cidadão, direitos do homem/direitos do cidadão.<sup>271</sup>

Ao entrar no século XVIII, com a Revolução Francesa introduz-se o sentido moderno da igualdade da cidadania, rompendo a dinâmica histórica que acompanhou sua semântica, com conotações excludentes. Num processo de auto-consciência passa-se a reivindicar a cidadania como um meio de repudiar as limitações naturais impostas a determinadas pessoas.<sup>272</sup> Durante esse período consolida-se a oposição homem/cidadão. No dizer de Zapata-Barrero, “O homem refere-se a subjetividade, sem nenhum vínculo especial com qualquer instituição. Para isso existe a noção de cidadão, quando as pessoas se relacionam com a comunidade e o termo *bourgeois*, quando o sujeito em sua ação não busca interesses comuns, mas sim privados.”<sup>273</sup>

A “Declaração de Direito do Homem e do Cidadão”, de 26 de agosto de 1789, traz em seu bojo uma lógica de exclusão, baseada no critério econômico, considerando-se cidadão somente aqueles que eram economicamente independentes. Somente estes podiam praticar efetivamente o chamado bem comum e expressar politicamente a vontade geral.

Nesta época, no entanto, incorporam-se ao termo, três novos elementos:

1. relaciona-se pela primeira vez a cidadania com uma concepção igualitária da natureza humana, de onde decorre, que toda pes-

<sup>270</sup> ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Exercício analítico sobre a função do estado contemporâneo no discurso constitucional brasileiro*. p. 20.

<sup>271</sup> ANDRADE, Vera Regina Pereira de. *Exercício analítico sobre a função do estado contemporâneo no discurso constitucional brasileiro*. p. 21.

<sup>272</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 30.

<sup>273</sup> *Idem.*

soa é considerada juridicamente humana pela primeira vez na história. Portanto, a distinção entre extratos sociais não tem mais fundamento religioso ou natural, senão econômico, político e social.

2. a cidadania passa a ser relacionada a nacionalidade.
3. na cidadania introduz-se uma idéia de emancipação universal inexistente em épocas anteriores.<sup>274</sup>

Na verdade, duas relações apontadas nesses elementos são tipicamente modernas; por um lado, o vínculo entre cidadania e nacionalidade e, por outro, a conexão entre cidadania e igualdade.<sup>275</sup>

a) *barreira política*: cidadania e nacionalidade

O século XIX, como se sabe, foi o período de consolidação do Estado-nação na Europa. Neste processo, a cidadania começou a desvincular-se de sua dimensão particularista cultural e a identificar-se como pertencimento a uma comunidade ampla, nacional e juridicamente delimitada. A Nação proporciona uma nova identidade da pessoa em relação ao Estado.

Zapata-Barrero nos diz que: “A religião, que durante grande parte da Idade Média havia fundamentado a cidadania, é substituída por outra crença, menos transcendental e que não prometia um mundo novo após a morte, porém que atuava com os mesmos mecanismos psicossociais: a crença na nação.”<sup>276</sup>

Na ótica da inclusão/exclusão, a questão da nacionalidade com a constituição do Estado-Nação aparece explicitamente na noção de cidadão de segunda classe, isto é, a posição que adquirem as minorias nacionais no século XIX, principalmente aquelas pessoas procedentes de uma nação, porém residentes em outra, como o caso das minorias religiosas, como judeus, católicos e protestantes.<sup>277</sup>

Neste período, segundo Zapata-Barrero aparece com força a distinção entre o processo legal de naturalização e o sócio-psicológico de assimi-

<sup>274</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 32-33.

<sup>275</sup> Utilizaremos a divisão elaborada por Ricard Zapata-Barrero em seu Livro “*Ciudadanía, Democracia y pluralismo Cultural...*” p. 33 e ss.

<sup>276</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 36.

<sup>277</sup> *Idem.*

ção. Pessoas legalmente cidadãs de uma nação, porém, social e psicologicamente formadas em outra, experimentavam um sentimento de isolamento e de marginalização. A identidade do cidadão e a identidade nacional começam a confundir-se. O estatismo e o nacionalismo fundam a convicção de que a pessoa só adquire uma identidade política enquanto é cidadão de um Estado que é Nação e, de uma Nação que é um Estado.<sup>278</sup>

Giddens sublima que “o desenvolvimento da noção de cidadania, entendida como pertencimento a uma comunidade nacional, está intimamente ligado a defesa de um Estado soberano que tem seus antecedentes no século XVII.” As razões da cidadania moderna, desde a perspectiva de Giddens, o desenvolvimento da cidadania e da democracia em geral deve-se entender a partir da expansão da soberania estatal ou a edificação do poder administrativo. “O desenvolvimento do aparato de governo do Estado foi possível em boa medida pela expansão de sua capacidade sobre os membros da sociedade, e a capacidade associada de supervisionar as populações sob seu domínio.”<sup>279</sup>

A luta pela obtenção de direito, sustenta Giddens, pode entender-se nesse contexto. “A expansão da soberania estatal contribuiu para fomentar a identidade dos dominados como sujeitos políticos, como cidadãos. A expansão da soberania implica, então, que os súditos são de alguma maneira conscientes de que pertencem a comunidade política e os direitos e obrigações que pertencer a dita comunidade confere.” O nacionalismo é uma força decisiva no desenvolvimento desta nova identidade. De fato, para Giddens, “o nacionalismo é a sensibilidade cultural da soberania. As condições que propiciaram o fortalecimento do Estado moderno, como o aparato policial, são as mesmas que contribuíram para a emergência do nacionalismo.” O nacionalismo está vinculado a unificação administrativa do Estado e, neste sentido, pode-se vislumbrar que a cidadania mediou esse processo. “O desenvolvimento da cidadania como parte de uma comunidade política global está

---

<sup>278</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 36.

<sup>279</sup> In: HELD, David, *Ciudadanía y autonomía*. p. 49-50.

intimamente conectado com o novo ordenamento (administrativo) do poder político e a politização das relações sociais e as atividades cotidianas que lhe seguiram.”<sup>280</sup>

A luta pela igual participação nas novas comunidades políticas vai delineando o perfil do Estado moderno. E, ainda que essa luta tenha assumido diversas formas, a mais importante foi, segundo Giddens, o conflito de classes. “Num primeiro momento, o conflito da burguesia contra os remanescentes dos privilégios feudais e, num segundo momento, o conflito protagonizado pelo proletariado contra o monopólio do poder que detinha a burguesia.”<sup>281</sup>

Estes conflitos propiciaram mudanças institucionais, ou seja, a progressiva separação entre Estado e Sociedade Civil (burguesia x aristocracia) e, a formação do Estado intervencionista (proletariado x burguesia), com a luta pela obtenção do sufrágio universal e com a posterior conquista de direitos econômicos e sociais por parte do proletariado.<sup>282</sup>

Atualmente, com o processo de Globalização, diversos autores assinalam tensões entre a nacionalidade e cidadania, como ver-se-á no 3º capítulo.

#### b) *barreira econômica*: cidadania e igualdade

Ao longo de sua história, cidadania tem sido um conceito limite que designa um privilégio, uma identidade diferenciada e excludente. “A noção de cidadania tem sido utilizada instrumentalmente para configurar um tipo de sociedade política desejada. Sua definição em termos de direitos não é, pois, necessariamente moderna nem democrática.” O que a torna assim é o princípio universal da igualdade. Abandona-se, portanto, “a fundamentação da desigualdade que havia prevalecido até a Modernidade e, as diferenças naturais das pessoas não determinam mais, a partir de então, as diferenças es-

<sup>280</sup> In: HELD, David, *Ciudadanía y autonomía*. p. 50-51.

<sup>281</sup> In: HELD, David, *Ciudadanía y autonomía*. p. 51.

<sup>282</sup> *Idem*.

tabelecidas numa suposta hierarquia essencialista.”<sup>283</sup>

Este princípio (da igualdade), no entanto, apresenta-se num contexto social e econômico de desigualdade decorrente do sistema capitalista. Esta tensão foi analisada por T. H. Marshall. Sua tese é que o princípio regulatório da igualdade alterou o sistema de desigualdade social existente. A relação básica que é articulada em seu discurso, é o vínculo entre cidadania, entendida no sentido jurídico, e classe social.<sup>284</sup>

Segundo Held, sua premissa é que a evolução da cidadania coincidiu com a evolução do sistema capitalista. Esta relação está regulada por dois princípios opostos, o da igualdade e o da desigualdade. Para entender este paradoxo, Marshall analisa as conquistas da cidadania, na Inglaterra, através da consagração de direitos que para fins analíticos podem ser divididos em três fases: a dos direitos civis, políticos e sociais.<sup>285</sup>

Em síntese, segundo Marshall, a reforma política em cada um destes domínios pode atenuar os aspectos mais negativos da desigualdade econômica e pode, por conseguinte, fazer que o sistema capitalista moderno fosse mais equânime e justo, sem recorrer à ação revolucionária. A dinâmica das desigualdades de classes derivadas do sistema capitalista pode-se moderar dentro de um certo limite: os excessos das desigualdades econômicas podem se conter ou, em suas palavras, podem ser mitigados por meio do desenvolvimento exitoso da cidadania democrática. A cidadania pode remodelar o sistema de classes.<sup>286</sup>

A idéia de Marshall é que os direitos sociais constituem um elemento vital de uma sociedade que é hierárquica, pois diminuiu as desigualdades – e aliviou as tensões – derivadas do sistema de classes.

O século XVIII foi o principal período de elaboração dos direitos civis ou legais, quando se consagraram a liberdade individual e a igualdade diante da lei. Os direitos civis criaram novas liberdades, ainda que, como se

<sup>283</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadania, democracia y pluralismo cultural...* p. 39.

<sup>284</sup> HELD, David, *Ciudadanía y autonomía*. p. 41; MARSHALL, T. H. *Ciudadania, classe social e status*. p. 76.

<sup>285</sup> HELD, David, *Ciudadanía y autonomía*. p. 41.

<sup>286</sup> MARSHALL, T. H. *Ciudadania, classe social e status*. p. 77 e ss.

sabe, foram os varões proprietários os únicos beneficiários.

As novas liberdades propiciaram paulatinamente a liberação do cidadão varão em relação ao lugar de nascimento e da ocupação que o costume lhe impunha. Embora ameaçassem as formas tradicionais de poder e desigualdade impostas pela sociedade feudal, estas liberdades (e outras associadas) não atingem as novas formas de desigualdade criadas pela emergência da sociedade de mercado competitiva; pelo contrário, segundo Marshall, lhe eram indispensáveis. A razão fundamental disso é que os novos direitos “conferiram (...) a cada homem (...) o poder da luta econômica como uma unidade independente”. Criaram indivíduos “livre e iguais em *status*” – um *status* que é a condição do contrato moderno –. Paradoxalmente, então, “o *status* uniforme de cidadania”, em suas primeiras formas, forneceu a base da igualdade sobre o qual edificar a estrutura da desigualdade (moderna).<sup>287</sup>

A conquista, lenta porém progressiva, dos direitos civis foi um pré-requisito da consagração da liberdade do sujeito. Foi também uma indispensável etapa no desenvolvimento dos direitos políticos, pois, como Giddens claramente explica, “só se o indivíduo é reconhecido como um agente autônomo chega a ser razoável considerá-lo um indivíduo politicamente responsável.”<sup>288</sup>

A consagração dos direitos políticos pertence, sobretudo, ao século XIX e implica em crescente interesse na igualdade como princípio regulador de uma multiplicidade de domínios. Implica, mais ainda, a constatação da tensão, por um lado, o reconhecimento formal do indivíduo como um agente “livre e igual” em assuntos civis e, por outro, a liberdade efetiva do indivíduo para promover seus interesses isento de impedimentos políticos. Os direitos políticos foram sendo reconhecidos gradualmente como instâncias indispensáveis para garantir a liberdade individual. Na medida em que não existe nenhuma boa razão para crer que os governantes não atuarão de forma egoísta (assim como tão pouco o farão os governados), o governo deve, para

<sup>287</sup> MARSHALL, T. H. *Cidadania, classe social e status*. p. 77.

<sup>288</sup> *Idem*.

evitar abusos, prestar contas diretamente diante de um eleitorado convocado regularmente para decidir se seus objetivos foram alcançados.

A consagração da liberdade política iniciou um processo por meio do qual os direitos políticos que antes haviam sido o monopólio de uns poucos privilegiados fossem estendidos ao conjunto da população masculina. O auge do sindicalismo e o movimento trabalhista em geral foi um fator decisivo no desenvolvimento da cidadania política. Se a cidadania é um direito, deve ser o direito de participar plenamente na sociedade. Deste modo, o fomento da cidadania chegou a ser a busca das condições a partir das quais os indivíduos poderão sentir-se igualmente valorizados e disputar a igualdade de oportunidades.

No século XX, as demandas em favor da justiça social, nas palavras de Marshall, “incorporaram-se ao contrato” (...). A preservação das desigualdades econômicas foi obstaculizadas pela expansão e pelo enriquecimento da noção de cidadania.

Pode-se concluir que, para Marshall, a característica distintiva da cidadania moderna o que a diferencia do *status* feudal, é sua tendência para a igualdade. No entanto, apesar de sua tendência para a igualdade, os direitos da cidadania não podem ser desvinculados do desenvolvimento do capitalismo, e o capitalismo, como diz o autor, “não é um sistema de igualdade senão de desigualdade.”<sup>289</sup>

Como se sabe, Marshall sustentou que, no início do desenvolvimento da economia de mercado à atribuição de direitos civis aos indivíduos, era uma necessidade funcional. A cidadania civil permitiu que cada indivíduo pudesse incorporar-se como unidade independente na competição econômica e legitimou a falta de proteção social, na medida em que todos os cidadãos tinham ao seu alcance os meios legais para protegerem a si mesmos. Assim mesmo, segundo Marshall, a cidadania política gerou perigos potenciais para o sistema capitalista, pois proporcionou à classe trabalhadora os meios – atra-

---

<sup>289</sup> Cf. MARSHALL, T. H. *Cidadania, classe social e status*. p. 78-79.



vés do uso pacífico do poder político e sindical como alternativa à Revolução – para que obtivessem as reformas políticas igualitárias do século XX.<sup>290</sup>

Marshall reconheceu que a cidadania social não pode compensar a lógica da desigualdade do mercado; mas, pode produzir um enriquecimento geral das bases da vida civilizada dos cidadãos menos afortunados. Portanto, em virtude dos compromissos sociais que possibilita, a tensão entre os princípios opostos da cidadania e do mercado torna-se um fator essencial para a estabilidade e o desenvolvimento das sociedades industriais.<sup>291</sup>

No que se refere a cidadania x igualdade, a participação social é um elemento implícito nessa relação.

Para Andrade, “se o princípio liberal encontra no indivíduo seu alvo nuclear de defesa; na versão democrática, o indivíduo é transmutado em cidadão, a partir da exigência de sua participação política enquanto povo na formação da vontade estatal. Trata-se, na ótica liberal, da criação de mais um mecanismo de defesa da liberdade individual.”<sup>292</sup>

A participação no poder dar-se-á através da representação política, que visa proteger o indivíduo contra a tirania do poder, desta forma, diz Andrade:

(...) a concepção liberal de cidadania é uma concepção ideologicamente dependente da idéia do exercício juridicamente limitado do poder, núcleo do ideário do Estado de Direito e cujo marco histórico-conceitual exemplar, pela repercussão universal que alcançou, podemos considerar a Declaração Francesa de Direitos, de 1789. Sintomaticamente intitulada Declaração Francesa dos Direitos do ‘Homem’ e do ‘Cidadão’, vai justamente consolidar a dicotomia homem/cidadão, direitos do homem/direitos do cidadão, que até hoje não nos parecem ter sido superadas.<sup>293</sup>

Como já se verificou, a separação homem/cidadão tem como pressuposto outra dicotomia do liberalismo, ou seja, a separação entre Estado e Sociedade Civil. O Estado é o espaço público da vida, isto é, o lugar do poder e da política, sendo a Sociedade Civil o espaço privado da vida, o lugar da

<sup>290</sup> Cf. MARSHALL, T. H. *Cidadania, classe social e status*. p. 78-79.

<sup>291</sup> *Idem*.

<sup>292</sup> ANDRADE, Vera regina Pereira de. *Exercício analítico sobre a função do estado contemporâneo*. p. 21.

<sup>293</sup> *Idem*.

economia ou das relações econômicas privadas.<sup>294</sup>

Neste sentido, o liberalismo ao mesmo tempo que funda um Estado mínimo, também despolitiza a sociedade civil, onde as leis naturais do mercado devem operar livremente.

Para Andrade,

Justaposta aos limites do governo, a esfera da política é mínima, devendo operar apenas como garantia dos direitos do indivíduo: é apenas na esfera privada que se requer o envolvimento direto e a diligência permanente dos indivíduos (...). O liberalismo desaconselha, pois, a ação social e política, com base na suposição de que apenas a ação privada conduz ao bem-estar. Enfim, e substancialmente, tem por pressuposto a valorização do indivíduo como categoria abstrata, atomizada; isto é, com autonomia referida a si e não a classe ou grupo social a que pertence.<sup>295</sup>

A luz disto, conclui-se que a opção pela representação política ao invés da participação é decorrência destes pressupostos acima relacionados, ou seja, a separação entre Estado e Sociedade Civil marcada por uma preocupação anti-estatal e despolitizante da ação social funda a concepção liberal de cidadania definida “como o direito à representação política e, pois, como a titularidade dos direitos políticos.”<sup>296</sup>

Como ver-se-á, no próximo capítulo, a concepção de cidadania fundada pelo liberalismo, tornou-se insuficiente para incluir uma heterogeneidade de novos movimentos sociais, feministas, raciais, ecologistas etc., apontando à necessidade de uma concepção ampliada capaz de absorver essas diferentes manifestações coletivas. Por outro lado, essa percepção da crise do fundamento liberal da cidadania, está associada, como procurar-se-á demonstrar na etapa seguinte, a uma crise do referencial da Modernidade, cuja intensidade nos coloca, enquanto civilização Ocidental, numa transição paradigmática.

<sup>294</sup> Cf. ANDRADE, Vera regina Pereira de. *Exercício analítico sobre a função do estado contemporâneo*. p. 23.

<sup>295</sup> *Idem*.

<sup>296</sup> ANDRADE, Vera regina Pereira de. *Exercício analítico sobre a função do estado contemporâneo*. p. 24.

## CAPÍTULO II

### 2. CRISE DA MODERNIDADE, SUBJETIVIDADE E CIDADANIA

#### 2.1 CRISE DA MODERNIDADE: A PÓS-MODERNIDADE

O projeto da Modernidade, como se constatou no primeiro capítulo, reivindicou a supremacia da razão na vida humana. A filosofia do Iluminismo, neste contexto, “considerava os homens indefinidamente aperfeiçoáveis, todas as pessoas poderiam ser guiadas unicamente pela luz da razão, cumpria opor-se ao preconceito, ao dogmatismo e à intolerância.”<sup>297</sup>

Hoje, coloca-se a crise da Razão considerada instrumental e opressora, mas não só da Razão, também o projeto científico técnico, a economia do mercado, a pretensão de universalidade, do modo de ser, de pensar e de crer ocidental estão sendo questionados, apontando-se para uma crise paradigmática que, no dizer do sociólogo Anthony Giddens, está nos levando para além da própria Modernidade.<sup>298</sup>

A vida social contemporânea, por outro lado, que esteve associada ao Estado Moderno, considerado soberano e autônomo, se vê abalada pelo processo da globalização.

Como diz David Held, neste período (o da Modernidade):

(...) os Estados reivindicaram cada vez mais o monopólio do uso legítimo da força e da regulamentação jurídica, criaram forças militares permanentes como símbolo do estadismo e como meio de garantir a segurança nacional, consolidaram-se mecanismos fiscais e redistributivos, estabeleceram-se infra-estruturas nacionais de comunicação, procuraram sistematizar uma língua nacional ou oficial, elevaram os

<sup>297</sup> PEET, Richard. *Mapas do mundo no fim da história*. p. 46.

<sup>298</sup> Cf. GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. p. 11.

níveis de alfabetização e criaram sistemas nacionais de ensino, promulgaram uma identidade nacional e construíram um conjunto diversificado de instituições políticas, econômicas e culturais nacionais.<sup>299</sup>

O processo de Globalização<sup>300</sup>, “caracterizado pela interdependência crescente entre os países em nível mundial, pela mudança nas formas produtivas fordistas à pós-fordistas, e pelo predomínio do setor financeiro”<sup>301</sup>, está produzindo profundas alterações nesse quadro.

Estas mudanças redimensionaram o Estado de bem-estar, característica que este assumiu na fase do capitalismo organizado. Neste sentido, a Globalização gerou uma série de poderes extranacionais não contemplados pela visão convencional de governo democrático, nem na teoria democrática liberal. Isto é particularmente evidente em sociedades em desenvolvimento como a nossa, condicionadas (em virtude da dívida externa) a acatar as orientações de Organismos Internacionais como o Fundo Monetário Internacional e o Banco Mundial.

As políticas de ajuste estrutural<sup>302</sup> e de reforma do Estado, impostas pelos organismos internacionais, estão configurando não só um outro modelo de Estado, orientado pela concepção neoliberal de Estado mínimo, senão também, como salienta Daniel Garcia Delgado, provocam uma profunda alteração na sociedade que se estruturou no período do capitalismo industrial e das políticas de massas.<sup>303</sup>

O Estado não só redefine seus níveis e modalidades de gestão frente à Globalização, mas deve fazer frente à nova conflitividade que emerge desse contexto, incluídos/excluídos e que gera uma sociedade de duas velocidades. Na verdade, a partir da fratura que se produz entre economia/sociedade como

<sup>299</sup> HELD, David & MacGREW, Anthony. **Prós e contras da globalização**. p. 28.

<sup>300</sup> O tema *globalização* será abordado no próximo item.

<sup>301</sup> HELD, David & MacGREW, Anthony. **Prós e contras da globalização**. p. 29.

<sup>302</sup> Cf. LAURELL, Ana Cristina. **Para um novo estado de bem-estar...** p. 188. “Os programas de ajuste estrutural (PAE) propostos pelas agências financeiras internacionais e aceitas pela maioria dos governos da região constituem um pacote de políticas orientadas para o estabelecimento de um novo padrão de acumulação. Compreendem, tipicamente, uma fase de ‘estabilização’ (ajuste fiscal, controle da inflação, nova taxa cambial mediante desvalorização etc.) e uma fase de ‘mudança estrutural’, que inclui a liberalização do comércio e dos fluxos de capital, a privatização, reformas financeiras e tributárias, desregulação das relações trabalhistas e uma inflexão radical na política social. Os promotores dos PAE sustentam que essas medidas garantirão um crescimento econômico sustentado que acabará por reduzir seu impacto social negativo.”

<sup>303</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. **Estado-nación y globalización**. p. 223.

conseqüência da aplicação dos planos de ajuste estrutural, surge uma nova questão social, a exclusão, que como se sabe significa que não há lugar, nem cidadania de fato para grande parte da população.

Ocorre, por outro lado, em virtude de uma cultura transnacionalizada (dada a imensa extensão das TV's à cabo, via satélite etc.) uma erosão das representações e do imaginário que compunham a Modernidade e que constituíram a identidade e a cultura nacional. No mundo integrado, em todos os campos do saber, a perspectiva espacial é valorizada. As velocidades da alta tecnologia, reduzindo o tempo, em nível global, valorizam o espaço, cujos lugares, fluxos e relações são alvos de novas indagações.

Diversas concepções têm tentado capturar a novidade das mudanças mencionadas acima, ou seja:

- a) em termos comunicacionais, da sociedade de massas para a sociedade de meios;
- b) em termos sociológicos, de sociedades simples para sociedades complexas; ou de industriais para sociedades pós-industriais;
- c) em termos econômicos, de sociedade de produção taylorista-fordista para pós-fordista;
- d) em termos filosófico, histórico e cultural, de modernas à pós-modernas.<sup>304</sup>

Não cabe aqui uma exposição detalhada deste debate fecundo, expresso em diversas áreas de conhecimento. Para identificarmos a crise do projeto da Modernidade, no que interessa à fundamentação do nosso trabalho, vamos nos deter na crítica pós-moderna.<sup>305</sup>

Segundo Leonardo Boff:

Esta terminologia surgiu primeiramente nos Estados Unidos, em função de protestos políticos e culturais, no final dos anos 60, e teve sua recepção posterior na Europa. Nos Estados Unidos, se expressou principalmente na literatura (L.A. Flieder), na arquitetura (Ch. Jencks) e nas

<sup>304</sup> DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 223.

<sup>305</sup> Cf. PEET, Richard. *Mapas do mundo no fim da história*. p. 50. Assinala o autor, "Ondas e mais ondas de críticas foram feitas sobre o pensamento do Iluminismo e seus sucessores europeus: a crítica de Marx do idealismo, a insistência do existencialismo no ser humano existente em lugar do pensante, a redescoberta da fenomenologia dos fundamentos radicais e primários de todo conhecimento (...). A crítica do pensamento modernista, feita pela filosofia pós-moderna, no entanto, talvez esteja transformando a concepção que temos do nosso mundo."

artes. Na Europa, no campo filosófico, histórico e cultural (J. F. Lyotard, H. J. Turk, A. Huyssen, P. Feyerabend e, de certa forma aspectos do pensamento de M. Foucault, J. Derrida e J. Baudrillard).<sup>306</sup>

A exaltação do projeto da Ilustração, como aponta Fernando Savates, que ocupou o pensamento progressista durante os séculos XVIII até meados do século XX, deu lugar, ao ceticismo. Atualmente fala-se de Ilustração incompleta, insuficiente, “quando não lhe atribuem a responsabilidade de males, tais como, a escravidão, o colonialismo ou, a irresponsabilidade de um otimismo sem fundamentos reais.”<sup>307</sup>

Assim, na teoria pós-moderna, argumenta Richard Peet, é rejeitada:

a equação modernista de razão e liberdade. Consideram, os autores pós-modernos, mitos racionalistas do Iluminismo as tentativas de unificar e totalizar teorias. Vêm essa espécie de teoria como reducionista, que obscurece a diferença, suprime a pluralidade a bem da conformidade. Derrida, Foucault, Baudrillard, Kristeva, Lyotard e Barthes questionam a idéia iluminista segundo a qual a mente apresenta uma estrutura inata e universal. Ao invés disso, favorecem uma visão de diferentes formas de consciência e identidade como historicamente produzidas, e as significações como instáveis, (...) postulam a importância das diferenças em relação às unidades e identidades, a disseminação da significação em oposição ao seu estancamento.<sup>308</sup>

Ao revelar as heterogeneidades da micropolítica que colocaram em questão os princípios teóricos totalizantes, a pós-modernidade redimensiona os conceitos modernos, como os de Nação, Cultura Nacional, Estado, Socieda-

<sup>306</sup> BOFF, Leonardo. *La posmodernidad y la miseria de la razón liberadora*. p. 33.

<sup>307</sup> Cf. SAVATES, Fernando. *El pesimismo ilustrado...* p. 122.

<sup>308</sup> PEET, Richard. *Mapas do mundo no fim da história*. p. 50. Ainda alude Peet que “Foucault (...) considera reducionistas e coercitivas todas as teorias globais. Na esteira de Nietzsche, ele repele a possibilidade – de fato, a desejabilidade – de empurrar toda a realidade para dentro de um sistema filosófico ou a partir de um ponto central privilegiado. Reconstrói ou abandona os modernos temas da continuidade, da teleologia, da gênese, da totalidade e do sujeito. Foucault (...) contrasta a ‘história total’, que instala todos os fenômenos ao redor de um único centro, um espírito, uma mundivisão ou uma forma geral, com uma ‘história geral’, que, ao contrário, amplia o espaço da dispersão. Segundo Foucault, as histórias globais evolucionárias alcançam suas totalizações narrativas de uma maneira ilegítima, por meio de construções de abstrações que mais obscurecem que revelam. Subjaz a essas abstrações uma complexa pluralidade de discursos descentralizados e individualizados, que não se podem reduzir a uma lei ou modelo único. Aquilo a que ele chama arqueologia não tem, portanto, efeito unificador, mas diversificador, que permite ao historiador descobrir a multiplicidade de discursos num dado campo de conhecimentos. Ele rejeita as teorias modernas de poder repressivo ancorado em macroestruturas ou classes dominantes. Ao contrário, o poder é produtivo, disperso e heteromorfo; opera não por intermédio de leis ou forças físicas, mas através da hegemonia das normas, das tecnologias políticas e do afeiçoamento do corpo e da alma. Contrariamente às modernas teorias que consideram o conhecimento neutro e objetivo (positivismo) ou emancipatório (marxismo), Foucault enfatiza que o conhecimento é indissociável dos regimes de poder – seu conceito de poder/conhecimento é sintomático da suspeição pós-moderna quanto à razão e aos esquemas emancipatórios propostos em seu nome.” p. 51.

de Civil, Cidadania, Democracia e Igualdade Social.<sup>309</sup>

De acordo com alguns autores pós-modernos, como Pietro Barcellona, não se pode distinguir entre as boas intenções do projeto ilustrado (da construção do direito, por exemplo, como mera garantia da igualdade formal em que pese a desigualdade material, que se apresenta como puro acidente) e os acontecimentos históricos com que este projeto tomou forma, desenvolvendo-se até nossos dias. Para o autor, “é paradoxal e substancialmente idealista esse pensamento, hoje tão em voga, de separar a idéia de sua realização.” Não há idéias boas e realidades más, “senão entrelaçamentos contraditórios cujo peso há de se suportar inteiramente e cujos limites é preciso tratar de superar, sabendo que somos filhos do processo inteiro.”

Segundo Barcellona,

Isso não significaria condenar a Modernidade, senão ver o entrelaçamento do positivo e do negativo sem prejuízos ou reducionismos. A Modernidade concebida essencialmente como libertação dos vínculos de dependência pessoal, das hierarquias e dos poderes absolutos, mediante a construção de um ordenamento jurídico fundamentado na primazia da lei, na igualdade formal e na generalização das relações (de dinheiro) monetárias de mercado, representou uma etapa importante e decisiva no processo de desenvolvimento das capacidades produtivas e na solução dos problemas dramáticos da penúria de bens essenciais (a partir da produção dos alimentos). E é, também, uma etapa importante nas transformações da coação político-pessoal (a servidão) em coação econômica baseada na necessidade de conseguir dinheiro para adquirir os bens indispensáveis para sobreviver.<sup>310</sup>

O preço que se paga por este desenvolvimento tem sido, no entanto, a mercantilização generalizada das relações entre os indivíduos, a construção de um imenso aparato neutralizador das diferenças e a dissolução de todo vínculo de solidariedade pessoal.<sup>311</sup>

<sup>309</sup> Cf. PEIXOTO, Madalena Guasco. *A condição política na pós-modernidade*. p. 14.

<sup>310</sup> BARCELLONA, Pietro. *Pós-modernismo...* p. 121-122.

<sup>311</sup> Cf. BARCELLONA, Pietro. *Pós-modernismo...* p. 123. Como escreve Nazzetti (Barcellona, p. 123): “la diferencia profunda que contrapone la producción comunitaria al trabajo (en el capitalismo) se explicita precisamente en la necesidad de equivalencia en el intercambio, intrínseca a la relación mercantil y que da nacimiento a un impulso a la medición de lo que se intercambia, a fijar un precio para el objeto intercambiado. Em cambio, allí donde los hombres se reconocen explícita ou implícitamente como personas particulares, y están vinculados entre si en su reproducción como comunidad, reconocen prácticamente también sus diferencias, y, por consiguiente, el ‘intercambio’ material recíproco expresa, de un modo u otro, estas diferencias, faltando por tanto los presupuestos para atribuir un precio a la cosa o a la actividad.” p. 123.

Para o autor, a conclusão que se chega, através da análise do processo da Modernidade e da produção capitalista com a generalização das relações monetárias – apesar de haverem desempenhado um papel fundamental na criação de riqueza, e no reconhecimento da igual dignidade de toda pessoa humana – é de que não são compatíveis tais princípios, com a afirmação e com o reconhecimento das diferenças pessoais determinantes nas relações concretas. Desse modo, “a abstração não é o universal, através do qual se realiza o reconhecimento recíproco dos indivíduos particulares e distintos entre si, sobre a base de um destino comum, senão o contrário, o desconhecimento do indivíduo como diferença e particularidade.”<sup>312</sup>

Na verdade à visão pós-moderna de Pietro Barcellona pode ser enquadrada entre os autores que consideram o paradigma da Modernidade esgotado. No entanto, existem autores que se intitulam de pós-modernos e exaltam este período como o da realização final da Modernidade, ou seja, exaltam o momento presente.

Assim, constata-se duas vertentes principais na compreensão, de como se relaciona a pós-Modernidade com a Modernidade: a pós-Modernidade como ruptura com a Modernidade (de oposição) e a pós-Modernidade como realização final da Modernidade (celebratório).

Porque o pós-moderno celebratório reduz a transformação social à repetição acelerada do presente e se recusa a distinguir entre versões emancipatórias e progressistas de hibridação e versões regulatórias e conservadoras (...). Pelo contrário, para o pós-moderno de oposição a idéia de uma sociedade melhor é-lhe central (...) a normatividade a que aspira é construída sem referência a universalismos abstratos em que, quase sempre, se ocultam preconceitos racistas e eurocêtricos. É uma normatividade construída a partir do chão das lutas sociais, de modo participativo e multicultural.<sup>313</sup>

<sup>312</sup> BARCELLONA, Pietro. *Pós-modernismo...* p. 123.

<sup>313</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *A crítica da razão indolente*. p. 37.



### 2.1.1 A pós-modernidade como ruptura com a modernidade

A pós-modernidade apresenta-se para esta corrente como uma ruptura com o projeto da Modernidade que, para Leonardo Boff, pode ser resumido<sup>314</sup>:

na vontade de poder/dominação/enriquecimento a partir da subjetivação do indivíduo branco, ocidental, cristão e a objetivação de todos os demais, seja submetendo-os, destruindo-os ou, fazendo espelho do ocidental. O outro, como mulher, como cultura diferente, como povo distinto, como natureza, deve ser submetido ao imperialismo da razão ocidental, ao poder do europeu e as leituras do mundo que lhe interessam. Na economia, o mercado, hoje mundialmente integrado, constitui uma das grandes construções da modernidade. Outro fator é a razão instrumental que deu origem ao projeto científico-técnico. Finalmente, o patriarcalismo que marginalizou e oprimiu a metade da humanidade, o colonialismo que submeteu praticamente a todos os povos não brancos, e a agressão sistemática da natureza, são expressões perversas da Modernidade.<sup>315</sup>

A pós-modernidade, diz o autor, quer romper com tudo isso. Para isso reafirma o valor da diferença, aponta o direito de existência do Outro, insiste na superação de todo binarismo, como bom/mal, negro/branco, civilizado/bárbaro etc. Pretende-se acabar com o logocentrismo, o eurocentrismo, o patriarcalismo. Dessa forma, “agora tem lugar a diferença, a diversidade, a singularidade, que não deveriam mais ser reprimidas, senão favorecidas. Nenhum tipo de racionalidade deve pretender o monopólio da razão. Ao contrário, vários tipos de racionalidade se fazem valer, autônomas e irreduzíveis.”<sup>316</sup>

Como vimos acima o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos propõe uma distinção entre os pós-modernos de oposição, entre os quais ele se enquadra, e os pós-modernos celebratórios. Para o autor, as promessas da Modernidade por não terem sido cumpridas, transformaram-se em problemas para os quais parece não haver solução. Daí a complexidade de nossa posição transicional, que pode resumir-se assim: enfrentamos problemas modernos para os quais não há soluções modernas. Isso, para os

<sup>314</sup> BOFF, Leonardo. *La posmodernidad y la miseria de la razón liberadora*. p. 33-34.

<sup>315</sup> BOFF, Leonardo. *La posmodernidad y la miseria de la razón liberadora*. p. 33.

<sup>316</sup> BOFF, Leonardo. *La posmodernidad y la miseria de la razón liberadora*. p. 34.

autores que Boaventura de S. Santos intitula de celebratórios, significa que não havendo soluções modernas é indicativo de que provavelmente não há problemas modernos, como também não houve antes deles promessas da modernidade. Há pois, que aceitar e celebrar o que existe.<sup>317</sup> Por outro lado, para a pós-modernidade inquietante ou de oposição essa disjunção entre a Modernidade dos problemas e a pós-modernidade das possíveis soluções deve ser assumida plenamente e deve ser transformada num ponto de partida para enfrentar os desafios da construção de uma teoria crítica pós-moderna.<sup>318</sup>

Em “Pela mão de Alice”,<sup>319</sup> Santos, ao pensar uma política pós-moderna fundada em mini-racionalidades, afirma que o caminho para superar o dilema do saber-ignorância é através da ruptura epistemológica, que transformará a ciência num novo senso comum. Naturalmente, “o paradigma da ciência moderna assume-se como uma ruptura em relação a outras formas de conhecimento que são de imediato designadas como ‘conhecimento vulgar’, ‘pouco rigoroso’, no fundo, ‘formas de ignorância disfarçada’ – e a ciência moderna constitui-se numa ruptura total e incondicional com essas formas de conhecimento.”<sup>320</sup> Boaventura de S. Santos considera essa ruptura fundamental, porque o conhecimento e as transformações sociais ocorreram sempre por processos de continuidade e por processos de rupturas. O problema é saber até quando essas rupturas se mantêm, quando essas rupturas exigem que outras lhes sigam, em que momentos elas esgotam suas potencialidades.<sup>321</sup> Para o autor português,

todas elas, quer no plano societário, quer no plano epistemológico, abrem passagens, abrem vistas, abrem novos campos analíticos, novas perspectivas. E que naturalmente, ao abrir, também fecham algumas. Durante muito tempo esse paradigma torna-se hegemônico, porque as perspectivas que ele abre são imensamente mais valorizadas e mais importantes do que aquelas que ele fecha, há, no entanto, momentos históricos em que se começa a ver que, por um lado, as perspectivas que foram abertas o foram à custa do fecha-

<sup>317</sup> Abordaremos essa posição (pós-modernidade como realização da final da Modernidade) no próximo subitem.

<sup>318</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 29.

<sup>319</sup> Entrevista com o professor Boaventura de Sousa Santos. p. 01.

<sup>320</sup> *Idem*.

<sup>321</sup> *Idem*.

mento de outras alternativas. E quando isso acontece, pensa Boaventura, é que se inicia um processo de transição paradigmática, de um paradigma para outro, que pode demorar muito tempo.<sup>322</sup>

Neste sentido, a crise do paradigma dominante é o resultado interativo de uma pluralidade de condições. “A primeira observação, que não é tão trivial quanto parece, é que a identificação dos limites, das insuficiências estruturais do paradigma científico moderno, é o resultado do grande avanço no conhecimento que ele propiciou. O aprofundamento do conhecimento permitiu ver a fragilidade dos pilares em que se funda.”<sup>323</sup>

É importante lembrar que no século XIX, o caos era entendido como sinônimo de desordem e destruição em oposição à ordem, concebida como equilíbrio. Essa concepção fundamentou o pensamento científico em todas as áreas do conhecimento. Na Sociologia, por exemplo, sua influência é nítida nos dois princípios lógicos que nortearam a reflexão sociológica, desde seu nascimento: o princípio da identidade, fundamentado na lógica da ordem ou da “conservação”, e o princípio da contradição, embasado na desordem ou “entropia”.<sup>324</sup>

Como demonstra J. S. Martins, esses dois princípios se colocam em nítida oposição, resultando em abordagens teóricas contraditórias.

É clássica a comparação que se faz entre o pensamento de Durkheim e o de Marx e sua influência na reflexão sociológica. Durkheim se fundamenta no princípio da integração, como fator de constituição do sistema de conhecimento, distinguindo e classificando separadamente o que concorre e o que não concorre para a articulação funcional dos componentes da vida social. Embora Durkheim admita que os homens constroem a sociedade, prioriza a ordem instituída, o que o leva a ver o conflito, a desordem, as tensões, ou como expressão de anomia – falta de regras adequadas à promoção da integração social –, ou como expressão patológica – inadequação das regras vigentes. Na perspectiva de Marx, o movimento da sociedade, a tensão entre o caráter social da produção e o caráter privado de sua apropriação, é apreendido através do “princípio da contradição”, ou seja, independentemente da vontade dos homens e das justificativas que possam produzir para explicar e aceitar a natureza contraditória

<sup>322</sup> Entrevista com o Professor Boaventura de S. Santos. p. 01.

<sup>323</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 68.

<sup>324</sup> Cf. GOMES, Iria Zanoni. *Terra e subjetividade*. p. 43.

do elo entre produção social e apropriação privada, essa tensão está presente na determinação de sua existência e de sua consciência.<sup>325</sup>

Para Durkheim também, as tensões, crises etc., são anormais e devem ser eliminadas para que se reinstaure a ordem na sociedade. Para Marx, “preocupado com a formação social capitalista, as tensões são produto do caráter contraditório dessa formação social e condição de sua transformação e destruição.”<sup>326</sup> Por outro lado, o pensamento de Durkheim, desconsiderando a tensão, aproxima-se dos pressupostos da primeira lei da termodinâmica, ou seja, a lei da conservação de energia, o de Marx, ao contrário, tendo como eixo o conflito, exclui a ordem/conservação, aproximando “este autor da interpretação dada no século XIX à segunda lei da termodinâmica – lei da dissipação de energia: os processos avançariam da ordem para a desordem, para um grau máximo de entropia, para a destruição. Nos dois pensamentos, porém, está implícita a noção de totalidade e de um sentido de movimento da sociedade.”<sup>327</sup>

Para a teoria do caos, no entanto, que surge nas últimas décadas do século XX, e que abrange um conjunto de estudos e pesquisas, o objetivo é compreender os sistemas altamente complexos e relativamente instáveis presentes no universo. Assim, “a complexidade não deve ser entendida como uma complexificação dos problemas. A complexidade é um princípio organizador da realidade e tem íntima relação com o acaso e o caos.”<sup>328</sup>

Desse modo, os sistemas complexos devem ser percebidos a partir do seu princípio organizador. Escreve Gomes que a

teoria da complexidade é tratada na física pelo conceito de estruturas dissipativas/irreversibilidade – ordem por flutuação –, na biologia pela auto-organização – ordem pelo ruído, na economia, pela crítica ao princípio da racionalidade etc. Na sociologia, Edgar Morin, desde início da década de 70, tem se preocupado com a construção de uma epistemologia da complexidade que dê conta dos sistemas sócio-culturais. Reivindica a necessidade de construção de

<sup>325</sup> In: GOMES, Iria Zanoni. *Terra e subjetividade*. p. 44.

<sup>326</sup> *Idem*.

<sup>327</sup> *Idem*.

<sup>328</sup> GOMES, Iria Zanoni. *Terra e subjetividade*. p. 41.

um pensamento transdisciplinar, que se interrompa nas fronteiras entre as disciplinas. Interessa ao autor o fenômeno multidimensional, e não a disciplina que seleciona uma dimensão desse fenômeno. Como método, defende o princípio de uma desordem organizadora, idéia central, hoje na física, química, biologia, cibernética etc. Para Morin, o Universo revela sua complexidade, em qualquer aspecto, através do que ele denominou o tetragrama ordem/desordem/interação/organização. Desta forma, o objetivo do conhecimento não é descobrir o segredo do mundo numa palavra chave. É dialogar com o mistério do mundo.<sup>329</sup>

Feitas essas observações, cabe assinalar, agora, como o sociólogo português examina essas transformações. Para o autor, os pressupostos da ciência moderna vêm sendo questionados, instaurando-se uma crise epistemológica no paradigma dominante.

Essa crise, segundo Boaventura de S. Santos, é o resultado interativo de uma pluralidade de condições, entre as quais ele destaca as condições sociais e as condições teóricas. As condições teóricas (as quais ele dá ênfase) da crise do paradigma newtoniano, que fundamenta o Projeto da Modernidade, inicia-se com o questionamento do conhecimento que a ciência moderna instaurou e a pretensão que desenvolveu de ser a única forma de conhecimento.<sup>330</sup>

Para Boaventura de S. Santos, com um golpe de gênio, Einstein constituiu o primeiro rombo no paradigma da ciência moderna, ao demonstrar que a simultaneidade de acontecimentos distantes não pode ser verificada, pode tão-só ser definida. “É, portanto, arbitária e daí que, como salienta Reichenbach, quando fazemos medições não possa haver contradições nos resultados uma vez que estes nos devolverão a simultaneidade que nós introduzimos por definição no sistema de medição.”<sup>331</sup>

Essa teoria altera de forma radical nossas concepções de tempo e espaço absolutos, pois não existe simultaneidade universal, ficando esta adstrita ao sistema de referência que se utiliza na medição. “Dois aconteci-

<sup>329</sup> GOMES, Iria Zanoni. *Terra e subjetividade*. p. 41.

<sup>330</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 68-69.

<sup>331</sup> *Idem*.

mentos simultâneos num sistema de referência não são simultâneos em outro sistema de referências.”<sup>332</sup>

Heisemberg e Bohr demonstram que não é possível observar ou medir um objeto sem interferir nele, sem o alterar, e a tal ponto que o objeto que sai de um processo de medição não é o mesmo que lá entrou. (...). Este princípio e, portanto, a demonstração da interferência estrutural do sujeito no objeto observado, tem implicações de vulto. Por um lado, sendo estruturalmente limitado o rigor do nosso conhecimento, só podemos aspirar a resultados aproximados e por isso as leis da física são tão-só probabilísticas. Por outro lado, a hipótese do determinismo mecanicista é inviabilizada uma vez que a totalidade do real não se reduz à soma das partes em que dividimos para observar e medir. Por último, a distinção sujeito/objeto é muito mais complexa do que à primeira vista pode parecer. A distinção perde seus contornos dicotômicos e assume a forma de um *continuum*.<sup>333</sup>

O questionamento do rigor da medição instaurado pela mecânica quântica implicam o questionamento, por conseqüência, do rigor do veículo formal em que a medição é expressa, ou seja, o rigor da matemática; que Boaventura de S. Santos considera a terceira condição da crise do paradigma da ciência moderna, fundamentada nas investigações de Gödel.<sup>334</sup>

Ainda no dizer do mestre de Coimbra:

O teorema da incompletude e os teoremas sobre a impossibilidade de, em certas circunstâncias, encontrar dentro de um dado sistema formal a prova da sua consistência vieram mostrar que, mesmo seguindo a risca as regras da lógica matemática, é possível formular proposições indecidíveis, proposições que se não podem demonstrar nem refutar, sendo que uma dessas proposições é precisamente a que postula o caráter não contraditório do sistema. (...). A própria filosofia da matemática tem vindo a problematizar criativamente estes temas e reconhece hoje que o rigor matemático, como qualquer outra forma de rigor, assenta no critério de seletividade e que, como tal, tem um lado construtivo e um lado destrutivo.<sup>335</sup>

A quarta condição de crise do paradigma newtoniano, segundo Boaventura<sup>336</sup>, pode ser atribuída aos conhecimentos obtidos na microfísica,

<sup>332</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 68-69.

<sup>333</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 69.

<sup>334</sup> *Idem*.

<sup>335</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 70.

<sup>336</sup> *Idem*.

na química e na biologia dos últimos trinta anos. Como exemplo, poderíamos dar a teoria da complexidade, as formulações trabalhadas pelo princípio das estruturas dissipativas marcadas por flutuações e equilíbrios. Na química, por exemplo, Prigogine preocupado com a irreversibilidade, presente nos processos de auto-organização espontânea, constrói o conceito de estrutura dissipadora: longe do equilíbrio, a matéria pode perceber e reagir a pequenas modificações, com grandes efeitos. Ou seja:

A teoria das 'estruturas dissipativas' e o princípio da 'ordem através de flutuações' estabelece que, em sistemas abertos, ou seja, em sistemas que funcionam nas margens da estabilidade, a evolução se explica por flutuações de energia que, em determinados momentos, nunca inteiramente previsíveis, desencadeiam espontaneamente reações que, por via de mecanismos não lineares, pressionam o sistema para além de um limite máximo de instabilidade e o conduzem a um novo estado macroscópico.<sup>337</sup>

Nesses termos, para Prigogine, o sistema alcança propriedades, tais como "sensibilidade", "não-linearidade", "flexibilidade", "movimentos coerentes de grande alcance", que significam rupturas, bifurcações, criadoras de ordem e organização. Isso nos introduz numa nova percepção da realidade: não mais a dicotomia ordem/desordem, mas ordem dentro da desordem. "Em vez da eternidade, temos a história; em vez do determinismo, a imprevisibilidade; em vez do mecanismo, a interpretação, a espontaneidade e a auto-organização; em vez da reversibilidade, a irreversibilidade e a evolução; em vez da ordem, a desordem; em vez da necessidade, a criatividade e o acidente."<sup>338</sup>

Segundo ainda Santos, este movimento científico, com suas inovações teóricas, tem vindo a propiciar uma profunda reflexão epistemológica sobre o conhecimento científico que apresenta duas facetas sociológicas: em primeiro lugar, a reflexão é levada à cabo por cientistas imbuídos pelo desejo de auto-conhecimento; em segundo lugar, a análise das condições sociais, dos contextos culturais, dos modelos organizacionais da investigação científica,

<sup>337</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 70.

<sup>338</sup> In: SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 70-71.

antes acantonada no campo separado e estanque da sociologia da ciência, passou a ocupar papel de relevo na reflexão epistemológica. A título de exemplo passaram a ser questionados o conceito de lei e a causalidade que lhe está associada.<sup>339</sup>

Na biologia, onde “as interações entre fenômenos e formas de auto-organização em totalidades não mecânicas são mais visíveis, mas também nas demais ciências, a noção de lei tem vindo a ser parcial e sucessivamente substituída pelas noções de sistema, de estrutura, de modelo e, por último, pela noção de processo.”<sup>340</sup>

No mesmo sentido, segundo o autor, tem sido relativizado o conceito de causa, a partir do reconhecimento de que o lugar central que ele tem ocupado na ciência moderna se explica menos por razões antológicas ou metodológicas do que por razões pragmáticas. O conceito de causalidade adequa-se bem a uma ciência que visa intervir no real e que mede o seu êxito pelo âmbito dessa intervenção. Hoje, a causalidade, enquanto categoria de inteligibilidade do real, tem vindo a perder terreno em favor do finalismo.<sup>341</sup>

O segundo grande tema da

reflexão epistemológica versa mais sobre o conteúdo do conhecimento científico do que sobre a sua forma. Sendo um conhecimento mínimo que fecha as portas a muitos outros saberes sobre o mundo, o conhecimento científico moderno é um conhecimento desencantado e triste que transforma a natureza num autômato, ou como diz Prigogine, num interlocutor terrivelmente estúpido.<sup>342</sup>

A proposta que Santos faz é deslocar esse conhecimento do berço, do seu contexto original, em que é o único e não é contestado, e pô-lo num contexto mais amplo em que ele tenha que competir com outros conhecimentos. É nessa altura em que se entra numa transição paradigmática, porque, segundo o autor, começa-se a ver que esse conhecimento é um conhecimento

<sup>339</sup> In: SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 70-71.

<sup>340</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 72.

<sup>341</sup> *Idem*.

<sup>342</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 73.



que, ao colocar-se num contexto em que ele não é o único, ele terá que argumentar a sua validade. Nesse sentido, ele considera que,

na transição paradigmática todo conhecimento é retórico, isto é, entramos no campo da argumentação em que os conhecimentos deixam de poder demonstrar-se de uma maneira apodítica, de uma maneira absoluta, total, a veracidade e a sua validade, por contraposição a outras formas de conhecimento e tem de saber argumentar com outros conhecimentos.<sup>343</sup>

Quando a questão da retórica apresenta-se, passa-se a levantar uma problemática que lhe está relacionada, ou seja, “que os argumentos não são fetiches, os argumentos são constituídos por auditórios argumentativos, por comunidades argumentativas. Essas comunidades são feitas por homens e mulheres.”<sup>344</sup> Isso implica que nós, finalmente, diz Santos, “começamos a perceber que todas as práticas de conhecimento correspondem a práticas sociais.”<sup>345</sup>

O conhecimento científico forjou-se como oposição ao conhecimento tido como prática social e, por isso, a Modernidade, no processo de afirmação da racionalidade científica, rejeitou esses conhecimentos. A título de exemplo, cita o autor, o conhecimento indígena:

a forma de rejeitar o seu conhecimento é uma forma complementar de rejeitar suas comunidades. É por isso que (...) os genocídios que a modernidade de alguma maneira caucionou foram sempre acompanhados de epistemicídios. Desvalorizou-se esse conhecimento, matou-se o conhecimento desses grupos, para poder matar esses grupos. E quando falo matar, pode ser efetivamente isso, mas pode ser uma metáfora para marginalização, para supressão, ridicularização, ou seja, para todas as formas de supressão e marginaização.<sup>346</sup>

Neste sentido, aponta o autor, para a necessidade de uma configuração cognitiva mais ampla que, suspendendo a hegemonia da ciência moderna, admita que possam existir outras formas de conhecimento. Assim sendo, “esse contexto cognitivo, essa configuração de sentido mais ampla não poderá

<sup>343</sup> Entrevista com Boaventura de S. Santos. p. 03.

<sup>344</sup> *Idem.*

<sup>345</sup> *Idem.*

<sup>346</sup> *Idem.*

ser manipulativa, nem paternalista ou maternalista, mas uma luta com uma comunidade argumentativa mais ampla.<sup>347</sup>

A articulação entre conhecimentos, como o dos índios e o conhecimento científico, começa a ser possível, e isso acontece, por exemplo, quando

as multinacionais entram na Amazônia para conhecer e registrar o conhecimento que os indígenas produziram desde tempos imemoriais sobre as plantas, as ervas, os fungos, suas propriedades médicas para depois, naturalmente, que é o seu objetivo, fazer processamentos químicos a partir daqueles conhecimentos e registrar as patentes para sua fabricação, com a consequência óbvia de que, se os indígenas quiserem comprar esses medicamentos terão que pagar.<sup>348</sup>

Seria um equívoco muito grande, diz Santos, continuarmos a ignorar, principalmente no mundo acadêmico, essas articulações entre diferentes conhecimentos e, continuarmos a pensar, que só existe um único modelo científico, ou um único modelo de cientificidade e, portanto, uma única forma de conhecer (epistemologia).<sup>349</sup>

No que tange ao Direito, Santos faz uma avaliação crítica da Dogmática Jurídica, a partir da perspectiva do pluralismo jurídico-político. A crise da Dogmática Jurídica evidencia-se de forma incontestável, segundo o autor, diante da complexidade da terceira fase do capitalismo, ou seja, do capitalismo desorganizado.

Para Santos, o paradigma jurídico dogmático vive o impasse do projeto da Modernidade que se encontra diante do dilema do excesso de regulação e o *déficit* da emancipação, ou seja, o colapso da emancipação social na regulação social.

O paradigma da Modernidade, aponta Boaventura de S. Santos

postula uma tensão dialética entre regulação social e emancipação social, em que a cada crise da regulação social presumivelmente conduziria a novas formas de emancipação que, por sua vez, fariam surgir formas mais progressistas de regulação social. A emancipação é assim concebida como o outro da regulação, como a força motora do desenvolvimento histórico. À racionalidade cognitivo

<sup>347</sup> Entrevista com Boaventura de S. Santos. p. 04.

<sup>348</sup> *Idem.*

<sup>349</sup> *Idem.*

instrumental da ciência e da tecnologia tem sido gradualmente confiada a tarefa de providenciar as ferramentas para a engenharia social exigida por esta teoria da história (...). Não é difícil concluir que, como experiência social, a relação entre regulação e emancipação não tem sido a de uma tensão dialética.<sup>350</sup>

Neste sentido, conclui que, ao invés de ser o outro da regulação social, a emancipação social converteu-se no seu duplo.

A gestão reconstrutiva dos excessos e dos *déficits* da Modernidade não pode ser atribuída só a ciência, pois também coube ao Direito, embora de forma secundária, um papel proeminente. Esse papel está marcado pela subordinação, na medida em que:

a racionalidade moral-prática do direito, para ser eficaz teve de se submeter à racionalidade cognitivo-instrumental da ciência ou ser isomórfica dela. Mas, apesar de subordinada, foi também uma participação central porque, pelo menos a curto prazo, a gestão científica da sociedade teve de ser protegida contra eventuais oposições através da integração normativa e da força coerciva fornecida pelo direito. Por outras palavras, a despolitização científica da vida social foi conseguida através da despolitização jurídica do conflito social e da revolta social.<sup>351</sup>

Todo esse período histórico-social de transformação, que vai da Ilustração até nossos dias, passa por três períodos distintos: o *capitalismo liberal*, o *capitalismo organizado* e o *capitalismo desorganizado*.

No primeiro período, o do *capitalismo liberal*, que ocorreu no século XIX,

o Estado minimizou os ideais éticos e as promessas políticas de modo a ajustar uns e outros às necessidades regulatórias do capitalismo liberal. A soberania do povo transformou-se na soberania do Estado-nação dentro de um sistema inter-estatal; a vontade geral transformou-se na regra da maioria (obtida entre as elites governantes) e na *raison d'état*; o direito separou-se dos princípios éticos e tornou-se um instrumento dócil da construção institucional e da regulação do mercado; a boa ordem transformou-se em ordem *tout court*.<sup>352</sup>

A partir do panorama decorrente dos conflitos e contradições do de-

<sup>350</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 51.

<sup>351</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 52.

<sup>352</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 140.

envolvimento capitalista, a tensão entre regulação e emancipação explodiu. O Estado liberal, aproveitando-se das conseqüências negativas e do caos, da desordem que se instaurou passou a impor um modo de regulação restritivo, na medida em que as reivindicações baseadas nas possibilidades emancipatórias que o paradigma da Modernidade ofereciam, passaram a ser vistas “como anomia ou utopia e, portanto, em qualquer dos casos, em perigo social.”<sup>353</sup>

Assim sendo, conclui Santos:

O aparecimento do positivismo na epistemologia da ciência moderna e o do positivismo jurídico no direito e na dogmática jurídica podem considerar-se, em ambos os casos, construções ideológicas destinadas a reduzir o progresso societal ao desenvolvimento capitalista, bem como a imunizar a racionalidade contra a contaminação de qualquer irracionalidade não capitalista, quer ela fosse Deus, a religião ou a tradição, a metafísica ou a ética, ou ainda as utopias ou ideais emancipatórios. No mesmo processo, as irracionalidades do capitalismo passam a poder coexistir e até a conviver com a racionalidade moderna, desde que se apresentem como regularidades (jurídicas ou científicas) empíricas.<sup>354</sup>

As principais características do Direito racional moderno passam a ser, como vimos no primeiro capítulo, o cientificismo e o estatismo. A dominação jurídica racional, salienta Santos, “é legitimada pelo sistema racional de leis, universais e abstratas, emanadas do Estado, que presidem a uma administração burocratizada e profissional, e que são aplicadas a toda sociedade por um tipo de justiça baseada numa racionalidade lógico-formal.”<sup>355</sup>

Ocorre então, uma identificação entre o Estado e o Direito num processo assimétrico pois,

o Estado reservou para si um certo excedente relativamente ao direito, bem presente nas áreas dominadas pela *raison d'état* onde os limites do direito são bastante imprecisos. Por outro lado, se a redução do direito ao Estado converteu o direito num instrumento do Estado, a redução do Estado ao direito não converteu o Estado num instrumento do direito: o direito perdeu poder e autonomia no mesmo processo político que os concedeu ao Estado.<sup>356</sup>

<sup>353</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 140

<sup>354</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 141.

<sup>355</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 141-142.

<sup>356</sup> *Idem*.

A politização do Direito estatal ocorreu paralelamente a sua cientificação que teve, por sua vez, uma implicação no próprio Estado, que neste processo, foi estrategicamente despolitizado.

Diz o autor:

A hiperpolitização do direito foi assim, um requisito necessário para a despolitização do Estado. Dentro do Estado, o direito tornou-se autônomo, como parte do mesmo processo histórico que, no sistema capitalista, colocou o Estado fora das relações sociais de produção. Embora a modernidade considerasse o direito um princípio secundário de pacificação social relativamente à ciência, uma vez submetido ao Estado capitalista, o direito acabou por se transformar num artefato científico de primeira ordem. A partir daí, o utopismo automático da tecnologia desenvolveu-se em articulação estreita com o utopismo automático da engenharia jurídica e, na verdade, até hoje, esses dois processos passaram a apoiar-se mutuamente.<sup>357</sup>

Neste contexto, o Direito desenvolveu-se num terreno de antagonismos sociais que foi deixando claro à preponderância dos princípios do Estado e do Mercado em detrimento do princípio da comunidade. Pois, como argumenta Boaventura de S. Santos,

Foi convulsiva a redução da comunidade soberana de Rousseau a uma estrutura dualista de entidades abstratas – Estado e sociedade civil, sociedade civil e indivíduo. Por outro lado, o princípio do Estado e o princípio do Mercado competiram freqüentemente na demarcação de áreas de cumplicidade/complementaridade e de domínio exclusivo, numa espécie de jogo de cumplicidade e antagonismos que dura até hoje e que, desde o início, se desenrolou primordialmente no campo do direito.<sup>358</sup>

No primeiro período, que corresponde ao *capitalismo liberal*, a autonomia e a universalidade do direito se assentavam na unidade do Estado, e a unidade do Estado se fundamentava tanto na distinção entre Estado e sociedade civil, quanto na especificidade funcional do Estado. “A sociedade civil e, acima de tudo, as relações de mercado eram concebidas como auto-reguladas, e era ao Estado que cabia garantir essa autonomia. O instrumento

<sup>357</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 143-144.

<sup>358</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 142.

mais crucial da autonomização da sociedade de mercado foi o direito privado, complementado por medidas fiscais, monetárias e financeiras”, que tinham como objetivo corrigir os desequilíbrios oriundos de deficiências ou imperfeições do mercado.<sup>359</sup>

Nesta fase “considerava-se o direito privado, o foco privilegiado do cientificismo e do positivismo jurídicos, estando desvinculado de qualquer conteúdo político ou social, e sendo capaz de libertar as relações sociais dos vínculos e hierarquias do antigo regime.” Tinha por finalidade garantir a manutenção de um mercado competitivo, “capaz de se auto-equilibrar, através de liberdades negativas, enquadramentos jurídicos apropriados, mas supletivos, e mecanismos que garantissem o cumprimento dos contratos.” O direito administrativo fundamentava o “distanciamento do Estado relativamente aos cidadãos e concentrava-se nos mecanismos que reproduziam esse distanciamento, sobretudo, através de uma nítida demarcação dos limites da intervenção do Estado.” Por último, “o direito constitucional assentava no pressuposto de que as liberdades individuais tinham origem pré-jurídica e de que o Estado apenas podia garanti-las por meios políticos e administrativos, apropriadamente definidos, seguros e previsíveis que competia ao direito constitucional estabelecer.”<sup>360</sup>

Nos finais do século XIX, aponta Santos, “este panorama jurídico e político alterou-se dramaticamente, sobretudo devido ao crescente domínio do modo de produção capitalista, não só sobre as relações econômicas, mas também em todos os aspectos da vida social.”<sup>361</sup>

No segundo período, nos diz Santos, os países centrais viveram o período do *capitalismo organizado* que pode ser caracterizado como uma idade positiva no sentido comteano. Para o autor, nesse período, começou a distinguir-se, no paradigma da Modernidade, “as promessas que podiam e as que não podiam ser cumpridas numa sociedade capitalista dinâmica. A partir daí concentrou-se nas primeiras e tentou-se, através da socialização e da

---

<sup>359</sup> Entrevista com Boaventura de S. Santos. p. 145-146.

<sup>360</sup> Entrevista com Boaventura de S. Santos. p. 146.

<sup>361</sup> *Idem*.

inculcação cultural, eliminar as segundas do universo simbólico da práxis social e cultural.”<sup>362</sup>

Na seqüência, processou-se a expansão do princípio do mercado e, com o direito do voto ampliado e a participação em associações, tornou-se mais claro, o caráter classista da dominação política.<sup>363</sup>

Nestas condições, a distinção entre Estado e sociedade civil iria sofrer um processo de transformação gradual que acabou por enfraquecer a especificidade entre ambos. No âmbito da regulação, o princípio do mercado continua a expansão pujante do período anterior, e para isso, rompe com os quadros institucionais e os limites da atuação características dessa fase, assumindo novas formas e alcançando horizontes mais amplos.<sup>364</sup> No âmbito do princípio da comunidade, por um lado, o desenvolvimento industrial capitalista e a conseqüente expansão do operariado, e o alargamento do sufrágio universal, inscrito na lógica abstrata da sociedade civil e do cidadão formalmente livre e igual, contribuem para a rematerialização da comunidade, através da emergência de práticas de classe e da tradução desta em políticas de classe. Já, o princípio do Estado, passa a intervir na comunidade e no mercado, o que provoca uma articulação cada vez mais compacta com o mercado, evidenciando-se na progressiva regulamentação dos mercados, nas ligações dos aparelhos de Estado aos grandes monopólios, na condução das guerras e de outras formas de luta política pelo controle imperialista dos mercados, na crescente intervenção do Estado na regulação e institucionalização dos conflitos entre o capital e o trabalho. Por outro lado, o adensamento da articulação do Estado com a comunidade está bem patente na legislação social, no aumento da participação do Estado na gestão do espaço e nas formas de consumo coletivo, na saúde e na educação, nos transportes e na habitação, enfim, na criação do Estado-Providência.<sup>365</sup>

Apesar de tudo, Boaventura de S. Santos assinala que,

<sup>362</sup> Entrevista com Boaventura de S. Santos. p. 146.

<sup>363</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Pela mão de Alice*. p. 84.

<sup>364</sup> *Idem*.

<sup>365</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Pela mão de Alice*. p. 85.

é indiscutível que, no período do *capitalismo organizado*, a dimensão político-jurídica do paradigma da modernidade foi totalmente redefinida para conciliar objetivos antagônicos e equilibrar interesses que o período anterior considerava insusceptíveis de conciliação e equilíbrio. Conciliar e equilibrar significava, também, reduzir os ideais da emancipação a proporções realistas, e as opções de princípios, a compromissos contingentes. Solidariedade, justiça e igualdade podiam ser compatíveis com autonomia, identidade e liberdade, desde que cada conjunto de valores, aparentemente incompatíveis, fosse reduzido ao que era realisticamente exequível numa sociedade capitalista.<sup>366</sup>

Como se sabe, escreve Santos, que nesse período do capitalismo a “gestão econômica (o keynesianismo) e a gestão política conduziram a um novo modo de regulação social que se chamou fordismo. Esse modo de regulação baseia-se na convergência do desenvolvimento do princípio do Estado e do princípio do Mercado, de forma a que os conflitos entre ambos sejam considerados provisórios, seletivos e até institucionalizados.”<sup>367</sup>

O novo modo de regulação social influenciou e transformou o Direito, na medida, em que a

Monitorização intensificada dos processos econômicos e sociais levada a cabo pelo Estado conduziu ao desenvolvimento de novos domínios do direito, como o direito econômico, o direito do trabalho e o direito social, todos eles com a característica comum de conjugarem elementos de direito privado e direito público, enfraquecendo assim ainda mais a linha de demarcação entre Estado e Sociedade Civil.<sup>368</sup>

A implantação dessas mudanças gerou transformações nos âmbitos tradicionais do Direito, principalmente, no Direito constitucional e no Direito administrativo. Essas transformações, são descritas pelo autor, da seguinte forma:

As constituições deixaram de ser a concepção de um Estado burocrático e de um sistema político apertadamente definido para se transformarem num terreno de intermediação e negociação entre interesses e valores sociais conflitantes. O resultado mais siste-

<sup>366</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 147.

<sup>367</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 148.

<sup>368</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 149.



mático desta evolução foi o reconhecimento dos direitos sócio-econômicos. (...). A evolução do direito administrativo seguiu também o mesmo caminho, ao deixar de se preocupar com a organização da submissão controlada a um Estado burocrático e autoritário, para se concentrar na organização da afetação de recursos e na regulação tecnológica realizada por um Estado cooperante.<sup>369</sup>

Para Boaventura de S. Santos, a partir do momento, em que o Direito passou “da demarcação dos limites externos da prática social para a modulação interna da prática social intensificou radicalmente a instrumentalidade do direito. Só então é que o direito conseguiu dar credibilidade à utopia automática da engenharia jurídica anunciada no período anterior.”<sup>370</sup>

O impacto do intervencionismo estatal e da instrumentalidade do Direito foi significativo tanto no Direito quanto no Estado.

No paradigma da Modernidade, como se sabe, foi crucial tanto a unidade do Estado quanto a sua especificidade funcional que permitia a separação em relação à sociedade civil. Esta dicotomia Estado/sociedade civil se vê alterada, no segundo período do capitalismo, pois, a partir do momento em que o Estado transformava-se num recurso político para grupos e classes sociais mais vastas, o transclassismo e a autonomia do Estado ganharam credibilidade ideológica e o caráter estatal do direito tornou-se problemático devido a jurisdicização da prática social.<sup>371</sup>

Neste sentido, continua Santos,

embora o Estado atuasse através do direito, a autonomia do Estado não implicava autonomia do direito enquanto direito estatal. Pelo contrário, à medida que o direito se entranhava nas práticas sociais que pretendia regular ou constituir, distanciava-se do Estado: ao lado da utilização do direito pelo Estado, surgiu a possibilidade de o direito ser usado em contextos não estatais e até contra o Estado. A surpreendente agregação da política e da ética que ocorreu neste período, independentemente da forma seletiva que assumiu, possibilitou o reaparecimento de uma percepção social do direito positivo como direito natural, embora se tratasse de um direito natural derivado do direito positivo e surgisse no momento em que as liberdades pré-políticas e pré-constituídas do primeiro período, bem

<sup>369</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 149.

<sup>370</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 150.

<sup>371</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 151.

como as auto-regulações que o caracterizavam, eram variadas por uma juridicização da vida social sem precedentes.<sup>372</sup>

Esse processo, no entanto, não foi linear, se for observado de uma outra perspectiva, diz Santos, que “A juridicização da prática social significou a imposição de categorias, interações e enquadramentos jurídicos estatais, relativamente homogêneos, nos mais diversos e heterogêneos domínios sociais (família, vida comunitária, local de trabalho, esfera pública, processos de socialização, saúde, educação etc.).”<sup>373</sup>

Sempre que a prática social, aponta o autor, não soube absorver a flexibilidade do direito estatal por faltar-lhe possibilidade de assimilação, ocorreu a colonização do “mundo da vida”<sup>374</sup>, ou seja, sempre “que tal aconteceu, o benefício jurídico do Estado-Providência converteu-se num bem humano condicional. Condicional pelo fato de poder destruir as dimensões eventualmente benéficas das relações sociais a serem reguladas, sem garantir a sustentabilidade da benevolência jurídico-estatal, dada a dependência desta em relação às necessidades variáveis de reprodução do capital.”<sup>375</sup>

O Estado-Providência procurou sua legitimação no desenvolvimento econômico e na forma de sociabilidade que almejava concretizar. Como diz o autor, neste contexto, o “direito foi despromovido da categoria de princípio legitimador do Estado para o de instrumento de legitimação do Estado. Assim, se lançavam as sementes da banalização do direito.”<sup>376</sup>

Houve, também transformações profundas no que tange ao cientificismo do Direito. Anteriormente, a base epistemológica da qual se partia para a reprodução científica do Direito tinha como pressuposto a relativa estabilidade das normas e dos fatos. Diante do dinamismo das sociedades capitalistas, esse quadro alterou-se e surge “um direito contextualizado, parti-

<sup>372</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 150.

<sup>373</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 151.

<sup>374</sup> Habermas expressou por “colonização do ‘mundo da vida’, a destruição das relações sociais sem a criação de equivalentes jurídicos adequados.” p. 151.

<sup>375</sup> *Idem*.

<sup>376</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 152.

cularista e circunstancial”<sup>377</sup>. Na verdade, o Direito abstrato, formal e universal recua e isso evidencia-se, principalmente, no direito econômico.

Na fase do capitalismo desorganizado (terceira etapa do processo), que se inicia na década de sessenta do século passado e que se estende até os nossos dias, ocorreram significativas transformações em relação aos períodos anteriores. No âmbito da regulação social, tem início uma hipertrofia do princípio do mercado, o qual radicaliza a “colonização” tanto do princípio do Estado quanto da comunidade.

O princípio da comunidade sofre profundas transformações. Dentre elas, destacam-se a fragmentação interna das classes trabalhadoras em extratos e frações, tanto em termos da sua base material como da sua lógica de vida; a perda do poder das organizações operárias frente ao poder do capital e do Estado; o surgimento de novas práticas de mobilização social orientados para reivindicações pós-materialistas (ecologia, gênero, opção sexual, etnia etc.). Desse modo,

as transformações no princípio do Estado, por sua vez, apontam para sua radical minimização. No bojo deste fenômeno, o Estado nacional já não figura mais como *locus* de regulação das esferas da produção e da reprodução social. Isso se torna claro com o movimento de privatização e de desregulação da economia, bem como com a retratação das políticas sociais e a decretação da falência do Welfare State. Isso é acompanhado por uma relativa obsolência do Estado frente ao movimento de transnacionalização da economia.<sup>378</sup>

O crescimento dos mercados mundiais, juntamente com a emergência de sistemas mundiais de produção e de agentes econômicos transnacionais, minaram a capacidade do Estado para regular o mercado em nível nacional.

Isso se deve, diz Boaventura de S. Santos, “a ideologia e a prática do neoliberalismo, em combinação com as operações transnacionais das grandes empresas e das agências internacionais que conduziram a um enfraquecimento do protagonismo do Estado-Nação, como ator no sistema mundial.”<sup>379</sup>

<sup>377</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 152.

<sup>378</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Pela mão de Alice*. p. 88-89.

<sup>379</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 155.

Pode afirmar-se que o Estado parece estar a perder o estatuto de unidade privilegiada de análise e de prática social. Pois, assinala Santos:

No período do *capitalismo organizado*, a transformação da obrigação política horizontal (de cidadão para cidadão), característica do princípio da comunidade, numa dupla obrigação política vertical (do contribuinte para com o Estado e do beneficiário da segurança social para com o Estado), foi o resultado de um complexo processo político, onde as práticas e as políticas de classe desempenharam um papel determinante. No terceiro período, o conjunto de alterações do princípio do Estado e do princípio do mercado limitou e descaracterizou consideravelmente as práticas e as políticas de classe. A tendência para uma relação salarial mais precária tem sido, simultaneamente causa e efeito do declínio dos mecanismos corporativos (legislação laboral, justiça do trabalho, constração coletiva, salários indiretos) e das organizações que os mobilizam, principalmente dos sindicatos, que viram o número de filiados diminuir continuamente.<sup>380</sup>

O desenvolvimento do intervencionismo estatal no Estado-Providência modificou, como vimos acima, as condições do direito moderno, quer como direito estatal, quer como direito científico. Essas transformações, porém, não indicaram qualquer crise do direito em si. Na verdade,

a verdadeira crise ocorreu nas áreas sociais reguladas pelo direito (família, trabalho, educação, saúde etc.) quando se tornou evidente que as classes populares careciam de força política para garantir a continuidade das promessas estatais de proteção social. Trata-se, portanto, da crise de uma forma política – o Estado-Providência – e não da crise de uma forma jurídica – o direito autônomo. Na verdade, este desapareceu muito tempo antes, com a consolidação do Estado moderno.<sup>381</sup>

É, de modo geral, “reconhecido que a vaga de desregulação que atualmente assola os Estados e o sistema inter-estatal é altamente seletiva e que, por isso mesmo, a desregulação numa determinada área é habitualmente acompanhada por uma regulação em outra área.”<sup>382</sup>

Neste sentido, o sociólogo português que estamos seguindo, considera que a sobredeterminação política dos limites da regulação jurídica aplica-se

<sup>380</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 156.

<sup>381</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 160.

<sup>382</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 161.

tanto ao caso da ineficácia do direito quanto ao caso da sua materialização ou sobrecarga. No entanto, isso ocorre de forma diferente pois,

a ineficácia é um fenômeno simultaneamente jurídico e extra-jurídico. Refere-se aquilo que o direito transforma ou deixa de transformar no 'mundo exterior'. O 'mundo exterior', tanto numa epistemologia realista como numa epistemologia construtivista, é sempre 'outro' relativamente ao direito. Refere-se a interiorização do mundo exterior. Já, a outra deficiência da juridicização da vida social – a colonização do mundo da vida analisada por Habermas – não está ao nível das outras duas. Enquanto o debate sobre a ineficácia e a sobrecarga é, em grande parte, uma falsa questão, o debate sobre a colonização toca na verdadeira questão.<sup>383</sup>

Assim, conclui o professor de Coimbra, a crise do Direito nos revela que, quando este está subordinado as exigências regulatórias do Estado constitucional liberal e do capitalismo hegemônico, acaba exercendo o papel de eliminar a tensão entre regulação e emancipação. Ao olhar os três grandes períodos do capitalismo, nos países centrais, percebe-se em cada um deles, um padrão diferente de relações entre regulação e emancipação.

No primeiro período, a emancipação foi sacrificada às exigências regulatórias dos Estados e confinada quase só a movimentos anti-sistêmicos. No segundo período, a regulação estatal tentou-se integrar esses projetos emancipatórios anti-sistêmicos, desde que fossem compatíveis com a produção e a reprodução social capitalista. No terceiro período, esta falsa síntese evoluiu para uma mútua desintegração da regulação e da emancipação (...).<sup>384</sup>

A crítica que Boaventura de S. Santos faz do projeto da Modernidade assume uma posição que o autor intitula, como vimos no início desse sub-item de pós-moderna de oposição, diferentemente, do pós-moderno celebratório.

O objetivo de sua abordagem pós-moderna de oposição, como ele mesmo escreve, é “desenvolver teorias, horizontes analíticos e conceituais que credibilizem esta atitude crítica, sobretudo junto daqueles, presumivelmente muitos, que sentem que as razões da indignação e do inconformismo

<sup>383</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 163.

<sup>384</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 164.

não estão apoiados pela indignação e pelo inconformismo da razão.”<sup>385</sup>

Já, os pós-modernos celebratórios, entre os quais, como destacaremos no próximo sub-item, Jean-François Lyotard, reduzem a transformação social à repetição acelerada do presente, não apresentando nenhum projeto de uma sociedade melhor e mais justa.

### 2.1.2 A pós-modernidade como realização final da modernidade

Se alguns vêem a pós-modernidade como uma ruptura completa com o projeto da Modernidade, outros como referimos acima, vêem a pós-modernidade como continuação e realização completa da modernidade. O núcleo central da Modernidade residia na emancipação do indivíduo, sempre visto como um momento de uma totalidade maior. Agora, dizem os pós-modernos celebratórios, o indivíduo goza de plena liberdade e de ilimitada possibilidade de escolhas. O indivíduo estabelece seus valores. Cada forma da vida tem seu direito, nada deve ser normativado nem proibido. Há espaço para todas as expressões, por mais antagônicas que sejam.<sup>386</sup>

O pensamento pós-moderno, nesse sentido, elaborou uma sensibilidade que, de acordo com José Maria Mardones, representou a revolta contra os pais do pensamento moderno.

Essa sensibilidade perpassa não só os pensadores pós-modernos, mas também em inúmeras subculturas, em função da perda de peso das grandes palavras que mobilizaram os homens e as mulheres da modernidade ocidental (verdade, liberdade, justiça, racionalidade) pelo

<sup>385</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Crítica da razão indolente*. p. 37. A propósito, como explica Eagleton, “(...) a termo pós-modernidade alude a um período histórico específico. Pós-Modernidade é uma linha de pensamento que questiona as noções clássicas de verdade, razão, identidade e objetividade, a idéia de progresso ou emancipação universal, os sistemas únicos, as grandes narrativas ou os fundamentos definitivos de explicação. Contrariando essas normas do iluminismo, vê o mundo como contingente, gratuito, diverso, instável, imprevisível, um conjunto de culturas ou interpretações desunificadas gerando um certo grau de ceticismo em relação à objetividade da verdade, da história e das normas, em relação às idiossincrasias e a coerência de identidades. Essa maneira de ver, como sustentam alguns, baseia-se em circunstâncias concretas: ela emerge da mudança histórica ocorrida no Ocidente para uma nova forma de capitalismo – para o mundo efêmero e descentralizado da tecnologia, do consumismo e da indústria cultural, no qual as indústrias de serviços, finanças e informação triunfaram sobre a produção tradicional, e a política clássica de classes cede terreno a uma série difusa de políticas de identidade.” EAGLETON, Terry. *Ilusões do pós-modernismo*. p. 7.

<sup>386</sup> BOFF, Leonardo. *La posmodernidad y la miseria de la razón liberadora*. p. 34.

desencanto, em suma, com noções como a razão, a história, o progresso ou a emancipação.<sup>387</sup>

As utopias salvacionistas e totalizantes, no sentido de abrangência universal, são desqualificadas. Elas são chamadas metanarrativas (conceitos universais) pelos adeptos da pós-modernidade.<sup>388</sup>

O sociólogo inglês Anthony Giddens, no seu livro *As Conseqüências da Modernidade* diz que,

a condição da pós-modernidade é caracterizada por uma evaporação da *grand narrative* – o enredo dominante por meio do qual somos inseridos na história como seres, tendo um passado definitivo e um futuro predizível. A perspectiva pós-moderna vê uma pluralidade de reivindicações heterogêneas de conhecimento, na qual a ciência não tem um lugar privilegiado.<sup>389</sup>

O autor pós-moderno Jean-François Lyotard<sup>390</sup>, destaca-se entre outros, pois, rompe com a teoria moderna e com os métodos modernos em favor de alternativas pós-modernas. Os discursos modernos procuram legitimar-se, segundo Lyotard, apelando para meta-discursos como a narrativa do progresso e da emancipação, a dialética da história ou espírito, a inscrição da significação e da verdade. A idade moderna recorreu a eles para legitimar ou criticar seus saberes e seus atos.

Como diz o autor,

O homem pós-moderno não acredita mais nisto. Os decisores lhe oferecem como perspectiva, o aumento de poder e a pacificação pela transparência comunicacional. Mas ele sabe que o saber, quando se torna mercadoria informacional, é uma fonte de lucros e um meio de decidir e controlar. Onde reside a legitimidade, após os relatos? Na melhor operatividade do sistema? É um critério tecnológico, ele não permite julgar o verdadeiro e o justo. No consenso? Mas a invenção se faz no dissentimento. Porque não neste último? A sociedade que vem ergue-se menos de uma antropologia newtoniana (como o

<sup>387</sup> MARDONES, José Maria. *El neo-conservadurismo de los posmodernos*. p. 21.

<sup>388</sup> BOFF, Leonardo. *La posmodernidad y la miseria de la razón liberadora*. p. 34.

<sup>389</sup> GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. p. 12.

<sup>390</sup> Jean-François Lyotard (1924-1998) – Filósofo francês, publicou aproximadamente trinta livros, sobre filosofia, arte e sociedade contemporânea. É considerado um dos ícones do chamado pós-estruturalismo francês. Entre 1952 e 1966 integrou o coletivo “socialismo ou barbárie”, espécie de grupo de neo-trotskistas, liderado por Cornelius Castoriadis. Mais tarde, rompeu com o grupo e com as idéias que ainda o mantinham ligado ao marxismo. Fez parte do grupo de pensadores que se projetou, na França, após 1968.

estruturalismo ou a teoria dos sistemas) e mais de uma pragmática das partículas de linguagem. O saber pós-moderno não é somente o instrumento dos poderes: ele nos refina a sensibilidade para as diferenças e nos reforça a capacidade de suportar o incomensurável.<sup>391</sup>

As metanarrativas<sup>392</sup> da Modernidade, considera o autor de *Pós-Moderno* tendem para a exclusão e para a ânsia de metaprescrições universais. A afirmação de Lyotard é que vivemos em meio a uma pluralidade de regras e comportamentos que expressam os múltiplos contextos vitais e não há possibilidade de encontrar denominadores comuns, universalmente válidos para todos os jogos. O ato de universalizar e homogeneizar as metaprescrições viola aquilo que ele denomina a heterogeneidade dos jogos lingüísticos (política, filosofia, arte etc.). Vivemos submersos num pluralismo heteromorfo e as regras não podem deixar de ser heterogêneas.<sup>393</sup>

Desse ponto de vista, o pós-moderno seria, então, a descrença diante de metanarrativas, rejeição da filosofia metafísica, das filosofias da história, em suma, de toda forma de pensamento totalizador como o hegelianismo, o liberalismo, o marxismo ou o positivismo. Segundo Lyotard, a busca do consenso converteu-se num valor antiquado e suspeito. Porque, detrás do pretendido consenso ou das regras universais do jogo, esconde-se o terror dos dominadores e o deslizamento até o totalitarismo.

Seu enfoque incide, prioritariamente, sobre as condições do saber produzido nas sociedades mais avançadas, muito particularmente as condições do saber científico e seu suporte, a universalidade. A ciência, segundo Lyotard, fundamentalmente é aquela que se desenvolveu a partir do século XVIII, ao estabelecer as características que justificaram a sua especificidade como área do conhecimento, combatendo todo o tipo de legitimidade feita por meio de narrativas.<sup>394</sup> Por esse caminho, acabou por constituir-se como um

<sup>391</sup> LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. p. 13.

<sup>392</sup> Simplificando ao extremo, diz Lyotard, "eu defino o pós-moderno como incredulidade com relação as metanarrativas." LYON, David. *Pós-modernidade*. p. 24.

<sup>393</sup> In: PEIXOTO, Madalena Guasco. *A condição política na pós-modernidade*. p. 27.

<sup>394</sup> Narrativas são, para Lyotard, "aquelas formas de legitimação comumente usadas por diferentes culturas. São utilizadas com o objetivo de estabelecer elementos que possam definir, no âmbito de determinada cultura, o que pode ou não ser dito, o que pode ou não ser feito."



conhecimento que se diferencia dos outros, justamente pelo seu caráter bem mais denotativo do que narrativo.<sup>395</sup>

Como assinala Wilmar do Valle Barbosa, no prefácio do livro *O Pós-Moderno*, de Lyotard, assistimos, atualmente, modificações substantivas nos estatutos da ciência e da universidade, ou seja,

o mais importante nesse processo de modificação, cuja origem encontra-se na 'crise da ciência' (e da verdade) ocorrida nos últimos decênios do século XIX, não foi apenas a eventual substituição de uma 'má' concepção da ciência (a empirista, por exemplo) por outra qualquer. O que de fato vem desde então ocorrendo é uma modificação na natureza mesma da ciência (e da universidade), provocada pelo impacto das transformações tecnológicas sobre o saber.<sup>396</sup>

A ciência, como se viu no primeiro capítulo, legitimou-se a si mesma como a viga mestra da emancipação "rejeitando a narrativa como forma de legitimação, por um lado, porque a associou a ignorância, barbárie, preconceito, superstição e ideologia e, por outro lado, porque a narrativa se auto-legitima, enquanto o conhecimento científico buscou outras formas de validar-se, por exemplo, na verificação."<sup>397</sup>

A ciência, para os pensadores modernos, era auto-referente, existia e se renovava a partir de si mesma. Era considerada não só uma atividade nobre, mas também desinteressada, ou seja, "sem finalidade preestabelecida, sendo que sua função primordial era romper com o mundo das trevas, mundo do senso comum e das crenças tradicionais, contribuindo assim para a desenvolvimento moral e espiritual da nação."<sup>398</sup>

Lyotard destaca dois tipos de narrativas utilizados pela ciência, após o século XVIII:

- a) a narrativa política, que é aquela personificada na idéia da Revolução Francesa, ou seja, a narrativa da gradual emancipação da humanidade da escravidão e da opressão de classe;

<sup>395</sup> PEIXOTO, Madalena Guasco. *A condição política na pós-modernidade*. p. 28.

<sup>396</sup> LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. p. 7.

<sup>397</sup> In: PEIXOTO, Madalena Guasco. *A condição política na pós-modernidade*. p. 28-29.

<sup>398</sup> LYON, David. *Pós-modernidade*. p. 24-25.

- b) a narrativa filosófica, que é aquela inaugurada com a filosofia de Hegel, na qual a ciência tem um papel, quando colocada à disposição de todos, de atingir a liberdade absoluta. O conhecimento, desde então, passa a ser importante referente da gradual evolução da mente auto-consciente.<sup>399</sup>

Assim, conclui o autor, o cenário pós-moderno, com sua vocação informática e informacional, investe contra a concepção moderna do saber científico.

Neste sentido,

o século XX foi o palco de uma descoberta fundamental. Descobriu-se que a fonte de todas as frentes chama-se informação e que a ciência – assim como qualquer modalidade de conhecimento – nada mais é do que um certo modo de organizar, estocar e distribuir certas informações.

Assim sendo, a atividade científica deixa de ser aquela práxis que, segundo a avaliação humanístico-liberal, especulativa, investia a formação do espírito, do sujeito razoável, da pessoa humana e até mesmo da humanidade. Com ela, o que vem se impondo é a concepção da ciência como tecnologia intelectual, ou seja, como valor de troca e, por isso mesmo, desvinculada do produtor (cientista) e do consumidor. Uma prática submetida ao capital e ao Estado, atuando como essa particular mercadoria chamada força de produção.<sup>400</sup>

O critério científico da ciência concebida pela pós-modernidade será a “performatividade”, ou seja,

o que passa a movimentar as direções no campo do conhecimento não é mais, o tipo de pesquisa que poderá levar a verdade, os dados verificáveis, mas sim que tipo de pesquisa vai funcionar melhor, isto é, que pesquisa levará a produzir mais pesquisas nas mesmas linhas e, com isso aumentar o financiamento. O que passa a importar não é mais o conhecimento propriamente dito, mas o desempenho e a reprodução operacional do sistema do conhecimento científico.<sup>401</sup>

Como dispositivo de legitimação, o critério do desempenho impõe o abandono do discurso humanista-liberal por parte do Estado e do capital ou mesmo da universidade. Na medida em que seu objetivo é aumentar sempre a

<sup>399</sup> In: PEIXOTO, Madalena Guasco. *A condição política na pós-modernidade*. p. 29.

<sup>400</sup> LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. p. 10.

<sup>401</sup> PEIXOTO, Madalena Guasco. *A condição política na pós-modernidade*. p. 31.

eficácia, dá prioridade para o erro: o importante, agora, não é apontar a verdade, mas o erro para poder, assim aumentar a eficácia, ou seja, a potência.

Para Lyotard, por outro lado, o mundo e o conhecimento são um conjunto de múltiplos e, até incompatíveis jogos de linguagem que coexistem paralelamente, e, qualquer idéia de buscar uma unidade ou, um consenso entre esses jogos de linguagem representará uma violação a um dos valores essenciais ao discurso da pós-modernidade, ou seja, a heterogeneidade.<sup>402</sup>

No livro *O Pós-Moderno*, Lyotard afirma que a sociedade pós-moderna é a sociedade do heterogêneo que deve conviver com suas diferenças, uma vez que é palco irreversível da falência unificadora das meta-narrativas legitimadoras que fundavam a unidade mediante escalas da autoridade cultural e científica.<sup>403</sup>

No entanto, aqui se coloca um problema:

como contemporizar esse diagnóstico e essa análise desenvolvida, por Lyotard, com o fato de a condição pós-moderna, na sua mediação econômica, política e social, ser ao mesmo tempo reveladora das diferenças, considerada pelo autor como reflexo de uma nova sensibilidade positiva e também ser uma condição na qual, utilizando-se das diferenças, acentua o domínio e as desigualdades na distribuição das riquezas no mundo?<sup>404</sup>

Analisando esse fato, Eagleton assinala:

Não é difícil, assim, enxergar uma relação entre a filosofia de J. L. Austin e a IBM, ou entre os vários neonietzschianismos de uma era pós-estruturalista e a Standart'Oil. Não é surpreendente que os modelos clássicos de verdade e cognição sejam cada vez mais desaprovedos em uma sociedade em que o que importa é saber se os bens comerciais ou retóricos chegam a seu destino. Seja entre os teóricos do discurso ou na associação dos dirigentes, a meta não é mais a verdade, mas a performatividade, não a razão, mas o poder.

<sup>402</sup> PEIXOTO, Madalena Guasco. *A condição política na pós-modernidade*. p. 32. "Vale a pena fazer três observações a propósito dos jogos de linguagem. A primeira é que as suas regras não têm a sua legitimação em si mesmas, mas que elas são o objeto de um contrato específico ou não entre os jogadores (o que não é o mesmo que dizer que estes as inventaram). A segunda é que na falta de regras não há jogo, que uma modificação mesmo mínima, de uma regra modifica a natureza do jogo e que um enunciado que não satisfaça as regras não pertence ao jogo definido por estas. O terceiro reparo acabou de ser sugerido: qualquer enunciado deve ser considerado como um 'lance' feito um jogo."

<sup>403</sup> LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. p. 32-33.

<sup>404</sup> PEIXOTO, Madalena Guasco. *A condição política na pós-modernidade*. p. 34.

Os CBIS são, nesse sentido, pós-estruturalistas espontâneos para um homem completamente desencantado (se pelo menos o soubesse) com o realismo epistemológico e a teoria da verdade das correspondências. Isso não é razão para fingir que podemos consoladoramente voltar a John Locke ou George Luckac's; é simplesmente reconhecer que nem sempre é fácil distinguir assaltos politicamente radicais à epistemologia clássica (...) de ataques flagrantemente reacionários.<sup>405</sup>

Para Lyotard, no entanto, a modernidade ao se desenvolver se auto-destruiu. O que provocou a falência do discurso emancipatório da Modernidade não foi a ausência do progresso, mas as suas conseqüências: o desenvolvimento tecno-científico, econômico e político tornou

possíveis as guerras, o abismo cada vez maior entre os países ricos e pobres, o desemprego e a desculturação geral proveniente da crise da escola. A saída para Lyotard não é teórica nem político-prática, não é a construção de uma nova subjetividade; ao contrário, a saída encontra-se no desenvolvimento dessa tal situação pós-moderna na qual se está mergulhado.<sup>406</sup>

Para concluir, o conhecimento pós-moderno, segundo Lyotard, tende então para

A heterogeneidade, a pluralidade, a inovação, a construção pragmática de regras locais e as prescrições acatadas pelos participantes – para a micropolítica, portanto, o conhecimento é gerado pela dissensão (questionamento de paradigmas existentes) e não pelo assentimento (concordância com uma verdade universal ou consenso). Ele associa isso a uma mudança da era pós-industrial para a pós-moderna, na qual a sociedade se modifica rapidamente devido aos progressos da ciência e da tecnologia, sobretudo a computação.<sup>407</sup>

A tecnociência, para Lyotard, leva ao desenvolvimento da humanidade de uma vez que ao se desenvolver, além de resolver problemas, faz com que a humanidade se adapte a um fazer muito mais complexo.<sup>408</sup>

<sup>405</sup> EAGLETON, Terry. *Capitalismo, modernismo e pós-modernismo*. p. 56.

<sup>406</sup> In: PEIXOTO, Madalena Guasco. *A condição política na pós-modernidade*. p. 35.

<sup>407</sup> PETT, Richard. *Mapas do mundo no fim da história*. p. 51.

<sup>408</sup> In: PEIXOTO, Madalena Guasco. *A condição política na pós-modernidade*. p. 37.

Neste contexto, a tecnociência é mais funcional, ela resolverá os problemas da humanidade num mundo de diferenças. A competência prática não tem por objetivo igualar os homens, tornar a sociedade consensual, mas sim resolver os problemas concretos, preservando a diversidade.<sup>409</sup>

Lyotard apresenta uma nova concepção de progresso. Um progresso sem uma preocupação igualitária, mas impulsionado pela própria inevitabilidade dos sistemas complexos da era pós-industrial, onde a própria democracia deverá ser pensada de forma mais complexa, respeitando a emergência da heterogenidade, desvincilhando-se dos princípios políticos da modernidade.<sup>410</sup>

No entanto, algumas incongruências são bem explícitas nas idéias de Lyotard,

não se sabe quem estabelece o que é justo, uma vez que nenhum 'jogo de linguagem' se sobrepõe a outro. Por outro lado, ao denunciar a falência na pós-modernidade, de qualquer metanarrativa emancipatória, aponta como única saída a utilização da tecnociência na solução dos problemas o que obscurece o problema de ser hoje, a ciência e a tecnologia fatores de poder e discriminação, que não pode ser enfrentado com a exaltação do *status quo*.<sup>411</sup>

Segundo Wilmar do Valle Barbosa, no prefácio de "O Pós-Moderno" de Jean-Francois Lyotard, o autor pós-moderno:

Preocupado com o presente e com o reforço do critério de desempenho – critério tecnológico – visando com isso o reforço da realidade e o aumento das chances de se ter razão, ele parece ter abandonado os caminhos da utopia, esse modo de encantar o mundo que anima as lições de Bacon e de outros modernos. Estas, por sinal, mostram o esforço do filósofo no sentido de superar o divórcio entre inteligência e emoção. Para isso, é sem dúvida necessário que o conhecimento (inclusive a filosofia) esteja mais perto do concreto, do presente, cooperando com as forças do acontecimento, decodificando e dando coerência aos detalhes da cotidianidade. Mas tudo isso com o objetivo de resgatar o encantamento que as religiões proporcionaram aos nossos ancestrais. Estas, sim, perto do cotidiano, do presente, mas visando a interpenetração da emoção e da ciência, da paixão e da inteligência, do sonho e da

<sup>409</sup> In: PEIXOTO, Madalena Guasco. **A condição política na pós-modernidade**. p. 38.

<sup>410</sup> In: PEIXOTO, Madalena Guasco. **A condição política na pós-modernidade**. p. 38-39.

<sup>411</sup> LYOTARD, Jean-François. **O pós-moderno**. p. 104.

prática, de forma que a poesia possa vir a ser a flor espontânea do mundo futuro.<sup>412</sup>

Cabê observar que as idéias de autores pós-modernos, como Lyotard, trazem explícitas algumas contradições teóricas, filosóficas e conseqüências políticas, que são importantes mencionar, pois fazem parte de um novo imaginário cultural.

Inicialmente, enquanto discurso teórico-filosófico, a própria concepção de uma fronteira entre modernidade e pós-modernidade, marcada pelo questionamento das metanarrativas, pressupõe um discurso teórico em que o fim de algo é pensável, isto é, transparente e intelectualmente compreensível. Assim, questiona Ernesto Laclau,

o que significa o fim de algo? Isso pode ser concebido, num sentido teológico, como a obtenção de sua forma mais elevada; ou, num sentido dialético, como a transformação em seu contrário; ou, no movimento do eterno retorno, como um momento no periódico devir das formas; ou como uma aniquilação que mostra sua contingência radical. A separação, inclusive a separação temporal, de duas entidades requer um discurso que possa concebê-la e construí-la; proclamar meramente o fim de algo é um gesto vazio.<sup>413</sup>

Como afirma Laclau, ao se estabelecer os limites da modernidade, é necessário estar de acordo quanto ao que, na modernidade, está sendo superado. Neste sentido,

se questionarmos os valores específicos do projeto social/político/intelectual que começou globalmente com o Iluminismo, a narrativa de sua crise requer a afirmação de outros valores; isso, contudo, não modifica o *status* ontológico da categoria valor como tal. A esse respeito, é importante apontar que os críticos da modernidade não têm nem mesmo tentado introduzir valores diferentes.<sup>414</sup>

Apesar das críticas, diz o autor, quando os teóricos do século XVIII são “apresentados como os iniciadores de um projeto de domínio que even-

<sup>412</sup> In: LYOTARD, Jean-François. *O pós-moderno*. p. 13.

<sup>413</sup> LACLAU, Ernesto. *Pós-modernismo e política*. p. 128.

<sup>414</sup> LACLAU, Ernesto. *Pós-modernismo e política*. p. 131.

tualmente levaria a Auchswitz, é esquecido que Auchswitz é repudiado em função de uma conjunto de valores que, em grande parte, também provém do século XVIII.”<sup>415</sup>

O desencanto pós-moderno com a Modernidade, caracterizado pela perda da fé numa teoria abrangente explicativa do processo social em sua totalidade representa, no dizer de Norbert Lechner, uma desconfiança, na medida em que atrás do saber, como de toda pretensão de verdade, se esconderia uma relação de poder. A crítica pós-moderna implica a relativização de toda norma. Seria a vontade de poder a força real que estrutura esse quadro de diferenças que é o social, institucionalizando um sistema. Contrapondo o social, a sociedade busca-se resgatar a complexidade infinita da vida diante da forma.<sup>416</sup>

No entanto, aponta Lechner, uma negação indeterminada de todo poder não nos permite distinguir entre instituições legítimas e ilegítimas. Dito de outra forma: a desconstrução pós-moderna tem o mérito inquestionável de ressaltar a complexidade como um fenômeno central de nossa sociedade, porém fica em aberto os meios para trabalhar dita complexidade.<sup>417</sup>

Por outro lado, continua Lechner, ao repudiarem a razão argumentam que existem diversas racionalidades. No entanto, os filósofos da Ilustração reconheciam as racionalidades cognitivo-instrumental, moral-prática e estético-expressiva como esferas diferenciadas. Porém,

o reconhecimento de tal diferença sempre vinha acompanhado da busca de algum princípio de validade universal. A modernidade era concebida como uma tensão entre diferenciação e unificação dentro de um processo histórico que tendia a uma harmonia final. Hoje em dia desapareceu o otimismo iluminista acerca da convergência da ciência, moral e arte para obter-se o controle das forças naturais, o progresso social e a felicidade da humanidade.<sup>418</sup>

Para a pós-modernidade, a reconciliação do bom, verdadeiro e belo aparece como uma ilusão moderna. “O desencanto com essa ilusão seria a

<sup>415</sup> LACLAU, Ernesto. **Pós-modernismo e política**. p. 131.

<sup>416</sup> Cf. LECHNER, Norbert. **Los patios interiores de la democracia**. Subjetividad y política. p. 161-162.

<sup>417</sup> *Idem*.

<sup>418</sup> LECHNER, Norbert. **Los patios interiores de la democracia**. Subjetividad y política. p. 162.

pós-modernidade que tenta superar esse limite no elogio a heterogeneidade. Lechner aponta, nesse aspecto, a preocupação por uma comunidade cada vez mais fragmentada onde a heterogeneidade não produz uma maior dinâmica social, na medida em que lhe falta uma noção de comunidade.”<sup>419</sup> As últimas décadas “começou-se a valorizar o pluralismo étnico e cultural, a diversidade das estruturas econômicas e a tolerância político-ideológica. Ou seja, com o aporte do pós-modernismo passou a valorizar-se positivamente a diferença.” A diferença, no entanto, “não tem implicação direta com as divisões e desigualdades sociais. Na verdade começa surgir uma nova sensibilidade em relação as justas diferenças que nos remete a seguinte pergunta: Como distinguir uma diversidade legítima das desigualdades ilegítimas?”<sup>420</sup>

A pós-modernidade, como lembra Lechner, expressa também seu desencanto na perda de fé no progresso. Como se sabe, uma das características básicas da Modernidade é “ter modificado a nossa concepção de tempo pois, a época Moderna deixa de ser tributária de algum passado exemplar e passa a ser definida frente ao futuro.” Impõe-se o novo frente a tradição o que tem como consequência a instauração de uma percepção de progresso, cujo futuro é visto em aberto, ou seja, por fazer-se.<sup>421</sup>

A pós-modernidade, neste contexto, afirma o autor, presume um esgotamento da secularização, ou seja, “na capacidade inovadora da sociedade que, ao acelerar-se, tornou o progresso uma rotina vazia de conteúdo, acostumado a uma interminável seqüência de inovações, o olhar se cansa do *déjà-vu*. As mudanças são marginais e previsíveis, formando uma cadeia de repetições. O futuro termina diluindo-se no presente e deixa de ter valor.”<sup>422</sup>

O discurso pós-moderno denuncia o progresso como uma ilusão e, acaba por traduzir-se num elogio ao presente. Assim, “abandonando uma perspectiva futura que enfoca os problemas exclusivamente através de algum modelo de sociedade futura, nos abrimos as tensões e contradições existentes.”

<sup>419</sup> Cf. LECHNER, Norbert. **Los patios interiores de la democracia**. Subjetividad y política. p. 164.

<sup>420</sup> Cf. LECHNER, Norbert. **Los patios interiores de la democracia**. Subjetividad y política. p. 165.

<sup>421</sup> Cf. LECHNER, Norbert. **Los patios interiores de la democracia**. Subjetividad y política. p. 172.

<sup>422</sup> LECHNER, Norbert. **Los patios interiores de la democracia**. Subjetividad y política. p. 173.



Com a cultura pós-moderna revalorizou-se, como vimos acima, a heterogeneidade, o que permitiu enfrentar a complexidade social, no entanto, pondera Lechner:

essa disposição para assumir a ausência de certezas, isso tem um limite. Além de certo ponto, o desencanto deixa de ser uma benéfica perda de ilusões e se transforma numa perigosa perda de sentido. Parece razoável pressupor, então, que existem núcleos duros de sentido, dados pelas condições materiais de vida, entre eles, a estruturação do tempo em passado, presente e futuro. Não podemos prescindir de tal construção de continuidades e descontinuidades sem ser devorados por um presente infinito. Por outro lado, se não possuímos uma 'idéia' de futuro, nos falta toda perspectiva para eleger entre as múltiplas possibilidades do momento e, efetivamente, tudo é possível.<sup>423</sup>

As conseqüências políticas dos argumentos pós-modernos podem ser desastrosas pois, como pergunta Leonardo Boff: "Quem são os sujeitos do discurso e das práticas pós-modernas? A quem serve a pluralidade e a tolerância? Quem sofre com isso?"<sup>424</sup>

Deve-se reconhecer, diz Boff, que os sujeitos que representam a pós-modernidade

são os filhos da modernidade burguesa, da sociedade capitalista-industrial de consumo. Levaram até as últimas conseqüências a lógica linear da razão instrumental, aplicada a produção só de bens materiais e a atenção às necessidades ligadas a exterioridade humana. Com a crise de certezas, a retirada de projetos coletivos e da vontade de transformação global (ausência de utopias e crise das anteriores) passou-se a valorizar o indivíduo e sua subjetividade, enfatizando a sua liberdade, o desenvolvimento pessoal e uma crescente preocupação pela performance e com o êxito.<sup>425</sup>

O neo-individualismo aparece, afirma o autor, como uma afirmação radical do auto-determinação.

Assim, nos encontramos frente a uma cultura em que o individualismo competitivo e os valores do mercado e da economia inundam a subjeti-

<sup>423</sup> LECHNER, Norbert. *Los patios interiores de la democracia*. Subjetividad y política. p. 175.

<sup>424</sup> BOFF, Leonardo. *La posmodernidad y la miseria de la razón liberadora*. p. 36.

<sup>425</sup> BOFF, Leonardo. *La posmodernidad y la miseria de la razón liberadora*. p. 34.

vidade. “Há, no projeto pós-moderno, uma pobreza humana clamorosa, na qual a busca da felicidade no espaço público-estatal e o desejo de mudar o geral, direciona-se na preocupação de “transformar o meu mundo”. Onde as pessoas abandonam as ações coletivas para voltar-se a transformação daquilo que hoje é possível alterar: o corpo e a personalidade.”<sup>426</sup>

Com o pós-modernismo, só o indivíduo e sua subjetividade fundam os valores, como diz Boff, e só ele determina o que vale a pena. Deste modo, “falar de justiça para todos, luta pela libertação dos oprimidos, construção de uma sociedade democrática e participativa, representam ilusões totalitárias modernas. Assim, propagam os adeptos da pós-modernidade.”<sup>427</sup>

Para Boff, o princípio básico consistirá em que:

devemos ser absolutamente plurais (vale tudo: *anything goes*). Pinochet pode manter a ditadura no Chile e no mesmo tempo introduzir o neoliberalismo. Ambos convivem, representam valores e mostram que o país pode prosperar. Por isso podia, pós-modernamente apresentar-se como um ditador democrático. Estilos de vida, formas literárias, códigos de conduta, escalas de valores, tradições religiosas e espirituais estão no mesmo nível. Tudo é igualmente válido. A tolerância, ao lado do pluralismo, é outro valor básico. Porém, não devemos confundir com a tolerância defendida pela Modernidade. Para os modernos, a tolerância partia de uma leitura mais profunda da verdade objetiva. Essa verdade está aí nas coisas e na história. O acesso a ela é plural: os caminhos são múltiplos. Todos eles contêm a verdade que os contêm a todos. Por isso, para eles, a tolerância era uma forma de verdade em suas múltiplas facetas de revelação e descobrimento. A tolerância da pós-modernidade possui outra natureza. Não existe para ela nenhuma verdade objetiva. Os indivíduos fabricam sua verdade. Eles estabelecem o que é verdadeiro ou falso. E todos devem respeitar. Por isso, a tolerância é a forma e estratégia para salvar a pluralidade. Mais do que tolerância, devemos falar de aceitação de tudo e de todas as possibilidades do real e do ético.<sup>428</sup>

A consequência disso é que o pluralismo e a tolerância “sem compromisso com qualquer verdade válida para a humanidade, são extremamente pesadas para a vida e a causa de  $\frac{2}{3}$  da população mundial.”<sup>429</sup> Os pobres do

<sup>426</sup> DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 195.

<sup>427</sup> BOFF, Leonardo. *La posmodernidad y la miseria de la razón liberadora*. p. 35.

<sup>428</sup> *Idem*.

<sup>429</sup> BOFF, Leonardo. *La posmodernidad y la miseria de la razón liberadora*. p. 35.

mundo, diz Boff, “têm verdades para acreditar, causas pelas quais lutar e, sentido vital para compensar os sacrifícios que comporta a busca de uma dignidade mínima de poder comer pelo menos uma vez por dia, de sobreviver a fome, de poder viver com os filhos um pouco melhor que os animais, de poder participar com a palavra numa sociedade da qual são marginalizados e ameaçados de exclusão.”<sup>430</sup>

O sentimento de precariedade e desencanto com o progresso tematizado pelos pós-modernos não elimina a necessidade de uma vida melhor. Se tudo tem o mesmo valor e interesse, resulta a dissolução de qualquer verdade e, conseqüentemente, afirma Boff,

A carnavalização das coisas consideradas mais sagradas, a ironização das grandes convicções, e a permanente crise de identidade, a renúncia a qualquer profundidade, (...). Desaparece o horizonte utópico, sem o qual, nenhuma sociedade pode viver e nenhum compromisso ganha significação ou se sustenta no meio de eventuais perdas e fracassos.<sup>431</sup>

Para concluir, não nos enganemos, diz Boff, a pós-modernidade é o último e mais refinado discurso da atual fase do capitalismo e de sua ideologia consumista, agora, em dimensões globais dada a transnacionalização do capital.<sup>432</sup>

No próximo item, analisaremos o debate da globalização que, nas últimas décadas, produziu uma dinâmica econômica entre países e regiões, ainda que com conseqüências multifacetadas e desiguais nos diferentes países. A competição global desafia o conceito de Estado-Nação e gera novas desigualdades de riqueza, poder, privilégio e conhecimento. Todos os problemas transnacionais (ecológicos, lavagem de dinheiro etc.) questionam o papel, as funções e as instituições de responsabilidade tradicionais dos governos nacionais.

---

<sup>430</sup> BOFF, Leonardo. *La posmodernidad y la miseria de la razón liberadora*. p. 36.

<sup>431</sup> *Idem*.

<sup>432</sup> *Idem*.

### 2.1.3 A pós-modernidade e a crise da subjetividade

O conceito de subjetividade ou de sujeito que se impõe desde Descartes (como fundamento metafísico da modernidade europeia e que, por conseguinte, vai influir decisivamente no curso histórico predominante da mesma), caracterizando-a como a época onde o “sujeito”, tentará converter o mundo no seu império, de submeter a realidade ao seu domínio e fazer dela um objeto de posse. Este conceito de “subjetividade” ou “sujeito”, que, desde a famosa fórmula de Descartes, vem unido ao “eu”, como núcleo de identidade individual e individualista, foi criticado pelo pensamento neo-estruturalista, desde Deleuze e Derrida até Foucault, passando pela crítica da antropologia estruturalista de Lévi-Strauss.<sup>433</sup>

A crítica pós-moderna ao conceito moderno do sujeito nos diz que este não é só uma ilusão, senão também uma construção de conseqüências totalitárias e, por isso mesmo, devemos libertar-nos do conceito de homem que se consolidou com dita construção. “Recordemos, com efeito, que com a definição moderna de homem como “sujeito” no sentido da instância última de domínio, acreditou-se haver encontrado o fundamento teórico-prático de um homem disposto a realizar-se, ou melhor, a recriar-se como Representante, Possuidor e Fundamentador de si mesmo e da realidade como tal.”<sup>434</sup>

Posições estruturalistas e pós-estruturalistas “criticam a concepção que vê a consciência humana como autônoma, como diretamente acessível e que tem como pressuposto a existência de um eu estável, coerente, apreensível, capaz de desenvolver um conhecimento sobre si próprio e sobre o mundo por meio da razão.”<sup>435</sup>

Exprime-se um repúdio aos pressupostos universalistas “da racionalidade, da individualidade, da autonomia e da autopresença que estão subjacentes a essa concepção de sujeito. Cultiva-se uma forte suspeita relativamente à idéia de autoconhecimento, sugerindo que as estruturas sócio-cul-

<sup>433</sup> BETANCOURT, Raul Fomet. *Transformación intercultural de la filosofía*. p. 313.

<sup>434</sup> *Idem*.

<sup>435</sup> PETERS, Michael. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*. p. 35.

turais exercem um papel importante na formação da autoconsciência.”<sup>436</sup>

Tal como Heidegger,

o pós-estruturalismo questiona as filosofias do sujeito que não levam em conta as condições externas de suas próprias possibilidades. A teorização heideggeriana sobre a subjetividade argumenta que o ser-no-mundo tem precedência sobre o autoconhecimento e a autonomia do sujeito. Para os pós-estruturalistas, a ênfase, na autoconsciência absoluta e no seu suposto universalismo, é parte integrante dos processos que tendem a excluir o Outro, ou seja, aqueles grupos sociais e culturais que agem de acordo com critérios culturais diferentes.<sup>437</sup>

Em sua crítica política aos valores iluministas, o pós-estruturalismo amplia os valores da democracia, argumentando que as “democracias liberais modernas constróem a identidade política com base em uma série de oposições binárias (por exemplo, nós/eles, cidadão/não-cidadão, responsável/irresponsável, legítimo/ilegítimo) que têm o efeito de excluir certos grupos culturais ou sociais.”<sup>438</sup>

Assim, “os países ocidentais concedem certos direitos aos seus cidadãos (os direitos se tornam dependentes da cidadania), passando a considerar os não-cidadãos (isto é, os imigrantes, aqueles que buscam asilo político e os refugiados) como ‘estranhos’”. Algumas correntes do pensamento “estão interessadas em examinar como essas fronteiras são socialmente construídas e como elas são mantidas e policiadas. Em particular, a operação de desconstrução das hierarquias políticas que se baseiam em oposições binárias é vista como central nas discussões sobre multiculturalismo e sobre feminismo.”<sup>439</sup>

Nietzsche em *Crepúsculo dos Deuses*, em *Além do Bem e do Mal* e em *A Vontade de Potência* “identifica, a ruptura com a tradição como a característica definidora da modernidade, enfatizando o reconhecimento concomitante de que as fontes de seus valores não podem estar baseadas em apelo à autoridade do passado.”<sup>440</sup>

<sup>436</sup> PETERS, Michael. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*. p. 36.

<sup>437</sup> *Idem*.

<sup>438</sup> PETERS, Michael. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*. p. 41.

<sup>439</sup> PETERS, Michael. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*. p. 41-42.

<sup>440</sup> PETERS, Michael. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*. p. 66.

Trata-se de uma situação que na compreensão de Nietzsche, “causa uma espécie de valor que é o inverso do tradicionalismo: o tradicionalismo é entendido como veneração das coisas passadas, como a expressão da idéia ‘quanto mais velho, melhor’, porque quanto mais recuamos no tempo, mais próximos chegamos, supostamente, das causas primeiras e mais próximo chegamos aos livros sagrados da revelação na tradição religiosa.”<sup>441</sup>

Em contraste,

a modernidade entendida como uma ruptura com o passado, uma ruptura estética, moral, política e epistemológica, estimula uma autoconsciência do presente e uma orientação em direção ao futuro, que se baseia nas idéias de mudança, progresso, experimentação, inovação e novidade. De forma mais importante, a modernidade implica o mito, que ela constrói sobre si própria, de que ela é capaz de criar, de alguma forma, a partir da força histórica, de seu movimento e de sua trajetória, suas próprias orientações normativas.<sup>442</sup>

Nietzsche “rejeita qualquer oposição simplista, recusando-se a adotar, sem reservas, uma opção ou outra; em vez disso, ele pergunta como e porque ‘nós, os modernos’ queremos definir o jogo histórico em termos de dicotomias que implicam sempre, exclusões.”

Enquanto a filosofia política busca princípios gerais e projetos unitários, Nietzsche “chama a nossa atenção para as formas pelas quais esses princípios e projetos produzem custosas rejeições do mundo, com suas possibilidades plurais.”<sup>443</sup>

Por outro lado, numa perspectiva mais política-sociológica, percebe-se a repercussão dessas idéias na revolta, que caracteriza a crise da cidadania, da subjetividade contra a cidadania atomizante e estatizante. O compromisso social-democrático, segundo Boaventura de S. Santos, não deixou nenhum espaço para o exercício da autonomia e da criatividade:

O compromisso social-democrático amarrou de tal modo os trabalhadores e a população em geral à obsessão e às rotinas de produção e do consumo que não deixou nenhum espaço para o exercício da

<sup>441</sup> PETERS, Michael. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*. p. 66.

<sup>442</sup> *Idem*.

<sup>443</sup> PETERS, Michael. *Pós-estruturalismo e filosofia da diferença*. p. 69.

autonomia e da criatividade, com as manifestações daí decorrentes, desde o absentismo laboral à psiquiatrização do quotidiano. Por outro lado, a cidadania social e o seu Estado-Providência transformaram a solidariedade social numa prestação abstrata de serviços benevolmente repressivos, concebidos para dar resposta à crescente atomização da vida social mas, de fato, alimentando-se dela e reproduzindo-a de modo alargado. Por último, o compromisso social-democrático, já de si ausente numa concepção restrita (liberal) do político, acabou, apesar das aparências em sentido contrário, por reduzir ainda mais o campo político.<sup>444</sup>

Diz o autor português, que a diferença qualitativa entre as diferentes opções políticas foi reduzida até quase à irrelevância. Ora, “a representação democrática perdeu o contato com os anseios e as necessidades da população representada e fez-se refém dos interesses corporativos poderosos. Com isto, os cidadãos alhearam-se da representação sem, no entanto, terem desenvolvido novas formas de participação política, exercitáveis em áreas políticas novas e mais amplas.”<sup>445</sup> As organizações políticas do operariado, por sua vez, não foram vítimas deste processo, foram seus principais articuladores, não surpreendendo, pois, que as energias emancipatórias tenham sido desviadas para a gestão do capitalismo.

Por outro lado,

a confrontação político-cultural que se deu nos anos 60, entre o movimento estudantil e o fordismo, ficou expressa, em primeiro lugar, na oposição ao produtivismo e ao consumismo; que o movimento estudantil contrapôs uma ideologia antiprodutivista e pós-materialista. Em segundo lugar, ao identificar as múltiplas opressões do quotidiano, tanto em nível da produção (trabalho alienado) como da reprodução social (família burguesa, autoritarismo da educação, monotonia, dependência burocrática) propõem englobá-las na discussão política. Em terceiro lugar, declara o fim da hegemonia operária nas lutas pela emancipação social e legitima a criação de novos sujeitos sociais de base transclassista.<sup>446</sup>

O triunfo ideológico da subjetividade sobre a cidadania, como aponta Santos, teve obviamente os seus custos. Assim, “o afã da busca de novas for-

<sup>444</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Pela mão de Alice*. p. 214.

<sup>445</sup> *Idem*.

<sup>446</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Pela mão de Alice*. p. 215.

mas de cidadania não hostis à subjetividade, levou a negligenciar quase que totalmente a única forma de cidadania historicamente constituída, a cidadania de origem liberal.”<sup>447</sup>

No que tange aos efeitos negativos da transformação do Estado de Bem-Estar com a transformação cultural que daí decorre, “o individualismo competitivo e os valores do mercado e da economia inundam a subjetividade, em que a busca da felicidade, no espaço público-estatal associado ao desejo de alterar o mundo, transforma-se numa preocupação restrita à transformação da própria subjetividade.”<sup>448</sup>

Trata-se de uma situação “onde não há pontos de referência universais nem valores absolutos ou constantes, mas uma perda de unidade e de fundamentos, onde predomina uma grande permissividade no campo da conduta moral.”<sup>449</sup>

Na nova cultura, os vínculos começam a contaminar-se com a idéia da competitividade. O consumismo aparece como um canto de maximização da liberdade, das opções e da autonomia individual (ser eu mesmo).

Com a cultura consumista, “observa-se a passagem da centralidade que tinha o trabalhador no modelo de Estado de Bem-Estar, ao consumidor no atual.” Neste novo modelo, “o cidadão se caracteriza por uma orientação centrada na aquisição de bens, na exibição e na ostentação como elementos centrais da identidade. O afã de possuir e consumir não deixa tempo para gozar plenamente o possuído, na qual se tende a criação constante de necessidades, em muitos casos fictícios, porém que se colocam como inadiáveis, dada a super oferta de bens, serviços, opções e informação.”<sup>450</sup>

A nova cultura se centra no consumo como busca de constituição de sentido, diferentemente do modelo público estatal anterior, baseado nas energias utópicas da sociedade de trabalho.<sup>451</sup>

---

<sup>447</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Pela mão de Alice*. p. 215.

<sup>448</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 196.

<sup>449</sup> *Idem*.

<sup>450</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 197.

<sup>451</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 203.



Assim, pondera Delgado a sociedade em seu “conjunto tem de repensar-se sem o horizonte da utopia, de valores substantivos compartilhados. É nesta queda do imaginário, que a crise de sentido pode ser vista com mais força.”<sup>452</sup>

O consumismo não só significa mudança de valores (individualistas, possessivos, privatistas) mas, também, “rompe a estrutura da ação coletiva, fortalecendo a ação individual e a competição sobre a cooperação. Modifica o esquema de solidariedade da sociedade de trabalho.” O individualismo competitivo muda a relação público-privado: há um distanciamento da esfera estatal e uma busca da vida privada.<sup>453</sup>

É a elaboração permanentemente estimulada “pelos meios de uma sociedade flexível, baseada na informação e na estimulação de necessidades, com uma ênfase nos direitos humanos e apontando o máximo de escolhas e a máxima realização do desejo.” Um processo que se concretiza sob o signo de possibilidades abertas e plurais. É a sociedade “da indiferença das massas e da inovação banalizada, onde o futuro não é necessariamente progresso e não motiva a suspensão de nenhuma satisfação no presente.”<sup>454</sup>

O impacto da cultura do mercado também gravita no mundo do trabalho e no imaginário dominante. Manifesta-se “como exigência de resultados e de ‘performance’ individual, e vinculados a um mundo não de direitos sociais, senão de oportunidades e espaços para conquistar.” Isto impõe a superação dos limites pessoais, promovendo a “qualificação, a criatividade, a compreensão das novas regras, porém essas oportunidades não são para todos, porque o novo perfil cultural é duro com aqueles que não se adaptam.” Assim caracteriza-se a passagem de uma cultura do trabalho, “protetora, garantidora e estatal, para outra mais flexível e meritocrática de mercado, porém sem garantias nem direitos.”<sup>455</sup>

Deste modo, a cultura do mercado promove uma distinção entre ga-

<sup>452</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 203.

<sup>453</sup> *Idem*.

<sup>454</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 204.

<sup>455</sup> *Idem*.

nhadores e perdedores. O modelo fortalece as diferenças e a própria culpabilidade numa guerra discursiva, na qual os pobres se sentem responsáveis pela sua própria situação de marginalidade, como merecedores da mesma.<sup>456</sup>

A crescente autonomia individualista que este modelo fortalece, num contexto de alta competitividade e de exclusão, é, por isso, “geradora de sociedades anômicas, de insegurança crescente e de medo do outro. A auto-realização no âmbito privado desconhece a dimensão social do homem e a anomia é desintegradora do social: em sociedades atomizadas não há projetos comuns.”<sup>457</sup>

Mas, o triunfo ideológico da subjetividade sobre a cidadania não desencadeou só efeitos negativos. Como diz Boaventura de S. Santos, “desenvolveu-se a expansão capilar da nova cultura política instituída pelo movimento estudantil, e sem esta, não é possível entender os novos movimentos sociais dos anos 70 e dos anos 80, nem será possível entender os dos anos 90.”<sup>458</sup> O próximo capítulo abordará estas transformações que fundamentaram uma nova cidadania.

## 2.2 GLOBALIZAÇÃO, ESTADO-NAÇÃO E NEOLIBERALISMO

A Globalização aparece como o tema de análise mais relevante das ciências sociais nas últimas duas décadas. O mundo parece estar mudando dramaticamente, e um verdadeiro debate público vem sendo travado sobre a forma, extensão e importância dessas mudanças. Advertem autores como David Held que, “o centro desse debate envolve: problemas conceituais em torno da caracterização da Globalização; a transformação do poder do Estado; os padrões de mudança das culturas nacionais; o desenvolvimento da economia mundial; a desigualdade global e os desafios ambientais; o debate normativo sobre a natureza e o futuro da ordem global,” para citar apenas os mais re-

<sup>456</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 207.

<sup>457</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Pela mão de Alice*. p. 215.

<sup>458</sup> *Idem*.

levantes em nível global.<sup>459</sup>

Por outro lado, a Globalização é quase considerada um novo paradigma, servindo para engendrar tanto medidas econômicas anti-nacionalistas, quanto para interpretar as mudanças que se produzem na esfera pública e na privada.

Neste sentido, adverte David Held, que “(...) o discurso da globalização parece oferecer uma análise convincente da condição humana contemporânea. Tal como a idéia da modernização, que ganhou preponderância intelectual nas ciências sociais durante a década de 1960, a noção de globalização tornou-se hoje o *leitmotiv* de nossa época.”<sup>460</sup>

As múltiplas transformações decorrentes desse processo “de rápida expansão de interdependência política e econômica (...) gerou muita reflexão sobre as insuficiências das abordagens ortodoxas sobre a política, a economia e a cultura, que presumiam uma separação rigorosa entre as questões internas e externas, os campos nacional e internacional, o local e o global.”<sup>461</sup>

Isso tudo implica, portanto, diversificar enfoques (olhares) para dar conta das variadas inter-relações que se estabelecem neste novo cenário global.

No que tange especificamente a reconfiguração do poder político evidencia-se a crise do Estado-Nação que alude a interdependência crescente entre os países, a perda da soberania e da capacidade de alguns países de regular autonomamente uma economia que se movimenta sem fronteiras.

Diante disso, adverte Daniel Garcia Delgado, “esta crise pressupõe o fim do Estado-Nação como crêem alguns autores? O fato de que tenham aumentado os problemas que não podem ser resolvidos dentro de suas fronteiras, requer a construção de uma democracia cosmopolita, como argumenta Held? Ou leva a configuração de uma outra pólis pós-moderna, a dos Estados-região? (...).”<sup>462</sup>

<sup>459</sup> HELD, David; MCGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 11.

<sup>460</sup> HELD, David; MCGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 7.

<sup>461</sup> HELD, David; MCGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 8.

<sup>462</sup> DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 10.

Para entender esta nova realidade e distinguir os espaços e possibilidades que se abrem para a renovação democrática através da reconstrução da cidadania no novo espaço público globalizado, analisaremos o impacto da Globalização em três dimensões: a primeira vinculada às mudanças que ocorrem no Estado-Nação, e a conseqüente crise do Contrato Social desestruturado pelas políticas neoliberais; a segunda dimensão está ligada aos processos de Globalização e do neoliberalismo, abrindo oportunidades para uma Globalização contra-hegemônica, bem como para uma nova articulação entre o Estado e a Sociedade Civil, e para uma nova governabilidade democrática; a terceira dimensão está relacionada à crise de representação, e à exclusão no campo econômico-social, assim como a perda de sentido e de identidade no cultural.<sup>463</sup>

No que tange, a primeira dimensão, como já se salientou acima, o Estado-Nação, como ator soberano ou autônomo por excelência das relações internacionais, entrou em crise.

Os Estados Modernos, como vimos no primeiro capítulo, surgiram na Europa Ocidental e em seus territórios coloniais, nos séculos XVIII e XIX, diferenciando-se

das formas de dominação política anterior por afirmarem uma simetria e correspondência características entre a soberania, o território e a legitimidade. O aprimoramento do conceito de soberania foi crucial para esse fenômeno, pois ele encerrava um direito especial ao exercício legítimo do poder político num reino circunscrito – o direito de governar um território delimitado.<sup>464</sup>

Assim, os Estados-Modernos desenvolveram-se como Estado-Nação:

como corpos políticos separados de governantes e governados, com jurisdição suprema sobre uma área demarcada, respaldados pelo direito ao monopólio da força coercitiva e gozando de legitimidade em decorrência da lealdade ou do consentimento de seus cidadãos. As grandes inovações do Estado-nação moderno – a territorialidade que fixa fronteiras exatas, o controle monopolista da violência, a estrutura impessoal do poder político e a afirmação singular da

<sup>463</sup> DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 18.

<sup>464</sup> HELD, David; MCGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 25.

legitimidade, com base na representação e na responsabilização – marcaram seus traços definidores.<sup>465</sup>

Nos últimos 20 anos, “com o crescimento das organizações e coletividades internacionais e transnacionais desde a ONU e seus órgãos especializados até os grupos de pressão internacionais e os movimentos nacionais”<sup>466</sup>, bem como pela presença de novos problemas que não podem ser resolvidos no marco de suas fronteiras (meio ambiente, fluxos migratórios, terrorismo, interdependência econômica crescente, fluxos econômicos especulativos de curto prazo etc.) rompe-se o vínculo exclusivo entre o território e o poder político do Estado-Nação.

Na verdade, aponta David Held, “o Estado transformou-se numa arena fragmentada de formulação de decisões políticas, permeada por redes transnacionais (governamentais e não-governamentais) e por órgãos e forças internas.”

Ainda, assinala David Held, citando os autores globalistas,

o vínculo exclusivo entre o território e o poder político rompeu-se. A era contemporânea tem assistido a um espraiamento das camadas de gestão governamental dentro e através das fronteiras políticas. Novas instituições internacionais e transnacionais têm vinculado Estados soberanos, transformando a soberania num exercício compartilhado do poder. Desenvolveu-se um conjunto de leis regionais e internacionais que sustenta um sistema de governança global, tanto formal quanto informal.<sup>467</sup>

<sup>465</sup> HELD, David; McGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 26.

<sup>466</sup> HELD, David; McGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 31.

<sup>467</sup> HELD, David; McGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 31. Explica ainda David Held (p. 132) que “essa transformação pode ser ilustrada por diversos fenômenos, que incluem o rápido surgimento de organizações e regimes internacionais. Criam-se novas formas de política multilateral e global, que envolvem governos, organizações intergovernamentais (OIGS) e uma vasta gama de grupos de pressão transnacionais e organizações não-governamentais internacionais (ONGIS). Em 1909 havia 37 OIGS e 176 ONGIS, enquanto, em meados de 1990. Havia quase 260 OIGS e quase 5.500 ONGIS. Além disso, houve um aumento explosivo do número de tratados internacionais em vigor, bem como do número de regimes internacionais, como o regime da não-proliferação nuclear. A esse padrão de ampla interligação política podemos acrescentar a densa rede de atividades nos e entre os principais foros internacionais de formulação política, que incluem as reuniões de cúpula da ONU, do G7, do FMI, da Organização Mundial do Comércio (OMC), da União Européia, da Cooperação Econômica Asiática no Pacífico (CEAP), do Fórum Regional da Associação de Nações do Sudoeste Asiático (Fransa) e do Mercosul (...). Em meados do século XIX, havia duas ou três conferências ou congressos internacionais por ano; hoje em dia, o número totaliza mais de quatro mil encontros anuais. Os governos nacionais ficam cada vez mais presos a um sistema de governo de múltiplas camadas – local, nacional, regional e global – e mal conseguem monitorá-lo, muito menos permanecer no comando.”

Essa crise dos “nós” constitutivos do Estado-Nação (soberania irrestrita, interesse nacional, homogeneidade social, centralidade do estatal) implica na transformação do Contrato Social que sustentou a concepção e a formação do Estado Moderno. Percebe-se, de acordo com Tarso Genro, diante da crise do Estado, a necessidade e a possibilidade de um novo Contrato Social.

Um novo contrato que tenha como pressuposto que o Estado atual e sua representação política tradicional são insuficientes para mediar as novas conflitividades que emergem da globalização e dos parâmetros produtivos originários da terceira-revolução científico-tecnológica. Há duzentos anos não criamos novas instituições, não obstantes as mudanças profundas que se operaram nesse período.<sup>468</sup>

Neste sentido, como destaca Santos, no livro *Reinventar a Democracia*, ao analisar e apontar a crise do Contrato Social que este:

foi a grande narrativa em que se funda a obrigação complexa e contraditória porque foi estabelecida entre homens livres e, pelo menos em Rousseau, para maximizar e não para minimizar essa liberdade. O contrato social é assim a expressão de uma tensão dialética entre regulação social e emancipação social que se reproduz pela polarização constante entre vontade individual e vontade geral, entre o interesse particular e o bem comum. O Estado Nacional, o direito e a educação cívica são os garantes do desenrolar pacífico e democrático dessa polarização num campo social que se designou por sociedade civil. O procedimento lógico que estabelece o caráter inovador da sociedade civil reside, como é sabido, na contraposição entre esta e o estado de natureza ou estado natural. Não surpreende, pois, que as diferenças bem conhecidas na concepção do contrato social entre Hobbes, Locke e Rousseau se espelhem em diferentes concepções do estado de natureza.<sup>469</sup>

Como já salientamos, no primeiro capítulo, quanto mais violento e anárquico é o Estado de Natureza, concebido pelo autor (Hobbes, por exemplo), maiores serão os poderes atribuídos ao Estado.

Segundo Santos, como qualquer outro contrato, o Contrato Social assenta-se em critérios de inclusão que, conseqüentemente também são critérios de exclusão. O autor aponta três critérios, ou seja:

<sup>468</sup> GENRO, Tarso. *O futuro por Armar*. p. 34.

<sup>469</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reinventar a democracia*. p. 3.

1. O primeiro é que o contrato inclui apenas os indivíduos e suas associações. A natureza é assim excluída do contrato, e é significativo a este respeito que o que está antes ou fora dele se designe por estado de natureza. A única natureza que conta é a humana e mesmo esta apenas para ser domesticada pelas leis do Estado e pelas regras de convivência da sociedade civil. Toda a outra natureza ou é ameaça ou é recurso.
2. O segundo critério é o da cidadania territorialmente fundada. Só os cidadãos são parte no contrato social. Todos os outros – sejam eles mulheres, estrangeiros, emigrantes, minorias (e, às vezes, maiorias) étnicas – são dele excluídos.
3. Por último, o terceiro critério é o comércio público dos interesses. Só os interesses exprimíveis na sociedade civil são objeto do contrato. Estão, portanto, fora dele a vida privada, os interesses pessoais de que é feita a intimidade e o espaço doméstico.<sup>470</sup>

O Contrato Social como metáfora fundadora da racionalidade política e social da Modernidade, como reconhece Santos, fundamenta a sua legitimidade nos critérios que estabelece para determinar a inclusão/exclusão. Paradoxalmente, esta abrangência do contrato que acaba por incidir em exclusão, só adquire legitimidade pela não existência de excluídos. Para isso, escreve o mestre português, “estes últimos são declarados vivos em regime de morte civil. A lógica operativa do contrato social está, em constante tensão com sua lógica de legitimação. (...). Os excluídos de um momento emergem no momento seguinte como candidatos à inclusão e, quiçá, podem ser incluídos num momento posterior.”<sup>471</sup>

Segundo Santos, as tensões e antinomias que subjazem ao Contrato Social são resolvidas através da gestão controlada que tem como base três pressupostos metacontratuais, ou seja, um regime geral de valores, um sistema comum de medidas e, um espaço-tempo privilegiado.<sup>472</sup>

Assim, o regime geral de valores gera a idéia do bem comum e da vontade geral. “São princípios agregados de sociabilidade que tornam possível

<sup>470</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reinventar a democracia**. p. 4-5. “As diferenças a este respeito entre Hobbes, por um lado, e Locke e Rousseau, por outro, são enormes, comum a todos eles, no entanto, é a idéia de que a opção de abandonar o estado natural para constituir a sociedade civil e o Estado moderno é uma opção radical e irreversível. Segundo eles, a modernidade é problemática e plena de antinomias, entre coerção e consentimento, entre igualdade e liberdade, entre soberano e cidadão, entre direito natural e direito civil – mais deve resolvê-las pelos seus próprios meios sem se munir de recursos pré-modernos ou contra-modernos.”

<sup>471</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reinventar a democracia**. p. 4-5.

<sup>472</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reinventar a democracia**. p. 5.

designar por sociedade, as interações autônomas e contratuais entre sujeitos livres e iguais.”<sup>473</sup> Por outro lado, o sistema comum de medidas fundamenta-se numa percepção de espaço e tempo homogêneos, neutros e lineares que, para o autor, servem de menor denominador comum, para definir as diferenças relevantes. Com base, nesta concepção, adverte Santos:

(...) é possível, por uma lado, separar a natureza da sociedade e, por outro, estabelecer um termo de comparação quantitativo entre interações sociais massivas e muito diferenciadas. As diferenças qualitativas entre elas ou são ignoradas ou são reduzidas aos indicadores quantitativos que delas podem dar conta aproximadamente. O dinheiro e a mercadoria são as concretizações mais puras do sistema comum de medidas.<sup>474</sup>

Por último, o espaço-tempo privilegiado, no Contrato Social, é o espaço-tempo do Estado-Nação. No espaço-tempo estatal é que se obtém a agregação de interesses e, é neste espaço, como adverte Santos, “que podem ser observadas e mensuradas as interações não-estatais e não-nacionais.” É por isso, por exemplo, que o governo dos municípios se designa por governo local.<sup>475</sup>

É no espaço-tempo nacional estatal que,

a economia consegue a sua máxima agregação, integração e gestão e é também nele que as famílias organizam a sua vida e estabelecem o horizonte de expectativas ou de ausência delas. É por referência ao espaço-tempo nacional estatal que se define a obrigação política dos cidadãos perante o Estado e deste perante os cidadãos, sendo esta também a escala das organizações e elas convergem para a realização do bem comum e da vontade geral.

<sup>473</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reinventar a democracia**. p. 5.

<sup>474</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reinventar a democracia**. p. 6-7. Explicita ainda Santos que o “dinheiro e a mercadoria são as concretizações mais puras do sistema comum de medidas. Por via deles, o trabalho, o salário, os riscos e os danos são facilmente mensuráveis e comparáveis. Mas o sistema comum de medidas vai muito para além do dinheiro e das mercadorias. A perspectiva e a escala, combinadas com o sistema geral de valores, tornam possível a mensuração da gravidade dos crimes e das penas: a uma graduação das escalas de gravidade de um crime corresponde uma graduação das escalas de privação da liberdade. A perspectiva é a escala aplicadas da liberdade. A perspectiva e a escala aplicadas ao princípio da soberania popular tornam possível a democracia representativa: a um número X de habitantes corresponde um número Y de representantes. Por via das homogeneidades que cria o sistema comum de medidas permite ainda estabelecer correspondência entre valores antinômicos. Por exemplo, entre liberdade e igualdade é possível definir critérios de justiça social, de redistribuição e de solidariedade. O pressuposto é que as medidas sejam comuns e procedem por correspondência e homogeneidade. É por isso que a única solidariedade possível é uma solidariedade entre iguais concretizações, sendo a sua concretização mais acabada a solidariedade operária.”

<sup>475</sup> *Idem*.



Por outro lado, o contrato social firmar-se como paradigma sócio-político do qual decorrem, segundo o autor, quatro bens públicos: legitimidade da governabilidade, bem-estar econômico e social, segurança e identidade coletiva. Esses bens procuram realizar o bem-comum e a vontade geral.<sup>476</sup>

Para Santos:

A prossecução destes bens públicos desdobrou-se numa vasta constelação de lutas sociais, desde logo as lutas de classe que exprimiam a divergência fundamental de interesses gerados pelas relações sociais de produção capitalista. Por via desta divergência e das antinomias inerentes ao contrato social entre autonomia individual e justiça social, entre liberdade e igualdade, as lutas pela prossecução do bem comum foram sempre lutas por definições alternativas ao bem-comum. Essas lutas foram-se cristalizando em contratualizações parcelares, incidindo sobre menores denominadores comuns, entretanto, acordados. Essas contratualizações foram-se, por sua vez, traduzindo numa materialidade de instituições que asseguraram o respeito e a continuidade do acordado.<sup>477</sup>

Deste processo de obtenção contraditória de bens públicos, originam-se três grandes constelações institucionais: a socialização da economia, a politização do Estado e a nacionalização da identidade cultural. Neste sentido, a socialização da economia significou o reconhecimento de “que a economia capitalista não era apenas constituída por capital, fatores de produção e mercado, mas também por trabalhadores, pessoas e classes com necessidades básicas, interesses próprios e legítimos e, em suma, direitos de cidadania.”<sup>478</sup>

A socialização da economia, através de uma materialidade normativa e institucional, esteve a cargo do Estado, que regulou a economia e mediou os conflitos. A centralidade do Estado na socialização da economia foi um fator decisivo na constelação institucional que produziu a politização do Estado e, neste contexto, assumiu duas formas principais, segundo Santos:

<sup>476</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reinventar a democracia**. p. 6-7.

<sup>477</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reinventar a democracia**. p. 8-9.

<sup>478</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reinventar a democracia**. p. 9.

O Estado-Providência no centro do sistema mundial e o Estado-Desenvolvimentista na periferia e semi-periferia do sistema mundial. A medida que estatizou a regulação, o Estado fez dela um campo de luta política e nessa medida ele próprio se politizou. Tal como a cidadania se constituiu a partir do trabalho, a democracia esteve desde o início vinculada a socialização da economia.<sup>479</sup>

Por sua vez, a nacionalização da identidade cultural foi um processo, através do qual, “as identidades móveis e parcelares dos diferentes grupos sociais são territorializadas e temporalizadas no espaço-tempo nacional.”<sup>480</sup> Os critérios de inclusão/exclusão são reforçados pela nacionalização da identidade cultural que acaba implicando também nas exclusões que subjazem à socialização da economia e politização do Estado.

Na verdade, este paradigma social, político e cultural, ou seja, o contrato social com seus critérios de inclusão/exclusão e seus principais pressupostos meta contratuais, “atravessa desde há mais de uma década, um período de grande turbulência que incide não apenas nos seus dispositivos operativos, mas também nos seus pressupostos, uma turbulência tão profunda que aponta para uma convulsão epocal e uma transição paradigmática.”<sup>481</sup>

Como aponta Santos, em nível dos pressupostos

o regime geral de valores parece não resistir à crescente fragmentação da sociedade, dividida em múltiplos *apartheids*, produzida ao longo dos eixos econômicos, sociais, políticos e culturais (...). Por outro lado, o Estado perde centralidade e o direito oficial desorganiza-se passando a coexistir com direito não oficial de múltiplos legisladores fáticos, os quais pelo poder econômico que comendam, transformam a facticidade em norma, disputando ao Estado o monopólio da violência e do direito.<sup>482</sup>

<sup>479</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reinventar a democracia**. p. 11. Cabe recordar também que “(...) a tensão entre capitalismo e democracia é constitutiva do Estado moderno, e a legitimidade deste, maior ou menor, esteve sempre vinculada ao modo mais ou menos, equilibrado como resolveu essa tensão. O grau zero de legitimidade do Estado moderno é o facismo, a rendição total da democracia perante as necessidades de acumulação do capitalismo. O grau máximo de legitimidade do Estado moderno reside na conversão, sempre problemática, da tensão entre democracia e capitalismo num círculo virtuoso em que cada um deles prospera aparentemente na medida em que os dois prosperam conjuntamente. Nas sociedades capitalistas este grau máximo foi obtido nos Estados-Providência (...).”

<sup>480</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reinventar a democracia**. p. 11.

<sup>481</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reinventar a democracia**. p. 12.

<sup>482</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reinventar a democracia**. p. 16.

A mudança paradigmática percebe-se, outrossim, na visão de Santos, no sistema comum de medidas. O autor salienta a turbulência das escalas que dá a sensação de estranhamento e de perplexidade, ao identificarmos fenômenos, conflitos e relações habituais.

Quando um menino da rua procura abrigo para passar a noite e, é, por essa razão assassinado por um policial, ou quando uma pessoa é abordada na rua por um mendigo, recusa dar esmola e, é por essa razão, assassinada pelo mendigo, o que ocorre é uma explosão imprevisível da escala do conflito: um fenômeno aparentemente trivial e sem conseqüências é posto em equação com outro, dramático e com conseqüências fatais. (...).<sup>483</sup>

A conseqüência é que a turbulência de escala destrói “seqüência e termos de comparação e, ao fazê-lo, reduz alternativas, e cria impotência ou promove passividade.”<sup>484</sup>

Finalmente, em nível dos pressupostos “o espaço-tempo nacional está a perder a primazia, convulsionado pela importância crescente dos espaços-tempos global e local que com eles competem.”<sup>485</sup>

Se, desde o pós-guerra, “foram as progressivas demandas do ambiente societário interno as que orientaram as decisões do Estado keynesiano ou de bem-estar, atualmente, esse condicionamento sistêmico se origina cada vez mais no ambiente internacional.” Esta nova realidade condiciona a autonomia política dos Estados, limitados em suas decisões pela presença de demandas externas, tanto ou mais influentes que as que se expressa no seu próprio sistema societal.<sup>486</sup>

Uma mudança “na qual se desestruturam, tanto as representações baseadas no sujeito e numa certa concepção linear e progressiva da história, como a capacidade do Estado para atuar sobre seu próprio território, porque agora não pode fixar tão livremente suas taxas de câmbio ou sua política salarial ou trabalhista, porque tem de atrair investimentos, que do contrário, e-

<sup>483</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reinventar a democracia*. p. 17.

<sup>484</sup> *Idem*.

<sup>485</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reinventar a democracia*. p. 18.

<sup>486</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 20.

legeriam países vizinhos para investir.”<sup>487</sup>

O aumento das dependências e relações regionais e globais “erosiona a distinção entre assuntos internos e assuntos externos, entre política doméstica e internacional.” Isso implica um grau de interdependência crescente entre os distintos países; “porém, de caráter assimétrico, tendo em vista que a transnacionalização dos grupos financeiros e das empresas e o papel relevante adquirido pelas agências de crédito, o que implica uma limitação importante da autoridade estatal em favor do mercado.”<sup>488</sup>

Como diz Santos, “a proliferação caótica dos poderes torna difícil a identificação dos inimigos e, por vezes, a própria identificação das vítimas.”<sup>489</sup> Esse processo se acentua pelas características do modelo econômico decorrente das reformas estruturais, que o fazem mais dependente dos fluxos financeiros externos. E todos esses fenômenos começam a relativizar a noção de fronteira, “tiram do Estado algumas de suas prerrogativas, reduzindo sua margem de ação, e consagrando o reino da empresa-rede internacional, o que abala a autoridade do Estado-nação que vê suas decisões influenciadas, cada vez mais, pelo mercado mundial.”<sup>490</sup>

Por sua vez, o capitalismo experimentou também uma reestruturação regressiva em escala planetária, rearticulado pelo neo-liberalismo. Aliás, este tornou-se o senso comum de nosso tempo, embora seja verdade que sua penetração e importância prática esteja distribuída de maneira sumamente desigual segundo países e regiões.<sup>491</sup>

Pressionados pelas imposições dos mercados financeiros globais e pela ameaça da saída do capital produtivo móvel, os governos nacionais têm sido obrigados a adotar estratégias econômicas (neoliberais) que promovem a disciplina financeira, a limitação do governo e uma sólida administração econômica. “À medida que se intensifica a competição global, os governos tornam-se cada vez mais incapazes de manter os níveis existentes de proteção

<sup>487</sup> DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 20.

<sup>488</sup> *Idem*.

<sup>489</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reinventar a democracia*. p. 13.

<sup>490</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 21-22.

<sup>491</sup> Cf. BORON, Atilio A. *Os novos Leviatãs e a polis democrática*. p. 8.

social, ou os programas estatais de bem-estar social, sem minar a posição competitiva das empresas nacionais e impedir investimentos estrangeiros muito necessário.”<sup>492</sup>

Se for observada a experiência dos países reformados segundo os preceitos do neoliberalismo, percebe-se que o decisivo para esses países é o papel que exercem os organismos internacionais na orientação de suas reformas e ajustes estruturais. “O endividamento, a partir dos anos 70, gerou crescentes condicionamentos e, os organismos internacionais não só impõe condições de ajuste para possibilitar o pagamento da dívida e equilibrar as contas fiscais, senão que passam também a estabelecer a pauta da política econômica, das políticas sociais e das reformas institucionais, mudando a estrutura decisional do Estado nacional.” Na verdade já não “há política pública de significação que não seja monitorada pelos organismos internacionais.” Além disso, pode-se acrescentar que, em função da dívida e do modelo neoliberal que deixa pouca margem de ação para os Estados, estes são controlados em função do grau de confiabilidade, o que pode ter, como consequência, a fuga de capitais e a desestabilização da economia.<sup>493</sup>

Segundo Boron,<sup>494</sup> a vitória do modelo neoliberal assenta-se sobre uma derrota das forças populares e das tendências mais profundas da reestruturação capitalista, manifestando-se em quatro dimensões:

- a) A avassaladora tendência à mercantilização de direitos e prerrogativas conquistadas pelas classes populares ao longo de mais de um século de luta, convertidos, agora, em ‘bens’ ou ‘serviços’ adquiríveis no mercado. A saúde, a educação e a seguridade social, por exemplo, deixaram de ser componentes inalienáveis de direitos de cidadão e se transformaram em simples mercadorias intercambiadas entre ‘fornecedores’ e compradores à margem de toda estipulação política.
- b) O deslocamento do equilíbrio entre mercado e estado; um fenómeno objetivo que foi reforçado por uma impressionante ofensiva no terreno ideológico que satanizou o Estado, ao passo que as virtudes dos mercados eram exaltadas. Qualquer tentativa de reverter esta situação não só deverá enfrentar os fatores estruturais, mas também, ao mesmo tempo, se haver com potentes

<sup>492</sup> BORON, Atilio A. *Os novos Leviatãs e a polis democrática*. p. 8-9.

<sup>493</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 11.

<sup>494</sup> Cf. BORON, Atilio A. *Os novos Leviatãs e a polis democrática*. p. 9.

definições culturais seladamente arraigadas na população que associam o estatal com o mal e o ineficiente, e os mercados com o bom e o eficiente.<sup>495</sup>

- c) A criação de um ‘senso comum’ neoliberal, de uma nova sensibilidade e de uma nova mentalidade que penetraram muito profundamente no chão das crenças populares. Como se sabe, isto não foi obra do acaso, mas o resultado de um projeto que tendia a ‘manufaturar um consenso’, para utilizar a feliz expressão de Noam Chomsky, e para o qual foram destinados recursos multimilionários e toda a tecnologia *mass*-mediática do nosso tempo a fim de produzir uma duradoura lavagem cerebral que permita a aplicação das políticas promovidas pelos capitalistas. Este conformismo também se exprime no terreno mais elaborado das teorias econômicas e sociais por aquilo que na França é denominado ‘o pensamento único’. Assim temos, por um lado, crenças e mentalidades ganhas pela pregação neoliberal e, por outro, teorias e ideologias que avalizam e reforçam as primeiras e, simultaneamente, exprimem e defendem com grande eficácia os interesses do capital. A combinação é formidável, especialmente se forem lembradas as dificuldades existentes para modificar os preconceitos e as crenças uma vez que estes sedimentam-se num ‘senso comum’ de época. É precisamente por causa disto que Antônio Gramsci acreditava que as novas propostas transformadoras da esquerda deviam adquirir a ‘solidez das crenças populares’, a fim de travar com êxito uma batalha pela hegemonia no seio da sociedade civil.
- d) Finalmente, o neoliberalismo colheu uma importante vitória no terreno da cultura e da ideologia ao convencer amplísimos setores das sociedades capitalistas – e a quase totalidade de suas elites políticas – de que não existe outra alternativa. Seu êxito neste campo foi completo: não só impôs seu programa, mas também, inclusive, mudou para seu proveito, o sentido das palavras. O vocábulo ‘reforma’, por exemplo, que antes da era neoliberal, tinha uma conotação positiva e progressista – e que, fiel a uma concepção iluminista, remetia a transformações sociais e econômicas orientadas para uma sociedade mais igualitária, democrática e humana – apropriado e ‘reconvertido’ pelos ideólogos do neoliberalismo num significante que alude a processos e transformações sociais de claro sinal involutivo e antidemocrático. As ‘reformas econômicas’ postas em prática, nos anos recentes, na América Latina são, na realidade, ‘contra-reformas’ orientadas para aumentar as desigualdades sócio-econômicas e para esvaziar de todo conteúdo as instituições democráticas. Apesar disso, o uso imposto do termo é o estabelecido pela prédica neoliberal. Conseqüentemente, os dolorosos e cruéis processos de ajuste foram naturalizados, concebidos como resultados espontâneos e naturais de uma ordem econômica subjacente – misteriosa e anônima – onde, se existem ganhadores e perdedores, isso é devido a fatores ‘meta-sociais’ e não às inadequações intrínsecas ao capitalismo. Neste sentido, a operação ideológico-cultural fecha hermeticamente o círculo aberto pela ofensiva econômica e política do grande capital: não apenas se diz que a escravidão do trabalho assalariado não é assim, mas é rejeitada, como ilusória

<sup>495</sup> BORON, Atilio A. *Os novos Leviatãs e a polis democrática*. p. 9.

fantasia, todo discurso que se atreva a dizer que a sociedade pode se organizar de outra maneira.<sup>496</sup>

Na verdade, o mercado tornou-se uma categoria axiológica, um valor absoluto que não necessita fundamentar sua existência em valores fora de si mesmo. É uma lei que se autolegitima sem necessidade de recorrer a nenhuma moral que a sustente. É uma nova forma de absolutismo. Uma nova abstração frente à qual se dissolvem, ou se pretendem dissolver os direitos dos homens e dos povos.<sup>497</sup>

Como bem observa Caldera, no seu livro *Os Dilemas da Democracia*, o Estado “passou a desempenhar o papel de instância subordinada a serviço desses interesses supremos de valor axiomático que não necessitam demonstração de sua verdade e legitimidade.” As corporações transnacionais deram origem ao capitalismo corporativo. A automação da produção, a transnacionalização da economia e a totalização do mercado ameaçam o ser humano como espécie, ao fazê-lo sumir na mais profunda das alienações. Assim, o ser humano fica alienado, a serviço de categorias abstratas que o subordinam a uma moral que não necessita de demonstração e que se legitima por si mesma.<sup>498</sup>

O mercado total regula não somente os processos econômicos, mas o conjunto das relações sociais, educativas, culturais, éticas e estéticas, como assinala Caldera, o Leviatã que viu Hobbes no século XVIII se translada para o mercado.

A partir disso,

produz-se um regresso ao capitalismo manchesteriano, caracterizado pela forma empresarial que contrata o mercado e pela ausência de regulamentações provenientes do Estado. Os fundamentos do neoliberalismo se encontram na arqueologia do capitalismo, por isso o Papa Leão XIII, na encíclica *Rerum Novarum*, chamou-o de capitalismo selvagem, termo que tem sido retomado pelo Papa João II, em sua encíclica, *Centesimo Anno*, ao indicar claramente o caráter selvagem e primitivo de um sistema que prescinde da regula-

<sup>496</sup> BORON, Atilio A. *Os novos Leviatãs e a polis democrática*. p. 9-12.

<sup>497</sup> Cf. CALDERA, Alejandro S. *Os dilemas da democracia*. p. 9-10.

<sup>498</sup> CALDERA, Alejandro S. *Os dilemas da democracia*. p. 11.

mentação do Estado para alcançar a justiça social e que, mais que isso, prescinde do próprio conceito de justiça social, para substituí-lo pelos conceitos de equilíbrio e de competência perfeita, realizados pela mão invisível do mercado.<sup>499</sup>

Franz Hinkelammert enfatiza o absurdo descrevendo em seu livro *Cultura de la Esperanza y Sociedad sin Exclusión*,

que invertem-se todos os termos: há desemprego, porque a política do pleno emprego e de proteção laboral o provoca. Existe pauperização, porque a política de distribuição de ingressos destrói os incentivos e chega, portanto, a um produto social que empobrece. O próprio subdesenvolvimento aparece, agora, como resultado do intervencionismo desenvolvimentista, que somente obstaculiza os esforços de um desenvolvimento sadio da iniciativa privada. E a crise do meio ambiente existe, porque não se privatizou suficientemente o meio ambiente.

A partir do ideário neoliberal, o Estado intervencionista é o grande culpado da crise econômica e a solução é uma política de desestruturação do capitalismo organizado.

Sobre a base do neoliberalismo, também construiu-se a ideologia do Fim da História<sup>500</sup>, que não é outra coisa que a distorção de uma categoria filosófica para fundamentar e justificar o triunfo do capitalismo atual.

O livro mais conhecido, dentro dessa linha, é o de Francis Fukuyama. Para ele, a história se move necessariamente em direção ao capitalismo e à democracia liberal. Move-se em direção ao capitalismo em virtude da lógica interna da ciência e da tecnologia, para as quais as economias de mercado proporcionam os ambientes mais favoráveis.<sup>501</sup>

<sup>499</sup> CALDERA, Alejandro S. **Os dilemas da democracia**. p. 22-23.

<sup>500</sup> Explica ainda Rouanet que "(...) a Ilustração viu a questão do Fim da História a partir de duas perspectivas. Segundo uma delas, a história já tinha acabado. Segundo a outra, o fim da história era um acontecimento futuro. Para a Ilustração, a história já tinha acabado no sentido de que o período moderno introduzirá o reino da Razão no mundo (...). A história é a esfera do preconceito e do erro. A certeza racional requer uma ruptura radical com o passado. É nesse sentido que o advento da Razão significa o fim da história. A história, com sua seqüela de injustiças e superstições, foi deixada para trás e a Razão finalmente atingiu a maioria, erigindo um tribunal capaz de julgar o passado. Mas a Ilustração sustentava também outra opinião relativamente ao fim da história – esse acontecimento decisivo era colocado no futuro. A concepção segundo a qual a história terminará no futuro pertence ao domínio da exatologia, palavra derivada de *eschaton*, final, extremo. O primeiro tema – história já acabou – foi abordado por Hegel em sua famosa declaração de que a história já tinha terminado em 1806, depois que Napoleão, a Alma do Mundo, ganhara a Batalha de Iena." (p. 23)

<sup>501</sup> Cf. ROUANET, Sergio. **Caminhos do pensamento hoje**. p. 32.



Por outro lado, “move-se em direção à democracia liberal, porque os homens não são motivados apenas pelo desejo e pela razão, que estão na raiz do capitalismo, mas também por aquela parte da alma que Platão chamava *thymor*, onde está situado o orgulho, que leva os indivíduos a buscarem reconhecimento.”<sup>502</sup>

Mostra Sergio Rouanet que,

o desejo de reconhecimento, colocando em campos opostos os senhores e escravos, foi o motor da história, segundo Hegel: levou as revoluções francesa e americana finalmente à democracia liberal, a única ordem social, na qual o desejo de reconhecimento pode ser satisfeito por todos, porque cada um é reconhecido pelos outros. Com o fim da Guerra Fria resultou o triunfo final do capitalismo e da democracia, sendo que estes transformaram-se, por definição, nos objetivos do processo histórico. Fukuyama concorda com Kojève em que a história já terminara. Nem todos os países chegaram a esse estágio, mas há os retardatários que ainda permanecem fixados em estágios pré-democráticos e pré-capitalistas, isto é, continuam prisioneiros da história, breve alcançarão os outros e entrarão na terra prometida da pós-história.<sup>503</sup>

A tese do fim da história, nesse sentido, conclui Sergio Rouanet, não significa ausência de eventos, mas a ausência em escala mundial, de alternativas viáveis ao capitalismo e à democracia liberal.<sup>504</sup>

A consequência mais imediata desta visão é que, se perde a consciência de que existe uma alternativa. Na verdade,

parece que não há alternativas. Somos um mundo onde prevalece uma idéia absoluta. Quando Kolakowski enfrentou o stalinismo nos anos 50, criticou-o, dizendo ser uma chantagem com uma só alternativa. No entanto, não se poderia imaginar o que ocorreria quando esta chantagem com uma só alternativa fosse realizada por um sistema mundial com um poder abrangente e total.<sup>505</sup>

O capitalismo do pós-guerra foi um capitalismo de reformas sociais, que inclusive se preocupou com o desenvolvimento dos países do terceiro

<sup>502</sup> ROUANET, Sergio. *Caminhos do pensamento hoje*. p. 32.

<sup>503</sup> *Idem*.

<sup>504</sup> ROUANET, Sergio. *Caminhos do pensamento hoje*. p. 33.

<sup>505</sup> HINKELAMMERT, Franz. *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. p. 28.

mundo, para não deixar que movimentos alternativos obtivessem vitórias ou, se insurgissem contra o sistema. Porém, o capitalismo desorganizado acredita que independente do que se faça não há alternativas.<sup>506</sup>

Assim, a crescente desestruturação do espaço-tempo nacional estatal pelo global e local acaba provocando uma desestruturação do espaço-tempo estatal nos ritmos, nas durações e nas temporalidades. Ora, “o tempo instantâneo dos mercados financeiros afinados aos interesses dos megaconglomerados inviabiliza qualquer deliberação ou regulação por parte do Estado.”<sup>507</sup>

Uma vez mais Santos adverte que:

o espaço-tempo nacional estatal é feito de ritmos e de temporalidades diferentes, mas compatíveis e articuláveis: a temporalidade eleitoral, a temporalidade da contratação coletiva, a temporalidade da memória histórica nacional etc. A coerência entre essas temporalidades é o que dá configuração própria ao espaço-tempo estatal. Ora, esta coerência é hoje cada vez mais problemática, porque é diferente o impacto produzido em cada uma das temporalidades pelo espaço-tempo global e local.<sup>508</sup>

Exemplificando essa questão, Atilio Boron assinala que

a soberania popular ainda se exprime, salvo momentâneas e episódicas exceções, mediante instituições, procedimentos e formatos organizacionais que correspondem ao século XVIII – o modelo de Westminster, com suas comissões parlamentares e o estilo de trabalho instituídos depois da Revolução Gloriosa de 1688 – e aos quais sobrepuseram-se certas inovações tecnológicas da primeira metade do século XX. Enquanto a revolução tecnológica e científica-técnica de nosso tempo transformou completamente as estruturas como as estratégias de funcionamento dos grandes agentes econômicos, não parece ter ocorrido o mesmo no campo da democracia política. Contrariamente ao que sucedeu na vida econômica, as imensas possibilidades que a micro-eletrônica e a informática abriram para o aperfeiçoamento das práticas democráticas – desde a potenciação da capacidade estatal de regulação dos mercados até a realização de periódicos “referendos virtuais” sobre temas controvertidos, entre outros, encontram-se ainda no terreno do conjuntural. No entanto, comparem-se as 30 mil operações simultâneas de investimento ou desinvestimentos que pode processar regularmente

<sup>506</sup> HINKELAMMERT, Franz. *Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusión*. p. 28.

<sup>507</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reinventar a democracia*. p. 18.

<sup>508</sup> *Idem*.

em escala mundial o super-computador da firma Morgan Stanley, de Wall Street, com a lentidão dos trâmites parlamentares ou as atuações judiciais em nossas democracias latino-americanas.<sup>509</sup>

Em razão destas mudanças,

os monopólios e as grandes empresas que 'votam todos os dias no mercado' adquirem uma importância decisiva (e sem ter de enfrentar contrapesos democráticos de índole alguma) na arena, onde são adotadas as decisões fundamentais da vida econômica e social: o Executivo – principalmente os ministérios de economia e fazenda e os automatizados bancos centrais – e 'altos escalões' do Estado.<sup>510</sup>

Aponta ainda criticamente Atilio Boron que nesses,

mercados tão vulneráveis, voláteis e dependentes como os da América Latina, faz com que seus gestos e suas menores insinuações (...), sejam prontamente percebidas pelos governos como mortais ameaças à estabilidade macro-econômica e política, e que suas reivindicações sejam logo satisfeitas, de preferência às que possam ser formuladas pelos trabalhadores. As reivindicações dos operários, dos funcionários públicos, dos professores, dos agricultores, dos desempregados, dos aposentados, das diversas minorias e dos cidadãos em geral são redefinidas e priorizadas em função dos interesses dos capitalistas.<sup>511</sup>

De qualquer forma, segundo Boaventura de S. Santos, vão crescendo de importância temporalidades ou ritmos totalmente incompatíveis com a temporalidade estatal nacional no seu conjunto. O tempo instantâneo dos mercados financeiros, como já vimos acima, inviabiliza qualquer deliberação ou regulação por parte do Estado. A desaceleração desta temporalidade só pode ser obtida no nível da escala em que ocorre, a escala global, e, portanto, através da atuação internacional.<sup>512</sup>

Na seqüência de sua análise da crise do contrato social, Boaventura de S. Santos salienta ainda as mudanças dos dispositivos operacionais da cen-

<sup>509</sup> BORON, Atilio A. *Os novos Leviatãs e as pólis democrática*. p. 42-43.

<sup>510</sup> BORON, Atilio A. *Os novos Leviatãs e as pólis democrática*. p. 44.

<sup>511</sup> *Idem.*

<sup>512</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia...* p. 16.

tralização social que são aparentemente a sua consagração total, no sentido de que nunca se falou tanto de contratualização das relações sociais, das relações de trabalho, das relações políticas do Estado com organizações sociais. Naturalmente,

essa nova contratualização tem pouco a ver com a que foi fundada na idéia moderna do contrato social. Em primeiro lugar, trata-se de uma contratualização liberal individualista, moldada na idéia do contrato de direito civil, entre indivíduos, e não na idéia do contrato social entre agregações coletivas de interesses sociais divergentes.<sup>513</sup>

O Estado, desta forma, ao contrário do que se passa no contrato social da Modernidade, com uma intervenção mínima, assegurando o cumprimento do contrato enquanto ele não for denunciado, sem, no entanto, poder interferir nas condições e nos termos do acordado. Em segundo lugar, ao contrário do contrato social da Modernidade, a nova contratualização não visa uma estabilidade, podendo ser denunciada a qualquer momento por qualquer das partes. Em terceiro lugar, a contratualização liberal não reconhece o conflito e a luta como elementos estruturais do embate. Ao contrário procura substituí-los pelo assentimento passivo de condições supostamente universais consideradas inevitáveis. Nesse sentido, o denominado

*Consenso de Washington*, se configura um contrato social, ele ocorre a nível internacional entre os países capitalistas centrais. Para todas as outras sociedades nacionais, ele apresenta-se como um conjunto de condições inexoráveis de aceitação acrítica sob pena de implacável exclusão. São essas condições inelutáveis globais que depois sustentam os contratos individuais de direito civil.<sup>514</sup>

Conseqüentemente, a nova contratualização é um falso contrato,

uma mera aparência de compromisso constituído por condições impostas sem discussão ao parceiro mais fraco no contrato, condições tão onerosas quanto inescapáveis. Sob a aparência do contrato, a nova contratualização

<sup>513</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia...* p. 20.

<sup>514</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia...* p. 16.

configura a reemergência do *Status*, ou seja, dos princípios de ordenação hierárquica pré-moderna, nas quais as condições das relações sociais estavam diretamente ligadas às posições das partes na hierarquia social. De fato, não se trata de um regresso ao passado.

O *status* é conseqüência da desigualdade econômica entre os que participam do contrato e na superioridade que tal desigualdade dá à parte mais forte para impor sem discussão as condições que lhe são mais próprias.

Assim, conclui Santos, a crise da contratualização moderna consiste na predominância estrutural dos processos de exclusão sobre os processos de inclusão.<sup>515</sup>

A soberania popular que se materializa num regime democrático deve necessariamente estruturar-se num estado nacional; enquanto não se configurar um novo espaço na política internacional, ou mesmo quando isso acontecer, concomitante com este. “Então, qual é o drama de nossa época? É que os Estados, especialmente na periferia capitalista, foram conscientemente enfraquecidos, quando não selvagememente sangrados, pelas políticas neoliberais a fim de favorecer o predomínio sem contrapesos dos interesses das grandes empresas.” Em conseqüência disso, aqueles transformaram-se em “tigres de papel”, impossibilitados de “disciplinar os grandes atores econômicos e, muito menos, de velar pela provisão dos bens públicos, que constituem o núcleo de uma concepção da cidadania adequada às exigências de fim de século.”<sup>516</sup>

Neste sentido, a predominância dos processos de exclusão apresenta-se, no dizer do professor de Coimbra, sob duas formas, na aparência contraditória, o pós-contratualismo e o pré-contratualismo. Assim sendo,

os pós-contratualismo é o processo pelo qual grupos e interesses sociais até agora incluídos no contrato social são dele excluídos sem qualquer perspectiva de regresso. Os direitos de cidadania, antes considerados inalienáveis, são-lhes confiscados e, sem estes, os excluídos passam da condição de cidadãos à condição de servos. O pré-contratualismo consiste no bloqueamento do acesso à cidadania por parte de grupos sociais que anteriormente se consideravam candidatos à cidadania e tinham a expectativa fundada de a ela aceder. As exclusões produzidas tanto

<sup>515</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia...* p. 19.

<sup>516</sup> Cf. BORON, Atilio A. *Os novos Leviatãs e as pólis democrática.* p. 48-49.

pelo pós-contratualismo como pelo pré-contratualismo são radicais e indubitáveis, e a tal ponto que, os que as sofrem, apesar de formalmente cidadãos, são de fato excluídos da sociedade civil e lançados num estado de natureza. Na sociedade pós-moderna do fim do século, o estado de natureza é a ansiedade permanente em relação ao presente e ao futuro, o desgoverno eminente das expectativas, o caos permanente nos atos mais simples de sobrevivência ou de convivência.<sup>517</sup>

As duas fases, o pós-contratualismo e o pré-contratualismo, são o resultado da reformulação dos dispositivos operacionais do contrato social anteriormente analisados, ou seja, a socialização da economia, a politização do Estado e a nacionalização da identidade cultural. Desse modo, “as transformações são diferentes em cada um deles mas, direta ou indiretamente, decorrem do que podemos designar por consenso liberal, o qual se desdobra em quatro consensos principais.”<sup>518</sup>

Em primeiro lugar, o consenso econômico neoliberal, também conhecido por *Consenso de Washington* que diz respeito à organização da economia global, cujo processo é controlado pela cobrança da dívida em âmbito mundial, que sufoca as instituições do Estado nacional e contribui para eliminar empregos e reduzir a atividade econômica. Este processo de reestruturação econômica foi imposto pelos credores internacionais aos países em desenvolvimento, desde o começo dos anos 80.<sup>519</sup>

Por outro lado, implica nos programas de “estabilização macroeconômica” e de “ajuste estrutural” impostos pelo FMI e pelo Banco Mundial aos países em desenvolvimento (como condição para renegociação da dívida externa), e têm levado centenas de milhões de pessoas ao empobrecimento e à fome.

Tal processo implica a privatização das funções do Estado, o comércio livre, o desencadeamento dos movimentos internacionais das capitais, a dissolução do Estado social e a entrega da função da planificação econômica às empresas multinacionais; por sua vez, a entrega da força de

<sup>517</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia...* p. 21.

<sup>518</sup> *Idem.*

<sup>519</sup> Cf. CHOSSUDOVSKY, Michel. *A globalização da pobreza.* p. 11.

trabalho e da natureza às forças do mercado arrasam inúmeros países. Na América Latina, por exemplo, vive-se a crise do Estado desenvolvimentista, que foi transformado, para torna-lo eficiente. Em vez de solucioná-lo por meio de sua reformulação e recriação, simplesmente se denunciou o Estado desenvolvimentista atribuindo-lhe a causa de todos os males.<sup>520</sup>

O que ocorreu com o projeto de desenvolvimento latino-americano, ocorreu, igualmente, com as teorias que o acompanhavam e o interpretavam. Isso vale em especial para a teoria da dependência.<sup>521</sup> Esta foi uma teoria importante, nos anos sessenta, na América Latina, que apareceu em várias correntes, das quais a corrente marxista era uma entre tantas. Como a região levava a cabo uma política de relativa independência, o ponto de vista de dependência/independência era importante e conveniente porque interpretava de maneira adequada a realidade do momento. Por esta razão, este ponto de vista da dependência/independência se encontrava tanto nas opções da organização regional da ONU, a Cepal, como nas posições dos políticos importantes, nas declarações das organizações sociais das mais variadas orientações, e em análises científicas realizadas nas universidades e em vários centros de investigação.<sup>522</sup>

A globalização neoliberal é incompatível com o ponto de vista da dependência/independência. Submetida, agora, a lógica do mercado mundial, seu desenvolvimento vincula-se à dependência, legitimada em nome da eficiência e da competitividade.

Este projeto trouxe “consigo uma restrição das instituições e regras democráticas, a eclipse da ética na política, a supressão dos direitos sociais dentro dos direitos humanos e a produção de um amplo setor social de excluídos – os sem-teto, sem-terra, sem-trabalho permanente.”<sup>523</sup>

A concepção neoliberal proposta por seu ideólogo maior Hayek (já em 1944), parte do princípio de que o único regulador da economia deve ser o

<sup>520</sup> Cf. HINKELAMMERT, Franz. *El huracán de la globalización*. p. 17.

<sup>521</sup> Não é nosso propósito, aqui, uma análise dessa concepção, contudo, para um aprofundamento da teoria da dependência, ver: OLIVEIRA, Odete M. de *et al.* *Paradigmas das relações internacionais*. p. 159-243.

<sup>522</sup> HINKELAMMERT, Franz. *El huracán de la globalización*. p. 18-19.

<sup>523</sup> Cf. PEACA/CUT. *Seminários*. Florianópolis, 1998. p. 9.

Mercado, e o Estado deve deixar de intervir na economia (no sentido da distribuição de renda, da implementação de políticas sociais – saúde, educação, emprego, moradia). Segundo ele, o que levou às dificuldades econômicas atuais foi o excesso de responsabilidade que o Estado assumiu.<sup>524</sup>

Procurou-se convencer a todos, através de uma verdadeira cruzada mediática, que as diretrizes que os Estados são levados a adotar e que promovem reformas políticas e econômicas, constituem a única saída possível diante da crise econômica.

Neste sentido, em sua dimensão econômica, a Globalização pode ser entendida como uma nova fase do Capitalismo, que se caracteriza, principalmente:

- pela abertura dos sistemas econômicos nacionais;
- pelas privatizações;
- pelo aumento do comércio internacional;
- pela expansão dos mercados financeiros;
- a reorganização espacial da produção; e
- a busca permanente de vantagens comparativas com prioridade à inovação tecnológica entre outras.

As conseqüências mais imediatas são: a crescente transnacionalização da economia, interdependência regional e global entre os países com a formação de blocos regionais, a mudança das formas produtivas fordistas a pós-fordistas, o predomínio do setor financeiro, a segmentação e dualização do mercado de trabalho com elevadas taxas de desemprego e a precarização do salário.

Trata-se de um capitalismo de “tábula rasa” que abandona toda perspectiva de evolução social, em favor de políticas de choque que beneficiam e fazem crescer o setor privado às custas da Sociedade e do Estado, transferindo o poder de decisão e os debates macro-econômicos para instituições multilaterais, provocando uma verdadeira erosão na soberania dos

---

<sup>524</sup> Cf. PEACA/CUT. *Seminários*. Florianópolis, 1998. p. 10.



Estados que se vêem impossibilitados de exercer com autonomia suas tradicionais funções públicas.

Isso nos leva, ao segundo consenso que se formou: o consenso do Estado fraco.

Nele, de acordo com Boaventura de S. Santos,

o Estado deixa de ser o espelho da sociedade civil para passar a ser o seu oposto, e a força do Estado passa a ser a causa da fraqueza e da desorganização da sociedade civil. O Estado, mesmo o Estado formalmente democrático, é considerado iminentemente opressivo, ineficiente e predador, pelo que o seu enfraquecimento é pré-condição para o fortalecimento da sociedade civil.<sup>525</sup>

Além disso, é recorrente a afirmação de que o Estado-Nação e a “sua representação política tradicional são insuficientes para mediar as novas conflitividades que emergem da globalização econômica e dos parâmetros produtivos originários da terceira revolução científico-tecnológica”.<sup>526</sup>

No nosso contexto latino-americano, embora o ideal democrático tenha permeado a luta contra o autoritarismo, o processo de consolidação da democracia restringiu-se à elaboração das “regras do jogo”, mostrando, a partir de então, os seus limites e possibilidades diante da crise social e econômica.

A política neoliberal foi implantada no Brasil a partir do governo Collor (1990). Dessa forma, a

reforma do Estado ocorre no sentido do completo abandono de seu antigo papel desenvolvimentista, transitando para uma nova forma, possivelmente patrimonialista, de garantia dos interesses estrangeiros e de socorro imediato e pontual nos períodos de fraqueza dos grandes grupos econômicos, como mostrou a experiência da quebra de alguns bancos nacionais.<sup>527</sup>

Hoje, o Estado-Nação como ator soberano e autônomo das relações internacionais dos últimos dois séculos entrou em crise, e a realidade é que, nossos estados são muito mais dependentes hoje do que antes, oprimidos

<sup>525</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia...* p. 21.

<sup>526</sup> GENRO, Tarso. *O futuro por armar*. p. 34.

<sup>527</sup> Cf. PEACA/CUT. *Seminários*. Florianópolis, 1998. p. 10.

como estão por uma dívida externa que não para de crescer e por uma comunidade financeira internacional que, na prática, os despoja de sua soberania ao ditar as políticas econômicas implantadas pelos governos da região. No entanto, por um desses paradoxos da história, nestas condições de intensificação sem precedentes, as teorizações sobre a dependência ou o imperialismo são depreciadas como meros anacronismos quando, na realidade, nossos países, são hoje muito mais dependentes do que eram nos anos 60. A isto se acrescenta que as perspectivas da auto-determinação nacional – um corolário necessário da soberania popular – fecham-se ainda mais sob o égide do neoliberalismo. Conseqüentemente, a fenomenal desproporção entre estados e mega-corporações constitui uma ameaça ao futuro da democracia em nossos países. Neste sentido, é necessário:

- a) construir novas alianças sociais que permitam uma drástica reorientação das políticas governamentais e, por outro lado,
- b) planejar e pôr em andamento esquemas de cooperação e integração supranacional que tornem possível contrapor uma renovada força dos espaços públicos democraticamente constituídos ao poderio gigantesco das empresas transnacionais.<sup>528</sup>

Assim, começa-se a perceber e consolidar-se a importância da atuação firme e democrática de uma sociedade civil global e de uma cidadania transnacional, estruturando-se como um poder contra-hegemônico, para fazer frente a globalização neoliberal.

O terceiro consenso é o consenso democrático liberal e consiste na promoção internacional de concepções minimalistas de democracia como condição de acesso dos Estados nacionais aos recursos financeiros internacionais. Naturalmente,

a convergência entre este consenso e os anteriores tem sido reconhecida como estando ancorada na própria origem da modernidade política. A verdade é que, enquanto a teoria democrática do século XIX estava tão preocupada em justificar a soberania do poder estatal, enquanto capacidade reguladora e coercitiva, quanto em justificar os limites do poder do Estado, o consenso democrático liberal não está minimamente preocupado com a soberania do poder

<sup>528</sup> BORON, Atilio A. *Os novos Leviatãs...* p. 50-51.

estatal, sobretudo na periferia e semi-periferia do sistema mundial, e as funções reguladoras do Estado são vistas mais como incapacidades do que como capacidades.<sup>529</sup>

Visam tão somente consolidar democracias de baixa intensidade que, são aquelas, em que embora tenha se cumprido o aspecto formal necessário do sufrágio para ascender às máximas instâncias de decisão de um país, não dispõe, para seu exercício e desenvolvimento, das condições históricas requeridas para sua efetiva produção e reprodução social.<sup>530</sup>

Nesses casos, a democracia apresenta-se limitada ao ato eleitoral mediante o qual os cidadãos exercem o sufrágio, mas carece das condições estruturais, absolutamente indispensáveis, para fazer dela uma prática reguladora da vida nacional, ou seja, para uma democracia social e econômica.<sup>531</sup>

Para que a democracia seja um sistema de valores e de práticas, e não somente um exercício que os cidadãos realizam periodicamente, é imprescindível, que se dê a convergência de certos fatores econômicos, sociais e institucionais que possibilitem a governabilidade de um país.<sup>532</sup>

Considera-se, aqui, o conceito de governabilidade como a capacidade da comunidade política para obter equilíbrios virtuosos (ou pelo menos razoavelmente estáveis) entre os sistemas econômicos, social, político e cultural.

Como obter competitividade na economia e, por outro lado, governabilidade no sistema democrático? Como tornar compatíveis as demandas do novo modelo de acumulação de eficiência, qualidade e inserção no mundo globalização e, por sua vez, obter consenso, liderança e legitimidade democrática? Não parece fácil, senão impossível, na medida em que um objetivo parece obter-se a custa do outro.

A teoria da governabilidade aparece nos anos 70, porém, em outro contexto, na crise do Estado de bem-estar e, ante o temor de caída no autori-

<sup>529</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia...* p. 22.

<sup>530</sup> Cf. CALDEIRA, Alejandro S. *Os dilemas da democracia.* p. 104.

<sup>531</sup> *Idem.*

<sup>532</sup> *Idem.*

tarismo. Anteriormente, o conceito mais freqüente era o da estabilidade política, utilizado para analisar diferentes tipos de regimes, quer fossem democráticos ou autoritários.<sup>533</sup>

É a partir da existência da legitimidade democrática, “em que fatores adversos passam a conspirar contra a eficácia governamental é que começa a elaborar-se a problemática da governabilidade. Ou, dito de outra forma, a capacidade de governar se converte em objeto de reflexão no momento em que se manifestam os limites da ação do governo.”<sup>534</sup>

A acepção já clássica de ingovernabilidade – como crise da democracia – aparece paradoxalmente, em uma das democracias mais estáveis do mundo, a dos Estados Unidos e como teoria neoconservadora da crise (Comissão Trilateral, 1975). Porém, imediatamente, converte-se em um ponto de convergência no discurso político de direita e esquerda. Se transforma numa preocupação comum pelo futuro da democracia.<sup>535</sup>

Os elementos que fortalecem a democracia se manifestam “na ausência ou debilitamento de atores anti-sistêmicos, nas novas instituições reafirmadores da democracia e na formação de uma classe política mais profissional.”<sup>536</sup>

Se, no início, “o conceito de governabilidade esteve associado a crise da democracia, no final dos anos 80, relaciona-se com um fenômeno desconhecido na perspectiva inicial: a instabilidade econômica, a hiperinflação, aos golpes do mercado, aos problemas sociais.” A governabilidade passa a ser associada a estabilidade, na capacidade de “colocar em ordem a macroeconomia, e a maior ou menor eficácia na gestão. A economia política torna-se teoria política e o economicismo constitui-se em razão de Estado.”<sup>537</sup>

Deste modo, no novo marco, “a governabilidade redefine-se fazendo menos provável a crise do regime representativo, porém, por sua vez, a crescente corrupção, desemprego e instabilidade dos mercados, põe o problema em

<sup>533</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización...* p. 246.

<sup>534</sup> *Idem.*

<sup>535</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización...* p. 251.

<sup>536</sup> *Idem.*

<sup>537</sup> *Idem.*

em outro plano.”<sup>538</sup>

De acordo com Norbert Lechner (1997), quatro aspectos caracterizariam as transformações em curso<sup>539</sup>

- *Primeiro*: os processos de diferenciação social e funcional e o surgimento de subsistemas funcionais fechados, como campos autônomos (sistema educativo, social, econômico etc.).
- *Segundo*: o desenvolvimento social não se regeria já por uma racionalidade única, as sociedades latino-americanas deixam de ter um centro. A governabilidade tem a ver com regular processos complexos, em que a vida social não tem unidade, em que a diferenciação funcional provoca descentramento da política, que deixa de ser o núcleo sobre o qual se ordena a sociedade.
- *Terceira*: a globalização provoca um aumento de racionalização social, assim como uma transformação espaço-temporal da política. Esta já não opera somente na escala nacional, senão que se abre sobre o regional e o global e, por sua vez, ressalta a significação do local.
- *Quarta*: há um redimensionamento não só do espaço mas também do tempo, porque já não há imagem do futuro e isso contrasta com a visão anterior da política que aparecia como construção deliberada de futuro. Enquanto que, agora, perdeu-se essa perspectiva e o presente se faz absoluto.<sup>540</sup>

No contexto da globalização neoliberal, abandonar funções de governabilidade consideradas obsoletas para estabelecer as bases do atual projeto de dominação de reforma do Estado é uma tarefa que cumpre, no dizer de Marcos R. Rosenmann, uma dupla função: primeiro, readequar os fins do Estado as necessidades que impõem a racionalidade formal e material de uma economia de mercado. Segundo, propõem-se a refundação da ordem através do estabelecimento de novos critérios para o controle social da população.<sup>541</sup> Assim, a transformação se leva a cabo aumentando as funções estatais (organismos e instituições para o controle social) e diminuindo a intervenção criativa da atividade econômica do Estado (privatização do setor econômico-industrial público).<sup>542</sup>

<sup>538</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización...* p. 251.

<sup>539</sup> *Idem.*

<sup>540</sup> *Idem.*

<sup>541</sup> Cf. ROSENMAN, Marcos Roitman. *Las razones de la democracia.* p. 37.

<sup>542</sup> ROSENMAN, Marcos Roitman. *Las razones de la democracia.* p. 38.

Para manter as aparências de uma governabilidade democrática e justificar o advento do Estado mínimo, a democracia subsume-se nas leis “naturais” da economia de mercado. Assevera ainda Marcos R. Rosenmann que

as funções de governabilidade de um suposto Estado democrático ficam restritas a garantir a racionalidade competitiva e solidária proveniente das leis que imperam no mercado. Não romper, nem interferir sua lógica e submeter as decisões políticas de governabilidade a realidade de uma economia de mercado se transforma em um fundamento para a constituição dos fatos e comportamentos que se tem como democráticos. A governabilidade democrática passa a ser considerada como um espaço centrado na produção de ações sociais fundadas na livre competição. Ações surgem das distintas organizações cidadãs, cuja atividade consiste em lutar pelos direitos e interesses específicos de seus associados, enquanto integrantes de uma sociedade civil democrática de consumidores anônimos. Assim, a existência da democracia termina identificando-se com a soma das organizações de consumidores que se constituem formando uma rede que passa a definir-se como um novo tipo de sociedade civil (consumidores de qualquer coisa: ideologias, cooperação, solidariedade, paz ou bens materiais).<sup>543</sup>

Por esta razão, não existe contradição quando o próprio Estado, e agora também os organismos internacionais FMI e Banco Mundial sobretudo, patrocinam e incentivam o desenvolvimento de associações e movimentos das mais variadas índoles sociais, econômica ou cultural.<sup>544</sup>

No entanto, todas elas se encontram unidas pelo mesmo cordão umbilical. Para Rosenmann,

sua existência tem o reconhecimento explícito de um Estado e de uma governabilidade fundadas nos princípios democráticos. Princípios, curiosamente derivados da racionalidade do capital e aclamados como criadores das redes de interconexão que fortalecem a sociedade civil. Quanto maior é o grau de atomização social, maior é a ênfase com que se proclama o desenvolvimento democrático, a participação e a representatividade coletiva dos indivíduos no político.<sup>545</sup>

Sob essas circunstâncias, uma governabilidade democrática implica enfrentar três questões: mercados globalizados e vulnerabilidade externa, a vulnerabilidade social e a vulnerabilidade político-institucional.

<sup>543</sup> SANTOS, Boaventura de S. *As razões da democracia...* p. 37.

<sup>544</sup> *Idem.*

<sup>545</sup> *Idem.*

A vulnerabilidade externa é definida como a grande dependência da atividade interna do fluxo de fundos externos, quer dizer, do endividamento. A estratégia governamental tem sido, em nossos países, sobretudo “comprar confiança”, enviar bons sinais aos mercados (equilíbrio fiscal, cumprimento de metas com o FMI, flexibilização das leis trabalhistas etc.). Porém, essas medidas só aumentam a vulnerabilidade, continuam a ser mercados emergentes voláteis.<sup>546</sup>

Como enfrentar a vulnerabilidade externa? “Porque parece um problema mais global que nacional é que se reivindica a elaboração de um novo contrato para gerar outro regime de regulação pós Bretton Woods para evitar os efeitos da atual competitividade sem regras.”<sup>547</sup>

A vulnerabilidade social, por sua vez, “apresenta-se como o problema de governar numa sociedade que aparece como uma Babel fragmentada, onde cada um fala a linguagem do seu próprio interesse, e onde os partidos perderam os vínculos com a sociedade, cujas formas de organização são gelatinosas, às vezes de protestos pontuais e que desprezam os partidos na hora de negociar.” Mas, não é só isso, a crescente exclusão torna-se na principal questão a ser enfrentada, ou seja, a crescente desigualdade requer: “1) melhorar a política social e reorientar a política econômica; 2) desenvolver políticas que corrijam o perfil produtivo a favor do emprego.”<sup>548</sup>

Por último, a vulnerabilidade político-institucional que está relacionada aos problemas da corrupção e a falta de autonomia da justiça, assim como a insegurança jurídica e todo um conjunto de dados que se relacionam com a crise de representação.<sup>549</sup>

A percepção dissociada do sistema democrático explica-se pela configuração de um subsistema onde o cidadão sente-se um expectador. Por isso, “o conceito de ‘democracia de baixa intensidade’, fazendo referência a falta de adequação ou distorção do esquema institucional pela falta de con-

<sup>546</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización...* p. 261.

<sup>547</sup> *Idem.*

<sup>548</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización...* p. 264.

<sup>549</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización...* p. 265.

troles, a perda de independência dos poderes, assim como a crescente sensação de alienação dos cidadãos frente as instituições.”<sup>550</sup>

Por último, no consenso liberal, segundo o exposto por Boaventura de S. Santos, teríamos ainda o consenso do primado do direito e dos tribunais. Ora, “este modelo dá total prioridade à propriedade privada, às relações mercantis e ao setor privado, cuja operacionalidade assenta em transações seguras e previsíveis, garantidas contra os riscos de violações unilaterais.”<sup>551</sup>

Tudo isso, por sua vez, exige um novo quadro jurídico e atribui aos tribunais um novo papel central, enquanto garantia do comércio jurídico e instâncias de resolução de litígios. O marco político da contratualização social deve, segundo Boaventura de S. Santos, pois, “ceder o lugar ao marco jurídico e judicial da contratualização individual. Esta é uma das dimensões principais da judicialização da política.”<sup>552</sup>

Assim, o consenso liberal, afirma ainda Santos, em suas múltiplas vertentes têm um impacto profundo nos três dispositivos operacionais do contrato social.

O impacto mais decisivo reside no processo de dessocialização da economia, na redução desta à instrumentalidade do mercado e das transações. Como vimos no modelo da contratualização social da modernidade capitalista, o trabalho foi a via de acesso à cidadania, quer pela extensão aos trabalhadores dos direitos civis e políticos, quer pela conquista de direitos novos específicos ou tendencialmente específicos do coletivo de trabalhadores, como o direito do trabalho e os direitos econômicos e sociais. A erosão crescente destes direitos, combinada com o aumento do desemprego estrutural, conduz à passagem dos trabalhadores de um estatuto de cidadania para um de *lupem* cidadania. Para a grande maioria destes trabalhadores, trata-se de uma passagem sem regresso, do contratualismo para o pós-contratualismo.<sup>553</sup>

Aliás, para o autor, o estatuto de cidadania de que esses trabalhadores partiam já era por si tão precário e rarefeito que, em muitos casos,

<sup>550</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización...* p. 265.

<sup>551</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia*. p. 27.

<sup>552</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia*. p. 27-28.

<sup>553</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia*. p. 28.



a passagem parece ser verdadeiramente uma passagem direta do pré-contratualismo ao pós-contratualismo e só o manuseio retrospectivo das expectativas faz com que a passagem pareça ocorrer do contratualismo para o pós-contratualismo. Por outro lado, num contexto de mercados globais liberalizados, de controle generalizado da inflação e contenção do crescimento econômico, combinados, com novas tecnologias que permitem criar riqueza sem criar emprego.<sup>554</sup>

Assim, há um aprofundamento da lógica de exclusão, criando novos estados de natureza:

a precariedade de vida e a servidão engendradas pela ansiedade permanente do trabalhador assalariado quanto ao montante e continuidade do trabalho, pela ansiedade do desempregado em busca do trabalho, ou daqueles que não têm sequer condições para procurar trabalho, pela ansiedade dos trabalhadores autônomos quanto à continuidade do mercado que eles próprios têm de criar todos os dias para assegurar a continuidade dos seus rendimentos e, ainda pela dos trabalhadores clandestinos sem quaisquer direitos sociais.<sup>555</sup>

A estabilidade considerada fundamental pelo consenso neoliberal, como diz o autor, “é sempre a dos mercados e dos investimentos, nunca é a das expectativas das pessoas. Aliás, a estabilidade dos primeiros só é obtível à custa da instabilidade das segundas.”<sup>556</sup>

Desta forma, por todas essas razões apontadas por Boaventura de S. Santos, o trabalho deixa, cada vez mais de sustentar a cidadania e, esta deixa cada vez mais de sustentar o trabalho. Por conseguinte, ao deixar de ser “(...) ao perder seu *status* político de produto e produtor de cidadania, o trabalho reduz-se à penosidade da existência, quer quando existe, quer quando falta. É por isso que o trabalho, apesar de dominar cada vez mais as vidas das pessoas, está a desaparecer das referências éticas que sustentam a autonomia e a auto-estima dos sujeitos.”<sup>557</sup>

Em termos sociais, adverte Santos, o efeito cumulativo do pré-contratualismo e do pós-contratualismo

<sup>554</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia*. p. 28-29.

<sup>555</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia*. p. 28.

<sup>556</sup> *Idem*.

<sup>557</sup> *Idem*.

é a emergência de uma sub-classe de excluídos, maior ou menor consoante a posição periférica ou central da sociedade no sistema mundial, constituída, quer por grupos sociais em mobilidade descendente estrutural (trabalhadores não qualificados, desempregados, trabalhadores imigrantes, minorias étnicas), quer por grupos sociais para quem o trabalho deixou de ser uma expectativa realista ou nunca o foi (desempregados de longa duração, jovens incapazes de entrar no mercado de trabalho, deficientes, largas massas de camponeses pobres na América Latina, na África e na Ásia). Esta classe de excluídos assume nos países centrais a forma de terceiro mundo interior, o chamado terço inferior na sociedade de dois terços. Se passarmos do centro do sistema mundial para a periferia e a semi-periferia, a classe dos excluídos aumenta para a metade ou mais da população dos países e os fatores de exclusão são ainda mais tenazes na sua eficácia dissocializadora.<sup>558</sup>

O crescimento alarmante da exclusão social, e a conseqüente ampliação das desigualdades sociais condicionam as oportunidades de vida dos indivíduos e das coletividades, criando as pré-condições de um mundo caracterizado por espaços de estados de natureza. Isso configura, no dizer de Santos, “uma crise do tipo paradigmático, epocal, que alguns designam por desmodernização ou contramodernização. É, portanto, uma situação de muitos riscos.”<sup>559</sup> No entanto, o que se requer, é uma nova ética global, que reconheça “o dever de cuidar” além das fronteiras, bem como dentro delas, e uma nova negociação global entre nações ricas e pobres. Isso implica repensar a democracia social e a cidadania como um projeto nacional, reconhecendo que, para continuar eficazes num mundo que se globaliza, ambas tem que estar inseridas num sistema reformulado e muito mais forte de gestão global, que procure combinar a segurança humana com a eficiência econômica. Entender as possibilidades que se abrem nos processos de Globalização para o fortalecimento da democracia e a consolidação de “espaços de encontro”, objetivando uma cidadania intercultural, é o que faremos no próximo item.

<sup>558</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia*. p. 30.

<sup>559</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Reinventar a democracia*. p. 30.

## 2.3 PROCESSOS DA GLOBALIZAÇÃO: GLOBALIZAÇÃO HEGEMÔNICA E CONTRA-HEGEMÔNICA

### 2.3.1 Processos da globalização

A crise do Estado-Nação está vinculada a um processo universal de características multidimensionais denominado Globalização. Este processo “está impulsionado por mudanças de ordem tecnológica e econômica, tendo como pontos de referência a crise do dólar em 1971 e a do petróleo em 1973. Esta última tornou prioritário utilizar materiais sintéticos para substituir as matérias-primas estratégicas e a busca de formas de produzir que consumissem menos energia.”<sup>560</sup>

As interações transnacionais conheceram uma intensificação dramática, desde a globalização dos sistemas de produção e das transferências financeiras à disseminação, a uma escala mundial, de informação e imagens através dos meios de comunicação social ou às deslocamentos em massas de pessoas, quer como turistas, quer como trabalhadores migrantes ou refugiados.<sup>561</sup>

O sociólogo Anthony Giddens define Globalização como a intensificação de relações sociais mundiais que unem localidades distantes de modo que os acontecimentos locais são condicionados por eventos que acontecem a muitas milhas de distância e vice-versa, e acusa os sociólogos<sup>562</sup> de uma acomodação indevida à idéia de “sociedade” enquanto sistema fechado.<sup>563</sup>

Para Santos, uma revisão dos estudos sobre os processos de Globalização deixa claro que “estamos perante um fenômeno multifacetado com dimensões econômicas, sociais, políticas, culturais, religiosas e jurídicas interligadas de modo complexo. Por esta razão, as explicações mono-

<sup>560</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 25.

<sup>561</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia*. p. 31.

<sup>562</sup> Cf. HELD, David; MacGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 1. Segundo estes autores, “A tentativa de compreender o debate sobre a globalização apresenta dificuldades consideráveis, uma vez que não existem linhas de contestação definitivas ou previamente fixadas. Ao contrário, há uma coexistência de conversas múltiplas (...) que, em conjunto, não proporcionam de imediato uma caracterização coerente ou simples.”

<sup>563</sup> In: SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia*. p. 31.

causais e as interpretações monolíticas deste fenômeno parecem pouco adequadas.”<sup>564</sup>

A Globalização pode ser concebida a partir de uma perspectiva econômica, política, cultural ou social.

Na sua dimensão econômica, a Globalização pode ser entendida como uma nova fase de expansão do sistema capitalista que se caracteriza pela abertura dos sistemas econômicos nacionais; pelo aumento do comércio internacional; a expansão dos mercados financeiros; a reorganização espacial da produção, a busca permanente de vantagens comparativas e da competitividade, que dá prioridade a inovação tecnológica; o aparecimento de elevadas taxas de desemprego e a diminuição dos níveis históricos de remuneração; e a formação de pólos econômicos regionais.

O “Consenso de Washington”, segundo Santos, fundamentou a base dessa mudança que abrangeu o futuro da economia mundial, as políticas de desenvolvimento e especificamente o papel do Estado na economia. Na verdade, tal consenso

está hoje relativamente fragilizado em virtude dos crescentes conflitos no interior do campo hegemônico e da resistência que tem vindo a ser protagonizado pelo campo subalterno ou contra-hegemônico. Isso é tanto assim que o período atual é já designado por pós-Consenso de Washington. No entanto, esse consenso que nos trouxe até aqui e é por isso sua a paternidade das características hoje denominantes da globalização.<sup>565</sup>

Como se sabe, este processo foi intensificado a partir da queda do muro de Berlim (1989), “porque o colapso do paradigma socialista modifica o

<sup>564</sup> SANTOS, Boaventura de S. **Globalização: fatalidade ou utopia**. p. 32. Certamente que “a globalização das últimas três décadas, em vez de se encaixar no padrão moderno ocidental de globalização – globalização como homogeneização e uniformização – sustentada tanto por Leibniz como por Marx, tantos pelas teorias de modernização como pelas teorias de desenvolvimento dependente, parece combinar a universalização e a eliminação das fronteiras nacionais, por um lado, o particularismo, a diversidade local, a identidade étnica e regresso ao comunitarismo, por outro. Além disso, interage de modo muito diversificado com outras transformações no sistema mundial que lhe são concomitantes, tais como o aumento dramático das desigualdades entre países ricos e países pobres e, no interior de cada país, entre ricos e pobres, a sobrepopulação, a catástrofe ambiental, os conflitos étnicos, a migração internacional massiva, a emergência de novos Estados e a falência ou implosão de outros, a proliferação de guerras civis, o crime globalmente organizado, a democracia formal como condição política para a assistência internacional.”

<sup>565</sup> SANTOS, Boaventura de S. **Globalização: fatalidade ou utopia?** p. 32.

mundo do pós-guerra, estruturando uma geopolítica distinta da configurada pelo leste-oeste, a bipolaridade e o equilíbrio do terror.” Conseqüência disto é, não só um capitalismo triádico (NAFTA, CEE e Japão), “mas também a democracia liberal converte-se no sistema de legitimação do Estado em nível mundial e a economia de mercado em seu correlato econômico.”<sup>566</sup>

Como assinala Santos, os diferentes consensos que constituem o consenso neoliberal partilham uma idéia-força que, como tal, constitui um meta-consenso. Ora, a proposição é “a de que estamos a entrar num período em que desapareceram as clivagens políticas profundas. As rivalidades imperialistas entre os países hegemônicos, que no século XX provocaram duas guerras mundiais, desapareceram, dando origem à interdependência entre as grandes potências, à cooperação e à integração regionais.”<sup>567</sup>

Deste meta-consenso, explica ainda o professor português,

faz parte a idéia de que desapareceram igualmente as clivagens entre diferentes padrões de transformação social. Os três primeiros quartéis do século XX foram dominados pelas rivalidades entre dois padrões antagônicos: a Revolução e o Reformismo. Ora, se por um lado, o colapso da União Soviética e a queda do Muro de Berlim significaram o fim do paradigma revolucionário, por outro, a crise do Estado-Providência, nos países centrais e semi-periféricos, significa que está igualmente condenado o paradigma reformista. Em face disto, a transformação social é, a partir de agora, não uma questão política, e sim uma questão técnica.<sup>568</sup>

A Globalização limita as opções dos atores nacionais, sejam estes países ricos ou pobres, se bem que, com diferentes graduações, para cada um deles. “Tudo isso supõe uma nova compreensão tempo-espaço e da maior complexidade do cenário atual. Quase poderíamos falar de uma simultaneidade de três tendências: a da interdependência crescente entre todos os países (a aldeia global), a transição das formas fordistas à pós-fordistas e a hegemonia do capital financeiro.”<sup>569</sup>

<sup>566</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 27.

<sup>567</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 33.

<sup>568</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 34.

<sup>569</sup> DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 26.

A crescente interdependência entre os diferentes países deriva da complexidade da cena internacional, cuja economia está marcada pelas seguintes características, como aponta Santos:

economia dominada pelo sistema financeiro e pelo investimento à escala global; processos de produção flexíveis e multilocais; baixos custos de transporte; revolução nas tecnologias de informação e de comunicação; desregulação das economias nacionais; premência das agências financeiras multilaterais: o americano, baseado nos EUA e nas relações privilegiadas deste país com o Canadá, o México e a América Latina; o japonês baseado no Japão e nas suas relações privilegiadas com os quatro tigres e com o resto da Ásia; e o europeu, baseado na União Européia e nas relações privilegiadas desta com a Europa do Leste e com o Norte da África.<sup>570</sup>

A consequência imediata dessa interdependência econômica foi a formação de grupos de interesse e de organismos que se movem a escala transnacional por temas que vão desde a defesa dos direitos humanos (Amnesty International), ambientais (Greenpeace etc.) até a luta contra a corrupção (Transparency International), assim como pelo crescimento quantitativo de problemáticas de difícil resolução dentro de limites territoriais (por exemplo, problemas ecológicos, droga, terrorismo). Também as Nações Unidas “adquirem outro papel, no qual o princípio de não intervenção nos assuntos internos de um país – anteriormente não discutido – começa, agora, a relativizar-se frente a importância da preservação dos direitos humanos.”<sup>571</sup>

Outro foco da Globalização “constitui a Organização Mundial do Comércio (OMC), que promoveu a desregulamentação do comércio, das telecomunicações, dos bancos, dos seguros e das barreiras tarifárias para a informática.” O certo é que o processo de Globalização “modifica o paradigma vigente nas relações internacionais que conferia aos Estados-nação o caráter de atores centrais e predominantes do sistema. Estes passam a constituir só uma parte – se bem de suma importância – de um sistema maior que gradualmente adquire vigência: o sistema global.”<sup>572</sup>

<sup>570</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 35.

<sup>571</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 27.

<sup>572</sup> *Idem*.

O segundo aspecto a considerar, seria a passagem da forma de produção taylorista-fordista à pós-fordista. Essa mudança “é consequência da revolução eletrônica e das novas formas de gestão (a revolução do *management* iniciada pelo taylorismo) e pelo fato de as empresas de atuação global terem homogeneizado a qualidade e os preços em nível mundial.” A produção se desprende do local e pode concretizar-se “a partir de diversos países ao mesmo tempo, deixa de se pensar em grandes unidades e as empresas se orientam para unidades menores e mais flexíveis. Põe-se o acento na incorporação tecnológica, na polifuncionalidade dos ‘recursos’ humanos, em gerências mais dinâmicas e inovadoras, e na localização de espaços com recursos, infraestruturas e qualidade de vida.”<sup>573</sup>

Estas transformações têm vindo a atravessar todo o sistema mundial, ainda que com intensidade desigual de acordo com a posição dos países no sistema mundial.

O terceiro aspecto, seria a emancipação do capital financeiro. Como se sabe, este desvincula-se da economia real, como do território nacional. Junto com “a importância que assume o capital financeiro, a economia virtual ou simbólica (composta por movimentos de capital, tipos de câmbio, ações etc.) que permite inversões em qualquer lugar do mundo e em tempo real, os interesses das grandes corporações se desterritorializam. Ambas economias ficam independentes, afrouxam seus nexos.” A economia simbólica cresce mais que a real, aproveitando “a telemática para operar através da especulação e a alta volatilidade dos mercados, e predomina cada vez mais sobre os atores e forças das economias, das sociedades e das políticas nacionais.”<sup>574</sup>

No que tange à política econômica a ser adotada pelos países orientados pelos organismos internacionais podem ser resumidas, de acordo com Boaventura de S. Santos, às seguintes exigências:

as economias nacionais devem abrir-se ao mercado mundial, e os preços locais devem tendencialmente adequar-se aos preços inter-

<sup>573</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 28.

<sup>574</sup> *Idem*.

nacionais; deve ser dada prioridade à economia de exportação; as políticas monetárias e fiscais devem ser orientadas para a redução da inflação e da dívida pública e para a vigilância sobre a balança de pagamentos; os direitos de propriedade privada devem ser claros e invioláveis; o setor empresarial do Estado deve ser privatizado; a regulação da economia deve ser mínima; deve reduzir-se o peso das políticas sociais no orçamento do Estado, reduzindo o montante das transferências sociais, eliminando a sua universalidade, e transformando-as em meras medidas compensatórias em relação aos extratos sociais inequivocamente vulnerabilizados pela atuação do mercado.<sup>575</sup>

Os grupos que mais se beneficiam com a Globalização são os vinculados às multinacionais industriais, bancárias, mediáticas e de seguros, assim como os profissionais de maior qualificação. As empresas multinacionais são, agora, um importante elemento da estrutura institucional, juntamente com os mercados financeiros globais e com os blocos comerciais transnacionais. Todas essas mudanças contribuíram para formação de novos locais estratégicos na economia mundial: zonas de processamento para exportação, centros financeiros *off-shore* e cidades globais.<sup>576</sup>

Em suma, a Globalização econômica é sustentada pelo consenso econômico neoliberal, cujas três principais inovações institucionais são: restrições drásticas à regulação estatal da economia; novos direitos de propriedade internacional para investidores estrangeiros, inventores e criadores de inovações susceptíveis de serem objeto de propriedade intelectual; subordinação dos Estados nacionais às agências multilaterais, tais como: o Banco Mundial, o Fundo Monetário Internacional (FMI) e a Organização Mundial no Comércio.<sup>577</sup>

Como assinala o cientista político Elenaldo Celso Teixeira, a questão que se coloca, por um lado, “é a de saber se o aprofundamento da exclusão e o agravamento das desigualdades sociais são inexoráveis ou, dito de outra forma, em que medida as potencialidades criadas pela revolução tecnológica poderão ser canalizadas a serviço da população e da democratiza-

<sup>575</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 35.

<sup>576</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 36.

<sup>577</sup> *Idem.*



ção das relações sociais.”<sup>578</sup>

Por outro lado, qual o papel da sociedade civil global e local na redefinição e desenho de uma nova ordem mundial. Neste aspecto, a questão central é saber que espaços de intervenção eficaz restam para estabelecer uma discussão e uma luta contra-hegemônica, qual sua agenda e sua repercussão no conjunto da sociedade.

Essa questão será abordada no item Globalização contra-hegemônica. Passaremos, agora, a analisar a dimensão política da Globalização.

A Globalização em sua dimensão política tem um impacto decisivo sobre o papel do Estado-Nação, que é a unidade política do sistema mundial moderno.

O Estado desenvolvimentista, ou Estado de bem-estar, foi, segundo Daniel Delgado, um Estado planejador e fortemente centralizado que atuou como árbitro entre o capital e o trabalho, com um papel empresarial e interventor na economia, e no processo de acumulação. Nos anos 90, transformase e passa a ter um papel mínimo. As conseqüências imediatas são a ampliação do espaço do mercado e um sistema de dominação distinto ao da sociedade industrial.<sup>579</sup>

O novo sistema de dominação tem a ver com as características do conflito social: “se o Estado keynesiano e desenvolvimentista processou a conflitividade de classe, procurando conciliar capitalismo com democracia e abafando a tensão entre burguesia e proletariado, na atualidade, os conflitos já não são concentrados, nem apresentam ameaças anti-sistêmicas à democracia, nem ao capitalismo.” De acordo com Habermas, “se o conflito referente ao Estado social foi, sem dúvida, o do capital versus trabalho no século XIX e grande parte do século XX, no início do século XXI é o que se produz entre o sistema (econômico e estatal) e o mundo da vida (se poderia dizer, o povo ou a sociedade civil).”<sup>580</sup>

<sup>578</sup> TEIXEIRA, Elenaldo Celso. *Participação cidadã na sociedade civil global*. p. 135.

<sup>579</sup> DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 33.

<sup>580</sup> In: DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 33-34.

O processo de Globalização produz, assim, “um sistema de dominação distinto ao da sociedade industrial; vinculado ao controle técnico, informativo, e ao posicionamento dentro de um novo sistema de estratificação sócio-ocupacional.” Quanto à conflitividade, “alguns autores acentuam não só o descentramento da questão de classe do modelo anterior, colocando em foco a problemática da exclusão, que impõe uma forma diferente de elaborar o conflito entre os que se encontram dentro e os que se encontram fora.”<sup>581</sup>

Esta nova conflitividade pode ser analisada de acordo com Delgado a partir de alguns subsistemas. No político, “porque a consolidação da democracia se dá paralelamente ao descrédito que se produz em relação aos políticos pelos eleitores, assim como uma perda de importância da classe política para arbitrar modificações nas principais orientações do mercado.” No econômico, porque o processo de Globalização “tem um impacto regressivo na integração social: concentração e transnacionalização dos ganhos, desemprego estrutural, separando os que ‘se adaptam ao mercado’ dos que ‘não se adaptam’, provocando um dos conflitos mais significativos que se desenvolveram no marco dos ajustes estruturais, ou seja, a exclusão social.” E no cultural, porque “a Globalização alimentada por satélites, TV a cabo, transportes, turismo internacional se, por um lado, promove uma cultura aberta e pluralista, por outro, também promove um novo tipo de individualismo, gerando uma crise de valores comunitários, de sentido e identidade, fomentando a sua reconstituição em outros contextos.”<sup>582</sup>

Todo esse impacto, acrescenta o autor, do processo de Globalização provoca também processos simultâneos de reestruturação das relações entre Estado e Sociedade civil. “Se, na etapa anterior, a articulação entre Estado-Sociedade se processava como ‘fusão’ e com o predomínio do princípio estatal”, agora se configura “como diferenciação Estado-mercado-sociedade, com predomínio do mercado, com uma importância menor dos partidos e dos sindicatos, e com um aumento vertiginoso de uma multiplicidade de organi-

<sup>581</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 34.

<sup>582</sup> *Idem*.

zações não governamentais, voluntárias e de movimentos sociais associados a sociedade civil ou ao ‘terceiro setor’.”<sup>583</sup>

A Globalização vem marcando, ainda em relação ao Estado, limites a sua soberania. As assimetrias, segundo Boaventura de S. Santos, do poder transnacional entre o centro e a periferia do sistema mundial, isto é, entre o Norte e o Sul, são, hoje, mais dramáticas do que nunca. Realmente, “a soberania dos Estados mais fracos está agora diretamente ameaçada, não tanto pelos Estados mais poderosos, como costumava ocorrer, mas, sobretudo, por agências financeiras internacionais e outros atores transnacionais privados, tais como, as empresas multinacionais.”<sup>584</sup>

Tendo em mente a situação na Europa e na América do Norte, Bob Jessop identifica três tendências gerais na transformação do poder do Estado.

Em primeiro lugar, a desnacionalização do Estado, um certo esvaziamento do aparelho do Estado nacional que decorre do fato de as velhas e novas capacidades do Estado estarem a ser reorganizados, tanto territorial como funcionalmente, aos níveis subnacional e supranacional. Em segundo lugar, a desestatização dos regimes políticos refletida na transição do conceito de governo (*government*) para o de governação (*governance*), ou seja, de um modelo de regulação social e econômica assente no papel central do Estado para um outro assente em parcerias e outras formas de associação entre organizações governamentais, para-governamentais e não-governamentais, nas quais o aparelho de Estado tem apenas tarefas de coordenação enquanto *primus inter pares*. E, finalmente, uma tendência a internacionalização do Estado nacional expressa no aumento do impacto estratégico do contexto internacional na atuação do Estado, o que pode envolver a expansão do campo de ação do Estado nacional sempre que for necessário adequar as condições internas às exigências extra-territoriais ou transnacionais.<sup>585</sup>

No nosso contexto, no qual exerce um papel fundamental a inversão externa direta, os países competem para atrair capitais para equilibrar suas contas. Os Estados procuram tornar-se mais atraentes para a inversão do capital estrangeiro, produzindo um círculo vicioso que reforça a assimetria en-

<sup>583</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 35-38.

<sup>584</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 44.

<sup>585</sup> In: SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 44.

tre os países que exportam capital e os países que necessitam importá-lo.<sup>586</sup>

A intensificação das interações regionais e globais erosiona a distinção entre assuntos internos e externos, entre política doméstica e internacional.

Uma análise mais aprofundada dos traços dominantes da Globalização política – “que são de fato, os traços da Globalização política dominante – leva-nos a concluir que subjazem a esta três componentes do “Consenso de Washington”: o consenso de Estado fraco, o consenso da democracia liberal, o consenso do primado do direito e do sistema judicial.”<sup>587</sup>

Na dimensão cultural, junto com a perda dos mapas cognitivos e os pressupostos que fundamentaram a cidadania nos anteriores modelos de Estado, liberal e social, produz-se uma menor influência do Estado na cultura, com a ampliação do espaço do mercado e das indústrias culturais. “Uma homogeneização das culturas, juntamente com a perda de enraizamento nos próprios valores e na identidade nacional.”<sup>588</sup> Neste contexto, de acordo com Santos, a questão é saber se

o que se designa por globalização não deveria ser mais corretamente designado por ocidentalização ou americanização, já que os valores, os artefatos culturais e os universos simbólicos que se globalizam são ocidentais e, por vezes, especificamente norte-americanos, sejam eles o individualismo, a democracia política, a racionalidade econômica, o utilitarismo, o primado do direito, a publicidade, a internet etc.<sup>589</sup>

Assim, adverte Santos:

A cultura é por definição um processo social construído sobre a intersecção entre o universal e o particular. Como salienta Wallerstein, ‘definir uma cultura é uma questão de definir fronteiras (...). De modo convergente, Appadurai afirma que o cultural é o campo das diferenças, que a cultura é, em sua definição mais simples, a luta contra a uniformidade. Os poderosos e envolventes processos de difusão e imposição de culturas, emperialisticamente definidos como universais, têm sido confrontados, em todo o sistema mundial, por múltiplos e engenhosos processos de resistência, identificação e indigenização culturais. Todavia, o tópico da cultura global tem tido o mérito

<sup>586</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 20.

<sup>587</sup> Cf. SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 47.

<sup>588</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 51.

<sup>589</sup> DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 54.

de mostrar que a luta política pela homogeneização e uniformização culturais transcendeu a configuração territorial em que teve lugar desde o século XIX até muito recentemente, isto é, o Estado-nação.<sup>590</sup>

Esta temática articula-se com o deslocamento das identidades culturais nacionais, na medida em que, a “intensificação dos fluxos econômicos, políticos, culturais e simbólicos a nível mundial, as pessoas e os coletivos vêem alargado o leque das possibilidades e dos recursos disponíveis para a elaboração dos argumentos que justificam as suas identidades e os seus processos de identificação.”<sup>591</sup> Como a Globalização implica um movimento, a aceleração dos processos globais produzem uma compressão espaço-tempo que distancia-se da idéia clássica da sociologia que vê a sociedade como um sistema bem delimitado, o que gera a sensação de que

O mundo é menor e as distâncias mais curtas, que os eventos em um determinado lugar têm um impacto imediato sobre as pessoas e lugares situados a uma grande distância. David Harvey argumenta que: à medida que o espaço se encolhe para se tornar uma aldeia ‘global’ de telecomunicações e uma ‘espaçonave’ planetária de interdependências econômicas e ecológicas (...) e a medida em que os horizontes temporais se encurtam até o ponto em que o presente é tudo que existe, temos que aprender a lidar com um sistema avassalador de compressão de nossos mundos espaciais e temporais.<sup>592</sup>

Como consequência “se sente que o mundo é menor e as distâncias mais curtas, que eventos em determinado lugar têm um impacto imediato sobre pessoas e lugares situados a uma grande distância.”<sup>593</sup> Desta forma, argumenta David Held, o tempo e o espaço constituem-se as coordenadas básicas de todos os sistemas de representação, ou seja,

Todo meio de representação – escrita, pintura, desenho, fotografia, simbolização através da arte ou dos sistemas de telecomunicação – deve traduzir seu objeto em dimensões espaciais e temporais. (...). Diferentes épocas culturais têm diferentes formas combinar essas coordenadas espaço-tempo. Harvey contrasta o ordenamento racio-

<sup>590</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 51.

<sup>591</sup> MENDES, Jose Manuel Oliveira. *O desafio das identidades*. p. 489.

<sup>592</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. p. 69-70.

<sup>593</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. p. 69.

nal do espaço e do tempo da Ilustração (com seu senso regular de ordem, simetria e equilíbrio) com as rompidas e fragmentadas coordenadas espaço-tempo dos movimentos modernistas do final do século XIX e início do século XX. Podemos ver novas relações espaço-tempo sendo definidas em eventos tão diferentes quanto a teoria da relatividade de Einstein, as pinturas cubistas de Picasso e Braque, os trabalhos dos surrealistas e dos dadaístas, os experimentos com o tempo e a narrativa nos romances de Marcel Proust e James Joyce e o uso de técnicas de montagem nos primeiros filmes de Vertov e Eisenstein.<sup>594</sup>

Neste sentido, argumenta Stuart Hall, a relação espaço-tempo independentemente do sistema de representação, sempre terá efeitos profundos sobre a forma como as identidades situam-se espacialmente, e em como serão representadas. Todas as identidades, para o autor, estão localizadas no espaço e no tempo simbólicos. “Elas têm suas geografias imaginárias, suas paisagens características, seu senso de lugar, bem como, suas localizações no tempo – em tradições inventadas que ligam passado e presente, em mitos de origem que projetam o presente de volta ao passado, em narrativas de nação que conectam o indivíduo a eventos históricos nacionais mais amplos, mais importantes.”<sup>595</sup>

Para enfocar isso de outra forma, Stuart Hall cita Anthony Giddens, em termos daquilo que este chama de separação entre espaço e lugar. O lugar seria aquilo que liga a nossa identidade ao conhecido, familiar, que nos moldou enquanto forma de ser, ou seja,

Nas sociedades pré-modernas, o espaço e o lugar eram amplamente coincidentes, uma vez que as dimensões espaciais da vida social eram, para a maioria da população, dominadas pela presença – por uma atividade localizada (...). A modernidade separa cada vez mais, o espaço do lugar, ao reforçar relações entre outros que estão ‘ausentes’, distantes (em termos de local), de qualquer interação face-a-face. Nas condições da modernidade (...), os locais inteiramente penetrados e moldados por influências sociais bastante distante deles. O que estrutura o local não é simplesmente aquilo que está presente na cena; a ‘forma visível’ do local oculta as relações distanciadas que determinam sua natureza.<sup>596</sup>

<sup>594</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. p. 71.

<sup>595</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. p. 71-72.

<sup>596</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. p. 72.

A existência de novos sistemas globais de comunicação está transformando, portanto, as relações entre os locais físicos e as circunstâncias sociais, bem como alterando a geografia situacional da vida política e social. Desta forma, como assinala David Held “rompe-se o tradicional união entre o ‘ambiente físico’ e a ‘situação social’. As fronteiras geográficas são superadas à medida que os indivíduos e coletividades vivenciam acontecimentos e fenômenos muito distantes. Além disso, elaboram-se novos entendimentos, traços comuns e estruturas de sentido sem um contato direto entre as pessoas.”<sup>597</sup> O que pode servir tanto “para desvincular ou desinserir as identidades de determinados momentos, lugares e tradições, exercendo um impacto pluralizante na formação da identidade e produzindo uma variedade de identidades unidas por hífen que são menos fixas ou unificadas.”<sup>598</sup> Mesmo que a circunscricão de vida das pessoas seja local, a sua percepção e a forma como passam a entender o mundo vem sendo cada vez mais interpenetrados por acontecimentos e processos oriundo dos mais diferentes lugares.

Por isso, como aponta David Held, “as culturas híbridas e as empresas de comunicação transnacionais penetraram significativamente nas culturas nacionais e nas identidades nacionais (...). Os fluxos culturais estão transformando a política da identidade nacional e a política da identidade em termos mais gerais.”<sup>599</sup>

Um dos reflexos mais importantes se dá em processos e forças, que denotam um novo sentido de participação, tais como, movimentos sociais transnacionais com claros objetivos regionais e globais (e não só nacionais), como a proteção dos recursos naturais e do meio ambiente e a redução das doenças, da insalubridade e das doenças. Neste contexto, podem ser citados os grupos, como os *Amigos da Terra* e o *Greenpeace* que procuram mostrar a interligação dos problemas nas diferentes nações e países. Mas não só estes, a constelação de agentes, órgãos e instituições – desde as organizações políticas locais até a ONU – que se orientam para as questões internacionais e trans-

<sup>597</sup> HELD, David & MacGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 46.

<sup>598</sup> *Idem*.

<sup>599</sup> HELD, David & MacGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 47.

nacionais, demonstrando a crescente consciência política global. Por último, “o compromisso com os direitos humanos, como algo indispensável à dignidade e à integridade de todos os povos – direitos enraizados nas leis internacionais e defendidos por grupos transnacionais como a Anistia Internacional –, é tido como uma confirmação adicional da consciência global emergente. Esses fatores representam as bases culturais de uma sociedade civil global incipiente.”<sup>600</sup>

Em certa medida, o que está sendo discutido é a tensão entre o global e o local, não só no que se refere a transformação das identidades nacionais (como vimos acima), que representam vínculos a lugares, eventos, símbolos, histórias particulares. Essas mudanças representam, e isso é o que queremos enfatizar agora, uma concepção de cidadania, uma reconsideração da forma particularista de vínculo ou pertencimento. Assim, como diz Stuart Hall.

Sempre houve uma tensão entre essa identificação e identificações mais universalistas – por exemplo, uma identificação maior com a humanidade. Esta tensão continuou a existir ao longo da modernidade: o crescimento do estado-nação, das economias nacionais e das culturas nacionais continuam a dar um foco para a primeira; a expansão do mercado e da modernidade como um sistema global davam o foco para a segunda.<sup>601</sup>

Segundo Santos, esta temática articula-se com uma outra, que o autor considera central quando se aborda a problemática da Globalização cultural, ou seja, se a Globalização acarreta homogeneização:

Se para alguns autores as especificidades das culturas locais e nacionais está em risco (...), para outros, a globalização tanto produz homogeneização como diversidade (...). O não isolamento institucional, sobretudo nos domínios econômico e político, coexiste com a afirmação de diferenças e particularismos. Para Friedman, a fragmentação cultural e étnica, por um lado, e a homogeneização moderna, por outro, não são duas perspectivas opostas sobre o que está a acontecer, mas antes duas tendências, ambas constitutivas da realidade global (...). Do mesmo modo, Appadurai faz questão de salientar que os media eletrônicos, longe de serem o ópio do povo,

<sup>600</sup> HELD, David & MacGREW, Anthony. **Prós e contras da globalização**. p. 47.

<sup>601</sup> HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. p. 76.



são processados pelos indivíduos e pelos grupos de uma maneira ativa, um campo fértil para exercícios de resistência, seletividade e ironia (...). Appadurai tem vindo a salientar o crescente papel da imaginação na vida social dominada pela globalização. É através da imaginação que os cidadãos são disciplinados e controlados pelos Estados, pelos mercados e pelos outros interesses dominantes, mas é também da imaginação que os cidadãos desenvolvem sistemas coletivos de dissidência e novos grafismos da vida coletiva.<sup>602</sup>

Tendo em conta o fenómeno de homogeneização, observa Stuart Hall, a existência de três contra-tendências que evidenciam-se neste processo: a primeira, é que ao lado da tendência em direção à homogeneização global, há também uma fascinação com a diferença e com a mercantilização da etnia e da alteridade. “A globalização (na forma de especialização flexível e da estratégia de criação de nichos de mercado), na verdade, explora a diferenciação local. Assim, ao invés de pensar no global como substituindo o local, seria mais acurado pensar numa nova articulação entre o global e o local.”<sup>603</sup>

A segunda qualificação, que relativiza o argumento sobre a homogeneização global das identidades está relacionada a desigualdade com que se distribui a globalização em diferentes regiões, países e, entre diferentes extratos da população, dentro de um mesmo país ou região. Por último, o terceiro ponto, na crítica da homogeneização cultural, está relacionado a questão de se saber o que é mais afetado por ela. Assim, para Stuart Hall, “uma vez que a direção do fluxo é desequilibrada, e que continuam a existir relações desiguais de poder cultural entre o Ocidente e os países de diferentes culturas, pode parecer que a Globalização – embora seja, por definição, algo que afeta o globo inteiro – seja essencialmente um fenómeno

<sup>602</sup> SANTOS, Boaventura de S. **Globalização: fatalidade ou utopia?** p. 52-53. Certamente o que “não fica claro nestes posicionamentos é a elucidação das relações sociais de poder que presidem à produção tanto de homogeneização como de diferenciação. Sem tal elucidação, estes dois resultados da globalização são postos no mesmo pé, sem que se conheçam as vinculações e a hierarquia entre eles. Esta elucidação é particularmente útil para analisar criticamente os processos de hibridação ou de criouização que resultam do confronto ou da coabitação entre tendências homogeneizantes e tendências particularizantes (...). Segundo Appadurai, a característica central da cultura global hoje é a política do esforço mútuo, da mesmidade e da diferença para se canibalizarem uma à outra e assim proclamarem o êxito do sequestro das duas idéias gêmeas do Iluminismo, o universal triunfante e o particular resistente.”

<sup>603</sup> HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** p. 77.

Ocidental.”<sup>604</sup>

Como assinala Santos, a questão é, agora, saber se, para além disso, “terão emergido nas décadas mais recentes, certas formas culturais que são originalmente transnacionais ou cujas origens nacionais são relativamente irrelevantes pelo fato de circularem pelo mundo mais ou menos desenraizadas das culturas nacionais.”

Para o autor,

Sob as condições da economia mundial capitalista e do sistema interestatal moderno, parece haver apenas espaço para culturas globais parciais. Parciais quer em termos dos aspectos da vida social que cobrem, quer das regiões do mundo que abrangem. (...). Dada a natureza hierárquica do sistema mundial, torna-se crucial identificar os grupos, as classes, os interesses e os Estados que definem as culturas parciais enquanto culturas globais, e que, por essa via, controlam a agenda da dominação política sob o disfarce da globalização cultural. Se é verdade que a intensificação dos contatos e da interdependência transfronteiriços abriu novas oportunidades para o exercício da tolerância, do ecumenismo, da solidariedade e do cosmopolitismo, não é menos verdade que, simultaneamente, têm surgido novas formas e manifestações de intolerância, chauvinismo, de racismo, de xenofobia e, em última instância, de imperialismo.<sup>605</sup>

Assim, conclui Santos, o consenso neoliberal é muito seletivo. Isso significa que só lhe interessam os fenômenos culturais na medida em que se tornam mercadorias, e, conseqüentemente, vê-se, a partir dessa ótica, a preocupação crescente com o suporte técnico e a base jurídica que propiciam a produção e a circulação dos produtos das indústrias culturais (ex.: as tecnologias da informação e de comunicação, e os direitos de propriedade intelectual).<sup>606</sup>

Por último, na dimensão social, tem se defendido, de acordo com Santos que, “embora o sistema mundial moderno tenha sido sempre estru-

<sup>604</sup> HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. p. 78. Faz-nos recordar Kevin Robins que, “(...) embora tenha se projetado a si próprio como transhistórico e transnacional, como a força transcendente e universalizadora da modernização e da modernidade, o capitalismo global é na verdade, um processo de ocidentalização – a exportação das mercadorias, dos valores, das prioridades, das formas de vida ocidentais.”

<sup>605</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 54-55.

<sup>606</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 55.

turado por um sistema de classes, uma classe capitalista transnacional está hoje a emergir cujo campo de reprodução social é o globo enquanto tal e que facilmente ultrapassa as organizações nacionais de trabalhadores, bem como os Estados externamente fracos da periferia e da semiperiferia do sistema mundial.”<sup>607</sup>

As empresas multinacionais seriam a principal forma institucional que assume a classe capitalista transnacional na nova ordem capitalista global. Isso fica claro, a partir dos dados,

Em 1998, havia 60.000 multinacionais no mundo inteiro, com 500.000 subsidiárias estrangeiras, vendendo bem mais de 9,5 trilhões de dólares em mercadorias e serviços em todo o planeta. Hoje em dia, a produção transnacional ultrapassa consideravelmente o nível das exportações globais e se tornou o principal meio para a venda de produtos e serviços no exterior. As empresas multinacionais respondem atualmente, de acordo com algumas estimativas, por pelo menos 38% da produção mundial e 70% do comércio mundial. (...). Elas abrangem todos os setores da economia global, desde as matérias-primas até as finanças, a indústria, a integração e a reordenação da atividade econômica, dentro e através das principais regiões econômicas do mundo. No setor financeiro, os bancos multinacionais são, de longe, os atores principais nos mercados financeiros, desempenhando papel crucial na administração e organização da moeda e do crédito na economia global.

A atuação das empresas multinacionais foram acompanhadas por uma nova divisão global do trabalho, e causaram alterações na estrutura de classes, intensificando as desigualdades. A Globalização econômica contemporânea traz em si um mundo cada vez mais unificado para elites (nacionais, regionais e globais), porém, nações cada vez mais divididas, uma vez que a força de trabalho global, tanto nos países ricos quanto nos países pobres, segmenta-se em vitoriosos e derrotados.<sup>608</sup>

Neste contexto, diz Santos, o consenso neoliberal (no domínio da globalização social)

é o de que o crescimento e a estabilidade econômicos assentam na redução dos custos salariais, para o que é necessário liberalizar o

<sup>607</sup> SANTOS, Boaventura de S. **Globalização: fatalidade ou utopia?** p. 37.

<sup>608</sup> HELD, David & MacGREW, Anthony. **Prós e contras da globalização.** p. 64-65.

mercado de trabalho, reduzindo os direitos laborais, proibindo a indexação dos salários aos ganhos de produtividade e os ajustamentos em relação ao custo de venda e eliminando a prazo a legislação sobre o salário mínimo.<sup>609</sup>

Neste caso, o objetivo seria impedir o impacto inflacionário que, dizem os neoliberais, causam o aumento salarial. Por outro lado, a “contração do poder de compra interno que resulta desta política deve ser suprida pela busca de mercados externos. A economia é, assim, dissocializada, o conceito de consumidor substitui o de cidadão e o critério da inclusão deixa de ser o direito para ser a solvência.”<sup>610</sup> Aos pobres, que são os insolventes, são adotadas “medidas de luta contra a pobreza, de preferência medidas compensatórias que minoram, mas não eliminam a exclusão, já que este é um efeito inevitável (e, por isso, justificado) do desenvolvimento assente no crescimento econômico e na competitividade em nível global.”<sup>611</sup> O consenso neoliberal implanta essas medidas, segundo Santos, “aos países periféricos e semiperiféricos através do controle da dívida externa efetuado pelo Fundo Monetário Internacional e pelo Banco Mundial. Daí que estas duas instituições sejam consideradas por Chossudovsky, responsáveis pela globalização da pobreza.”<sup>612</sup>

Nestes termos, a Globalização econômica seria responsável pela crescente Globalização da pobreza. Nas economias dos países mais ricos, a desigualdade, o desemprego e a exclusão social aumentaram, já que muitos empregos não qualificados e semiqualificados foram transferidos para países em desenvolvimento. Ora, “essa reestruturação econômica global acarreta uma segmentação horizontal da força de trabalho, tanto em países ricos quanto pobres, entre os que ganham e os que perdem com o capitalismo global.”<sup>613</sup> Isso divide não só as Nações, mas também vai minando as possibilidades de uma solidariedade social. Igualmente, “nas economias avançadas, a compe-

<sup>609</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 40.

<sup>610</sup> *Idem.*

<sup>611</sup> *Idem.*

<sup>612</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 41.

<sup>613</sup> HELD, David & MacGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização.* p. 72.

tição global mina as coalisões sociais e políticas necessárias aos programas sólidos de bem-estar social e à política de proteção social, enquanto, no mundo em desenvolvimento, os programas de assistência social supervisionados pelo FMI e pelo Banco Mundial restringem severamente os gastos públicos com o bem-estar social.”<sup>614</sup>

A Globalização da pobreza torna-se um tema de preocupação compartilhada, na medida que afeta o mundo inteiro. Enfrentar essa problemática exige uma série de medidas e, acima de tudo, vontade política dos países mais ricos em enfrentá-la. Mas não só isso, a ação de uma sociedade civil global formadora de uma nova consciência solidária será essencial na elaboração e fortalecimento de uma Globalização contra-hegemônica, como veremos no próximo item.

### **2.3.2 Globalização hegemônica e contra-hegemônica**

Inicialmente, de acordo com Daniel Garcia Delgado, faz necessário distinguir a Globalização como processo da Globalização como ideologia.<sup>615</sup>

Na verdade, enquanto processo refere-se a uma série de tendências e novas realidades promovidas pela mudança das condições de produção material, em virtude da atual fase do capitalismo. Como ideologia, percebe-se esse processo a partir da interpretação do “caminho único” (neoliberalismo), identificando essa mudança, por outro lado, com a modernização.

A Globalização como ideologia se produz quando os sujeitos e os atores beneficiados a associam com a interpretação que racionaliza seus próprios interesses como universais e válidos para todos os setores. Interpretação na qual a competitividade aparece como teleologia a partir da qual justificam-se as principais medidas. Deixa de ser um meio e converte-se no objetivo principal, não só das empresas, senão também do Estado e da Sociedade em seu

---

<sup>614</sup> HELD, David & MacGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 73.

<sup>615</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 37.

conjunto. Neste marco, “o Estado e qualquer intenção de regulação dos mercados são demonizados, ao mesmo tempo que a política adota uma visão negativa, porém funcional, uma caixa de conversão de legitimidade para esse mercado auto-regulado.”<sup>616</sup>

Vive-se uma “situação na qual, apesar da aparência de não-intervenção do Estado e com a justificativa da liberdade dos mercados, se intervêm e tomam decisões dirigidas a beneficiar uns poucos, e a consagrar regras do jogo e a segurança jurídica dos contratos, assim como para mostrar como irreversível a cisão entre competitividade e coesão social.” Esta concepção ideológica da globalização ou estilo neoliberal de interpretá-la “comunga com o conceito de “visão fundamentalista” da globalização, na qual não haveria possibilidade de serem adotadas políticas que contradigam as expectativas dos atores hegemônicos da globalização fora e dentro do país.”<sup>617</sup>

O certo é que, a noção mais difundida da globalização “provém da literatura do *management* empresarial, que prega que o Estado-Nação já não tem poder para estabelecer políticas autônomas e soberanas.” E sendo necessário tomar consciência sobre a significação e limitações que implicam estas tendências estruturais, deve-se, também, repudiar qualquer determinismo econômico ou tecnológico, já que a globalização não é necessidade nos termos pretendidos, senão como um processo político que está sendo conduzido pelas elites internacionais, que estão abandonando as Nações e os seus Estados.<sup>618</sup>

Como assinala Santos,

a visão ideológica da globalização, além de ser omissa a respeito da teoria da globalização que lhe subjaz, pode dar a idéia falsa de que a globalização é um fenômeno linear, monolítico e inequívoco. Esta idéia da globalização, apesar de falsa, é, hoje, prevalecte e tende sê-lo, tanto mais quanto a globalização extravasa do discurso científico para o discurso político e para a linguagem comum. Aparentemente transparente e sem complexidade, a idéia de globalização obscurece mais do que esclarece o que se passa no mundo. E o que obscurece ou oculta é, quando visto de outra perspectiva, tão importante que a transparência e simplicidade da idéia de globali-

<sup>616</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 37.

<sup>617</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 38.

<sup>618</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 56.

zação, longe de serem inocentes, devem ser considerados dispositivos ideológicos e políticos dotados de intencionalidades específicas. Duas dessas intencionalidades devem ser analisadas.<sup>619</sup>

A primeira é a que, o autor designa por falácia do determinismo. Ou seja, “consiste na inculcação da idéia de que a globalização é um processo espontâneo, automático, inelutável e irreversível que se intensifica e avança, segundo uma lógica e uma dinâmica próprias suficientemente fortes para se imporem a qualquer interferência externa.”<sup>620</sup> Nesta perspectiva encontra-se Manuel Castell, “para quem, a globalização é o resultado inelutável da revolução nas tecnologias da informação. Segundo ele, a nova economia é informacional, porque a produtividade e competitividade assentam na capacidade para gerar e aplicar eficientemente informação baseada em conhecimento e é global porque as atividades centrais da produção, da distribuição e do consumo são organizadas à escala mundial.”<sup>621</sup> Assim, segundo Santos, a falácia consiste em transformar as causas da globalização em efeitos da globalização. Na realidade, a globalização resulta, “(...) de um conjunto de decisões políticas identificadas no tempo e na autoria. O Consenso de Washington é uma decisão política dos Estados centrais como são políticas as decisões dos Estados que o adotaram com mais ou menos autonomia, com mais ou menos seletividade.”<sup>622</sup>

Por outro lado, a segunda intencionalidade, como aponta o sociólogo de Coimbra, do caráter não político da Globalização é a falácia do desaparecimento do Sul:

Nos termos desta falácia, as relações Norte/Sul nunca constituíram um verdadeiro conflito, mas durante muito tempo, os dois pólos das relações foram facilmente identificáveis, já que o Norte produzia produtos manufaturados, enquanto o Sul fornecia matérias-primas. A situação começou a alterar-se na década de sessenta (deram conta disso as teorias da dependência ou do desenvolvimento dependente) e transformou-se radicalmente a partir da década de oitenta. Hoje, quer em nível financeiro, quer em nível da produção, ou quer ainda

<sup>619</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 56.

<sup>620</sup> *Idem.*

<sup>621</sup> In: SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 57.

<sup>622</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 56-57.

em nível do consumo, o mundo está integrado numa economia global onde, perante a multiplicidade de interdependências, deixou de fazer sentido distinguir entre Norte e Sul e, igualmente, entre centro, periferia e semiperiferia do sistema mundial. Quanto mais triunfalista é a concepção da globalização, menor é a visibilidade do Sul ou das hierarquias do sistema mundial. A idéia é que a globalização passa a ter um impacto uniforme em todas as regiões do mundo e em todos os setores da atividade, e que os seus arquitetos, as empresas multinacionais, são infinitamente inovadoras e têm capacidade organizadora suficiente para transformar a nova economia global numa oportunidade sem precedentes.<sup>623</sup>

Para superar essas duas intencionalidades, tanto da falácia do determinismo, como da falácia do desaparecimento do Sul, adverte Santos, surgiram uma pluralidade de discursos sobre a Globalização, mostrando “que é imperioso produzir uma reflexão teórica crítica da globalização e de o fazer de modo a captar a complexidade dos fenômenos que ela envolve e a disparidade dos interesses que neles se confrontam.”<sup>624</sup> Sendo assim, Boaventura de S. Santos, apresenta uma proposta teórica que parte de três aparentes contradições que conferem ao momento atual o caráter transicional, ou seja,

A primeira contradição é entre globalização e localização. O tempo presente nos surge como dominado por um movimento dialético, em cujo seio os processos de globalização ocorrem de par com processos de localização. De fato, à medida que a interdependência e as interações globais se intensificam, as relações sociais em geral parecem estar cada vez mais desterritorializadas, abrindo caminho para novos *direitos às opções*, que atravessam fronteiras até há pouco tempo policiadas pela tradição, pelo nacionalismo, pela linguagem ou pela ideologia, e freqüentemente por todos eles em conjunto. Mas, por outro lado, e em aparente contradição com esta

<sup>623</sup> SANTOS, Boaventura de S. **Globalização: fatalidade ou utopia?** p. 56-57.

<sup>624</sup> SANTOS, Boaventura de S. **Globalização: fatalidade ou utopia?** p. 58. Destaca o mesmo autor que, “Frente a esses aspectos têm surgido vários discursos da globalização. Robertson, por exemplo, distingue quatro grandes discursos da globalização. O discurso regional, como, por exemplo, o discurso asiático, o discurso europeu ocidental, ou o discurso latino-americano, tem uma tonalidade civilizacional, sendo a globalização posta em confronto com as especificidades regionais. Dentro da mesma região, pode haver diferentes subdiscursos. Por exemplo, em França há uma forte tendência para ver na globalização uma ameaça “anglo-americana” à sociedade e à cultura francesa e às de outros países europeus. Mas, como diz Robertson, o antiglobalismo dos franceses pode facilmente converter-se no projeto francês de globalização. O discurso disciplinar diz respeito ao modo como a globalização é vista pelas diferentes ciências sociais. O traço mais saliente deste discurso é a saliência que é dada à globalização econômica. O discurso ideológico entrecruza-se com qualquer dos anteriores e diz respeito à avaliação política dos processos de globalização. Ao discurso pró-globalização contrapõe-se o discurso antiglobalização e em qualquer deles é possível distinguir posições de esquerda e de direita. Finalmente, o discurso feminista, que, tendo começado por ser um discurso antiglobalização – privilegiando o local e atribuindo o global a uma preocupação masculina –, é hoje também um discurso da globalização, distinguindo-se pela ênfase dada aos aspectos comunitários da globalização.” (p. 58)



tendência, novas identidades regionais, nacionais e locais estão a emergir, construídas em torno de uma nova proeminência dos direitos às raízes. Tais localismos tanto se referem a territórios reais ou imaginados como a formas de vida e de sociabilidade assentes nas relações face-a-face, na proximidade e na interatividade.<sup>625</sup>

A segunda contradição é entre o Estado-nação e o não-Estado transnacional. A análise das diferentes dimensões da Globalização, para Boaventura de S. Santos, evidencia que um dos meios de controvérsia nos debates sobre a Globalização, é a questão do papel do Estado. Sendo assim,

Se, para uns, o Estado é uma entidade obsoleta e em vias de extinção ou, em qualquer caso, muito fragilizada na sua capacidade para organizar e regular a vida social, para outros, o Estado continua a ser a entidade política central, não só porque a erosão da soberania é muito seletiva, como, sobretudo, porque a própria institucionalidade da globalização – das agências financeiras multilaterais à desregulação da economia – é criada pelos Estados nacionais. Cada uma destas posições capta uma parte dos processos em curso. Nenhuma delas, porém, faz justiça às transformações no seu conjunto porque estas são, de fato, contraditórias e incluem tanto processos de estatização – a tal ponto que se pode afirmar que os Estados nunca foram tão importantes como hoje – como processos de desestatização em que interações, redes e fluxos transnacionais da maior importância ocorrem sem qualquer interferência significativa do Estado ao contrário do que sucedia no período anterior.<sup>626</sup>

A terceira contradição, por fim, “de natureza político-ideológica, é entre os que vêem na Globalização a energia finalmente incontestável e imbatível do capitalismo e os que vêem nela uma oportunidade nova para ampliar a escala e o âmbito da solidariedade transnacional e das lutas anti-capitalistas.

O autor conclui, pela importância em superarmos a visão dos autores para os quais só há uma Globalização, a Globalização capitalista neoliberal, não fazendo sentido, assim, distinguir entre Globalização hegemônica e contra-hegemônica.<sup>627</sup>

<sup>625</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 59.

<sup>626</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 60.

<sup>627</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 77.

Santos distingue, por sua vez, quatro processos de Globalização e define o modo de produção de Globalização, como “o conjunto de trocas desiguais pelo qual um determinado artefato, condição, entidade ou identidade local estende a sua influência para além das fronteiras nacionais e, ao fazê-lo, desenvolve a capacidade de designar como local outro artefato, condição, entidade ou identidade rival.”<sup>628</sup>

Por outro lado, o modo de produção geral da Globalização desdobra-se em quatro modos de produção, os quais, no entender do autor, dão origem a quatro formas de Globalização:

A primeira forma de globalização é o *localismo globalizado*. Consiste no processo pelo qual determinado fenômeno local é globalizado com sucesso, seja a atividade mundial das multinacionais, a transformação da *língua inglesa* em *língua franca*, a globalização do *fast food* americano ou da sua música popular, ou a adoção mundial das mesmas leis de propriedade intelectual, de patentes ou de telecomunicações promovida agressivamente pelos EUA. Neste modo de produção de globalização o que se globaliza é o vencedor de uma luta pela apropriação ou valorização destes recursos ou pelo reconhecimento da diferença. A vitória traduz-se na faculdade de ditar os termos da integração, da competição e da inclusão. No caso do reconhecimento da diferença, o localismo globalizado implica a conversão da diferença vitoriosa em condição universal e a conseqüente exclusão ou inclusão subalterna de diferenças alternativas.

A segunda forma de globalização seria o *globalismo localizado*. Esta forma de Globalização diz respeito ao impacto específico que se produz no local pelas atuações, determinações decorrentes dos localismos globalizados. Tendo por finalidade atender aos imperativos transnacionais,

---

<sup>628</sup> SANTOS, Boaventura de S. **Globalização: fatalidade ou utopia?** p. 77. As conseqüências relevantes da globalização implicam: “Em primeiro lugar, perante as condições do sistema mundial em transição não existe globalização genuína; aquilo a que chamamos globalização é sempre a globalização bem sucedida de determinado localismo. Por outras palavras, não existe condição global para a qual não consigamos encontrar uma raiz local, real ou imaginada, uma inserção cultural específica. A segunda implicação é que a globalização pressupõe a localização. O processo que cria o global, enquanto posição dominante nas trocas desiguais, é o mesmo que produz o local, enquanto posição dominada e, portanto, hierarquicamente inferior. De fato, vivemos tanto num mundo de localização como num mundo de globalização. Portanto, em termos analíticos, seria igualmente correto se a presente situação e os nossos tópicos de investigação se definissem em termos de localização, em vez de globalização. O motivo por que é preferido o último, termo é, basicamente, o fato de o discurso científico hegemônico tender a privilegiar a história do mundo na versão dos vencedores.”

as condições locais são desintegradas, desestruturadas e, eventualmente, reestruturadas sob a forma de inclusão subalterna. Tais globalismos localizados incluem: eliminação do comércio de proximidade; criação de enclaves de comércio livre ou zonas francas; desflorestação e destruição maciça dos recursos naturais para pagamento da dívida externa; uso turístico de tesouros históricos, lugares ou cerimônias religiosas, artesanato e vida selvagem; *dumping* ecológico ('compra' pelos países do Terceiro Mundo de lixos tóxicos produzidos nos países capitalistas centrais para gerar divisas externas); conversão da agricultura de subsistência em agricultura para exportação como parte do 'ajustamento estrutural'; etnização do local de trabalho (desvalorização do salário pelo fato de os trabalhadores serem de um grupo étnico considerado 'inferior' ou 'menos exigente').<sup>629</sup>

Os outros dois modos de produção da globalização são, ao contrário dos expostos acima, contra-hegemônicos. São modos de produção de globalização de resistência tanto aos localismos globalizados como aos globalismos localizados.

O autor designa,

o primeiro por *cosmopolitismo*. Trata da organização transnacional da resistência de Estados-nação, regiões, classes ou grupos sociais vitimizados pelas trocas desiguais de que alimentam os localismos globalizados e os globalismos localizados, usando em seu benefício as possibilidades de interação transnacional criadas pelo sistema mundial em transição, incluindo as que decorrem da revolução nas tecnologias de informação e de comunicação. A resistência consiste em transformar trocas desiguais em trocas de autonomia partilhada, e traduz-se em lutas contra a exclusão, a inclusão subalterna, a dependência, a desintegração, a despromoção. (...).

Já, o segundo modo de globalização contra-hegemônico, o autor designa de *patrimônio comum da humanidade*, ou seja,

trata-se de lutas transnacionais pela proteção e desmercadorização de recursos, entidades, artefatos, ambientes considerados essenciais para a sobrevivência digna da humanidade e cuja sustentabilidade só pode ser garantida à escala planetária. Pertencem ao patrimônio comum da humanidade, em geral, as lutas ambientais, as lutas pela preservação da Amazônia, da Antártida, da biodiversidade ou dos fundos marinhos e ainda as lutas pela preservação do espaço exterior, da Lua e de outros planetas concebidos também como patrimônio comum da humanidade. Todas estas lutas se referem a recursos que, pela suma natureza, têm de ser geridos por outra lógica que

<sup>629</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 72-76.

não a das trocas desiguais, fideicomissos da comunidade internacional em nome das gerações presentes e futuras.<sup>630</sup>

Através do cosmopolitismo e do patrimônio comum da humanidade está se construindo uma globalização política alternativa. Sendo que os conflitos e resistências que se estabelecem em torno de ambos, demonstram que aquilo que chamamos Globalização é um conjunto de campos de lutas transnacionais.<sup>631</sup>

## 2.4 CRISE DE REPRESENTAÇÃO E DA CIDADANIA

A crise de representação não é só um problema institucional, mas de falta de adequação das mesmas ao processo de modernização. A crise não deriva exclusivamente da falta de controle do poder político, senão também da falta de equidade e justiça social, da debilidade da política frente aos novos fatores de poder.

A democracia atual se caracteriza por transações entre elites políticas que depois de eleitas se automatizam de seus eleitores e, essa realidade gera poucas expectativas em relação ao que a política pode realizar.

Mas, a crise de representação pode ser vista como parte de um complexo processo de mudança que, além das falhas e desvios das elites políticas que explicam o desinteresse e a apatia, estaria mostrando a passagem para um outro modelo, não só de Estado, senão também de democracia e de formato representativo. Da mesma maneira que se modifica o Estado de Bem-Estar em direção ao pós-social ou neoliberal, começa a configurar-se, neste contexto, como assevera o politólogo argentino Daniel Delgado, “um modelo de representação distinto tanto do Estado liberal (partidos de notáveis, demo-

<sup>630</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 72-76.

<sup>631</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Globalização: fatalidade ou utopia?* p. 76. É indiscutível a necessidade em diferenciar “entre globalização de-cima-para-baixo e globalização de-baixo-para-cima, ou entre globalização hegemônica e globalização contra-hegemônica. Os localismos globalizados e os globalismos localizados são globalizações de-cima-para-baixo ou hegemônicas; cosmopolitismo e patrimônio comum da humanidade são globalizações de-baixo-para-cima, ou contra-hegemônicas.

cracia restrita, representação elitista, baixo grau de organização popular), como do Estado social (partidos de massas, democracia ampliada, plebiscitária, e representação como mandato).” Esta alteração “do formato representativo baseia-se em três eixos: a passagem de uma democracia de partidos a uma “democracia do público”, a emergência de uma cidadania pós-moderna de exaltação, e o surgimento de novas formas de representação<sup>632</sup> e de participação social.”<sup>633</sup>

A democracia do público, neste sentido, “significa que a representação está inserida num esquema mais amplo e fortemente mediático, no qual os partidos são um componente importante, que juntamente com os comunicadores de meios de comunicação, configuram um espaço público não estatal ou não político.” A comunicação política passa a realizar-se predominantemente através da televisão, do rádio e dos jornais. Frente a isso, assinala Delgado, “o cidadão detém-se pouco em plataformas ou programas partidários, na medida em que, as pesquisas de opinião vão determinando a relevância dos temas e, conseqüentemente, vão impondo prioridades à agenda política.”<sup>634</sup>

Por outro lado, os partidos se “transformam, de estruturas de mobilização, de organização territorial e construção de identidades, em algo assim como plataformas para emergência de líderes.” Cresce a convicção de que, diante das novas circunstâncias, os partidos perderam parte de sua validade. Em parte, pelas características dos partidos políticos cada vez mais *mass-mediáticos*, porém, também, “porque a política, ao especializar-se, ao ter que fazer tudo em nome de uma contraprestação econômica termina por mostrar os limites dessa estrutura frente aos poderes determinantes da atualidade (FMI, BM etc.), como também para obter resultados eleitorais (o *marketing* político através das agências de comunicação é decisivo no resultado de uma campanha eleitoral).”<sup>635</sup>

<sup>632</sup> O terceiro eixo será analisado no último capítulo.

<sup>633</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 143.

<sup>634</sup> *Idem.*

<sup>635</sup> *Idem.*

A distância “entre promessas eleitorais e decisões políticas configuram um quadro que favorece o desencanto com a política.” O modelo político do Estado de Bem-Estar, ainda na análise de Delgado, “já não se adapta, às novas demandas da participação mais independente. Durante a vigência do Estado Social, a organização da sociedade se constituiu sobre grandes mediações, sobre partidos populares, classistas e de caráter público.” No mundo das organizações intermediárias, predominam, a centralização, a burocratização e a forma piramidal. Segundo Delgado, “estas formas associativas, embora funcionais ao capitalismo industrial, também beneficiaram os interesses dos setores populares que com suas lutas impulsionaram a democracia. Hoje, a participação é mais independente e de caráter social, menos ideológica e vinculada aos meios, a uma esfera pública não estatal.”<sup>636</sup>

Ao mudar o processo decisional “no marco da Globalização, também se modificam os pressupostos da teoria democrática clássica, sobretudo acerca de quem são os atores das decisões e em que lugar as mesmas são tomadas.” Na nova ordem da Globalização neoliberal, “não há política pública significativa onde não intervenham atores tais como, organismos internacionais, consultorias de risco, bancos de investimento, organizações não-governamentais, fundações, Banco Mundial, FMI etc.” A política econômica é decidida independentemente da institucionalidade democrática, “sendo muito mais importante as exigências que estabelecem os organismos financeiros internacionais, que os resultados dos debates parlamentares ou a opinião pública. Nos últimos anos, inclusive aumentou a ingerência direta do FMI e do BM, tendo se passado das negociações políticas de ordem geral, a supervisão detalhada de cada uma das políticas públicas.”<sup>637</sup>

Por sua vez, o fenômeno da corrupção, no dizer de Delgado, “é um dos elementos centrais para entender a nova relação entre política e sociedade, sobretudo pela continuidade, extensão, impunidade que a rodeia.” Assim, a política é associada ao poder e este é associado à corrupção. “Isto de-

<sup>636</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 134.

<sup>637</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 136-137.

termina uma mudança na concepção de poder, pois, passa-se de uma visão positiva, como ferramenta de mudança e emancipação, a uma perspectiva pessimista, como fenômeno opaco, dado a transações e a corrupções.”<sup>638</sup>

Um outro aspecto é a maior profissionalização e especialização técnica, produto da modernização, que gera diferenciação social e funcional. “As demandas da sociedade são cada vez mais diferenciadas e há necessidade de legislar sobre temas distintos e com múltiplos atores. A política se distancia e, para operar, se tecnifica. Na sociedade complexa, o político deve ser *full-time* e profissional. E, se bem que haja aspectos positivos em termos de gestão, há uma quebra com o modelo militante que vigorava anteriormente.”<sup>639</sup>

A profissionalização e especialização “são fenômenos que se estendem a quase todas as atividades e estão associadas ao avanço do processo da diferenciação social e funcional, assim como, a constituição de subsistemas quase autônomos e auto-referenciados.” Porém, o predomínio da racionalidade instrumental distancia e promove o desencanto. Ora, como escreve Delgado, “O afastamento da política também responde ao fato de que as questões econômicas, cada vez em maior medida, têm uma dose de informação técnica e complexidade que fazem difícil sua compreensão e levam ao cidadão e ao militante a desistir frente ao especialista.”<sup>640</sup>

A atual organização questiona não só a centralidade do Estado – disse Lechner – senão também o papel mediador dos partidos. Excluídos do processo efetivo de decisão, os partidos perdem sua capacidade de criar identidades coletivas; se dilui “o sujeito” da ordem democrática, o povo ou a nação. A comunidade de cidadãos ou a unidade nacional não é algo estabelecido de antemão, senão o resultado da interação política. No entanto, o sistema de partidos pouco contribui para elaborar programas que permitem trabalhar as diferenças e as diferentes opiniões, transformando-as em opções po-

<sup>638</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 137.

<sup>639</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 137.

<sup>640</sup> *Idem*.

líticas e vontades coletivas.<sup>641</sup>

Por outro lado, surge o problema da crise dos grandes relatos. “A escassa credibilidade de que gozam, hoje, as utopias da Modernidade (o desenvolvimento nacional, o socialismo, a emancipação plena) significa a quebra do imaginário revolucionário, da consciência de classe e da idéia do nacional-popular.” De uma concepção de política “como emancipação e da idéia redentora vinculada ao conceito de sujeito histórico, passa-se a política como gestão, como eleição de quem cumpre com mais eficácia com os serviços que se demandam e não como militância, como programa emancipatório.” De certa forma, trata-se de uma percepção mais secularizada da política, por influência de uma cultura pós-moderna, afastada do imaginário revolucionário.<sup>642</sup>

Por último, como já salientamos, “os meios de comunicação começam a ocupar o lugar de nexos entre o Estado e a sociedade, de mediadores nesta relação.” A maior democratização do Estado acontece concomitantemente com a “impossibilidade para processar demandas de distintos atores sociais, associada a deterioração do sistema educacional de massas com o incontrolável acesso à informação; a explosão de significantes que formam uma nova sensibilidade consumista transnacional coincide com uma tremenda pobreza de sentido, quanto a projetos compartilhados pela sociedade.”<sup>643</sup>

A forte concentração “das multimídias e sua articulação com interesses econômicos autoriza a poucos grupos, grande capacidade de construção da agenda e de posicionamentos deliberados da opinião pública.” Os meios têm a possibilidade de construir “uma ordem de prioridades e instaurar problemáticas que nem sempre respondem aos interesses reais da sociedade, constituindo-se num novo fator de poder.”<sup>644</sup>

Com a crise do Estado de Bem-Estar, para Delgado, entra “em declínio uma forma de fazer política que se baseava em fortes componentes

<sup>641</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 139.

<sup>642</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 140.

<sup>643</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 141-142.

<sup>644</sup> *Idem*.



normativos associados às utopias sociais, a uma certa credibilidade sobre as garantias de êxito coletivo e na promessa de uma nova sociedade.”<sup>645</sup>

O segundo eixo de transformação e crise do formato representativo diz respeito “à emergência de uma cidadania pós-moderna (de exaltação), ou seja, do cidadão como consumidor, usuário, cliente, contribuinte, crescentemente interessado em suas possibilidades no mercado, com baixas expectativas em relação ao Estado e que aspira ao desfrute de bens e serviços da sociedade de consumo, sendo o acesso a esses bens sua identificação cidadã.” O consumidor começa a ocupar o lugar do trabalhador, os indivíduos se preocupam com a melhora de sua qualidade de vida, com o bem-estar, com o lúdico e com o corpo. Porém, este individualismo pós-moderno paga-se com o isolamento, bem como, com a perda de identidade e com as certezas ideológicas.<sup>646</sup>

Este processo que decorre da globalização, nos diz Delgado, pode resumir-se como a passagem das identidades modernas às pós-modernas, mais pautadas pelo mercado. Ainda para o mesmo autor, “As primeiras, territoriais e monolinguísticas; as segundas, extra-territoriais e multilinguísticas, operando mediante a produção da indústria cultural de comunicação e o consumo diferenciado de bens. Perde força a idéia jurídica-política da nação, lugar de interseção de múltiplas tradições e de interesses.” Surge uma cidadania independente, sem identidades políticas permanentes, que se posiciona de outra forma na vida política.<sup>647</sup>

Neste contexto, assinala o cientista político Daniel Delgado que o neo-liberalismo

(...) acentua o aparecimento de um cidadão mais livre e independente, capaz de participar diretamente através das novas possibilidades que oferecem a informática e os meios de comunicação. Exalta a era eletrônica que estaria se constituindo, e que acabará por assegurar uma democracia direta pelos meios de comunicação interativa. No entanto, a realidade nos mostra uma cidadania mais dependente, não do Estado, mas mais do mercado, porque grande

<sup>645</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 141-142.

<sup>646</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 145.

<sup>647</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 146.

parte da população está envolvida com a heróica tarefa de sobreviver, o que lhe deixa pouca energia e tempo para participar. E, por outro lado, a emergência de uma cidadania assistida por planos focalizados, assistenciais e de contenção, que reproduzem a dependência e passividade dos indivíduos.<sup>648</sup>

Percebe-se, portanto, a crise da concepção liberal de cidadania que, na teoria constitucional moderna, via o cidadão como o indivíduo que tinha um vínculo jurídico com o Estado (nacionalidade) e era portador de direitos e deveres fixados por uma Constituição (legitimidade). Os cidadãos, nesta concepção, como se sabe, são livres e iguais perante a lei, porém, súditos do Estado. Nos regimes democráticos, entende-se que os cidadãos participam ou aceitam o pacto fundante da nova ordem jurídica.<sup>649</sup>

Assim, nos diz Vera Andrade, no liberalismo

(...) a cidadania é concebida (...) como o direito à representação política e o cidadão definido como indivíduo nacional titular de direitos eleitorais (votar e ser votado) e do direito de exercer cargos públicos. Tal conceito vincula-se, por sua vez, a um modelo específico de democracia, fazendo com que o cidadão seja dela dependente e inexistente fora do seu interior. Trata-se de uma democracia representativa ou indireta, originada da mesma matriz liberal.<sup>650</sup>

Na verdade, diz a autora, no discurso liberal opera-se a separação homem/cidadão que tem

como pressuposto, outra dicotomia estrutural do liberalismo que é a separação Estado/sociedade civil (arcabouço institucional e discursivo do Estado de Direito capitalista), segundo a qual o Estado é identificado com o espaço público, ou seja, com o lugar do poder e da política e a sociedade civil identificada com o espaço privado da vida, a saber, com o lugar da economia ou das relações econômicas (mercado) e domésticas.<sup>651</sup>

A separação entre o político e o econômico, segundo Boaventura de S. Santos, “permitiu, por um lado, a naturalização da exploração econômica

<sup>648</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 146.

<sup>649</sup> Cf. BENEVIDES, Maria Victoria de M. *Cidadania e democracia*. p. 7.

<sup>650</sup> ANDRADE, Vera Regina P. *Cidadania, direitos humanos e democracia...* p. 125.

<sup>651</sup> ANDRADE, Vera Regina P. *Cidadania, direitos humanos e democracia...* p. 126.

capitalista, e por outro, a neutralização do potencial revolucionário da política liberal, dois processos que convergiram para a consolidação do modelo capitalista de relações sociais.”<sup>652</sup>

A concepção liberal de cidadania enraizou-se no imaginário social e político que tornou-se, segundo Vera R. P. Andrade, paradigmático na Modernidade Ocidental. Na medida em que, “o liberalismo tem por pressuposto a valorização do indivíduo como categoria abstrata, atomizada; isto é, com autonomia referida a si e não à classe, grupo ou movimento social a que pertença, sendo concebido à margem das condições de existência e produção em que se insere”<sup>653</sup>, a opção liberal será pela “democracia representativa ou indireta (que se reduz à democratização do Estado ou a uma forma de regime político) e não pela democracia participativa, direta ou outra, que abrangeria a democratização da sociedade civil. E é por isto, enfim, que o correlato modelo de cidadania vai ser o direito à representação.”<sup>654</sup> A cidadania ficou reduzida ao fenômeno eleitoral e vinculada ao espaço público, identificado com o Estado.

Esse conceito restrito de cidadania tem sido rediscutido a partir do surgimento de uma cidadania associada ao terceiro setor e a sociedade civil. Esse processo ocorre paralelo à cidadania pós-moderna (exaltação) vinculando-se, ao contrário desta, não ao discurso neoliberal, mas a globalização contra-hegemônica.

Como veremos no próximo e último capítulo, “trata-se da emergência da sociedade civil e do terceiro setor, nos quais a participação tende a ser mais social e construída sobre redefinidas solidariedades e temas mais pontuais.” Isto não se identifica “com a mobilização social unificada do passado que se fazia desde uma perspectiva política estatista homogeneizadora e centralizada, senão que pode ser adequada para amplos setores, como consciência de novos direitos para uns, de retrocesso de direitos para outros e de

<sup>652</sup> SANTOS, Boaventura de S. *Pela mão de Alice...* p. 109.

<sup>653</sup> ANDRADE, Vera Regina P. *Cidadania, direitos humanos e democracia...* p. 126.

<sup>654</sup> ANDRADE, Vera Regina P. *Cidadania, direitos humanos e democracia...* p. 127.

protesto contra a exclusão.” Percebe-se, uma “orientação pelo controle e pela distribuição, para uma participação cidadã em movimentos monotemáticos e temas de qualidade de vida.” Outro traço diferenciador em relação as figuras tradicionais do período industrial – participação sindical de classe e masculina principalmente –, agora, as mulheres protagonizam muitas lutas, ampliando o conceito de cidadania.<sup>655</sup>

Na etapa seguinte, ver-se-á que, se o primeiro circuito da política representativa se consolidou, agora, é a constituição de um segundo circuito, formado por ONG's, movimentos sociais, organizações voluntárias etc., que representam ações coletivas cidadãs de vários setores que não se sentem incluídos, nem tão pouco representados por partidos e por sindicatos.

---

<sup>655</sup> Cf. DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 144-145.

## CAPÍTULO III

### 3. A CONSTITUIÇÃO DE UMA CIDADANIA COSMOPOLITA

#### 3.1 CIDADANIA: CONCEITUAÇÃO HISTÓRICA E PROBLEMATIZAÇÃO

##### 3.1.1 Conceituação histórica

Segundo Zapata-Barrero, há um certo consenso de que a concepção moderna de cidadania é resultado da combinação de três tradições históricas. Por um lado, a tradição clássica grega, que enfatiza a noção como participação nos assuntos políticos; por outro lado, a tradição romano-cristã que enfatiza o seu caráter reivindicatório e de desconfiança diante da autoridade; e por último, a tradição hebráica, que avalia sua atitude leal e de aceitação de auto-sacrifício para o bem comunitário. Assim, enquanto a primeira concepção e a terceira vinculam o cidadão com a comunidade, a segunda, os separa outorgando mais importância a individualidade.<sup>656</sup>

Na verdade, a cidadania considerada a partir de um enfoque histórico permite conhecer como, em cada período, estava estruturada a sociedade e, quais eram suas estratégias de legitimação da autoridade. Neste sentido, a cidadania tem sido historicamente, como veremos, uma noção excludente. “Sua semântica conotou constantemente um privilégio e um limite social, ético, político e econômico frente as demais pessoas não incluídas dentro de seu alcance semântico.”<sup>657</sup>

---

<sup>656</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 9.

<sup>657</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 8-9.

A origem do termo cidadania, como concepção política diferenciada, inicia no momento em que “os governantes tomam consciência de que podem utilizá-la como instrumento para promulgar leis que delimitam o espaço de ação das pessoas, dotando-lhes ao mesmo tempo de uma identidade que anteriormente careciam.”<sup>658</sup>

Este processo começa na Grécia, no período denominado pós-homérico, concretamente no século VI a.C, com Sólon (640 a.C), cujas atividades legislativas são consideradas como o momento mais relevante da história da cidadania grega. Suas reformas são consideradas o início de um processo democratizador que culminará com Péricles, já no século V. Neste contexto, a origem do cidadão e da cidadania está intimamente ligada com a cidade. Daí, como diz Zapata-Barrero, que se pode sublinhar que historicamente o advento da cidadania como noção política está intimamente vinculada com o processo democratizante da cidade-Estado de Atenas, iniciado por Sólon, ou seja,

Sólon usou a riqueza como critério para determinar a vinculação da pessoa a uma classe social, a da cidadania e, não como era habitual, como critério distintivo de uma família. Neste sentido, a orientação timocrática que adquiria a organização da cidade-Estado pode resumir-se que a riqueza era usada para estabelecer tipos de cidadania, as quais de acordo com o grau da riqueza, cabia diferentes funções dentro do exército, atribuições de direitos e de responsabilidades políticas.<sup>659</sup>

Explicita também Arno Dal Ri Jr. que a percepção grega sobre “quem poderia ser portador da ‘virtude cívica’ excluía automaticamente do *status* de cidadão as mulheres, os escravos e os metecos, que mesmo tendo garantidos alguns poucos direitos civis, não possuíam direitos políticos. Deste modo, se viam impossibilitados de participar ativamente na comunidade, requisito essencial para a aquisição do *status* de cidadão”.<sup>660</sup>

Com Clístenes, já no século VI a.C, ocorre uma outra modificação semântica da noção de cidadania devido a construção de uma nova estrutu-

<sup>658</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 9-10.

<sup>659</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 10.

<sup>660</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 27.

ração política efetuada por este. Para entender bem esta reorganização administrativa da cidade-Estado deve-se ter presente, no dizer de Zapata-Barrero, “que a Atenas que Clístenes encontra é substancialmente diferente da Atenas de Sólon. A composição demográfica da época já não era tão homogênea e agrícola, senão que estava composta de mercadores e artesões vindos de fora.” Neste sentido, e esta “é uma constante dentro da história da cidadania, suas reformas tiveram como objetivo, circunscrever a identidade própria do cidadão autóctone com critérios fundamentalmente protetores. Clístenes dotou a cidadania de uma identidade religiosa, familiar e tribal que carecia em tempos anteriores.”<sup>661</sup> Desde este ponto de vista, e está será outra constante histórica, o ateniense encontra-se com uma via regularizada para demonstrar sua vinculação à comunidade.

Segundo Zapata-Barrero,

O alcance de suas reformas prepararam o advento da democracia com Péricles. O *demos* constitui o marco referencial a partir do qual se define, se transmite e se controla a cidadania. Tecnicamente, a reforma consiste em vincular o cidadão diretamente ao *demos* e ao tribo. Se bem que antes, para ser cidadão, se requer ser membro *in gene*, agora se derruba toda velha hierarquia ateniense e se considera geograficamente a residência local como base. Para Riesenberg, esta foi a forma de Clístenes de integrar, recompensando, os novos imigrantes que contribuíram com a prosperidade econômica e militar da pólis grega. Estar registrado num *demos* era a condição *sine qua non* da cidadania.<sup>662</sup>

Neste contexto, o cidadão em sua ação era definido por “sua lealdade e por sua participação no bem-estar comunitário, compartilhando com a pólis ateniense suas finalidades e, a partir desta referência, definiam-se os outros, os não-cidadãos.”<sup>663</sup>

Posteriormente, no começo do século V a.C, Péricles modifica substancialmente a instituição da cidadania. Uma de suas primeiras medidas é alterar sua percepção jurídica estabelecendo leis e decretos que restringiam sua

<sup>661</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 10.

<sup>662</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 10-11.

<sup>663</sup> *Idem.*

aquisição àqueles cujos pais eram atenienses.<sup>664</sup>

O cidadão não é o escravo, nem o meteco (estrangeiro), nem a criança, nem o ancião, nem a mulher. Este “caráter semântico do termo evidência uma constante na história da cidadania até nossos dias, onde continuamos diferenciando os cidadãos de nossos próprios metecos ou residentes estrangeiros.” Portanto, o cidadão é o habitante da cidade que participa do poder na comunidade. O conceito genérico para designar na Grécia “as pessoas não-cidadãs é *idiotes*, que etimologicamente significa aqueles exclusivamente dedicados aos assuntos privados, a pessoa ignorante e profana que não mantém vínculo com a comunidade, ainda que tenha nascido nela.”<sup>665</sup>

Aristóteles, como assinala Zapata-Barrero,

(...) proporciona uma definição prática de cidadão como aquela pessoa que participa ativamente na justiça (quer dizer, no poder judicial, e não no ideal da justiça ou do justo) e no governo, sendo que tais pessoas estão capacitadas para uma vida autosuficiente. Assim, encontra-se de novo a relação entre cidadania e vida autosuficiente. Sendo autosuficiente a pessoa que não depende de outra para legislar. A cidadania era, pois, uma prática reflexiva que se expressava no exercício do poder deliberativo e judicial. Esta prática lhe conferia poder distintivo.<sup>666</sup>

Existe no discurso aristotélico, como aponta Zapata-Barrero, implicitamente um significado que acompanhará a noção de cidadania, ou seja, o caráter limitado da cidadania. A aquisição da cidadania “é limitada pelo critério econômico (*oikos*) que se relaciona com o critério ético e social de ser

<sup>664</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 11.

<sup>665</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 14.

<sup>666</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 15. Ainda como relembra Zapata-Barrero, a “literatura teórico-prática destaca geralmente uma segunda definição, a mais conhecida: ser cidadão implica ter a capacidade de mandar e ser mandado, de governar e ser governado, isto é, a capacidade de participar no poder de governo. Como já se sublinhou, porém, num duplo sentido: como autoridade no desenho das deliberações políticas, e como subordinado as deliberações efetuadas por outros. Esta bidirecionalidade é, de fato, o núcleo da definição aristotélica de cidadão que a tradição cívico-humanista reteve literalmente até nossos dias; o cidadão obedece as restrições que o governo lhe impõe posto que é ele mesmo quem participou ativamente de sua elaboração. Se se separa analiticamente esta dupla capacidade, a de mandar e a de ser mandado, poderia denominar-se a primeira como uma definição forte de cidadão frente à segunda que poderia chamar-se definição débil. Deste modo, o cidadão é, segundo uma definição forte, legislador e executor, e segundo uma definição débil, súdito. A originalidade da noção de cidadania de Aristóteles reside em não ter feito uma distinção analítica entre estes dois elementos. Esta separação se produzirá com o advento da República e Império romanos e seguirá sendo elemento diferenciador até nossos dias.” (p. 15)



livre e poder levar uma vida autosuficiente, e, com o critério político (*otimoi*), ou a possibilidade de poder participar na elaboração (concepção forte) e de obedecer (concepção débil) as leis da cidade.” Assim, cidadania era uma identidade privilegiada, estruturada por direitos positivos e legais.<sup>667</sup>

A experiência histórica da democracia grega, por ter seu âmbito de participação restrito aos cidadãos, mesmo tendo deixado como legado o primado da lei e as bases do Direito Público Moderno, possuía um caráter oligárquico, como aponta Arno Dal Ri Júnior, pois

Através do significado político que revestia a noção de ‘virtude cívica’ (cidadania) e do sistema de sua atribuição na sociedade grega, é possível constatar o caráter oligárquico da primeira ‘democracia’. A existência de uma classe social constituída por homens livres, que detém as rédeas do poder político através do *status* exclusivo de cidadão (que pressupõe acesso às funções políticas) e que se perpetua pela transmissão da cidadania *jus sanguinis*, comprova o quanto esta era ‘impenetrável’. Prova disto são as poucas notícias que se têm sobre possíveis reconhecimentos de cidadania a ‘metecos’ ou a escravos.<sup>668</sup>

Em Roma, por sua vez, de acordo com Arno Dal Ri Júnior, instituiu-se pela primeira vez o conceito jurídico de cidadania. “Cidadão, que o romano traduziu de pólitis para *cives*, era aquele que tinha o *ius civitates*.”<sup>669</sup>

Desde o período antigo, “era unicamente o fato do indivíduo pertencer ou não a uma determinada gens romana, o que possibilitava o reconhecimento da cidadania. O direito romano clássico previa: quem pertencesse a um determinado clã romano automaticamente teria o *status* de cidadão.” Isto porque a gens e a família eram consideradas organismos anteriores à *civitas*, fundamentos da própria cidade-Estado.” Deste modo, “pertencer a uma gens também era pressuposto da liberdade, elemento essencial à concepção de cidadania utilizada pelo sistema romano. Todo homem livre é um cidadão da cidade que o originou. Eram excluídos do direito à cidadania e, portanto, não

<sup>667</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 16.

<sup>668</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Ciudadania e nacionalidade...* p. 29.

<sup>669</sup> BONAMIGO, Rita Inês H. *Ciudadania: Considerações e possibilidades.* p. 20.

gozavam de plena capacidade jurídica, as mulheres, as crianças, os escravos, os apátridas e os estrangeiros.”<sup>670</sup>

O sistema jurídico romano utilizava-se, como o grego, do critério *jus sanguinis* para a aquisição da cidadania. Neste âmbito, o *jus soli* vinha preterido e utilizado em pouquíssimas e raras ocasiões, como critério subsidiário em relação ao *jus sanguinis*.<sup>671</sup>

Com a expansão territorial da República e principalmente do Império Romano, a concepção débil e forte que no mundo grego estavam unidas, se separam. A cidadania começa a operar como instrumento político para conseguir a estabilidade de uma sociedade cada vez mais plural.

Para entender este processo, adverte Zapata-Barrero, devem ser considerados dois binômios analíticos inter-relacionados,

Por um lado, se produzem modificações tanto quantitativas (ao estender a cidadania através de tratados e decretos à população conquistada), como qualitativa (ao modificar internamente seu espaço de ação juridicamente delimitado). (...). E por outro (o segundo binômio analítico) a cidadania era tanto uma identidade diferenciada e privilegiada como um instrumento em mãos da oligarquia para integrar e controlar o crescente pluralismo conforme avançavam as conquistas (...). A cidadania entendida como recurso político é, pois, usada como recompensa, ainda que limitando bem os benefícios, sem conceder *ius suffregii* suscetível de competir com seus próprios privilégios.<sup>672</sup>

Esta idéia reguladora (cidadãos de segunda classe) era utilizada como instrumento para se obter lealdade, ou seja, outorgando-se certos direitos privados (direitos legais e econômicos), conseguia-se apoio ao sistema e, sobretudo, soldados para ampliar as conquistas.<sup>673</sup>

Assim, a cidadania continua sendo uma identidade diferenciadora que só pode expressar plenamente uma minoria social, com uma dualidade semântica: a cidadania latina, que outorgava privilégios privados; e a romana, eminentemente pública.

<sup>670</sup> Cf. DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 30.

<sup>671</sup> Cf. DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 31-32.

<sup>672</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 16-17.

<sup>673</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 17.

Neste sentido,

Com a expansão e consolidação do Império se estabelecem três categorias: o *status libertatis*, o *status civitatis* e o *status familias*. A primeira distinguia homens livres e escravos; a segunda entre cidadãos livres de Roma e livres porém não cidadãos de Roma, senão do Império, e, por último, a categoria do *status familias* diferenciava entre cidadão romano como *pater familias* e como *filius familia*. Somente o *pater familias* gozava plenamente do direito a ser autoridade, tanto na vida pública quanto privada.<sup>674</sup>

O processo de universalização da cidadania, que já havia sido tentado por Caio Graco (121 a.C) sem êxito, teve seu auge com “o conhecido Edito de Caracalla, imperador romano, que, no ano 212, tentou unificar o Império cada vez mais desagregado, outorgando a cidadania a todos os homens livres” (a chamada constituição Antoniana). “Esta universalização preparou o terreno a uma nova forma de entender a cidadania, dependente de leis e também de princípios religiosos.”<sup>675</sup>

Na Idade Média, período que vai de 496 a 1455, estabelece-se um vínculo entre Estado e Igreja, que atribui ao Estado origem divina. A sociedade mantém-se sobre os mesmos pilares: continua existindo hierarquias, em virtude do nascimento que determina a posição de cada um na escala social, com o soberano ocupando o ápice. O novo elemento, que justifica a diferenciação política, é a Igreja.

A evolução da cidadania e da nacionalidade na Idade Média tem uma primeira fase no período feudal, onde o espaço territorial deixado pelo antigo Império está ocupado por uma multiplicidade de pequenos Estados. Os elementos fundamentais desta nascente comunidade jurídica internacional podem ser reconhecidos na chamada *Respublica Christiana*. Isto porque tais Estados encontram-se estreitamente ligados entre si por uma só religião, o cristianismo, e por um só elemento de coesão política, a Igreja. Somente esta última poderia servir como sentido unificador entre o particularismo, que nasce com estes novos Estados, e o universalismo deixado pela cultura romana.

<sup>674</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 19.

<sup>675</sup> *Idem.*

Assim, o homem batizado, como lembra Dal Ri Júnior,

goza da personalidade da Igreja e participa da grande universalidade da casa de Deus. Os que não são batizados (*extra-Ecclesiam*) pertencem sempre a 'Igreja universal do Espírito' e da 'ordem temporal', onde deve ser reconhecida e respeitada a dignidade do homem. Este ideal de cosmopolitismo tem como base a comunhão dos fiéis, que se realiza na 'Igreja vivente em Cristo'. Em um momento de grande fragmentação política, a teoria de Agostinho consegue criar um vínculo de ligação entre os vários ordenamentos e, por isso, perpetua-se por toda a Alta Idade Média.<sup>676</sup>

O indivíduo mantinha o vínculo de vassalagem com o Estado. Segundo Comparato, com a decadência e o desaparecimento da civilização greco-romana, o mundo ocidental atravessou vários séculos de supressão da cidadania.<sup>677</sup>

O cidadão romano, na Idade Média, reduz-se a súdito. As relações de vassalagem "faz com que se perca definitivamente a idéia de *status civitatis* transmitida pela cultura jurídica romana". Dessa circunstância, "percebemos o desenvolvimento de igualdade entre os membros que pertencem a cada grupo ou estamento. No entanto, essa igualdade é de ordem religiosa, traduz a igualdade perante Deus. Por um longo período, as questões referentes aos direitos dos cidadãos permaneceram esquecidas."<sup>678</sup>

Dá-se, desta forma, a redução do cidadão romano a súdito medieval. Este feixe de relações que traspassa a sociedade, entre senhor e vassalo, faz com que se perca definitivamente a idéia de *status civitatis* transmitida pela cultura jurídica romana. Com isto, como salienta Enrico Grosso, ocorre o completo desaparecimento de certas atribuições exclusivas da cidadania romana: exercício de direitos, posse de capacidade jurídica, honras e cargos. Estas não podem mais depender do comum pertencer a uma *civitas* que deixou de existir, mas são atribuídos com base na vinculação a um determinado grupo social, no âmbito das relações feudais. Não existem mais os cidadãos, mas uma série de pessoas, dependentes de outras pessoas.<sup>679</sup>

<sup>676</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 39-40.

<sup>677</sup> Cf. COMPARATO, Fábio. *A nova cidadania*. p. 24.

<sup>678</sup> Cf. DAL RI JÚNIOR, Arno e OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 42.

<sup>679</sup> In: MOÁS, Luciane da Costa. *Cidadania e Poder local*. p. 10.

No período renascentista, desenvolve-se, de acordo com Zapata-Barrero, durante os séculos XIV e XV, “o humanismo cívico, principalmente no norte da Itália, como reação a tendência de desligar o cidadão dos assuntos de sua comunidade, contra a vida passiva e contemplativa desenvolvida pelo cristianismo, contra a vida luxuosa e o êxito econômico como valores dominantes, que desviam o cidadão dos interesses públicos para seus interesses privados.” O *princepe* (governante) deve levar em conta todas essas discrepâncias e orientar sua política para questões comunitárias.<sup>680</sup>

Neste contexto, destaca-se a obra de Maquiavel,

Através das páginas de ‘O Príncipe’ (1513) e nas do ‘Discurso sobre a primeira década de Tito Livio’ (1519), o autor florentino enfatiza constantemente a importância da participação dos cidadãos como um requisito para a estabilidade da República. A vida ativa e a vida civil deve primar sobre interesses particulares e privados. Uma das formas práticas que o cidadão tem para adquirir e maximizar a consciência cívica é através do serviço militar. O argumento é simples: através da participação militar se desenvolve um sentimento mais eficaz de compromisso para defender a comunidade (pátria) que o de um mero mercenário.<sup>681</sup>

Por outro lado, politizando e “fazendo pública a *virtú*, cada cidadão velará, pois, para que os outros não atuem orientados pela fortuna e pela corrupção, e para que as atividades públicas dos outros não constituam fortuna para si mesmos. A virtude coletiva aparece como uma força motivacional.”<sup>682</sup>

Com efeito, durante o período renascentista, apesar dos ideais cívicos e ativos do humanismo e do republicanismo, começam a formar-se e a consolidar-se as monarquias absolutistas, e a idéia de política passa a ser dominada pela vontade do monarca e seus administradores. Cidadania perde o interesse como conceito e é substituída por súdito.<sup>683</sup>

Neste contexto, produzem-se revoltas sociais e guerras religiosas contra o autoritarismo real, e aparece a figura do jurista J. Bodin (1530-1596)

<sup>680</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 24.

<sup>681</sup> *Idem.*

<sup>682</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 25.

<sup>683</sup> *Idem.*

que busca justificar e legitimar o poder monárquico, sua soberania frente ao poder religioso que dominava as pessoas. Sua obra *Seis Livros da República* (1576) defende o sentido fraco de cidadania (Aristóteles) e advoga a soberania nacional e não municipal. “Apesar da religião ser importante, segundo Bodin, para orientar a conduta das pessoas, perde sua função de regular as decisões do monarca. Em relação a cidadania, a idéia de soberania significa também que todos sem exceção são súditos do Estado.” Deste modo, a soberania atribuía a “independência frente à Igreja e à qualquer autoridade, seria o de poder formular leis que o cidadão (pessoa de qualquer cidade) deve obedecer como súdito. Sua grande contribuição semântica consiste em haver nacionalizado e unificado a idéia de lealdade. Uma lealdade dirigida ao soberano nacional e não a qualquer senhor feudal local ou entidade religiosa.”<sup>684</sup>

Posteriormente, começa-se a separar a noção de pessoa com a de cidadania. Quer dizer, se estuda a pessoa, independentemente de sua identidade jurídica.

Assim, “o trabalho dos pensadores políticos como Hobbes (1588-1674), Locke (1631-1704) e mais tarde Rousseau (1712-1778), deve ser entendido como um esforço para justificar, com fundamentos naturalistas, a concepção de pessoa humana desligada do político.”<sup>685</sup>

Neste sentido, como assinala Zapata-Barrero,

(...) começa uma linha de pensamento que busca justificar e fundamentar uma congruência entre pessoa humana e cidadania. Começa-se a gestar a idéia estritamente moderna em que uma concepção determinada de cidadania depende dos fundamentos teóricos e epistemológicos, onde joga um papel explicativo determinante a definição de pessoa como tal, desligada de qualquer artifício social, político, cultural e jurídico.<sup>686</sup>

Inicialmente Hobbes, com seu *Leviatã*, ao analisar a separação entre sociedade e política, “reflete a necessidade de criar-se vínculos mediadores.”

<sup>684</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 26.

<sup>685</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 28.

<sup>686</sup> *Idem.*

Com o enfraquecimento do poder papal como fundamento da autoridade, Hobbes procura justificar a atividade política baseando-se unicamente na razão. Começa-se a legitimar a nova ordem buscando elementos congruentes entre o social e o político para conseguir o respaldo e o apoio de seus cidadãos no contratualismo, como vimos no primeiro capítulo.<sup>687</sup>

Do ponto de vista formal, “a idéia do contrato tem a função legitimadora de uma ordem política baseada nos direitos naturais. Porém, o autor não é um contratualista democrático, na medida em que não se preocupa em limitar o poder do legislador, nem da soberania do monarca a partir da vontade do cidadão, referindo-se, por outro lado, a súditos e não a cidadãos.”<sup>688</sup>

Limitar a conduta do soberano com os direitos dos cidadãos é uma idéia moderna, que se encontrará, entre outros, em Locke, Montesquieu, Sieyès e Rousseau.

Neste sentido, Locke através de seu *Segundo Tratado do Governo Civil*,

(...) fundamenta um novo contrato. (...). Sem propriedade, a pessoa carece do meio pelo qual pode satisfazer sua moralidade e subjetividade. Para garanti-la, as pessoas (...) de forma natural estabelecem um contrato. Sua existência se justifica não tanto para proteger a liberdade negativa da pessoa, senão pelo instrumento por meio da qual pode expressá-la, quer dizer, a propriedade. Neste sentido, a principal função do poder político (...) é a de legislar e fazer executar as leis respeitando o direito da propriedade dos cidadãos. O poder legislativo (...) não é absoluto, senão que está limitado pelos direitos naturais da propriedade e é a propriedade que determina a aquisição da cidadania.<sup>689</sup>

Posteriormente, coube a Samuel von Pufendorf elaborar a teorização do Estado moderno, acentuando, neste espaço, o papel do cidadão, dando importante “contributo à filosofia política e jurídica do século XVII, ao pregar os princípios jusnaturalistas de igualdade e de liberdade natural entre os homens.”<sup>690</sup>

Com Pufendorf, “o contrato social deixa de ser um ato livre de sub-

<sup>687</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 28.

<sup>688</sup> *Idem.*

<sup>689</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 29.

<sup>690</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 56.

missão, passando a configurar-se como uma convenção entre associados, no proveito da comunidade no seu conjunto. A obediência seria o resultado de um consenso entre os indivíduos, o nascimento do Estado decorreria exatamente deste consenso.”<sup>691</sup> Na relação entre soberano e cidadão, ocorre uma mudança qualitativa, pois o cidadão passa a ser visto, não somente como um mero “governado”, mas como parte associada.

Isto significaria, segundo Dal Ri Júnior, que

(...) na visão de Samuel Von Pufendorf, o indivíduo, no caminhar em direção à cidadania, não estaria vinculado a uma obrigação natural, baseada na força, de submissão a um outro ser humano. A obediência nasceria de um consenso entre os indivíduos sobre a necessidade de instituir a vida em sociedade, ou melhor, o próprio Estado. Este se institucionaliza através do pacto entre os indivíduos que, a partir daquele momento, passam a chamar-se cidadãos. Deste modo, a obediência se caracterizaria como fruto do consenso, gerado por uma convenção entre as partes, convenção onde devem ser claros os benefícios que cada um receberá ao aderir.<sup>692</sup>

Para o autor, “os homens estabeleciam o pacto em busca de novos meios de subsistência e de segurança.” Este pacto passaria a fundamentar juridicamente o Estado, tornando legítima a autoridade política. Escreve Dal Ri Júnior que

consolidado este primeiro pacto (...), os neo-cidadãos deveriam escolher uma forma de governo. Somente após esta, poderão ser iniciadas as atividades do Estado, ou seja, a segurança e a conversação dos membros associados. Concluindo o processo de instituição do Estado, o autor prevê um segundo pacto, desta vez para designar quem deve governar. Através deste pacto, seria também institucionalizada a obrigação dos escolhidos de promover a segurança e a conversação comum.<sup>693</sup>

Com o Iluminismo e o resgate da cidadania clássica, inicia-se a base

<sup>691</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. **Cidadania e nacionalidade...** p. 57.

<sup>692</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. **Cidadania e nacionalidade...** p. 57-58. Neste aspecto, evidencia-se “(...) uma ruptura entre a doutrina do jurista saxão e as dos seus predecessores. Se Jean Bodin previa, para a constituição do Estado, uma batalha onde o mais forte assumia pela força o comando dos mais fracos, e se Thomas Hobbes via no medo do próximo o ‘motor’ que levava à sujeição ao soberano, Samuel Von Pufendorf, ao invés, transcende a tudo isto, declarando que o consenso entre os homens, iguais e livres, é o verdadeiro motivo para o nascimento do Estado.”

<sup>693</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. **Cidadania e nacionalidade...** p. 59.



teórica que fundamentaria a libertação dos indivíduos do Estado absoluto e o caminho até a Revolução Francesa que moldaria a cidadania liberal.

Os vários pensadores, que preocuparam-se com a cidadania neste período, “elaboraram seus conceitos, muitas vezes, em posições contrastantes. Em particular, Jean-Jacques Rousseau e Emmanuel Sieyès, analisando os requisitos que deveria apresentar o indivíduo para aceder à comunidade política, tomaram posições opostas, que vieram a marcar as discussões em torno à instituição da *citoyenneté* (cidadania) na nova ordem.”<sup>694</sup>

O desejo de retornar aos ideais da cidadania grega

é marcante em todas as obras do período. Uma cidadania fundamentada na participação política, fruto da ‘virtude cívica’, atributo do homem livre, que possui capacidade e vontade de participar da ‘coisa’ pública. Virtude esta que se define em oposição ao egoísmo de quem prefere e impõe a própria vontade particular ao interesse comum do inteiro corpo social. Deste modo, a ‘virtude cívica’ é vista pelos iluministas como instrumento essencial à constituição da comunidade política. Jean-Jacques Rousseau, em particular, adiciona à cidadania a perspectiva ‘horizontal’ da cidadania grega, já resgatada por Hugo Grotius e por Samuel von Pufendorf.<sup>695</sup>

Para Dal Ri Júnior, “com estes subsídios, os autores partem para a construção de uma cidadania eminentemente política e fortemente marcada por um caráter abstrato e universal. O modelo grego de cidadão passa a ser considerado como o ideal para a nova ordem que está por vir. À base de todo o sistema estaria a virtude cívica.”<sup>696</sup>

A função principal desta cidadania (política, horizontal, abstrata e universal) é, como saliente Dal Ri Júnior, a de produzir uma ruptura no elo “entre o soberano absoluto e o indivíduo, ligando-o unicamente ao Estado, formado pelos que aderiram ao Contrato Social. É a emancipação do indivíduo, tanto do corpo a que pertence, como do absolutismo de Thomas Hobbes. A igualdade, na comunidade política, somente poderia acontecer através da ins-

<sup>694</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 61.

<sup>695</sup> *Idem.*

<sup>696</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 62.

tituição desta cidadania virtuosa e política.”<sup>697</sup>

Entretanto, o acesso a cidadania era diferentemente analisado por autores como Sieyès e Rousseau, como adverte o autor brasileiro radicado na Itália.

Sieyès por sua vez

excluiu e marginalizou as mulheres, os servos, os pobres e os mendigos, nivelando todos como uma grande massa ignorante e sem vontade própria. Vendo no *bourgeois* (ou burguês) o modelo grego de cidadão, tentou consolidar a concepção de classe aristotélica e impedir a participação ativa das classes inferiores no corpo social. Deste modo, o abade chegou a defender a existência de ‘dois povos’ sobre o mesmo território, o primeiro, composto pelos cidadãos propriamente ditos, ou seja, a burguesia, e, o outro, pelo ‘resto’. Estas duas categorias de indivíduos, como observa Pietro Costa, são denominadas pelo abade de ‘cidadãos ativos’, munidos do direito de exercer um papel ativo na formação dos poderes públicos, e ‘cidadãos passivos’, com o direito à proteção da própria pessoa, da propriedade, da liberdade.<sup>698</sup>

Ao contrário de Sieyès, Jean-Jacques Rousseau pregava a igualdade entre os indivíduos que aderem ao pacto. Para ele, como salienta Dal Ri Júnior,

O ideal de que o cidadão deve ser autônomo e independente, utilizando por Emmanuel Sieyès, também está presente na doutrina rousseauiana, só que de modo nitidamente diverso. Por integrar a soberania e colaborar na formação da vontade geral, o cidadão deve possuir autonomia e independência, características que se manifestam em uma identidade substancial comum. Estas seriam fruto da igualdade pactuada no contrato, que não permite a nenhum indivíduo ser submetido ao poder de outro.<sup>699</sup>

A grande diferença entre as doutrinas de Jean-Jacques Rousseau e Emmanuel Sieyès como aponta Dal Ri Júnior

<sup>697</sup> Cf. DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 62.

<sup>698</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 65. Certamente que o processo “de inclusão-exclusão não encontrava eco no pensamento de Jean-Jacques Rousseau. Ao contrário, o célebre filósofo suíço defendia a ampla igualdade entre os homens que aderem o pacto, não contemplando nenhum tipo de ‘divisão funcional’ do corpo, como era proposto por Sieyès. Jean-Jacques Rousseau, dando grande destaque ao caráter abstrato do instituto, projetou uma cidadania inclusiva, estendida a todos que fazem parte do povo. Deste modo, segundo ela, o indivíduo, ao aderir ao pacto, se transformaria em cidadão (...).”

<sup>699</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 65.

se manifesta neste âmbito, ou seja, o filósofo suíço concebia a igualdade como algo natural, inerente ao ser humano, sendo que, através dela, e a preservando, se daria o acesso à *citoyenneté*. O abade francês, ao contrário, pregava uma 'desigualdade funcional' no acesso à cidadania. Deste modo, esse autor diminuía drasticamente o valor do instituto, reduzindo-o a atributo específico de uma classe de indivíduos: a burguesia.<sup>700</sup>

Outra grande contribuição ao Iluminismo, segundo Arno Dal Ri Júnior, foi a do filósofo Immanuel Kant, que dizia ser fundamental para a constituição da cidadania a incidência de três fatores: a independência, a igualdade e a liberdade. O cidadão deveria ser o patrão de si mesmo e, o acesso a cidadania, embora não sendo absoluto, poderia chegar-se pela ascensão e independência econômica.

Cabe observar ainda que outro aspecto relevante

no pensamento de Immanuel Kant, é a influência do cosmopolitismo nas relações entre Estado e cidadão. Ao defender, principalmente na obra *À Paz Perpétua*, a relativização das fronteiras estatais e o transcender do Estado nacional para um Estado cosmopolita (fundamentado em um direito cosmopolita), o filósofo enfraquece o significado da cidadania-nacionalidade, ou seja, o pertencer a um Estado (ou a uma comunidade política). Tal concepção pode ser observada no 2º artigo definitivo em vista da paz perpétua, onde esse autor propõe um federalismo entre nações que venha a impedir, principalmente, as guerras.<sup>701</sup>

Com as Revoluções Francesa e Americana, a cidadania passa a assumir outros contornos. A partir daí, estabelecem-se as cartas constitucionais, que se opõem ao processo de normas difusas e indiscriminadas da sociedade feudal e às normas arbitrárias do regime monárquico ditatorial, anunciando uma relação jurídica centralizada, o chamado Estado de Direito.

Esse é um universo em que o indivíduo ganha plena autonomia, e seu isolamento, contrariamente ao pressuposto da Antigüidade Clássica, deixa de ser visto como característica excludente do exercício de funções públicas, para se converter em fonte de valor e princípio organizador de uma esfera sepa-

<sup>700</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 66.

<sup>701</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 67.

rada de atividades, configurando pela primeira vez, na história, a afirmação, em contraposição à esfera pública do Estado, de uma esfera privada. É desse novo lugar que o indivíduo passará a reivindicar, contra a ordem social organizada, os novos direitos que têm como fundamento a idéia de liberdade.<sup>702</sup>

Deve-se ao jusnaturalismo, o fato de o indivíduo e não mais a sociedade, ter sido o ponto de partida da construção de uma teoria do direito. Através da doutrina dos direitos naturais, os jusnaturalistas são responsáveis pela ruptura da concepção organicista do Estado e da sociedade, na qual esta se sobrepõe ao indivíduo. Têm por escopo a construção de uma ética racional, separada definitivamente da teologia e, capaz por si mesma, de garantir a universalidade dos princípios da conduta humana.<sup>703</sup>

Como salienta Liszt Vieira,

No direito tradicional, a lei é imposta por poderes seculares ou teocráticos. As normas são tomadas como dadas, como convenções transmitidas pela tradição. As ações são julgadas à luz de normas legais tradicionais. O direito tradicional, evidentemente, permanece particularista: não está ainda baseado em princípios legais universalistas. Isto será alcançado pelo direito natural, ao admitir que os princípios podem ser encontrados racionalmente (...). O direito natural inaugura o Direito Moderno baseado em princípios, na lei e na administração especializada da justiça. As normas são promulgadas segundo princípios estabelecidos livremente por acordos racionais. Não se trata mais de interpretar ou reconhecer tradições, mas de expressar a vontade de um poder legiferante soberano que regula as relações sociais com meios jurídicos.<sup>704</sup>

Surgem, portanto, as cartas constitucionais, as quais estabelecem a ordenação sistemática e racional da comunidade política através de um documento escrito, no qual se declaram as liberdades e os direitos e se fixam os limites do poder político.<sup>705</sup> Isso significa que primeiro vem o indivíduo, que

<sup>702</sup> Cf. MOÁS, Luciane. **Cidadania e poder local**. p. 11.

<sup>703</sup> *Idem*.

<sup>704</sup> VIEIRA, Liszt. **Cidadania e globalização**. p. 16. A passagem do "consenso tradicional para o consenso racional da Modernidade é operada pelo Direito Natural com base no Contrato Social, mediante o qual os indivíduos, em princípio livres e iguais, estabelecem por contrato um determinado modelo de elaboração e justificação das normas legais. Nos termos de Max Weber, a validade baseada no consenso tradicional é substituída pela validade fundada no consenso racional. Temos, assim, configurada a passagem do formalismo mágico para o formalismo lógico, correspondente aos três tipos ideais de legitimidade, segundo Weber: carismática, tradicional e racional-legal."

<sup>705</sup> Cf. BONAMIGO, Rita Inês H. **Cidadania: Considerações e possibilidades**. p. 29.

possui valor em si mesmo, e depois vem o Estado, e não vice-versa, já que o Estado é feito pelo indivíduo e este não é feito pelo Estado; ou melhor, para citar o famoso artigo 2º da Declaração de 1789, a conservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem é o objeto de toda associação política. Nessa inversão da relação entre indivíduo e Estado, é invertida também a relação entre direito e dever. “Em relação aos indivíduos, doravante, primeiro, vêm os direitos, depois, os deveres; em relação ao Estado, primeiro os deveres, depois os direitos.” Por outro lado, a mesma inversão “ocorre com relação à finalidade do Estado, a qual, para o organismo, é a concórdia ciceroniana, ou seja, a luta contra facções que, dilacerando o corpo político, o matam; e, para o individualismo, é o crescimento do indivíduo.”<sup>706</sup> O individualismo, “fazendo com que o indivíduo passe a ser compreendido na sua subjetividade como o dado fundamental da realidade, é responsável pelo desenvolvimento do conceito de direito subjetivo.” O mesmo ocorre com a justiça: “na *concepção orgânica*, a definição mais apropriada do justo é a platônica, para a qual, cada uma das partes de que é composto o corpo social, deve desempenhar a função que lhe é própria”; já na *concepção individualista*, ao contrário, “justo é que cada um seja tratado de modo que possa satisfazer as próprias necessidades e atingir os próprios fins, antes de mais nada a felicidade, que é um fim individual por excelência.”<sup>707</sup>

Assim, segundo Birnfeld,<sup>708</sup> há que se vislumbrar, inicialmente, duas características efetivamente revolucionárias da cidadania moderna que a diferenciam radicalmente de seus antecedentes históricos:

- a) O sentido de universalidade: nunca a cidadania fora concebida com tamanha amplitude nos sistemas estamentais medievais ou na antiguidade. As normas, até então, tendiam a operar tanto em bases territoriais modestas como em direção fragmentada: em conformidade com o estrato social do destinatário. Tanto a ex-

<sup>706</sup> Cf. BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. p. 60.

<sup>707</sup> *Idem*.

<sup>708</sup> BIRNFELD, Carlos André. *A emergência de uma dimensão ecológica...* p. 10.

tensão territorial da cidadania como a universalização dos destinatários seriam histórica e particularmente inéditas;

- b) O vínculo com o Estado-Nação. Não só no sentido de que este passou a constituir-se numa nova base operacional para a cidadania, mas, principalmente, tendo em vista o sentido revolucionário desta operação.<sup>709</sup>

Nesta mutação, a soberania popular opera-se pela via da cidadania. A vontade geral residiria no voto majoritário, do qual emanaria a liberdade política. Tal demarcação é fundamental para o funcionamento do Estado moderno; ao mesmo tempo que “potencializa” a cidadania política. O momento da afirmação de direitos naturais individuais e da “artificialização-contratualização” da ordem política evidencia uma característica do constitucionalismo revolucionário – o construtivismo político-constitucional.<sup>710</sup>

A partir da idéia de constituição como instituição e como expressão do “pacto social”, foi moldado um determinado conceito de Estado-Nação, veículo necessário que fornecia á lei uma estrutura e as instituições capazes de sustentá-la. As concepções modernas de cidadania descrevem os direitos e deveres associados à participação e à nacionalidade.

Na verdade, no período em que se solidifica a concepção que associa cidadania à nacionalidade, corresponde ao processo (na França) que vai da Constituição de 1799 ao Código Civil de 1804, e, que acaba por neutralizar o conteúdo político da cidadania. Como diz, Dal Ri Júnior,

Reforçando o processo iniciado pela Constituição de 1799, o Code neutralizou politicamente os dois principais pressupostos da cidadania, a liberdade e a igualdade, e, deste modo, a própria *citoyennete*: a liberdade passa a ser vista não mais como um fim absoluto, mas simplesmente como possibilidade do indivíduo ser tutelado no caso de ser indevidamente importunado. Deveria equacionar-se à coexistência na comunidade política e a segurança necessária à mesma. A igualdade viria limitada pela propriedade, que, mesmo gerando desigualdade, deveria ser tutelada como elemento vivificador da existência humana e estimulador da previdência.

<sup>709</sup> ANDRADE, Vera Regina P. de. **Cidadania**: do direito aos direitos humanos. p. 144.

<sup>710</sup> Cf. BONAMIGO, Rita Inês. **Cidadania**: considerações e possibilidades. p. 29.

Passaria a ser invocada não para contestar diferenças, mas para recordar a igual proteção oferecida pela lei.<sup>711</sup>

A Declaração Francesa dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 26 de agosto de 1789, não obstante a influência de Rousseau, consagra o princípio da soberania nacional, que é inteiramente transferida para a assembléia. E os direitos de cidadania, segundo Vera R. P. de Andrade, “sendo de cunho nacionalista, seriam exercidos somente pelos nacionais ou naturalizados e não pelos estrangeiros residentes no país. Contrariamente, a teoria da soberania popular atribuiria o exercício do poder soberano a todos os residentes no país, e não apenas aos cidadãos nacionais.”<sup>712</sup>

Desta forma, a Declaração não proclama um igualitarismo natural, mas remete à igualdade no quadro das instituições humanas “políticas” e “naturais” e, mais precisamente, no registro da nação.<sup>713</sup> Assim, é no agrupamento nacional que todas as pessoas podem permanecer livres e iguais em direitos, porque ali são reconhecidas como cidadãos, excluindo-se os estrangeiros.<sup>714</sup>

O Estado nacional e centralizador desponta, diz Bonamigo, como “detentor de toda atividade política e da produção normativa. Nesse momento, o Estado precisa ser dotado de poderes acima do homem e da sociedade, pois é necessário garantir sua autoridade e a proteção dos interesses privados, fortalecendo a concepção de soberania estatal.”<sup>715</sup>

Assim,

do discurso da igualdade (todos são iguais), enunciado na Revolução Francesa, surge a igualdade jurídica – todos são iguais perante à lei – e a igualdade política – todos, desde que cumpram alguns requisitos, podem votar e serem votados. Tais pressupostos evidenciam a distinção, no quadro de democracia liberal, do *status* do homem, cidadão ou não, e objetivam classes distintas de direitos fundamentais: há os direitos da personalidade, que pertencem a todos os seres humanos enquanto pessoas, e os direitos de cidadania, que pertencem apenas aos cidadãos.<sup>716</sup>

<sup>711</sup> DAL RI JÚNIOR, Arno e OLIVEIRA, Odete. *Cidadania e nacionalidade...* p. 75.

<sup>712</sup> ANDRADE, Vera Regina P. de. *Cidadania: do direito aos direitos humanos*. p. 107.

<sup>713</sup> Cf. CAPELLA, Juan-Ramon. *Os cidadãos servos*. p. 135.

<sup>714</sup> Cf. BONAMIGO, Rita Inês. *Cidadania: Considerações e possibilidades*. p. 31-32.

<sup>715</sup> *Idem.*

<sup>716</sup> BONAMIGO, Rita Inês. *Cidadania: Considerações e possibilidades*. p. 32.

É a cidadania como, como no dizer de Vera R. P. de Andrade, “criação do direito formal, atendendo a exigências específicas do modo capitalista de produção. Com efeito, o primeiro movimento possibilitado pela cidadania, enquanto mediação, é o de converter os indivíduos atomizados em sujeitos jurídicos, livres e iguais, capazes de contratar livremente.”<sup>717</sup>

Por outro lado, a cidadania é fundamento do poder exercido pelas instituições estatais pois:

O direito, enquanto formalização cognoscível, ensina preventivamente aos cidadãos os limites de seus direitos e deveres, reduzindo, portanto, a necessidade do recurso à fiança em última instância coercitiva do Estado. E, quando esta efetiva-se, não aparece movida pelos agentes de um sistema de dominação, mas por sujeitos juridicamente iguais, que apenas exigem o cumprimento do que livremente e com base no Direito contrataram.<sup>718</sup>

A formação histórica do discurso de cidadania, na Modernidade, estrutura-se a partir do Estado liberal, que, para obter consenso, utiliza-se de mediações, dentre as quais destacam-se a “nação”, a “cidadania”, o “povo”. Essas mediações é que permitem fazer do Estado Liberal, o articulador do interesse geral. Neste quadro de construção histórica, já se fez referência, nos outros capítulos, da noção de cidadania e seus elementos constitutivos, tendo como ponto de partida a análise de T. H. Marshall.

Assim, segundo Marshall, a cidadania seria composta dos direitos civis e políticos – direitos de primeira e segunda gerações –, e dos direitos sociais, direitos de terceira geração. Os direitos civis, conquistados no século XVIII, correspondem aos direitos individuais de liberdade, igualdade, propriedade, de ir e vir, direito à vida, segurança etc. São os direitos que embasam a concepção liberal clássica. Já os direitos políticos, alcançados no século XIX, dizem respeito à liberdade de associação e reunião, de organização política e sindical, à participação política e eleitoral, ao sufrágio universal etc. São também chamados direitos individuais exercidos coletivamente,

<sup>717</sup> ANDRADE, Vera Regina P. de. **Cidadania**: do direito aos direitos humanos. p. 59.

<sup>718</sup> ANDRADE, Vera Regina P. de. **Cidadania**: do direito aos direitos humanos. p. 60.



e acabaram se incorporando à tradição liberal.<sup>719</sup>

Para Boaventura de Sousa Santos,

Os direitos cívicos correspondem ao primeiro momento do desenvolvimento de cidadania, são os mais universais em termos da base social que atingem e apoiam-se nas instituições do direito moderno e do sistema judicial que o aplica. Os direitos políticos são mais tardios e de universalização mais difícil e traduzem-se institucionalmente nos parlamentos, nos sistemas eleitorais e nos sistemas políticos em geral. Por último, os direitos sociais só se desenvolvem no nosso século e, com plenitude, só depois da Segunda Guerra Mundial; têm como referência sociais as classes trabalhadoras e são através de múltiplas instituições que, no conjunto, constituem o Estado-Providência.<sup>720</sup>

### **A dimensão civil e política da cidadania**

A dimensão civil, ou das liberdades individuais, é a que melhor espelha as aspirações da burguesia para a superação do modelo feudal: a valorização de prerrogativas naturais e idênticas para todos os homens e a superação do poder aristocrático estatal, nas trilhas de um exercício democrático do poder, mas afeito à noção de um pacto primordial apto a reconhecer inúmeras garantias subjetivas, especialmente às inerentes ao controle do próprio exercício do poder estatal.<sup>721</sup>

Neste contexto, a liberdade estava fundamentada em bases radicalmente diferentes da liberdade clássica: “a liberdade dos antigos era a intensa participação dos cidadãos da pólis grega nos assuntos públicos e a liberdade dos modernos era, ao contrário, o direito dos cidadãos a um amplo espaço privado, onde pudessem praticar suas religiões e desenvolver seus pensamentos, atividades e negócios comerciais”.<sup>722</sup>

A cidadania civil é a cidadania do sujeito de direito livre e igual. Sendo assim, segundo Vera Regina Pereira de Andrade,

<sup>719</sup> Cf. ANDRADE, Vera Regina P. de. *Cidadania: do direito aos direitos humanos*. p. 60-62.

<sup>720</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice...* p. 210.

<sup>721</sup> Cf. BIRNFELD, Carlos André. *A emergência de uma dimensão ecológica...* p. 12.

<sup>722</sup> HIRSCHMAN, Albert. *A retórica da intransigência*. p. 78.

A matriz liberal, que repousa sobre um individualismo possessivo, necessita, a partir de um enfoque antiestatal e antipolítico, delimitar rigidamente as esferas pública e privada da vida, o que implica a separação entre o político (Estado-esfera pública) e o econômico (sociedade civil-esfera privada). Aquele, reduzido ao mínimo necessário; esse, ampliado ao máximo possível, de tal forma que a redução do escopo político tem sua contrapartida na ampliação das fronteiras do mercado. Tendo como pressuposto essa dicotomia, o modelo liberal de sociedade é caracterizado pela privatização da vida social. E, com base na suposição de que apenas a ação econômica privada pode conduzir ao bem-estar econômico, desaconselha a ação social e política. Conseqüentemente, caracteriza-se pela individualização e despolitização da cidadania.<sup>723</sup>

A “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão” da Revolução Francesa, mesmo tendo afirmado a igualdade de todos os homens estabelece uma dicotomia, “que até hoje não parece ter sido superada, entre os direitos do homem e os direitos do cidadão.”<sup>724</sup>

Para Andrade, neste sentido

Marx, em *A Questão Judáica*, vai enfrentar esta dicotomia indagando, quem é o homem distinto do cidadão. Em sentido complementar, indaga-se aqui quem é o cidadão distinto do homem. Nos limites deste interrogante é necessário perceber, antes de mais nada, que a separação homem/cidadão tem por pressuposto outra dicotomia estrutural do liberalismo que é a separação Estado/Sociedade civil (arcabouço institucional e discursivo do Estado de Direito capitalista), segundo a qual o Estado é identificado com o espaço público, ou seja, com o lugar do poder e da política e a sociedade civil identificada com o espaço privado da vida, a saber, com o lugar da economia ou das relações econômicas (mercado) e domésticas.<sup>725</sup>

Assim, diz Boaventura de Sousa Santos, a teoria liberal fundamenta uma sociedade onde muitos – no início, a maioria – dos indivíduos que perseguem os seus interesses na sociedade civil não são cidadãos, pois não podem participar politicamente na formação da vontade do Estado.

Isto se deve, segundo Marshall, a que os direitos políticos da cidadania, ao contrário dos direitos civis, estavam repletos de ameaça potencial ao sistema capitalista, embora “aqueles que estavam estendendo, de modo

<sup>723</sup> ANDRADE, Vera Regina P. de. *Cidadania: do direito aos direitos humanos*. p. 110.

<sup>724</sup> ANDRADE, Vera Regina P. de. *Cidadania, direitos humanos...* p. 126.

<sup>725</sup> *Idem.*

cauteloso, tais direitos às classes menos favorecidas, provavelmente não tivessem consciência da magnitude de tais mudanças.”<sup>726</sup>

Para entender o processo de extensão da cidadania, que, diga-se de passagem, só foi obtido através de muitas lutas e confrontos entre as classes sociais, basta olhar a história do sufrágio, que, de acordo com Dahrendorf:

Primeiramente, as qualificações de propriedade ou classes de impostos foram abolidas para os homens e o direito de voto estendido a todos os homens adultos. O processo levou mais de um século, mesmo nos países que deram início a ele mais cedo. Depois, a luta pelo sufrágio das mulheres começou nos países que haviam limitado o voto aos homens. O conceito de adulto acabou por ser redefinido, e a idade para votar reduzida para 21 e depois 18 anos.<sup>727</sup>

O sufrágio universal, no entanto,

não deixa de ser uma concessão do Estado, traduzindo uma racionalidade domesticadora para a manutenção do *status quo*, através da qual mobilizam-se periodicamente os cidadãos para melhor despolitizá-los. E, nesse sentido, pode ser visto como um instrumento do qual o Estado se utiliza, em dado momento histórico, para manter sua dominação social e política.<sup>728</sup>

Os direitos políticos estiveram ligados, portanto, as lutas sociais e o sufrágio universal, podendo, efetivamente, serem considerados um avanço democrático, embora tendo sido “condição de legitimação da dominação social e política sob o capitalismo.”<sup>729</sup>

### **A dimensão social da cidadania**

Com o estabelecimento do sufrágio universal, a classe trabalhadora organizada obteve, segundo Marshall, o poder político necessário para consolidar as conquistas sociais como direitos. No século XX, as demandas por justiça social incorporam-se ao contrato. O aprofundamento das desigual-

<sup>726</sup> MARSHALL, T. H. *Cidadania, classe social e status*. p. 69.

<sup>727</sup> DAHRENDORF, Ralph. *O conflito social moderno...* p. 49.

<sup>728</sup> ANDRADE, Vera Regina P. de. *Cidadania: do direito aos direitos humanos*. p. 81.

<sup>729</sup> *Idem*.

dades econômicas foi obstaculizado pela expansão ou o enriquecimento da noção de cidadania.<sup>730</sup>

O segundo período do capitalismo nos países centrais, como assinala Santos, caracteriza-se

pela passagem da cidadania cívica e política para o que foi designado por cidadania social, isto é, a conquista de significativos direitos sociais, no domínio das relações de trabalho, da segurança social, da saúde, da educação e da habitação por parte das classes trabalhadoras das sociedades centrais e, de modo muito característico e intenso, por parte de alguns setores das classes trabalhadoras em alguns países periféricos e semiperiféricos.<sup>731</sup>

A caracterização desse processo da transição como aponta Santos, foi efetuada por Marshall, para quem, convém recordar o exposto anteriormente (no primeiro capítulo):

(...) a cidadania é o conteúdo da vinculação igualitária a uma dada comunidade política e afere-se pelos direitos e deveres que o constituem e pelas instituições a que dá azo para ser social e politicamente eficaz. A cidadania não é, por isso monolítica; é constituída por diferentes tipos de direitos e instituições; é produto de histórias sociais diferenciadas, protagonizadas por grupos sociais diferentes. Os direitos cívicos correspondem ao primeiro momento do desenvolvimento da cidadania; são os mais universais em termos de base social que atingem e apoiam-se nas instituições do direito moderno e do sistema judicial que o aplica. Os direitos políticos são mais tardios e de universalização mais difícil e traduzem-se institucionalmente nos parlamentos, nos sistemas eleitorais e nos sistemas políticos em geral. Por último, os direitos sociais só se desenvolvem no nosso século e, com plenitude, só depois da Segunda Guerra Mundial; tem como referência social as classes trabalhadoras e são aplicados através de múltiplas instituições que, no conjunto, constituem o Estado-Providência.<sup>732</sup>

Marshall, observa que a ampliação dos serviços sociais, não é originariamente um meio de igualar rendas, embora isso possa ocorrer, o que interessa para o autor é que haja um enriquecimento geral da substância concreta da vida civilizada, uma redução geral do risco e insegurança, uma iguali-

<sup>730</sup> Cf. MARSHALL, T.H. *Cidadania, classe social e status*. p. 84.

<sup>731</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice...* p. 210.

<sup>732</sup> *Idem*.

zação entre os mais e menos favorecidos em todos os níveis.<sup>733</sup>

Neste contexto, como diz Santos, os direitos sociais foram o reconhecimento e assimilação das reivindicações dos trabalhadores pelo Estado capitalista e, mesmo

se a classe operária não foi o sujeito monumental da emancipação pós-capitalista, foi, sem dúvida, o agente das transformações progressistas/emancipatórias, (...), no interior do capitalismo. Embora seja ainda hoje debatível em que medida a cidadania é uma conquista do movimento operário ou uma concessão do Estado capitalista, não parece restar dúvida de que, pelo menos, sem as lutas sociais do movimento operário, tais concessões não seriam feitas.<sup>734</sup>

Assim, com a incorporação dos direitos sociais, acaba consolidando-se o *Welfare State*. A idéia básica do *Welfare State* pode ser resumida no sentido de um mínimo de garantias existenciais: o Estado garantiria um mínimo de certos bens e serviços essenciais – tais como assistência médica, moradia, educação, proteção trabalhista etc., e qualquer pessoa capaz, segundo Marshall, estaria livre para ultrapassá-lo por suas próprias qualidades.<sup>735</sup>

Na verdade, esse processo acabou por limitar as transformações, pois domesticou as tensões sociais, na medida em que

politicamente, este processo significou a integração política das classes trabalhadoras no Estado capitalista e, portanto, o aprofundamento da regulação em detrimento da emancipação. Daí que as lutas pela cidadania social tenham culminado na maior legitimação do Estado capitalista. Daí que o capitalismo se tenha transformado profundamente para, no fim do processo de suas transformação, estar mais hegemônico do que nunca.<sup>736</sup>

Isto porque, como assinala Andrade, o Estado assistencial não significou

(...) meramente a correção dos excessos liberais em benefício de uma ótica social, menos ainda socialista; não representa um despertar (tardio) para o social, mas emerge concomitantemente a uma

<sup>733</sup> Cf. MARSHALL, T.H. *Cidadania, classe social e status*. p. 94.

<sup>734</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice...* p. 211.

<sup>735</sup> Cf. MARSHALL, T.H. *Cidadania, classe social e status*. p. 93.

<sup>736</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice...* p. 211.

demanda democrática, em decorrência de problemas estruturais do estado capitalista, sendo engendrado a partir de suas próprias contradições. E, nessa perspectiva, o estado social é antes capitalista, e a promoção da cidadania que ela suscita responde, igualmente, a um efeito de legitimação, pelo qual pretende escamotear seus reais fundamentos.<sup>737</sup>

Assim sendo, conclui a autora, a promoção da cidadania social, como forma concreta de acesso a bens e serviços é estruturalmente indispensável a manutenção do sistema capitalista, na fase em que foi denominada de *Welfare State*. Funcionou como instrumento de superação das contradições capitalistas, de forma a despolitizá-las e encaminhá-las para frentes menos conflitivas na relação capital-trabalho e no conjunto das relações sociais.<sup>738</sup>

Na segunda metade do século XX, diz Liszt Vieira, surgiu uma nova geração de direitos. Trata-se de direitos que têm como titular não o indivíduo, mas grupos humanos como o povo, a nação, as coletividades étnicas ou a própria humanidade:

É o caso do direito à auto-determinação dos povos, direito ao desenvolvimento, direito à paz, direito ao meio ambiente etc. Na perspectiva dos 'novos movimentos sociais', direitos de terceira geração seriam os relativos aos interesses difusos, como o direito ao meio ambiente e direito do consumidor, além dos direitos das mulheres, das crianças, das minorias étnicas, dos jovens, anciãos etc. Já se fala hoje de direitos de 'quarta geração', relativos à bioética, para impedir a destruição da vida e regular a criação de novas formas de vida em laboratório pela engenharia genética.<sup>739</sup>

Dito isto, é importante ressaltar, que a classificação geracional dos direitos humanos, enquanto direitos da cidadania tem sido criticada. Em relação a tipologia estabelecida por Marshall, embora o autor nunca tenha falado em gerações de direitos, houve um aproveitamento apressado de sua teoria, tanto para fins didáticos quanto para justificar e camuflar intenções políticas autoritárias, ou seja,

<sup>737</sup> ANDRADE, Vera Regina P. de. *Cidadania: do direito aos direitos humanos*. p. 84.

<sup>738</sup> Cf. ANDRADE, Vera Regina P. de. *Cidadania: do direito aos direitos humanos*. p. 86.

<sup>739</sup> VIEIRA, Liszt. *Cidadania e globalização*. p. 23.

Os riscos desta visão atomizada, da fantasia das ‘gerações de direitos’, são manifestos. Quantos governos, a pretexto de buscarem a realização progressiva de certos direitos econômicos e sociais em um futuro indeterminado, violaram sistematicamente os direitos civis e políticos (ex.: a América Latina das ditaduras, particularmente da década de setenta)! Quantos governos têm buscado se escudar nas conquistas dos direitos civis e políticos para negar vigência aos direitos econômicos, sociais e culturais (ex.: América Latina, hoje)! Quantos governos se arrogam em promotores de alguns direitos econômicos e sociais para continuarem a minimizar os direitos civis e políticos (ex.: alguns países asiáticos).<sup>740</sup>

São estas distorções que, conforme Trindade, nos alertam para a urgente necessidade de reconhecimento da inter-relação ou indivisibilidade de todos os direitos humanos, pois, a “visão fragmentada dos direitos humanos interessa sobretudo aos regimes autoritários, ao autoritarismo sem bandeiras, seja no plano político, seja no plano econômico-social.”<sup>741</sup> Neste sentido, é o que se faz hoje, quando se relaciona a questão dos direitos humanos com a globalização econômica que estão destruindo, em nome de uma inevitabilidade histórica (a do ‘caminho único’), os “avanços logrados pelos esforços e sofrimentos de gerações passadas, inclusive os que eram considerados como uma conquista definitiva da civilização, passam, hoje, por um perigoso processo de erosão.”<sup>742</sup>

Assim, a compartimentalização dos direitos, tornam-nos, se aceitas, presas fáceis dos argumentos da Globalização hegemônica. Para que os direitos continuem a expandir-se e a fortalecer-se, “impõe-se a visão necessariamente integral dos direitos humanos a abarcar todos os domínios da atividade humana (o civil, o político, o econômico, o social, o cultural). Nesta visão, os ‘novos direitos’ como o direito a um meio ambiente sadio e o direito ao desenvolvimento, somam-se aos direitos ‘pré-existentes’”,<sup>743</sup> para ampliar e fortalecer o direito a vida de todos os povos do planeta.

<sup>740</sup> Entrevista com Antônio Augusto Cançado Trindade. *Proposta*. p. 47.

<sup>741</sup> *Idem*.

<sup>742</sup> Entrevista com Antônio Augusto Cançado Trindade. *Proposta*. p. 48.

<sup>743</sup> *Idem*.

### 3.1.2 Cidadania: o debate contemporâneo

Na últimas décadas, multiplicam-se as “teorias da cidadania”, tendo em vista a força unificadora que estas fornecem num mundo dividido.

Dentre as múltiplas razões que podem ser levantadas, para justificar o crescente interesse pelo tema da cidadania, uma parece ser o eixo ao redor do qual as outras razões gravitam, ou seja, a necessidade, nas sociedades atuais, de gerar entre seus membros um tipo de identidade na qual se reconheçam e que os faça sentir-se pertencentes a elas, porque nossas sociedades padecem claramente de um *déficit* de adesão por parte dos cidadãos ao conjunto da comunidade, e sem essa adesão, fica impossível responder conjuntamente aos objetivos que todos almejam.<sup>744</sup>

Assim, na medida em que, os membros das sociedades pós-industriais adotam um conjunto heterogêneo de identidades pessoais, tal como se evidencia em suas filiações étnicas, suas lealdades religiosas, seus pontos de vista em relação a moralidade pessoal, suas idéias em relação ao que é valioso na vida, seus gostos artísticos e musicais etc., como será possível compartilharem uma identidade comum como cidadãos?<sup>745</sup>

Para responder a essa questão e a outras<sup>746</sup>, no sentido de promover a virtude cívica e fortalecer o espaço público, houve, é claro, uma proliferação de publicações de centro-esquerda e centro-direita com diferentes motivações, bem como, uma proliferação de publicações em torno da noção de justiça distributiva. “Algumas destas teorias tentam reforçar a necessidade de um acordo entre os cidadãos em torno de uma noção de justiça, com a finalidade de fomentar seu sentimento de pertencer a uma comunidade, a sua vontade de participar nela e, assim, fomentar sua civilidade.”<sup>747</sup>

<sup>744</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 21.

<sup>745</sup> *Idem.*

<sup>746</sup> MILLER, David. *Ciudadanía y pluralismo*. p. 69. Importa ter presente as ponderações de Cortina (p. 25) de que “podemos compartilhar um *status*, legal comum, um conjunto formalmente definido de direitos e obrigações, porém, como podemos estar de acordo acerca do que significa ser um bom cidadão, sobre os direitos que se devem incluir no estatuto legal e, além disso, sobre o modo como devemos nos comportar ao ocupar o papel de cidadão?” “Como convencer os indivíduos a sacrificar-se pelo bem comum, na medida em que fazem do prazer imediato o único objetivo de suas vidas?” (CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 25).

<sup>747</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 25.



Para Adela Cortina,

Neste sentido, tanto a tradição republicana como o liberalismo social recordam até que ponto é necessário obter uma coesão social que permita (...) levar adiante projetos políticos e econômicos, incluindo o de transformar a economia capitalista. E insistem em que tal coesão não pode ser obtida somente através do direito, só mediante uma legislação coercitivamente imposta, senão, sobretudo, através da livre adesão e participação dos cidadãos: através do exercício da virtude moral da civilidade.<sup>748</sup>

Porém, como assinala a autora, a civilidade é conseqüência de uma sintonia entre a sociedade e cada um dos seus membros. Por isso, a sociedade deve organizar-se de tal modo que consiga gerar em cada um de seus membros o sentimento de que pertencem a ela, de que essa sociedade se preocupa com eles e, conseqüentemente, a convicção de que vale a pena trabalhar para mantê-la e melhorá-la. Assim, “reconhecimento da sociedade pelos seus membros e conseqüente adesão por parte destes aos projetos comuns são os dois lados da mesma moeda que, ao menos como pretensão, compõem esse conceito de cidadania que constituem a razão de ser da civilidade.”<sup>749</sup>

Tendo em conta que a coesão social apresenta-se como essencial às sociedades atuais, é que a concepção de cidadania tem concentrado a atenção de inúmeros autores, pois trata-se, segundo Adela Cortina, de reforçar o imprescindível hábito da civilidade.<sup>750</sup>

Conclui-se que os indivíduos e os grupos, como identidades fragmentadas, necessitam conviver politicamente, e isto significa achar alguma base ou ponto de referência comum a partir do qual julga suas pretensões frente ao Estado. Supõe-se que a cidadania promova este ponto de referência. Aqui, abrem-se dois problemas, ou seja, um deles consiste em ver se há realmente um núcleo único que seja invocado pelas distintas teorias da cidadania ou, se deveríamos pensar em diferentes concepções de cidadania; o

<sup>748</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 25.

<sup>749</sup> *Idem.*

<sup>750</sup> Cf. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 26.

outro problema é ver se as concepções dão conta do pluralismo cultural que caracterizam as sociedades contemporâneas.<sup>751</sup>

As principais concepções de cidadania que o debate contemporâneo apresenta são: a liberal, a libertária e a republicana.

### A concepção liberal

A contribuição mais importante deve-se a John Rawls, que como aponta Liszt Vieira:

Revisitando a posição liberal, em *Uma teoria da justiça* (1971) e em *Liberalismo Político* (1993), o pensador norte-americano John Rawls busca substituir, nos limites do liberalismo, a justificação utilitária por uma moralidade pública. Liberal por acentuar a noção de indivíduo como portador de direitos inalienáveis, o autor diverge de outros liberais, por discutir tais direitos de liberdade e igualdade em um contexto de cooperação social.<sup>752</sup>

Em sua obra *Liberalismo Político*, o autor adverte que a tarefa da filosofia política consiste em elaborar uma teoria da justiça distributiva que possa ser compartilhada por todos os membros de uma sociedade com democracia liberal. Se uma teoria semelhante está assimilada pelas instituições dessa sociedade, os cidadãos farão sua adesão as instituições que não fazem senão refletir suas próprias convicções acerca do justo.<sup>753</sup>

Neste sentido, a justiça deverá ser entendida como equidade pois, “a cooperação entre indivíduos em uma realidade social ocorre pelo benefício mútuo da própria cooperação.”<sup>754</sup>

Não obstante “a prioridade concedida aos direitos individuais, Rawls enfatiza a idéia de cooperação, acrescentando que os cidadãos possuem como que virtudes cooperativas, as quais possibilitam não apenas parcerias e associações, mas também vínculos fortes e estáveis entre os membros de uma so-

<sup>751</sup> Cf. MILLER, David. *Cuidanía y pluralismo*. p. 69.

<sup>752</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 38.

<sup>753</sup> In: CORTINA, Adela. *Ciudadanos dei mundo...* p. 26.

<sup>754</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 38.

cidade.”<sup>755</sup>

As virtudes da cidadania são aquelas publicamente justificadas e que fomentam a cooperação social (civismo, as virtudes de tolerância, razoabilidade e sentido de equidade). Assim, como seres razoáveis e possuidores de um sentido de justiça, os cidadãos não só são capazes de ser racionalmente autônomos, senão também de transladar esses princípios às instituições estatais para que assegurem sua cooperação mútua e sua publicidade. Segundo este último passo, os cidadãos têm também a capacidade de obedecer voluntariamente a autoridade estatal, tendo a certeza de que os outros também o farão.<sup>756</sup>

A contribuição de Rawls contudo, vai além disso, como acentua Liszt Vieira: “(...) considerando a diversidade inerente às sociedades democráticas contemporâneas, o autor tece a sua teoria tendo em consideração, especialmente em *Liberalismo Político*, o fato de que nem todos os seres racionais e bem-informados possuem a mesma idéia de bem.”<sup>757</sup>

As dificuldades surgem, portanto, em sociedades pluralistas, com diferentes cosmovisões, com distintas concepções do que é uma vida digna de ser vivida, o que Rawls denominou, ‘doutrinas compreensivas do bem’, capazes de orientar a vida de uma pessoa no seu conjunto. Diversos grupos religiosos, distintas doutrinas filosóficas, diferentes ideologias políticas propõem aos cidadãos diferentes projetos de vida feliz.<sup>758</sup>

Diferentes soluções se apresentam, como assinala Adela Cortina,

Ou bem a convivência é praticamente inexistente, e então nós encontramos em uma sociedade moralmente ‘politeísta’, na qual cada grupo aceita uma hierarquia de valores e nada tem em comum com os demais. Ou bem um grupo impõem aos demais através do poder político seu projeto de vida feliz, com o que nos encontramos em uma sociedade moralmente monista. Ou bem, tentamos descobrir se há valores que todas as doutrinas compartilham, ainda que não coincidam no conjunto de sua cosmovisão, e então estamos diante de uma sociedade moralmente pluralista.<sup>759</sup>

<sup>755</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 39.

<sup>756</sup> Cf. ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 103.

<sup>757</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 40.

<sup>758</sup> In: CORTINA, Adela. *Ciudadanos dei mundo...* p. 27.

<sup>759</sup> *Idem*.

Para enfrentar esse problema, segundo Adela Cortina, o autor propõe a distinção no âmbito ético-político entre o justo e o bem, entre “uma concepção moral de justiça compartilhada pela maior parte dos grupos de uma sociedade (concepção moral da justiça para a estrutura básica de uma sociedade) e os distintos ideais de felicidade, que orientam a vida de uma pessoa em seu conjunto (doutrinas compreensivas de uma vida boa).”<sup>760</sup> A aceitação do princípio moral de justiça constituiria o fundamento da unidade. Ora, “Rawls supõe que as concepções do bem são radicalmente divergentes e que não há possibilidade de acordo sobre um valor único. Pelo contrário, do ponto de vista da cidadania, os indivíduos podem chegar a um acordo sobre os princípios de justiça que compõem suas instituições políticas, entre outras, a Constituição.”<sup>761</sup>

No entanto, como aponta criticamente Adela Cortina, as sociedades pluralistas e multiculturais devem cuidar ao articular a questão do justo e do bem. E para obter um equilíbrio, assinala a autora, convém lembrar,

(...) a distinção estabelecida por Rousseau, entre o homem e o cidadão. O homem em sua totalidade, deseja ser feliz, a felicidade é sua meta; o cidadão, o que é um membro da sociedade, espera que ela lhe faça justiça, que lhe proporcione os bens indispensáveis para que possa levar adiante, por sua conta e risco, um projeto de vida feliz.<sup>762</sup>

Para o liberalismo político, interessa “potencializar a adesão a essa concepção de justiça compartilhada, torná-la como referente para julgar conflitos, sendo um dever moral de civilidade que possibilita a formação e o fortalecimento de comunidade.”<sup>763</sup>

Em decorrência, como adverte Liszt Vieira, o cidadão encontra-se estritamente relacionada à imagem pública do indivíduo como cidadão livre e igual, e não às circunstâncias que determinam sua identidade, ficando em

<sup>760</sup> In: CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 27.

<sup>761</sup> Cf. MILLER, David. *Ciudadanía y pluralismo*. p. 74.

<sup>762</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 28-29.

<sup>763</sup> Cf. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 29.

aberto a problemática das diferenças culturais (étnicas, religiosas).<sup>764</sup>

### **A concepção libertária de cidadania**

A concepção liberal de cidadania, como afirma David Miller, não elabora uma resposta satisfatória ao problema do pluralismo. Neste sentido, é importante analisar outras concepções para ver em que medida elas aportam uma solução melhor. Segundo o autor, “a concepção libertária, em seus principais argumentos, nos soa familiar em virtude de toda discussão que se travou em torno do neoliberalismo (Nova Direita), nos debates políticos recentes.”<sup>765</sup> Há algo de semelhante, entre “(...) a concepção libertária de cidadania e as várias propostas da Nova Direita, que tentam alterar a relação entre o indivíduo e o Estado para que resulte explicitamente contratual.”<sup>766</sup>

Para os libertários, entre eles destaca-se R. Nozick, no Estado de natureza, a pessoa é autônoma<sup>767</sup>, sem restrição. Sua vida na coletividade reflete um pluralismo forte, diversidade e conflito sem unidade. Assim, como adverte Zapata-Barrero,<sup>768</sup>

(...). Prevalece o princípio da propriedade sobre si mesmo, porém sem as correspondentes restrições libertárias. No lugar de limitar suas ações a partir dos princípios que consideram os outros como fins e como diferentes, está orientada pelo princípio da agressão. Deste modo, as ações autônomas que prevalecem são agressivas e ilimitadas. A autonomia da pessoa, ainda que teoricamente seja uma independência substantiva formal (o que conduziria a um individualismo radical), na prática, pela presença dos outros, nunca pode realizar-se plenamente, senão que constantemente se vê freada pelas circunstâncias que implica a ausência de uma base comum.<sup>769</sup>

<sup>764</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 39.

<sup>765</sup> MILLER, David. *Ciudadanía y pluralismo*. p. 78-79.

<sup>766</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 144-145.

<sup>767</sup> Como explicita Zapata-Barrero (p. 140-141), “o primeiro caráter relevante da noção libertária de autonomia é o subjetivismo e o particularismo. Com efeito, se bem que as três condições necessárias para expressar a autonomia (a racionalidade, a moralidade prática e a vontade livre) são condições objetivas que toda pessoa deve possuir em maior ou menor grau, o que individualiza realmente é a quarta condição (a concepção geral de vida) que, sem infringir o modelo libertário, poderia denominar-se sua utopia particular.” (p. 140-141)

<sup>768</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 144.

<sup>769</sup> MILLER, David. *Ciudadanía y pluralismo*. p. 79.

A partir do que foi exposto acima, a pergunta que se impõem à concepção libertária é a seguinte: De que perspectiva atribui-se um sentido a cidadania neste modelo?

Para os libertários, assinala David Miller, as pessoas tentam satisfazer suas preferências e valores por meio da vida privada, do intercâmbio no mercado e através de associações voluntárias com pessoas de opiniões semelhantes. “A necessidade de um marco comum surge, porque existem bens que são desejados pela maioria e que não podem ser obtidos pelas vias mencionadas.”<sup>770</sup> O referente concreto desta base comum é a noção de cidadania, ou seja, o cidadão seria o consumidor racional de bens públicos.

Assim, na medida do possível

(...) as atividades do cidadão deveriam estar modeladas por seu comportamento no mercado econômico, o paradigma da racionalidade. Em sua versão mais extrema, isto significa que o Estado mesmo deverá ser pensado como uma empresa gigantesca e os cidadãos como seus clientes (voluntários). Este ponto de vista está expresso por Robert Nozick, em *Anarchy, State and Utopia*, onde a origem do Estado é atribuída a competência entre associações de proteção que tentam assegurar os direitos de seus clientes. Sem dúvida, o que mais freqüentemente se reconhece é que o Estado tem que deter o monopólio da proteção dos direitos básicos e de propriedade, e se contempla aos cidadãos como partes de um contrato universal que confere essa autoridade.<sup>771</sup>

Assim, para os libertários, justifica-se a necessidade de um Estado mínimo frente à anarquia pluralista do Estado da Natureza por intermédio da concepção de cidadania, na qual está implícita a obrigação política de respeitar um pluralismo fraco, ou seja, a cidadania como restrição devido a coletividade.<sup>772</sup>

A cidadania seria a “restrição necessária e suficiente que deve aceitar uma pessoa autônoma para que possa viver na coletividade: entre outras palavras, a cidadania é o preço que se deve pagar para viver em sociedade.”<sup>773</sup>

<sup>770</sup> MILLER, David. *Ciudadanía y pluralismo*. p. 79.

<sup>771</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 146.

<sup>772</sup> *Idem.*

<sup>773</sup> *Idem.*

Neste sentido, afirma Zapata-Barrero,

(...) a cidadania não é só uma noção negativa, senão que também ocupa uma posição proeminente dentro da pluralidade de posições que pode adotar a pessoa. A noção não designa uma posição distinta em relação a outras identidades. Não têm uma posição paralela suscetível de ser comparada num mesmo nível, senão que se situa acima do social, acima do pluralismo débil.<sup>774</sup>

Para o modelo libertário, não existe possibilidade da pessoa atuar enquanto não-cidadã, porque o modelo libertário elimina as esferas privadas e públicas como critérios diferenciadores de posições.

A cidadania libertária é, pois, a posição constante que orienta a pessoa dentro de sua diversidade, e, portanto, atua como identidade permanente compartilhada pelas outras pessoas, necessária para que o pluralismo não resulte em conflitos extremos e desordens.<sup>775</sup>

A força da posição libertária reside, como conclui David Miller, em levar “a sério o pluralismo. Supõe-se que as pessoas têm concepções radicalmente diferentes de boa vida, sustentando que o modo de enfrentar esse problema é despolitizar essa cidadania, convertendo o âmbito público numa versão substitutiva do mercado.”<sup>776</sup> Porém, como assinala o autor, “essa posição fracassa pelo fato de que o núcleo da cidadania implica direitos em comum e bens desfrutados em conjunto.”<sup>777</sup> E, ao reduzir os direitos da cidadania a sua mínima expressão, pode não só debilitar a identidade cidadã, mas também enfraquecer o núcleo mesmo de sua concepção de cidadania, ou seja, um consenso que garanta a existência de um pluralismo débil.

### **A concepção republicana da cidadania**

O republicanismo moderno, em consonância com sua inspiração nos modelos democráticos da Grécia clássica, das Repúblicas italianas, do Renas-

<sup>774</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 146.

<sup>775</sup> *Idem.*

<sup>776</sup> MILLER, David. *Ciudadanía y pluralismo.* p. 83.

<sup>777</sup> *Idem.*

cimento e dos aspectos mais radicalmente igualitários e fraternos das Revoluções francesa e norte-americana, parte da idéia de que o cidadão autônomo não pode ser autônomo sem um contexto coletivo também autônomo, e refere-se a concepção da igualdade como ausência de relação de dominação, como igualdade de posição, de *status*.

O cidadão republicano “configura suas preferências e sua identidade em relação com a sociedade, dando importância à responsabilidade, às obrigações.”<sup>778</sup>

A liberdade negativa republicana exige, por sua vez, maximizar a capacidade dos indivíduos para decidir acerca de suas próprias vidas.

Para o liberal, como assinala Felix Ovejero Lucas, os direitos são um limite à vontade geral, implicam restrições em função de escolhas sociais.

A liberdade negativa consiste em poder escolher onde viver sem que ninguém tenha nada a ver com isso. Para o republicano, há que se assegurar que cada um possa escolher livremente onde viver. A liberdade do cidadão republicano não é um direito natural, pré-social. A liberdade não é obtida sem a ajuda dos outros; porém, tão pouco a liberdade é outorgada pelos outros. A cada cidadão lhe corresponde defender sua própria liberdade e essa liberdade faz parte do caminho para construir uma vida valiosa. Os direitos não são, em nenhum caso, naturais, prévios à comunidade, nem tão pouco são metas, o ponto final de um arranjo cívico. Simplesmente, são o modo coletivo de assegurar ao indivíduo que o ofício de viver está em suas mãos.<sup>779</sup>

“O republicanismo, como adverte David Miller, “concebe o cidadão como alguém que participa ativamente na configuração da direção futura de sua sociedade, através do debate e da elaboração de decisões públicas.”<sup>780</sup> Neste sentido, um dos republicanos mais conhecidos, Michael Walzer, aponta que a participação republicana considera fundamental a conversação e a argumentação inter-cidadã para chegar a um acordo.<sup>781</sup>

Assim, escreve o autor,

<sup>778</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 209.

<sup>779</sup> LUCAS, Félix O. “Tres ciudadanos y el bienestar”. *La política*. p. 104.

<sup>780</sup> MILLER, David. *Ciudadanía y pluralismo*. p. 83.

<sup>781</sup> Cf. LUCAS, Félix O. “Tres ciudadanos y el bienestar”. *La política*. p. 104.



Os cidadãos têm que governar a si mesmos. Democracia é o nome desta forma de governo, porém, o termo não alude a nada que se pareça a um sistema simples, e tão pouco se identifica com a igualdade simples. O fato de governar, por certo, nunca pode ser absolutamente igualitário, pois, num dado momento, alguém ou um grupo tem que decidir esta ou aquela questão, e depois fazer cumprir a decisão, e alguém ou um grupo tem que aceitar a decisão e acatar seu cumprimento. A democracia é uma maneira de atribuir o poder e legitimar seu uso – ou melhor dito, é a maneira política de atribuir o poder. Toda razão extrínseca é descartada. O que vale é a argumentação dos cidadãos. A democracia outorga proeminência ao discurso, a persuasão, a habilidade retórica.<sup>782</sup>

A idéia simples de igualdade ignora as diferenças, não as considera politicamente. Para o modelo republicano, a igualdade é complexa e, portanto, designa uma relação complexa entre as pessoas e está baseada na prática, na atividade, na identidade e nas posições sociais.<sup>783</sup>

Por outro lado, “um cidadão se identifica com a comunidade política a qual pertence e se compromete com a promoção do bem comum por meio da participação ativa em sua vida política.”<sup>784</sup> Os republicanos afirmam que um corpo de cidadãos pode, através da discussão aberta, alcançar um consenso sobre assuntos de interesse comum. Tudo o que se necessita para iniciar um diálogo político é a vontade de achar razões que possam persuadir àqueles que não concordam conosco.

Naturalmente, assinala Zapata-Barrero, “a conjunção do convencimento, realização de metas eleitas e avaliação compartilhada das próprias metas, resulta na auto-realização num contexto de democracia deliberativa, ao qual se referiu a tradição republicana, sem convertê-la, no entanto, nem na meta da atividade política (a tomada de decisões, a maximização da liberdade do cidadão) nem no seu fundamento epistêmico; os indivíduos não deliberam para auto-realizar-se, senão para decidir corretamente; a democracia deliberativa não se justifica pela auto-realização, senão porque constitui o melhor método para decidir sobre a vida compartilhada.”<sup>785</sup>

<sup>782</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 209.

<sup>783</sup> *Idem.*

<sup>784</sup> LUCAS, Félix O. “Tres ciudadanos y el bienestar”. *La política*. p. 107.

<sup>785</sup> ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 209.

A concepção republicana da cidadania não oferece limite, como aponta David Miller, às propostas que podem ser discutidas no âmbito político. Como escreve ainda Miller, tal conceituação “não discrimina entre propostas que provêm das convicções pessoais – por exemplo, exigências a favor dos direitos dos animais – e propostas que provêm de identidades grupais – por exemplo, exigências a favor de uma educação religiosa.”<sup>786</sup> Em cada caso, diz o autor, “o êxito de uma proposta particular dependerá da capacidade de expressá-la em termos próximos ao *ethos* político geral da comunidade. Requer dos cidadãos, portanto, a vontade de dar razões que sustentem suas pretensões, porém não exige que se despojem de todas as suas particularidades antes de pisar na arena política.”<sup>787</sup> O problema do pluralismo para os republicanos não é a diferença, senão as relações de dominação implícitas na diferença. Assim, a análise do pluralismo nas atuais sociedades democráticas é crucial para o republicanismo.

A primeira questão que Michael Walzer considera em relação ao problema do pluralismo cultural, é que a maioria dos autores partiram do pressuposto de uma homogeneidade cultural das comunidades políticas sobre as quais teorizavam. Diante disso, o autor coloca a necessidade de rever-se a relação implícita entre nacionalidade (unidade/cultura/cidadania) e política, concluindo ser necessário separar a nacionalidade da política, como ocorreu anteriormente com a religião, respeitando a autonomia coletiva de grupos culturalmente diferentes.<sup>788</sup>

A existência do pluralismo cultural requer precisamente que se rompa historicamente uma dependência entre nacionalidade e política e, assim a aquisição da cidadania, como processo político unificador da diversidade social, não implique necessariamente uma naturalização cultural ou assimilação. Portanto, o problema requer uma resposta política independente, que a política apoie a existência de estruturas comunitárias culturalmente heterogê-

<sup>786</sup> MILLER, David. *Ciudadanía y pluralismo*. p. 88.

<sup>787</sup> *Idem*.

<sup>788</sup> In: ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 159.

neas. Em síntese, Walzer repudia a etnização da política.<sup>789</sup>

Para Walzer existem vários meios de expressar esse reconhecimento. “Desde a defesa estatal de direitos coletivos, passando por uma política que acolha identidades culturais não-nacionais, desde uma educação bicultural, e a representação política de grupos, étnica e culturalmente diferentes.” O Estado, assinala o autor, “diante do problema do pluralismo cultural, pode optar por duas estratégias: a da autonomia ou da integracionista (não confundir com integrismo). Conforme a primeira, o Estado apoia a organização corporativa dos grupos culturalmente diferentes, institucionalizando a diferença cultural.” De acordo com a segunda, “o Estado reduziria em partes as diferenças culturais, impondo alguns critérios em comum. Neste caso, sua função repressiva clássica permaneceria, convertendo a identidade cultural dos diferentes grupos em uma simples classificação administrativa, regulada pelo princípio da lealdade as instituições estatais.”<sup>790</sup>

Essas questões implicam, portanto, que sejam revistos conceitos da teoria liberal, como o da cidadania. Sendo assim, “uma das originalidades do modelo republicano é a de haver introduzido o problema da cidadania como um dos primeiros pressupostos da teoria liberal que deve ser resolvido pois, sem a determinação da cidadania, uma teoria da justiça distributiva não tem nenhuma base sobre a qual se apoiar.”<sup>791</sup>

A questão que coloca o pluralismo cultural à teoria liberal “é se os Estados-nacionais podem, atualmente, fazer funcionar suas economias com a distinção cidadão/não-cidadão.” Quer dizer,

se os Estados podem, hoje em dia, seguir excluindo da esfera da eleição as pessoas pelo simples fato da nacionalidade. A natureza convencional (sem fundamentos naturais ou religiosos) da cidadania a converte, segundo Walzer, em um bem primário distributivo que se regula, como todo bem, a partir de critérios. Para Walzer, os critérios de admissão que a tradição liberal utiliza hoje em dia são um signo de permanência tirânica em nossas democracias.<sup>792</sup>

<sup>789</sup> In: ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 159.

<sup>790</sup> *Idem.*

<sup>791</sup> In: ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 161-162.

<sup>792</sup> In: ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 162.

O problema prático que o pluralismo cultural coloca, é, portanto, “a necessidade, de revisar os princípios discriminatórios existentes na determinação dos critérios de exclusão. Um Estado democrático não pode tolerar a institucionalização da diferença de posições (*status*) entre cidadãos e estrangeiros.” As pessoas, escreve Walzer, ou estão sujeitas a autoridade estatal, ou não estão. Não pode haver meio termo, por exemplo, “onde os trabalhadores imigrantes temporais são utilizados como meios para assegurar o bem-estar dos cidadãos autóctones, sem possibilidade de expressar uma identidade política plena. Estes imigrantes são juridicamente ‘invisíveis’ e, a falta de proteção que isto acarreta, os torna vulneráveis, principalmente, em relação ao mercado.” Portanto, conclui o autor, do ponto de vista destes imigrantes, a cidadania é concebida como tirania.<sup>793</sup>

Para resolver a problemática do pluralismo, a solução encontrada para impor alguns limites, sobre o que as maiorias podem decidir, pode ser materializada numa constituição formal que represente uma forma desejável de auto-sujeição, suscetível de melhorar a qualidade das decisões democráticas.<sup>794</sup>

Assim, adverte David Miller, não é certo que a cidadania republicana não assegure às minorias a proteção de seus direitos frente à vontade da maioria como afirmam alguns autores, pois

(...). Se se considera que a esfera pública é essencialmente um âmbito onde se confere legitimidade às diversas identidades grupais através do reconhecimento público, então acontecerá, num certo ponto, uma inevitável colisão com a forma ideal do modelo republicano de tomada de decisões. As identidades grupais são reconhecidas no sentido de que todos os setores podem aceder aos foros de decisões e não existem barreiras para as pretensões e exigências que apresentam. Se o critério é a presença e a formulação de exigências, então o ponto de vista republicano pode assegurar o reconhecimento.<sup>795</sup>

Apesar disto, nada pode garantir que as distintas demandas vão ser

<sup>793</sup> In: ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural...* p. 163.

<sup>794</sup> Cf. MILLER, David. *Ciudadanía y pluralismo*. p. 90.

<sup>795</sup> MILLER, David. *Ciudadanía y pluralismo*. p. 87.

aceitas pois, tudo dependerá da possibilidade de articular a proposta com princípios que sejam aceitos pela maioria do corpo de cidadãos, tais como, o princípio da igualdade de tratamento.<sup>796</sup>

Para o republicano, conclui Felix Ovejero Lucas, “o acento não recai em nenhuma idéia de bem substantivo, senão em criar as melhores condições para que cada um busque seus projetos de vida.”<sup>797</sup> As melhores condições, neste sentido, incluem condições materiais, que permitem a independência dos indivíduos em relação a outro indivíduo em particular ou do conjunto, e condições políticas, referentes à deliberação e à correta formação de juízos. Assim,

ao destacar as condições epistêmicas, a formação autônoma dos projetos, e, assim, assegurar para os cidadãos a significação que só se encontra quando a vida e o convencimento estão unidos, a diversidade dos modos de vida não se entende como uma limitação destinada a desaparecer em nome dos verdadeiros valores, porém tão pouco se excluem a mudança ou convergência, não se cai, portanto, na indiferença ou no relativismo de estabelecer axiomáticamente que tudo vale, que todas as preferências são iguais.<sup>798</sup>

Deste modo, o republicano se mostra compatível com as sociedades multiculturais, sem abandonar conceitos como os de responsabilidade, realização e convencimento.

## 3.2 REPENSANDO A CIDADANIA

### 3.2.1 A cidadania para além de Marshall

A cidadania pode ser considerada, de acordo com Adela Cortina, um conceito mediador porque integra exigências de Justiça e, por outro lado, faz referência aos que são membros da comunidade, ou seja, une a racionalidade da

<sup>796</sup> Cf. MILLER, David. *Ciudadanía y pluralismo*. p. 87.

<sup>797</sup> *Idem*.

<sup>798</sup> LUCAS, Félix O. “Tres ciudadanos y el bienestar”. *La política*. p. 108.

justiça com o calor do sentimento de pertencer a uma comunidade.<sup>799</sup>

Em princípio, diz a autora,

(...) se entende que a realidade da cidadania, o fato de saber-se e sentir-se cidadão de uma comunidade, pode motivar os indivíduos a trabalhar por ela. Assim, percebe-se dois elementos: o lado ‘racional’, o de uma sociedade que deve ser justa para que seus membros percebam sua legitimidade, e o lado oculto que representa os laços que vinculam e não elegemos, mas que formam parte de nossa identidade. Diante dos rumos que qualquer sociedade se encontra é, então possível apelar à razão e ao sentimento de seus membros, já que são cidadãos dessa comunidade, coisa sua.<sup>800</sup>

Parece pois, conclui a autora, que a racionalidade da justiça e o sentimento de pertencer a uma comunidade concreta devem andar juntos se desejamos assegurar cidadãos plenos e, por sua vez, uma democracia sustentável. Por isso, elaborar uma teoria da cidadania ligada as teorias de democracia e justiça, porém, com autonomia em relação a estas, seria uma das alternativas do nosso tempo.<sup>801</sup>

No entanto, as coisas não são tão simples assim. Construir uma teoria da cidadania, adverte Adela Cortina, “que satisfaça os requisitos exigidos pelo sentido atual de justiça (...), uma noção de cidadania capaz de motivar os membros de uma sociedade para aderirem a projetos comuns sem empregar, para isso, recursos manipulatórios”,<sup>802</sup> exige enfrentar um conjunto de problemas, quais sejam:

- 1) A cidadania é um conceito com uma longa história na tradição ocidental, que tem em sua origem uma dupla raiz, a grega e a latina. Esta dupla raiz, mais política no primeiro caso, mais jurídica no segundo, pode rastrear-se até os nossos dias na disputa entre distintas tradições, como são a republicana e a liberal, a própria de uma democracia participativa e de uma representativa.
- 2) A noção de cidadania que se tornou referência, em nossos dias, é a noção de cidadania de T. H. Marshall, que só o Estado de Bem-estar foi capaz de satisfazer, embora possam ser apontadas

<sup>799</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 34-35.

<sup>800</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 34.

<sup>801</sup> Nesse sentido, é o que tem feito os autores das diferentes concepções da cidadania (liberal, libertária e republicana) que apresentamos no item 3.1.2.

<sup>802</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 34.

inumeras limitações na sua eficácia. As dificuldades por que passa esta forma de Estado, num contexto de inspiração política neo-liberal, apontam para um retrocesso, ou esvaziamento, dos direitos que compõem essa cidadania. Um Estado de Justiça torna-se imprescindível.

- 3) A noção de cidadania, habitualmente restrita ao âmbito político, parece ignorar a dimensão pública da economia, como se as atividades econômicas não precisassem uma legitimação social, procedente dos cidadãos econômicos.
- 4) Curiosamente, a sociedade civil, que parece em princípio alheia a idéia de cidadania, por referir-se, principalmente a laços sociais e não políticos, apresenta-se hoje, como a melhor escola de civilidade, desde aquilo que se tem chamado 'o argumento da sociedade civil'. Consiste tal argumento em afirmar que são nos grupos da sociedade civil, gerados livremente e espontaneamente, onde as pessoas aprendem a participar e a interessar-se pelas questões públicas, já que o âmbito político, na realidade, lhes está vedado. A sociedade civil seria, pois, desde esta perspectiva, a autêntica escola de cidadania. Neste sentido é que Michael Walzer falará de uma cidadania complexa; ou como, em nosso trabalho, cidadania civil.
- 5) A cidadania própria de um Estado Nacional parece não resistir diante das exigências das ideologias grupais, referem-se tais ideologias a coexistência de grupos com distintas culturas, ou a outros tipos de grupos sociais. No primeiro caso, apresenta-se o problema de elaborar uma cidadania multicultural (ou intercultural, como preferem outros); no segundo caso, as exigências dos diferentes grupos sociais parecem reclamar uma cidadania diferenciada.
- 6) As tradições universalistas (liberal e socialista exigem uma cidadania cosmopolita, que transcenda os marcos da cidadania nacional (própria do Estado Nacional) e a transnacional (própria da união entre Estados Nacionais, como é o caso da União Européia). Levando em conta que a idéia de cidadania nos liga especialmente a uma comunidade política, a cidadania cosmopolita é um ideal em princípio estranho, que exige superar todas as barreiras. E, no entanto, desde as tradições ético-políticas universalistas é o que continua dando sentido a todas as realizações éticas e políticas num mundo cada vez mais interligado.
- 7) Por último, a cidadania, como todo bem humano, é o resultado de um 'querer-fazer', o êxito de um processo que começa com a educação formal (escola) e informal (família, amigos, meios de comunicação, ambiente social). Porque se aprende a ser cidadão, como tantas outras coisas, porém não pela repetição da lei alheia ou pelo chicote.<sup>803</sup>

Os problemas elencados pela pensadora espanhola serão abordados até o final deste capítulo, que culminará com a abordagem dos elementos que compõem uma cidadania cosmopolita.

<sup>803</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 35-38.

Inicialmente, é importante lembrar que “a cidadania foi vista pelos clássicos das ciências sociais, em especial Karl Marx e Max Weber, como uma categoria relacionada às formas de vida concretas dos indivíduos-produtores e das comunidades.”<sup>804</sup> Neste sentido, o marco analítico no interior do qual os clássicos das ciências sociais estruturaram a sua análise foi “um marco de tensão entre formas de abstração identificadas com o surgimento do mercado e do Estado, e formas concretas relacionadas às experiências do trabalho e às formas de solidariedades éticas de comunidades específicas.”<sup>805</sup>

### O processo de Globalização, aponta Avritzer

(...) ao estender para fora do marco do Estado nacional os processos produtivos, as formas de acesso à comunicação, os movimentos de indivíduos e de mercadorias, coloca um problema para esses marcos analíticos: por um lado, ele coloca em crise, ainda que não dissolva, categorias concretas, tais como trabalho concreto, interação face-a-face e comunidade, entre outros. Por outro, ele implica em uma extensão da forma de operação de categorias abstratas, especialmente, aquelas baseadas no mercado e no dinheiro. Como localizar o estatuto teórico do conceito de cidadania nessas condições?<sup>806</sup>

### 3.2.2 Cidadania política

O primeiro problema nos remete às origens da noção ocidental de cidadania, e, essa dupla raiz grega e romana do termo que o acompanha, ao longo de sua história, criando não poucas confusões.

Como já vimos, a cidadania como relação política, como vínculo entre um cidadão e uma comunidade política, parte de uma dupla raiz – a grega e a romana – que origina, por sua vez, duas tradições, a *republicana*, segundo a qual, a vida política é o âmbito no qual os homens buscam conjuntamente seu bem, e a *liberal*, que considera a política como um meio para poder realizar, na vida privada, os próprios ideais de felicidade.<sup>807</sup>

<sup>804</sup> AVRITZER, Leonardo. *Em busca de um padrão de cidadania mundial*. p. 29-30.

<sup>805</sup> AVRITZER, Leonardo. *Em busca de um padrão de cidadania mundial*. p. 30.

<sup>806</sup> *Idem*.

<sup>807</sup> Cf. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 42.



Ambas tradições, por sua vez, se refletem em dois modelos de democracia que recorrem a história, com diferentes matizes, e que se aglutinam sob os rótulos “democracia participativa” e “democracia representativa”.<sup>808</sup>

No entanto, ainda que as raízes da cidadania sejam gregas e romanas, o conceito atual de cidadania procede, sobretudo, dos séculos XVII e XVIII, das Revoluções francesa, inglesa e americana.

A cidadania é, inicialmente, “uma relação política entre um indivíduo e uma comunidade política, em virtude da qual, o indivíduo é membro de pleno direito dessa comunidade e lhe deve lealdade permanente.”<sup>809</sup> Assim, “o estatuto de cidadão é, em conseqüência, o reconhecimento oficial da integração do indivíduo na comunidade política, comunidade que desde as origens da Modernidade tem a forma de Estado nacional de direito.”<sup>810</sup>

Com isto, assinala Adela Cortina, teremos dito muito pouco sobre a natureza da cidadania, porque

o vínculo político em que consiste, constitui um elemento de identificação social para o indivíduo, é um dos fatores que constitui a sua identidade. E neste ponto tem a origem da grandeza e da miséria do conceito, porque a identificação com um grupo supõe descobrir os pontos em comum, as semelhanças entre os membros do grupo, porém, por outro lado, tomar consciência das diferenças com respeito aos de fora.<sup>811</sup>

O conceito de cidadania, portanto, surge, desde essa dialética interno/externo, ou seja, essa necessidade de união com os semelhantes que comporta a separação dos diferentes, necessidade que se vive com um permanente conflito.<sup>812</sup>

A proteção dos direitos, por outro lado, dá-se através do Estado-Nacional. Os membros de pleno direito de um Estado são os cidadãos, ainda que existam outras formas de pertencer, como a permissão de residência para a

<sup>808</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 55-56.

<sup>809</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 39.

<sup>810</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos dei mundo...* p. 39-40.

<sup>811</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos dei mundo...* p. 40.

<sup>812</sup> *Idem.*

figura do trabalhador enviado ou o refugiado.<sup>813</sup>

O elemento nuclear do Estado Moderno é a concentração do poder por uma instância cada vez mais ampla que termina por alcançar todo o âmbito das relações políticas. No dizer da professora espanhola, o Estado, na perspectiva weberiana, “exerce o monopólio da violência legítima, superando o policentrismo do poder e concentrando-o numa instância em parte unitária e exclusiva. O Estado ostenta a soberania num território, que tem por características a unidade de mandato, a territorialidade e o exercício da soberania através de técnicos.”<sup>814</sup>

Nas origens da concepção do Estado, este se apresenta como necessário, ao menos, desde quatro perspectivas:

- 1) como garantia da paz (Hobbes);
- 2) como agência protetora, que evita que cada um faça justiça com as próprias mãos (Locke-Nozick);
- 3) como expressão da vontade geral, que exige o abandono da liberdade natural, porém concede a liberdade civil (Rousseau);
- 4) como garantia da liberdade externa, sem a qual é impossível a realização da liberdade transcendental (Kant).<sup>815</sup>

No Estado são os cidadãos quem assumem a nacionalidade, entendendo por nacionalidade, o estatuto legal pela qual uma pessoa pertence a um Estado, reconhecido pelo Direito Internacional. Deste modo,

as exigências habituais são a residência (*jus soli*) e o nascimento (*jus sanguinis*), porém em um Estado de Direito, como o moderno, a vontade do sujeito é indispensável para conservar a nacionalidade ou mudá-la, como também a vontade dos cidadãos desse Estado. Na verdade, esses elementos são critérios administrativos que se utilizam para outorgar a nacionalidade de modo implícito a uma pessoa, a menos que explicitamente renuncie a ela.<sup>816</sup>

<sup>813</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 57.

<sup>814</sup> *Idem.*

<sup>815</sup> *Idem.*

<sup>816</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 57-58. Igualmente cabe explicitar que o Estado, “herdeiro do Leviatã hobbesiano, é uma criação artificial que não tem mais base na natureza dos seres humanos que o interesse que os move a melhorar sua posição. A pessoa se converte em cidadão de um Estado, está disposta a submeter-se a sua coação, porque dele obtém vantagens, porém, não se é membro de um Estado por natureza, senão por artifício. O Estado é uma unidade administrativa, em cujo seio podemos encontrar atualmente distintas línguas, culturas e etnias, que formam Estados plurilingüistas, multiculturais e poliétnicos. E, precisamente por seu caráter artificial, parece possível modificar o traçado de seus limites por pactos interestatais, ou que um cidadão mude de nacionalidade sem que isto signifique uma traição.” (p. 59)

## A Nação, por sua vez, como observa Adela Cortina

(...) ainda que seja um termo vago, pode entender-se, em princípio, por nação, uma comunidade marcada por uma raiz comum, com uma língua, cultura e história comum, a qual acompanha um requisito indispensável: a vontade de seus componentes de configurar-se como nação.<sup>817</sup>

A partir da Revolução Francesa, escreve Adela Cortina, os Estados, para legitimarem sua existência, recorrem aos habitantes de seu território, dizendo que eles compõem essa unidade natural, a Nação, capaz de fornecer uma base de lealdade ao Estado. Assim, “a configuração dos Estados nacionais é, então, um processo pelo qual se ajustam entre si um Estado e uma Nação, formada por um povo. Com o que se vê o quanto contingente é, tanto a formação de uma nação, como a do Estado.”<sup>818</sup> Neste sentido, basta lembrar as distintas formas de Estado que foram se configurando desde a antigüidade: a cidade-Estado (Atenas), e o Estado-Império (Romano) na Antigüidade; o Estado-feudal na Idade Média e o Estado-Nação na Modernidade, com suas distintas formas (absolutistas, liberal, democrático, social e neoliberal). E, atualmente, se estaria produzindo a transição para um novo tipo de comunidade política, a do Estado-região ou supranacional (os blocos). O que não significa, no entanto, o desaparecimento do Estado-Nação, senão sua integração paulatina em uma comunidade mais ampla.<sup>819</sup>

No contexto da Globalização como já vimos, “o Estado-nação como autor soberano ou autônomo por excelência das relações internacionais dos últimos três séculos entrou em crise. A estrutura decisional e sua soberania são submetidas a pressões de cima, questionada por instituições supranacionais, e de baixo, pelos localismos.”<sup>820</sup>

Isso afeta a cidadania nacional ou clássica pela “formação de instituições supranacionais, como é o caso da União Européia, bem como pela

<sup>817</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 58.

<sup>818</sup> *Idem.*

<sup>819</sup> DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización.* p. 18.

<sup>820</sup> *Idem.*

irrupção de identidades infranacionais, que assumem a forma de movimentos reivindicatórios ou até mesmo separatistas.<sup>821</sup>

Além disso, a presença de problemas de *déficit* no marco das fronteiras do Estado-Nação, tais como: meio ambiente, fluxos migratórios, terrorismo, interdependência econômica crescente, e por fluxos econômicos especulativos de curto prazo, por exemplo, fazem uma revolução em conceitos ancorados na soberania irrestrita, como interesse nacional, homogeneidade social, centralidade do estatal, cidadania nacional etc.<sup>822</sup>

Neste sentido, também a densidade e a complexidade que adquirem os problemas sociais e econômicos, com os condicionamentos que impõem atores externos num contexto de Globalização, enfraquecem o Estado-nação em sua capacidade de elaborar projetos políticos nacionais.

Isso tudo, como observa Liszt Vieira, faz com que a dimensão econômica e social, assumam uma importância muito maior na vida das pessoas que a dimensão política, fazendo com que os laços da cidadania política enfraqueçam. Os interesses econômicos materiais passam a prevalecer sobre os direitos e deveres cívicos dos cidadãos em função, também, da incapacidade do Estado de promover a identificação político-cultural.<sup>823</sup>

Na verdade, além “da identidade cívica, há outras identidades no território nacional.”<sup>824</sup> Um dos aspectos mais evidentes da Globalização se observa na uniformização crescente dos estilos de vida, standartização dos consumos, generalização de modas e práticas que fazem com que, quase todas as pessoas, em diversas sociedades, vistam-se da mesma maneira e tenham preferências e aspirações similares. Trata-se, principalmente, da experiência de viver o mundo como uma “aldeia global”, interconectada em relações de todo tipo em nível planetário.<sup>825</sup>

Os avanços tecnológicos criam assim as condições para as transformações culturais e os sistemas comunicacionais, modificam o comportamento

<sup>821</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 236.

<sup>822</sup> Cf. VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 21.

<sup>823</sup> Cf. VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 236.

<sup>824</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 237.

<sup>825</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 193.

das pessoas que vivem a partir de informações globais, porém fragmentárias. Isso leva à perda de pontos de referência, em distintos âmbitos da vida, de crenças, e de seguranças básicas para situar-se no mundo.<sup>826</sup>

Neste contexto, três aspectos significativos desta mudança cultural podem ser distinguidos, segundo Delgado:

- O primeiro vinculado ao deslocamento de um marco cultural mais amplo, do moderno (baseado na razão, visão progressiva da história, grandes relatos) para o pós-moderno (indeterminação, individualismo, subjetividade);
- O segundo, pela passagem do *ethos* do Estado de Bem-estar (baseado numa cultura estatal configurada na igualdade social, em identificações fortemente políticas e uma ética social nacional) para o individualismo competitivo (exaltação da performance individual, sociedade de ganhadores e perdedores e uma ética legalista);
- O terceiro, pela passagem do imaginário da sociedade industrial (o do trabalhador) para o da sociedade pós-industrial e de serviços (ao do consumidor).<sup>827</sup>

Assim, aponta Daniel Delgado, junto “com a perda dos mapas cognitivos e as certezas que constituíram a cidadania nos modelos anteriores de Estado, o Liberal e o Social, se produz uma menor influência do Estado na cultura, com uma ampliação do espaço do mercado e da indústria cultural.” Uma aproximação das culturas “juntamente com a perda de enraizamento nos próprios valores e identidade nacional, a uniformização de muitas pautas culturais, ao mesmo tempo em que se reforçam as identidades locais e supra-nacionais.”<sup>828</sup>

Para Liszt Vieira, no entanto, o Estado-nação ainda é a principal arena política, o principal ator político no cenário internacional. Passar do

<sup>826</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 194.

<sup>827</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 196.

<sup>828</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 24.

nacional para a comunidade internacional é perder força na defesa dos direitos, na medida em que não existe – pelo menos ainda – uma estrutura institucional internacional com força suficiente para garantir a defesa dos direitos humanos.<sup>829</sup>

Mas, as instituições supranacionais começam a se desenvolver com rapidez surpreendente. O melhor exemplo, é, sem dúvida, a União Européia. Normalmente, os tratados internacionais, para poderem vigorar no interior de cada Estado-nação, necessitam ser transformados em leis pelos respectivos congressos nacionais. No caso europeu, os tratados internacionais têm efeitos diretos nos Estados-membros, sem necessidade de transformação em leis nacionais.<sup>830</sup>

A natureza política da cidadania estaria ligada à era dos nacionalismos e da constituição dos Estados nacionais. Agora, a construção da Europa está liberando os atores econômicos das restrições nacionais e das legislações herdadas da era dos nacionalismos. A cidadania nacional não é mais a única a conferir direitos e um *status* legal: as instituições européias estão em processo de constituir uma nova cidadania, que se desprende do Estado-nação, passando a exercer-se em outro nível.<sup>831</sup>

O Tratado de Maastricht conferiu direitos políticos locais a todos os europeus. A Europa e as regiões – e não mais apenas o Estado nacional – tratam doravante dos problemas da pobreza, emprego, educação, renovação urbana e rural, igualdade dos sexos. Um comitê de regiões, junto ao Parlamento Europeu, pode conceder-lhes um direito legítimo à auto-determinação.<sup>832</sup>

Desse modo, “uma configuração nova se elabora, no âmbito europeu em que as instâncias políticas nacionais, regionais e européias, e os grupos de interesse transnacionais se combinam de maneira complexa. A nova cidadania que emerge dessas disposições, instituições e ações não é mais nacional nem

---

<sup>829</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 239-240.

<sup>830</sup> *Idem.*

<sup>831</sup> *Idem.*

<sup>832</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 240.

cosmopolita, mas múltipla.”<sup>833</sup>

A cidadania clássica, baseada na nacionalidade, sempre excluiu os não-cidadãos dos direitos da cidadania, constituindo fator de desigualdade em relação a estrangeiros. Na democracia contemporânea, não é mais possível negar aos estrangeiros os direitos de plena cidadania, mantendo a discriminação de que tradicionalmente são vítimas. Assim como a cidadania foi historicamente estendida aos não-proprietários, aos trabalhadores, às mulheres, aos jovens, não há razão para negar hoje sua extensão aos estrangeiros residentes no país, e até mesmo sua extensão à natureza e ao meio ambiente, conforme proposta instigante de alguns autores.<sup>834</sup>

As bases de um Estado Nacional seguem sendo, em princípio, as que Kant propunha como próprias de uma constituição republicana:

- “1) A liberdade de cada membro da sociedade, enquanto homem.
- 2) A igualdade deste como qualquer outro, enquanto súdito.
- 3) A independência de cada membro de uma comunidade, enquanto cidadão.”<sup>835</sup>

A convivência com igual autonomia é a condição sem a qual não pode uma pessoa sentir-se pertencente a uma comunidade política. Porém, “a estas três características, próprias de um Estado Moderno, é preciso acrescentar as que lhe correspondem como Estado de um povo, de uma Nação no sentido amplo e livre, cujos membros compartilham uma história, nacionalidade, vínculos de solidariedade.” A história reflete “a memória coletiva, tecida com acontecimentos, símbolos personagens e mitos; a nacionalidade não se refere ao estatuto legal de quem goza de um passaporte, nem tão pouco ao nacionalismo como ideologia política, senão ao sentimento de compartilhar tradições e cultura.” A solidariedade é, por último, “a força emocional que liga o grupo a uma identidade comum, no sentido amplo, enquanto comprome-

<sup>833</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 240.

<sup>834</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 239.

<sup>835</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 62-63.

timento numa atividade comum.”<sup>836</sup>

### 3.2.3 Cidadania social

De acordo com Adela Cortina, quando a história de um conceito começa na Grécia há vinte e quatro séculos, não é difícil de entender que venha carregado de um conjunto de conotações difíceis de sintetizar em uma definição.<sup>837</sup>

Por isso, pondera a autora, tornou-se um desafio como ponto de partida uma concepção que se tornou canônica, e que, tendo presente as mudanças sociais, repensá-la e tratar de analisar as limitações que essa concepção possui e que precisamos superar. Eis a melhor maneira de abordar o tema. Neste sentido, como já salientamos,

(...) o conceito de cidadania que se tornou-se canônico é o da ‘cidadania social’, tal como Thomas H. Marshall o concebeu. Desde esta perspectiva, é cidadão aquele que em uma comunidade política goza não só de direitos civis (liberdades individuais), nos quais insiste a tradição liberal, não só direitos políticos (participação política), nos quais insistem os republicanos, senão também de direitos sociais (trabalho, educação, moradia, saúde, aposentadoria, pensões etc.). A cidadania social se refere, portanto, a estes direitos sociais, cuja porteção seria garantida pelo Estado nacional, entendido não como Estado liberal, senão como Estado social de direito.<sup>838</sup>

A figura que melhor encarnou o Estado social foi o Estado de Bem-estar, sobretudo, em alguns países europeus, reconhecendo a cidadania social de seus membros. Hoje, como se sabe, o Estado de Bem-estar entrou em crise e as críticas dirigidas a ele, como figura histórica, estão afetando também a possibilidade de um Estado social que satisfaça as exigências da cidadania social.<sup>839</sup>

<sup>836</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 63.

<sup>837</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 65.

<sup>838</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 66.

<sup>839</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 66-67.



A consolidação do Estado de Bem-estar seguiu, como se sabe, os seguintes passos:

O primeiro passo foi a criação de um Estado de Bem-estar na década de 1880, como obra de Bismarck, que desejava deter o avanço do socialismo na Alemanha. Medidas como o seguro contra doenças, o seguro contra acidentes no trabalho ou pensões para viúvas, assumida pelo Estado que até então só tinha tido funções políticas, fomentam o bem-estar dos trabalhadores e debilitam as reivindicações dos menos favorecidos pelo sistema. (...). Outro passo na configuração deste tipo de Estado é a *Welfare-Theorie*, representada por obras, como as de Pareto e Pigou, que assentam as bases da Escola de Bem-estar, preocupada em estabelecer critérios para medir e aumentar o bem-estar coletivo. Em terceiro lugar, o pensamento de Keynes que, como plataforma teórica influi de modo decisivo na criação do Estado de Bem-estar. Para ele, a insuficiência de demanda será atenuada por uma política de pleno emprego e de distribuição de riqueza, o que exige a intervenção do Estado no campo econômico e social, frente à doutrina liberal do *laissez-faire*.<sup>840</sup>

Com a evolução do Estado de Bem-estar, dá-se as seguintes alterações, como aponta a professora Adela Cortina:

- 1) Intervenção do Estado nos mecanismos de mercado para proteger a determinados grupos de um mercado livre e sem regras;
- 2) Política de pleno emprego, imprescindível porque os salários dos cidadãos se obtém através do trabalho produtivo;
- 3) Institucionalização de sistemas de proteção para cobrir necessidades que dificilmente podem ser satisfeitas com salários normais;
- 4) Institucionalização de ajudas para aqueles que não podem participar do mercado de trabalho.<sup>841</sup>

Com essas atribuições, escreve a autora, a partir da Segunda Guerra Mundial, o governo passa a ser nas democracias um gestor em vez de provedor. Assim, “é a partir dos anos 60 que começa a surgir o que Peter F. Drucker chama o mega-estado, esse tipo de Estado que se considera a si mesmo o executor adequado para todas as tarefas sociais e para resolver todos os problemas sociais. De onde começa a surgir a idéia do Estado fiscal, a

<sup>840</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 67-68.

<sup>841</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 69-70.

idéia de que não há limites a que um governo tenha que respeitar, ou seja, não há limites para os seus gastos.”<sup>842</sup>

O Estado nacional – afirmará Drucker –, “que nasceu para ser o guardião da sociedade civil, converteu-se nos últimos 100 anos, nesse mega-estado que se adona da sociedade civil, até o ponto de o mega-estado chega a crer que os cidadãos têm só o que o Estado, expressa ou tacitamente, lhes permite conservar.” Neste sentido, escreve este mesmo autor a “expressão ‘isenção fiscal’ é suficientemente expressiva a respeito, já que dá a entender que em princípio tudo pertence ao Estado, a menos que se permita ser retido pelo contribuinte. O mega-estado degenera, necessariamente, em Estado eleitoreiro, porque dispõe dos meios necessários para comprar os votos.”<sup>843</sup>

Nos últimos vinte anos converteu-se num lugar comum, tanto na política e economia, quanto na filosofia prática, afirmar que o Estado de Bem-estar está em crise e que é preciso substituí-lo por outra forma de Estado mais adequada aos tempos atuais.<sup>844</sup>

Em princípio, de acordo com a crítica liberal, as democracias modernas nasceram como um meio de defender os cidadãos frente à corrupção e desvios dos governantes, pondo em suas mãos, o mecanismo do voto para controlar os governos. Ora, “o Estado de Bem-estar desvirtuou este recurso até o ponto do Estado poder usar dos recursos que dispõe para comprar votos. Na verdade, o surgimento da crise fiscal é motivada pela satisfação frustrada por parte do Estado de Bem-Estar em atender as demandas do cidadão consumidor.”<sup>845</sup>

Assim, a crise fiscal decorre das reivindicações dos cidadãos-consumidores que “reclamam a satisfação de certas vantagens distributivas (subvenções a indústrias, por exemplo), as quais os políticos cedem se puderem diluir o custo para a comunidade.” Como todos “assumem sua condição de livres frente ao Estado, como não se trata de obter as demandas justas, senão

<sup>842</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 71.

<sup>843</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 72.

<sup>844</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 70.

<sup>845</sup> LUCAS, Felix O. *Tres ciudadanos y el bienestar.* p. 97.

de defender os próprios interesses, sem se importar com critério algum de justiça, como ninguém tem que justificar suas preferências, nem se sentir responsável por ela (ou de suas conseqüências)”, em suma, como não cabe “invocar consciência cívica alguma, incrementar os gastos é o único modo de satisfazer simultaneamente a todos, ou melhor, atender aqueles que têm mais força de negociação.”<sup>846</sup>

Por outro lado, como aponta Adela Cortina, os autores liberais consideram que os direitos sociais não podem fazer parte do conceito de cidadania, pois, dado uma série de fatores, bastam os direitos civis e políticos.

Neste sentido, argumentam que os três pilares que sustentavam o Estado de Bem-Estar caíram, ou seja:

O Estado Nacional, responsável por velar pelos direitos sociais, deixou de ser o protagonista da vida política, tendo em vista a globalização da economia, só as unidades transnacionais ou mundiais poderiam assumir essa responsabilidade, coisa que não fazem. A política de pleno emprego, por sua vez, capaz de sustentar os gastos sociais, mostra-se impraticável numa época de mudanças estruturais no modo de produção, onde as máquinas substituem os homens. Porém, atualmente, nesse salve-se quem puder, cada pessoa aspira a um posto de trabalho que só existe para a minoria. A essas duas dificuldades, soma-se, o desaparecimento da divisão sexual do trabalho que durante séculos permitiu atender gratuitamente crianças, velhos e enfermos, e hoje coube ao Estado assumir as funções sociais.

Habitualmente conclui-se, de semelhante análise, que urge recuperar de algum modo a forma liberal do Estado de Direito, que parece ser a alternativa mais clara ao Estado bem-feitor, e substituí-lo nos valores morais, ou seja, substituir a institucionalização da solidariedade pela promoção da eficiência e da competitividade, e pelo respeito a liberdade individual e a livre iniciativa. O Estado de bem-estar jogou os indivíduos num coletivismo perverso, sendo assim concluem os liberais, o individualismo como paradigma moral, mostrou-se insuperável.<sup>847</sup>

<sup>846</sup> LUCAS, Felix O. *Tres ciudadanos y el bienestar*. p. 97-98.

<sup>847</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 72.

O indivíduo é a chave de qualquer organização social, política ou econômica, por isso “urge restaurar um Estado liberal, bem provido de indivíduos inteligentes, competitivos, “excelentes”, alérgicos a essa mediocridade *grés* gerada pela solidariedade e materializada em instituições.” Necessitamos – dizem os críticos do Estado de bem-estar – “cidadãos criativos mais que solidários; empresários ‘excelentes’ em suas empresas, mais que dotados de boa vontade.”<sup>848</sup>

No entanto, como adverte Adela Cortina, uma crítica ao Estado de Bem-estar deveria considerar os seguintes aspectos:

Em primeiro lugar, o Estado de Direito pode revestir formas diversas, entre elas o Estado Liberal de Direito, o Estado Social de Direito, ou Estado de Bem-estar, e, ainda que, na prática, as duas últimas formas tenham se dado juntas – é necessário distingui-las com clareza. Porque se o Estado de Bem-estar degenerou em mega-estado e, por isso mesmo entrou em processo de decomposição, os mínimos de justiça que pretende defender o Estado Social de Direito constituem uma exigência ética, que de modo algum podemos deixar insatisfeita.<sup>849</sup>

Com efeito, “o Estado Social de Direito tem por pressuposto ético a necessidade de defender os direitos humanos, ao menos das duas primeiras gerações, pois é uma exigência ética de justiça, que deve ser satisfeita por qualquer Estado que hoje pretende-se legítimo.” Na medida em que, por exemplo, os direitos humanos econômicos, sociais e culturais não são efetivados, os cidadãos criticam como se direciona a satisfação desses direitos, sem contudo deixar de mantê-los.<sup>850</sup>

Neste contexto, afirma Adela Cortina, a justiça como fundamento de um Estado de Direito não é o mesmo que bem-estar.

Para a autora,

O chamado ‘Estado de Bem-estar’ confundiu, a proteção de direitos básicos com a satisfação de desejos infinitos, medidos em termos do

<sup>848</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 72-73.

<sup>849</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 75.

<sup>850</sup> CORTINA, Adela. *Cludadanos del mundo...* p. 74-75.

maior bem-estar do maior número. Porém, confundir a justiça, que é um ideal da razão, com o bem-estar, que é o da imaginação, é um erro pelo qual podemos acabar pagando um alto preço; esquecer que o bem-estar há de custeá-lo cada um às suas expensas, enquanto que a satisfação dos direitos básicos é uma responsabilidade social de justiça, que não pode ficar exclusivamente em mãos privadas, senão que segue sendo indispensável um novo Estado Social de Direito – um Estado de justiça, não de bem-estar – alérgico ao megaestado, e ao eleitorismo, bem como consciente de que deve estabelecer uma nova relação com a sociedade civil.<sup>851</sup>

A satisfação de certas necessidades básicas e o acesso a certos bens constituem, segundo Adela Cortina, exigências éticas a que todo Estado Social deve responder, e não pode ser confundido com sua encarnação histórica de cunho keynesiano, que teve como motivação maior, fomentar o consumo para manter a acumulação capitalista, ou seja, com o Estado do Bem-estar.<sup>852</sup>

Em segundo lugar, cumpre observar, de acordo com a autora espanhola, que, além do Estado Social ser uma exigência ética, a proteção dos direitos humanos, por sua vez, não demanda uma institucionalização da solidariedade. A tentativa de institucionalizá-la no Estado de Bem-estar gerou uma aversão em relação a ela, porque lhe atribuem erroneamente a mediocridade, passividade e improdutividade da cidadania.<sup>853</sup>

Em terceiro lugar, “o antídoto para o coletivismo dos países comunistas ou das democracias de massa, não é o individualismo, nem um retorno ao liberalismo selvagem.”<sup>854</sup> Para a autora, o importante é revisar o Estado e a Sociedade civil, verificando de que modo Sociedade Civil e Estado hão de cooperar na tarefa de construir uma sociedade livre e justa.

Por último, obviamente que em nossos dias, ainda que o Estado Nacional continue sendo o núcleo da vida política, é imprescindível situar sua ação, bem como a da Sociedade civil, no contexto transnacional e mundial, onde, como sabemos, as decisões fundamentais são tomadas.<sup>855</sup>

<sup>851</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 87.

<sup>852</sup> Cf. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 77-78.

<sup>853</sup> Cf. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 75-76.

<sup>854</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 76.

<sup>855</sup> *Idem.*

### 3.2.4 Cidadania econômica

Critica-se o conceito de cidadania social por ter gerado uma cidadania passiva (“direito a ter direitos”), ao invés de incentivar, também, uma cidadania ativa capaz de assumir responsabilidades.<sup>856</sup>

Como se sabe, o conceito de cidadão, apesar de ter surgido no âmbito político, foi se estendendo paulatinamente para outras esferas sociais, como é o caso da econômica, para indicar que em qualquer uma delas, os afetados pelas decisões possuem o direito de participar de forma significativa da tomada de decisões.<sup>857</sup>

Segundo Adela Cortina, esta preocupação é partilhada por “duas correntes atuais de pensamento que inspiram a ação econômica: a ética do discurso em sua vertente aplicada a economia e a empresa, e o chamado (*stakeholder capitalism*), ou ‘capitalismo dos afetados’ pela atividade empresarial, firmemente implantado no norte da Europa e Inglaterra, e que vai aumentando sua presença nos países do sul da Europa.”<sup>858</sup>

Assim, para a ética discursiva e empresarial de corte discursivo, a aplicação do princípio ético ao mundo da economia e da empresa exige que todos os afetados pela atividade empresarial sejam considerados.<sup>859</sup>

Este princípio da ética discursiva constitui, pois, a raiz última da consciência moral crítica das sociedades com democracia

liberal, sociedades cuja consciência social alcançou o que se denomina o nível pós-convencional, no que se refere a seu desenvolvimento moral; quer dizer, aquele nível em que julgamos sobre a justiça de uma norma, tendo em conta o interesse de todo ser humano. Se reconheça ou não expressamente, estas sociedades têm por verdadeiramente justas aquelas normas de ação com as quais poderiam estar de acordo todos os afetados por elas como participantes num discurso prático, quer dizer, num diálogo celebrado em condições de racionalidade. Em tais condições, os afetados pelas normas estariam de acordo em dar por válidas as que satisfizessem,

<sup>856</sup> Cf. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 97.

<sup>857</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 99.

<sup>858</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 99-100.

<sup>859</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 100.

não os interesses de um ou de alguns grupos, senão interesses universais.<sup>860</sup>

Daí que a ética discursiva exige, como afirma Adela Cortina, que “se considere a qualquer dos afetados pelas normas como um interlocutor válido, potencializando o diálogo entre os afetados para determinar que interesses são universais.”<sup>861</sup> Neste sentido, “a inserção desta consciência moral crítica ao mundo da empresa, teria como primeiro resultado que cada um dos afetados pelas decisões empresariais é um ‘cidadão econômico’, e não um súdito; um protagonista, e não um sujeito passivo da atividade empresarial.”<sup>862</sup>

Por outro lado, no que respeita ao “capitalismo dos afetados”, como aponta a autora, entende-se a empresa como uma instituição cuja meta não consiste só em satisfazer “os interesses dos acionistas, porque reconhece que nela convergem os interesses de distintos grupos, implicados todos eles, por sua atividade.”<sup>863</sup> Os grupos consistiriam em princípio os diretores, trabalhadores, acionistas, consumidores, fornecedores, competidores, e os indiretamente afetados, todos os que moram próximos e também os situados em lugares mais distantes.<sup>864</sup>

Aceitar que os afetados pelas decisões empresariais são “cidadãos econômicos”, implica reconhecer que “no mundo empresarial não são cidadãos legitimados para tomar decisões unicamente os diretores, nem que os afetados pelas decisões são somente os acionistas, senão todos os grupos de interesse que de algum modo são atingidos pela atividade empresarial.”<sup>865</sup>

A cooperação entre tais grupos conseguiria uma integração dos interesses de todos num objetivo comum, praticando com isso, um jogo de “não-soma-zero” que assegura a estabilidade da empresa e, portanto, a permanência a longo prazo. Trata-se pois, de passar da cultura do conflito, na qual todos os

<sup>860</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 101.

<sup>861</sup> *Idem.*

<sup>862</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 101-102.

<sup>863</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 102.

<sup>864</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 103.

<sup>865</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 102.

grupos de interesse acabam perdendo, a médio e a longo prazo, à cultura da cooperação; do jogo de soma zero ao de não-soma-zero.<sup>866</sup>

Amplia-se, portanto, o âmbito das necessidades que a empresa deve satisfazer, já que inclui não só bens de consumo, senão também outras necessidades, como por exemplo, a responsabilidade do emprego numa sociedade organizada em torno do trabalho, a responsabilidade diante das conseqüências ecológicas de sua atuação etc. Conseqüentemente, o mais razoável é conduzir-se eticamente porque, além do conceito de empresa ter mudado, mudou também a fundamentação ética. À tradicional ética individual, de convicção e de interesse, soma-se hoje uma ética das instituições, da responsabilidade e dos interesses universais.<sup>867</sup>

É importante observar que, além da globalização e da financeirização, existem outros sérios obstáculos ao exercício da cidadania econômica que podem ser mencionados:

- a) a precarização do trabalho numa sociedade de trabalho escasso;
- b) a nova divisão em classes tal como se apresenta na chamada sociedade do saber;
- c) a nova tendência a jogar a responsabilidade social pelas atividades que requerem solidariedade para um terceiro setor, situado – segundo alguns autores – para além da vida privada e pública, exonerando as empresas de tais tarefas, livrando-as da responsabilidade de converter-se em ‘empresas cidadãs’.<sup>868</sup>

Assim, é importante considerar esses obstáculos ao exercício de cidadania econômica. Senão vejamos:

Há mais ou menos cinqüenta anos, apontavam autores como Marcuse, que a automatização estava levando os países avançados a

<sup>866</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 102-103.

<sup>867</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 109. Certamente, “se estamos em uma época pós-moral, como apregoam, como se explica o reconhecimento de que a ética constitui uma necessidade social? A causa desse paradoxo, consiste em que a moral vigente, a kantiana, da boa vontade e do autosufrágio das inclinações, tem que ser complementada com uma ética das instituições. Com efeito, a ética kantiana se centra nos deveres individuais, preocupa-se com a motivação pessoal da ação e não com os resultados, importa-se com a boa vontade de quem atua e não ‘a boa’ conseqüência. E, no entanto, em nossos dias necessitamos de uma ética que coordene as ações individuais mediante regras de tal forma que o resultado seja o melhor para todos. Para Apel: o que importa em última instância não é a boa vontade, senão que o melhor aconteça. Dai que a antiga moral pessoal tinha que ser complementada com uma ética dos resultados.” (p. 110-111)

<sup>868</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 115.



inverter a relação entre tempo dedicado ao trabalho e tempo dedicado ao ócio. Curiosamente, no entanto, tal redução não decorreu um recorte na semana trabalhista, entre outras razões, porque as empresas preferiam reduzir o pessoal, acreditando que o aumento da competitividade exigiria seguir o imperativo da inovação tecnológica, reduzindo a mão-de-obra. Por outro lado, o aumento da reserva de desempregados provocava a multiplicação do número de trabalhos precários, que não permitia a formação do trabalhador, porém assegurava-lhe a sua obediência.<sup>869</sup>

Neste contexto, como assinala a filósofa espanhola, agrava-se um dos problemas tradicionais do âmbito empresarial: a duvidosa liberdade de expressão do trabalhador.<sup>870</sup> Em princípio, “porque o trabalho segue sendo, em nossos dias, o principal meio de sustento, um dos cimentos da identidade pessoal e um veículo insubstituível de participação social e política.”<sup>871</sup> Renunciar ao ideal do pleno emprego, que constitui a base do Estado Social, não é só “abrir mão de um belo sonho, senão admitir como um fato insuperável que uma parte da população obterá o sustento através da beneficência, carecerá da identificação social que proporciona exercer uma profissão e um ofício, e não terá esse ponto de inserção laboral que permite saber-se membro ativo de uma comunidade.”<sup>872</sup>

Por isso, é necessário, como afirma Boaventura de Sousa Santos, que a

redescoberta democrática do trabalho seja a condição *sine qua non* da reconstrução da economia como forma de sociabilidade democrática. Assim, é uma exigência inadiável que a cidadania redescubra as potencialidades democráticas do trabalho. Para isso, é imperativo que se realizem as seguintes condições. Em primeiro lugar, *o trabalho deve ser democraticamente partilhado*. Trata-se, de resto, de uma dupla partilha. Primeiramente, ao contrário do que pretendeu a modernidade capitalista, o trabalho humano não incide sobre uma natureza inerte. Ao contrário, o trabalho humano confronta-se permanentemente com o trabalho da natureza e compete com ela. A concorrência é desleal sempre que o trabalho humano é apenas garantido à custa da destruição do trabalho da natureza. No novo contrato social, o trabalho humano tem de saber partilhar a atividade criadora no mundo com o trabalho da natureza. A segunda partilha do trabalho é interna ao trabalho humano. A permanente

<sup>869</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 115.

<sup>870</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 116.

<sup>871</sup> *Idem.*

<sup>872</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 117.

revolução tecnológica em que nos encontramos consegue criar riqueza sem criar emprego. Há, pois, que redistribuir, a nível global, o *stock* de trabalho disponível. Não se trata de tarefa fácil, uma vez que, embora o trabalho, enquanto fator de produção, esteja hoje globalizado, enquanto relação salarial e mercado de trabalho está tão segmentado e territorializado quanto anteriormente. Três iniciativas me parecem urgentes, todas de âmbito global ainda que desigualmente distribuídas pela economia global. Por um lado, e necessário partilhar o trabalho por via da redução do horário de trabalho, uma iniciativa cuja possibilidade de êxito parece ser tanto maior quanto mais organizado for o movimento operário. Trata-se, pois, de uma iniciativa que, a curto prazo, terá mais possibilidades de êxito nos países centrais e semiperiférios.<sup>873</sup>

### Prossegue ainda o sociólogo de Coimbra que a

segunda iniciativa diz respeito à exigência de padrões mínimos de qualidade da relação salarial para que os produtos possam circular livremente no mercado mundial. Consiste na fixação internacional de direitos laborais mínimos, uma cláusula social a incluir nos acordos de comércio internacional. Trata-se de uma iniciativa destinada a criar um denominador comum de congruência entre cidadania e trabalho em nível global. Nas condições pós-Uruguai Round, esta iniciativa terá de ser tomada no âmbito da Organização Mundial do Comércio. As resistências são enormes e provêm tanto das empresas multinacionais como das organizações sindicais dos países periféricos e semiperiféricos que vêem, nos padrões mínimos da relação salarial, uma nova forma de protecionismo por parte dos países centrais. Na impossibilidade de uma regulação mais global, devem tentar-se acordos regionais ou mesmo bilaterais que estabeleçam redes de padrões laborais e façam assentar neles preferências comerciais. Para não redundar em protecionismo discriminatório, a adoção de padrões laborais mínimos tem de ser tomada de par com duas iniciativas, a redução do horário de trabalho, já referido, e a flexibilização das leis de imigração com vista à progressiva desnacionalização da cidadania. Esta última iniciativa, destinada a ensinar uma partilha mais equitativa do trabalho em nível mundial, visa criar fluxos entre as zonas selvagens e as zonas civilizadas que existem, não só ao nível das sociedades nacionais, como também ao nível do sistema mundial.<sup>874</sup>

A segunda condição da redescoberta democrática do trabalho reside, para o autor português,

*no reconhecimento do polimorfismo do trabalho.* O trabalho regular em tempo inteiro e por tempo indeterminado foi o tipo ideal de

<sup>873</sup> SANTOS, Boaventura S. de. *Reinventar a democracia*. p. 51.

<sup>874</sup> SANTOS, Boaventura S. de. *Reinventar a democracia*. p. 53.

trabalho que norteou todo o movimento operário desde o século XIX, tendo, no entanto, tido uma aproximação na economia real, apenas nos países centrais e apenas no curto período do fordismo. Esse tipo ideal está hoje a distanciar-se cada vez mais da realidade das relações de trabalho, na medida em que proliferam as chamadas formas atípicas de trabalho e o Estado promove a flexibilização da relação salarial. Neste domínio, a exigência cosmopolita assume duas formas. Por um lado, o reconhecimento dos diferentes tipos de trabalho só é democrático na medida em que cria em cada um deles um patamar mínimo de inclusão. Ou seja, o polimorfismo do trabalho só é aceitável na medida em que o trabalho permanece como critério de inclusão. Ora é sabido que a atipicização das formas de trabalho tem vindo a ser utilizada pelo capital global como modo disfarçado de transformar o trabalho em critério de exclusão, o que sucede sempre que os trabalhadores não conseguem com o seu salário passar o limiar da pobreza. Nestes casos, o reconhecimento do polimorfismo do trabalho, longe de ser um exercício democrático, configura um ato de fascismo contratual. A segunda forma assumida pelo reconhecimento democrático do trabalho reside na promoção de qualificação profissional qualquer que seja o tipo e a duração do trabalho. Se não for acompanhada pelo reforço da qualificação profissional, a flexibilização da relação salarial não é mais do que uma forma de exclusão social por via do trabalho.<sup>875</sup>

### A terceira condição da redescoberta democrática do trabalho

(...) é a separação entre trabalho produtivo e economia real, por um lado, e capitalismo financeiro ou economia de casino, por outro.

Aqui a atuação dar-se-ia através da regulação do capital financeiro, mediante, por exemplo, a adoção do imposto Tobin ou de medidas capazes de civilizar os mercados financeiros como o perdão de dívida externa dos países mais pobres.<sup>876</sup>

Por último, a quarta condição da redescoberta democrática do trabalho consiste na *reinvenção do movimento sindical*.<sup>877</sup>

Distintamente dos desejos do movimento operário do século XIX,

<sup>875</sup> SANTOS, Boaventura S. de. **Reinventar a democracia**. p. 55.

<sup>876</sup> SANTOS, Boaventura S. de. **Reinventar a democracia**. p. 57. Sobre o chamado imposto Tobin: “Trata-se de um imposto global, sugerido pelo economista James Tobin, Prêmio Nobel da Economia, que deveria incidir, com uma taxa de apenas 0,5%, sobre todas as transações nos mercados de câmbios. Formulada pela primeira vez, em 1972, e já no contexto dos problemas que levaram ao colapso do sistema de Bretton Woods, esta idéia foi logo qualificada de ‘idealista’ e ‘irrealista’. Todavia, esta proposta – ou outras de criação de impostos globais sobre os mercados financeiros – tem vindo a ganhar cada vez mais adeptos, em face da desestabilização das dinâmicas dos mercados financeiros, e do potencial destrutivo e desestabilizador das economias e das sociedades nacionais do crescimento exponencial das transações e da especulação sobre as moedas.” (p. 57)

<sup>877</sup> Cf. SANTOS, Boaventura S. de. **Reinventar a democracia**. p. 59.

foram os capitalistas de todo o mundo que se uniram e não os operários. Pelo contrário, enquanto o capital se globalizou, o operariado localizou-se e segmentou-se. O movimento sindical terá de se reestruturar profundamente de modo a apropriar-se da escala local e da escala transnacional pelo menos com a mesma eficácia com que no passado se apropriou da escala nacional. Da revalorização das comissões de trabalhadores e de comissões sindicais com funções alargadas à transnacionalização do movimento sindical, desenha-se todo um processo de destruição e de reconstrução institucional necessário e urgente.<sup>878</sup>

Ao movimento sindical cabe também, como adverte Boaventura de S. Santos, revalorizar e reinventar a tradição solidarista e reconstruir as suas políticas de antagonismo social. É necessário “desenhar um novo, mais amplo e mais arrojado arco de solidariedade adequado às novas condições de exclusão social e às formas de opressão existentes nas relações da produção, extravasando, assim, o âmbito convencional das reivindicações sindicais, ou seja, as relações de produção.” Por outro lado, é necessário reorganizar as políticas de confronto social de modo a atribuir ao sindicalismo um novo papel na sociedade, “um sindicalismo mais político, menos setorial e mais solidário, um sindicalismo de mensagem integrada e alternativa civilizacional, onde tudo liga com tudo: trabalho e meio ambiente; trabalho e sistema educativo; trabalho e feminismo; trabalho e necessidades sociais e culturais de ordem coletiva; trabalho e Estado-Providência; trabalho e terceira idade etc.” Em suma, “a ação reivindicativa não pode deixar de fora nada do que afete a vida dos trabalhadores e dos cidadãos em geral.”<sup>879</sup>

Isso leva a considerar a democracia não unicamente como um sistema político ou de governo, mas, “como um sistema de valores e uma cultura socialmente compartilhada pelos integrantes da sociedade. É uma forma de vida na qual os sujeitos sociais são seus protagonistas centrais, seus condutores, seus beneficiários e sua energia funcional.”<sup>880</sup> Na verdade, “trata-se de um contrato social que, ao fundamentar-se na ação desses sujeitos deve tornar-se muito mais inclusivo que o contrato da Modernidade, ou seja, deve

<sup>878</sup> SANTOS, Boaventura S. de. **Reinventar a democracia**. p. 60.

<sup>879</sup> Cf. SANTOS, Boaventura S. de. **Reinventar a democracia**. p. 64.

<sup>880</sup> Cf. SANTOS, Boaventura S. de. **Reinventar a democracia**. p. 65.

abranger não apenas o homem e os grupos sociais, mas também a natureza.” Por outro lado, é mais abrangente porque a “inclusão se dá tanto por critérios de igualdade como por critérios de diferença e, sendo certo que o objetivo último do contrato é reconstruir o espaço-tempo de deliberação democrática, este, ao contrário do que sucedeu no contrato social moderno, não pode confinar-se ao espaço-tempo nacional estatal e deve incluir igualmente os espaços-tempo local, regional e global.”<sup>881</sup>

Desta maneira, conclui Boaventura de Sousa Santos, deve enfrentar-se a crise global e os aspectos particulares que ela apresenta: “na política tradicional dos partidos políticos; na democracia e sua contradição principal que consiste no desajuste entre as instituições políticas e o aumento da pobreza crítica; nas conseqüências do neoliberalismo que acentua a indigência e impôs mudanças econômicas que afetaram todos os âmbitos da vida; e enfim, na própria idéia de soberania política.” A resposta, portanto, “encontra-se em uma nova articulação entre Estado-Sociedade Civil-Mercado.”

### 3.2.5 Cidadania civil

O ser humano não é só um sujeito “de direitos das duas primeiras gerações (cidadania política e social) e, tão pouco, um produtor de riqueza, material ou imaterial (cidadania econômica). É antes de tudo membro de uma sociedade civil, parte de um conjunto de associações – que não se reduz à política e à economia – essenciais para sua socialização e para o desenvolvimento cotidiano de sua vida.” Assim, juntamente com a cidadania política, social e econômica, escreve Adela Cortina, é necessário considerar a idéia de cidadania civil, “a dimensão radical de uma pessoa pela qual pertence a uma sociedade civil.”<sup>882</sup>

Na visão hegeliana, a sociedade civil era a esfera dos interesses de-

<sup>881</sup> Cf. SANTOS, Boaventura S. de. *Reinventar a democracia*. p. 66.

<sup>882</sup> Cf. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 134.

sagregados e particulares, e o estatal o lugar da objetividade e do interesse universal. Para Hegel, “(...) as regras do mercado são fundamentais para a sociedade civil. Como os indivíduos e instituições privadas comportavam-se na sociedade civil segundo seus próprios interesses, a superação dessas limitações seria alcançada no e pelo Estado, que assume, na dialética hegeliana, um papel preponderante, um ‘espírito absoluto’ que organiza a existência real dos homens.”<sup>883</sup>

De acordo com Liszt Vieira,

Hegel é o primeiro autor moderno a conferir centralidade à idéia de sociedade civil. Nem a família nem o Estado são capazes de esgotar a vida dos indivíduos nas sociedades modernas. Entre essas duas esferas, surgem um conjunto de instituições, o sistema de necessidades, a administração da justiça e as corporações. Sociedade civil, para Hegel, implica simultaneamente determinações individualistas e a procura de um princípio ético que jamais poderia vir do mercado, mas sim das corporações.<sup>884</sup>

Enquanto Hegel equacionava razão ao Estado, na visão liberal de Locke, a sociedade civil era o espaço do mercado e da configuração dos interesses dos indivíduos, que devia ser garantido pelo Estado.

Já, para a visão marxista clássica do Estado, este cumpria o papel de gerente dos interesses da burguesia.

São conhecidos as críticas a Hegel feitas por Marx, para quem a consciência é determinada pela existência social, e não o contrário. Sociedade civil, para Marx, não significa instituições intermediárias entre a família e o Estado, mas se reduz ao sistema de necessidades, isto é, à economia capitalista da sociedade burguesa, vista a partir da contradição entre proprietários e não-proprietários dos meios de produção. A solução marxista de abolição do mercado não se coloca no sentido da diferenciação entre Estado e Sociedade, e sim na perspectiva de fusão de ambos. A classe capitalista seria historicamente superada e, pela Revolução, abolida juntamente com o Estado, visto como instrumento político da classe dominante.<sup>885</sup>

<sup>883</sup> VIEIRA, Liszt. *Cidadania e globalização*. p. 51-52.

<sup>884</sup> VIEIRA, Liszt. *Cidadania e globalização*. p. 52.

<sup>885</sup> *Idem*.

A noção de sociedade civil muda consideravelmente, segundo Liszt Vieira, a partir dos anos 70. “Houve uma verdadeira ruptura conceitual que se vincula aos movimentos sociais e políticos democratizantes do Leste europeu, da Ásia e da América Latina. Expressões como autonomia, autogestão, independência, participação, *empowerment*, direitos humanos, cidadania passaram a ser associadas ao conceito de sociedade civil.”<sup>886</sup>

Naturalmente que o mundo das associações civis é diversificado e nelas aprendemos diferentes virtudes, porém, “não é menos certo que em determinados setores da sociedade civil atual, encontramos um potencial ético universalizador, que poderia considerar-se herdeiro do universalismo ético da tradição cristã, da ilustração e também daquela ‘classe universal’ que, segundo Marx, era o proletariado.” Sendo o impulso ético, “mais que a civilidade nacional ou estatal, é o que exige o universalismo, o que incita a transpor os limites individuais e grupais até uma cidadania cosmopolita.”<sup>887</sup>

A noção de sociedade civil, de acordo com Liszt Vieira, passa agora a “ser compreendida em oposição não apenas ao Estado, mas também ao mercado – começa a ser vista como âmbito do altruístico, do voluntariado e do associativismo, ou tudo aquilo que não é, nem Estado nem mercado.”<sup>888</sup> Assim, se a lógica do setor privado é a do lucro, a do setor público, a do poder administrativo e a da sociedade civil seria a do bom uso ou do bem público.

Esta perspectiva se aproxima da noção anglo-saxônica de ‘terceiro setor’, ou ainda de movimento social ou organização não-governamental, (...). é dentro desta perspectiva que trabalham alguns pensadores contemporâneos que forneceram importantes subsídios teóricos para a atuação das chamadas organizações Não-governamentais (...). O próprio Habermas (...) havia rompido com a correlação ideológica únivoca entre sociedade civil e esfera privada, entendida como economia, e o Estado entendido como esfera pública. Há uma esfera privada no ‘sistema/economia’ e uma esfera pública não estatal, constituída pelos movimentos sociais, ONGs, associações de cidadania etc.<sup>889</sup>

<sup>886</sup> Cf. VIEIRA, Liszt. *Cidadania e globalização*. p. 63.

<sup>887</sup> Cf. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 139-140.

<sup>888</sup> VIEIRA, Liszt. *Cidadania e globalização*. p. 64.

<sup>889</sup> *Idem*.

Assim, a sociedade civil não pode ser mais entendida só como um conjunto de indivíduos, cada um dos quais busca satisfazer seus interesses egoístas, de tal forma que cada um é um fim em si mesmo e todos os demais não são nada para ele. Este era, como vimos acima, “o caráter da sociedade civil burguesa do início do capitalismo, que exigia a formação do Estado para transcender o egoísmo individual e grupal, abrindo-se ao universalismo do bem-comum. De uma sociedade burguesa egoísta, não se podia esperar solidariedade, só do Estado.”<sup>890</sup>

No entanto, de lá para cá, “nem o Estado deu mostras de preocupar-se unicamente pelo universal, nem a sociedade civil foi o lugar privilegiado do egoísmo, senão, em muitas ocasiões, foi fonte de solidariedade e abnegação. Daí que, hoje, importa caracterizá-la mais por sua natureza espontânea e voluntária que como fonte de egoísmo.”<sup>891</sup>

Assim, os conceitos de público e privado não se aplicam mais automaticamente ao Estado e a sociedade civil, respectivamente. É possível dizer, presentemente, que existem também as esferas do estatal-privado e do incipiente social-público.<sup>892</sup>

A crise da sociedade e do Estado estimulou o surgimento de novas formas de organização pública, através das quais as demandas não aceitas ou não respondidas pelos governos, estruturam-se num imenso circuito de representação pública.<sup>893</sup>

Esse novo espaço público transcende aos partidos democráticos e cria formas de poder autônomo, influenciando, ao lado dos velhos sindicatos acuados pelo desemprego “estrutural”. Os cidadãos passam, nele, a participar direta e voluntariamente de determinados foros de decisão, corrigindo a representação política e qualificando a cidadania.

Assim, “nos últimos anos, junto com o avanço do mercado, assiste-se ao reconhecimento da sociedade civil, não como povo, no sentido orgânico

<sup>890</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 135.

<sup>891</sup> *Idem.*

<sup>892</sup> Cf. VIEIRA, Liszt. *Cidadania e globalização.* p. 64.

<sup>893</sup> Cf. GENRO, Tarso. *O futuro por armar.* p. 50.



anterior, senão como diversidade de atores, formando uma realidade complexa e plural.”<sup>894</sup>

Essa nova esfera pública não-estatal, que incide sobre o Estado, com ou sem o suporte da representação política tradicional contém milhares de organizações locais, regionais, nacionais e internacionais,<sup>895</sup> que aumentam sem cessar, a capacidade de organizar a sociedade e influir sobre o Estado.<sup>896</sup>

Eles promovem sua auto-organização por interesses aparentemente particulares: são entidades que militam para defender, desde a atenção para determinadas doenças, o direito à habitação e de acesso à terra, até para sustentar demandas tipicamente comunitárias. Essas entidades, segundo Tarso Genro, podem se tornar reais mediadoras da ação política direta dos cidadãos por seus interesses, sob controle destes, sem amarrar-se mecanicamente no direito estatal que regula a representação política.<sup>897</sup>

A expressão esfera-pública não-estatal tem, no entanto, várias leituras. A leitura de Habermas fala de uma esfera pública fora do Estado que indica o espaço de um discurso democrático, que gere consensos que favoreçam a democracia avançar e que permitam que o Estado democrático realize seus fins.<sup>898</sup>

Outra versão da esfera pública não-estatal é a de Bresser Pereira, onde o espaço público é privatizado. E onde as demandas privadas se conectam, se articulam e se tornam demandas públicas, pela sua qualificação e pelo tipo de demanda que elas realizam com o Estado. Já, para Tarso Genro, o espaço público não-estatal seria um espaço, onde os interesses privados se tornam públicos. Onde as demandas corporativas se publicizam, criando em torno do Estado, da estrutura e da máquina estatal, um lugar de configuração

<sup>894</sup> DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 227.

<sup>895</sup> Abordaremos, no último item deste capítulo, a questão da formação de uma sociedade civil global.

<sup>896</sup> DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 227.

<sup>897</sup> Cf. GENRO, Tarso. *O futuro por armar*. p. 50.

<sup>898</sup> Cf. VIEIRA, Liszt. *Cidadania e globalização*. p. 58. Segundo ainda Vieira, “Habermas não chega a oferecer uma teoria da sociedade civil (...). O conceito de mundo da vida não se traduz automaticamente em conceito de sociedade civil. (...). haveria no conceito de mundo da vida duas dimensões distintas. Uma primeira ligada ao reservatório de tradições imersas na linguagem e na cultura utilizadas pelos indivíduos na sua vida cotidiana. E uma outra, mais institucional, incluindo as instituições e formas associativas comunicativamente reproduzidas, e cuja ação é coordenada por processos de integração social no interior de suas estruturas (...).” (p. 58)

de um poder fora do Estado, um poder da sociedade, externo ao Estado. Um poder dos interesses majoritários da sociedade fora do Estado que arremetem sobre o Estado ou para controlá-lo ou para subordiná-lo, ou para induzi-lo a que se mova num determinado caminho.<sup>899</sup> Tarso Genro enfoca a esfera pública não-estatal como um momento constitutivo da democratização radical do Estado.<sup>900</sup>

Por outro lado, “a reforma do Estado em muitos países implicou também uma transformação da sociedade. Junto com essas transformações aparecem formas novas de relação no plano da gestão pública, como ‘co-produção’, ‘gestão-associada’ e ‘corresponsabilidade’.” São associações entre o setor privado e instituições públicas, “para a criação de agências executoras, mecanismos de tercerização e de ajuda para mobilizar recursos, controlar e administrar de modo novo. Isso porque, o Estado não tem recursos suficientes e necessita estabelecer para isso novas articulações e sinergias com a sociedade civil e suas organizações.”<sup>901</sup>

Estas formas “associativas policlassistas e multisetoriais são configuradoras de uma nova forma de fazer política que distancia-se do modelo de partidos ideológicos da sociedade de massas.” Um enfoque sociocêntrico impõe que “a institucionalidade do Estado se reconstrua em função tanto da ampliação das esferas de auto-regulação da sociedade como do incremento da equidade social.”<sup>902</sup>

Essa nova configuração não seria completa, se só se destacasse sua maior diferenciação frente ao Estado e ao Mercado. Na verdade, “trata-se de uma sociedade mais fragmentada, desigual e onde se observam situações paradoxais: por um lado, crescimento e modernização e, por outro, concentração da riqueza, aumento da pobreza e heterogeneidade. Fenômenos de modernização e de involução à estágios pré-modernos (pagamento de impostos em

<sup>899</sup> Cf. GENRO, Tarso. *O futuro por armar*. p. 45. Tarso Genro “concebe, por exemplo, a estrutura do poder do orçamento participativo como esfera público-não-estatal, que é o lugar onde todos os interesses segmentados através do diálogo democrático aberto, via democracia direta torna uma potência política, para subordinar o Estado, para induzir o Estado para hierarquizar as próprias prestações públicas do Estado.”

<sup>900</sup> GENRO, Tarso. *O futuro por armar*. p. 45.

<sup>901</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 233.

<sup>902</sup> *Idem*.

espécies, a volta da troca etc.).”<sup>903</sup>

Assim, o terceiro setor produz uma nova articulação com o Estado distinta do modelo anterior. Para Delgado, “esta dinâmica não encontra ainda um reconhecimento e institucionalidade que lhe permita incidir em orientações gerais e constituir atores com presenças marcantes.” Neste quadro “dominado pelo mercado, atuariam como formas de compensação no marco de um retrocesso do Estado. Porém, não se considera o terceiro setor como um princípio de intervenção na tomada de decisões mais amplas.”<sup>904</sup>

Tão pouco a configuração do vínculo social supõe uma sociedade civil mobilizada, participativa e solidária. Na multiplicidade de associações registradas como ONGs, trabalham ativamente poucas pessoas em relação ao conjunto da sociedade.<sup>905</sup>

No entanto, “a resignificação da sociedade civil tem uma potencialidade enorme pois aponta tendências positivas de uma maior subjetividade da sociedade e uma expansão do pluralismo.” Esta nova dinâmica significa “um complexo processo de redistribuição de competências entre o Estado e as organizações da sociedade. É o que se tem denominado um novo contrato social entre o Estado e a sociedade civil”.<sup>906</sup>

Na interpretação de Boaventura de S. Santos, as características fundamentais desta transformação são as seguintes.

No marco da organização política emergente compete ao Estado coordenar as diferentes organizações, interesses e fluxos que emergiram da desestatização da regulação social. A luta democrática é assim, antes de mais, uma luta pela democratização das tarefas de coordenação. Enquanto, antes se tratou de lutar por democratizar o monopólio regulador do Estado, hoje, há, sobretudo, que lutar pela democratização da perda desse monopólio. Esta luta tem várias facetas. As tarefas de coordenação são antes de tudo de coordenação e de interesses divergentes e até contraditórios. Enquanto o Estado moderno assumiu como sua e, portanto, como do interesse geral, uma versão desses interesses ou da sua composição, hoje, o Estado assume como sua, apenas, a tarefa de coordenação entre os interesses e nestes, contam-se tanto interesses nacionais como inte-

<sup>903</sup> Cf. DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 228.

<sup>904</sup> *Idem*.

<sup>905</sup> *Idem*.

<sup>906</sup> DELGADO, Daniel. *Estado-nación y globalización*. p. 236.

resses globais ou transnacionais. Isto significa que hoje, e, ao contrário das aparências, o Estado está ainda mais diretamente comprometido com os critérios de redistribuição e, portanto, com os critérios de inclusão e de exclusão. Por isso, a tensão entre democracia e capitalismo, que é urgente reconstruir, só o pode ser se a democracia for concebida como democracia redistributiva.<sup>907</sup>

Num espaço público, para Boaventura de S. Santos, em que “o Estado convive com interesses e organizações não-estatais, cuja atuação coordena, a democracia redistributiva não pode confinar-se à democracia representativa, uma vez que esta foi desenhada apenas para ação política no marco do Estado. Aliás, reside aqui o misterioso desaparecimento da tensão entre democracia e capitalismo.”<sup>908</sup>

É que nas condições da nova constelação política, para o autor português, a democracia representativa perdeu as poucas possibilidades distributivas que alguma vez teve. Assim, “nas novas condições, a democracia redistributiva tem de ser democracia participativa e a participação democrática tem de incidir tanto na atuação estatal de coordenação como na atuação dos agentes privados, empresas, organizações não-governamentais, movimentos sociais cujos interesses e desempenho o Estado coordena.”<sup>909</sup> Por outras palavras, “não faz sentido democratizar o Estado se simultaneamente não se democratizar a esfera não-estatal. Só a convergência dos dois processos de democratização garante a reconstituição do espaço público de deliberação democrática.”<sup>910</sup>

Existem, hoje, no mundo, aponta Boaventura de S. Santos, “muitas experiências políticas concretas da redistribuição democrática de recursos obtida por mecanismos de democracia participativa ou por combinações de democracia participativa e democracia representativa.” Neste aspecto, no Brasil, “há que salientar as experiências do *orçamento participativo* nos municípios sob gestão do PT e nomeadamente, e com particular êxito, em Por-

<sup>907</sup> SANTOS, Boaventura S. de. *Reinventar a democracia*. p. 34.

<sup>908</sup> SANTOS, Boaventura S. de. *Reinventar a democracia*. p. 35.

<sup>909</sup> *Idem*.

<sup>910</sup> SANTOS, Boaventura S. de. *Reinventar a democracia*. p. 36.

to Alegre. Apesar destas experiências serem, por enquanto, de âmbito local, não há nenhuma razão para não se estender a aplicação do orçamento participativo ao governo dos Estados ou mesmo ao governo da União.”<sup>911</sup> Aliás, é imperioso que tal ocorra para que o objetivo de erradicar a privatização patrimonialista do Estado se concretize.<sup>912</sup>

Neste sentido, a rearticulação da sociedade civil, na nova relação público/privado, desde um enfoque que valorize o fortalecimento da sociedade civil, excluindo o enfoque despolitizado da interpretação neo-liberal, deverá apostar no seu fortalecimento, que suporia

- primeiro, que não necessariamente haja um jogo de soma zero entre o Estado e a sociedade civil, senão possibilidades de articulação e complementariedade; que menos Estado não significa um maior fortalecimento da sociedade civil, senão que é necessário a complementariedade. A cooperação entre os atores sócio-econômicos requer a intervenção do Estado, porquanto este dispõe de recursos intransferíveis (implementação Jurídica dos acordos, convênios internacionais), ou meios adicionais (recursos financeiros, informação sistematizada). Ambas tendências, por um lado, diversidade e fortalecimento da sociedade civil e, por outro, redimensionamento da ação estatal, impulsionam transformação política de um novo contrato social. É a combinação de sociedade forte e Estado forte a que dá lugar as redes políticas como combinação de regulação hierárquica e coordenação horizontal.
- em segundo, para fortalecer a sociedade civil requer que supere a cisão entre o social e o econômico, melhorando, não só os índices de pobreza, senão lutar contra as desigualdades. Não aceitar a naturalização do desemprego.<sup>913</sup>

### 3.2.6 Cidadania intercultural

Como observa Adela Cortinam, “um conceito amplo de cidadania integra um *status* legal (um conjunto de direitos), um *status* moral (um conjunto de responsabilidades) e também uma identidade, para que uma pessoa

<sup>911</sup> Cf. SANTOS, Boaventura S. de. **Reinventar a democracia**. p. 38.

<sup>912</sup> SANTOS, Boaventura S. de. **Reinventar a democracia**. p. 38.

<sup>913</sup> SANTOS, Boaventura S. de. **Reinventar a democracia**. p. 240.

saiba e se sinta pertencente a uma comunidade.”<sup>914</sup>

No entanto,

Difícil é encarar semelhante cidadania (plena) em grupos humanos com grandes desigualdades materiais, e por isso, o conceito de cidadania social que pretendia proporcionar a todos os cidadãos um mínimo de bens materiais para não ficassem subjugados ao mercado e, o da cidadania econômica para torná-los ativos participantes da produção e racionalização dos bens sociais. Além disso, um segundo tipo de problemas aparecem em sociedades, onde convivem diversas culturas. A diversidade de crenças e símbolos torna difícil a convivência, sobretudo, gerando um contexto onde existem ‘cultura de primeira’ e ‘culturas de segunda’.<sup>915</sup>

Neste sentido, a autora pergunta: “Como saber-se e sentir-se cidadão igual quando a própria cultura é preterida?”<sup>916</sup>

Como se sabe, historicamente, “um dos eixos fundamentais da civilização ocidental tem sido o empenho por possuir o monopólio das definições.” Com ambição universal, antes, “em nome da Religião definida como a única verdadeira, e depois, com a Modernidade, hoje, em nome da Razão e da Ciência ou da História convertidas em Absoluto Social, os ocidentais crêem estar autorizados para afirmar o que é verdadeiro e o que é falso, para distinguir o que é ético do que não é; o que é civilizado e progressista daquilo que seria selvagem ou bárbaro.” Neste sentido a educação foi e, em grande medida, continua sendo, estruturada a partir da certeza de que os ocidentais “estão capacitados para exercer o poder de definição, *urbi et orbe*, do mundo e das coisas. A orientação cognitiva tem como eixo central a idéia de que estamos de posse das fórmulas teóricas adequadas para entender qualquer realidade, ao menos para encará-la, assim como das doutrinas políticas, religiosas ou de qualquer outro tipo necessária para transformá-la.”<sup>917</sup>

Se a civilização ocidental não questionar seriamente essas crenças, radicalmente etnocentristas e essencialistas, que são centrais no âmbito civi-

<sup>914</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 177.

<sup>915</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 177-178.

<sup>916</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 178.

<sup>917</sup> Cf. MORENO, Isidoro. *Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad*. p. 12.

lizatório que hoje chamamos ocidental, seguir-se-á (enquanto conjunto civilizatório que fala do centro e não de periferia) “exercendo um colonialismo intelectual prepotente, inaceitável e cada dia menos aceito pelos povos e indivíduos pertencentes as demais tradições civilizatórias.”<sup>918</sup>

Certamente, como bem observa a pensadora espanhola Adela Cortina, se a cidadania há de ser um vínculo de união entre grupos sociais diversos, não pode ser senão uma cidadania complexa, pluralista e diferenciada e, no que se refere a sociedades nas quais convivem culturas diversas, uma cidadania multinacional, capaz de tolerar, respeitar ou integrar as diferentes culturas de uma comunidade política de tal modo que seus membros se sintam “cidadãos de primeira”.<sup>919</sup>

Para chegarmos a isso, a realização e concretização de uma cidadania embasada numa ética intercultural, devemos rever os nossos mitos racionalizados. A valorização negativa da diversidade cultural, que através do mito bíblico implantou-se na tradição judaico-cristã (que é um dos pilares da civilização Ocidental), percebe-se quando é interpretada como um castigo divino e converte-se em explicação do desentendimento e da desigualdade entre os homens.

Posteriormente, como escreve Moreno,

o mito foi racionalizado – não suprimido – a partir das lógicas ‘racionais’ do Estado, da História, da Ciência e do Mercado, quando estes assumiram o papel da Religião como Absolutos Sociais. É assim, em relação aos que não pertencem a sociedade regida pelo sacro em cada momento central na civilização ocidental, que vem definindo os outros mediante a construção conceitual de uma série de categorias de exclusão: pagão, infiel, bárbaros, selvagens, negros, índios, mouros, estrangeiros, imigrantes (...) que são categorias construídas para definir, classificar, visualizar e excluir os diversos outros. As categorias de negro, índio, mouro e outras semelhantes foram invenções que, longe de refletir a realidade identitária, étnica e cultural, dos povos não ocidentais, negaram estas, agrupando as sociedades e povos com identidade cultural e política próprias em categorias genéricas, desidentificadoras, facil-

<sup>918</sup> Cf. MORENO, Isidoro. *Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad*. p. 12-13.

<sup>919</sup> Cf. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 178.

mente manejáveis, desde os interesses econômicos, políticos e ideológicos ocidentais.<sup>920</sup>

Os problemas que se colocam não procedem tanto do fato de que hajam diversas culturas, senão que pessoas com diferentes bagagens culturais tenham que conviver num mesmo espaço social.

Neste sentido, até agora, prevaleceram duas formas extremas para organizar as diferentes culturas, ou seja, as políticas de *apartheid* e as políticas de assimilacionismo. As políticas de *apartheid* pregam a separação entre os diferentes grupos culturais, inclusive física, exigindo que vivam em lugares diferentes. Por outro lado, a política de assimilação tem sido o modo de proceder com os imigrantes, onde se espera que estes assimilem, adotem a cultura central.

A política etnocida de assimilação forçada, que é consubstanciada com o desenvolvimento do modelo de Estado-Nação, ficou encoberta pelo discurso supostamente universalista da igualdade de direitos dos cidadãos e de direito à cultura.

Como assinala Kymlicka:

Nos lugares de nascimento da teoria liberal (Inglaterra, França, Estados Unidos), os direitos das minorias têm sido constantemente ignorados, ou tratados como meras curiosidades ou anomalias (...). O pensamento liberal sobre os direitos das minorias fundamenta-se em pressupostos etnocêntricos, por generalizações de casos concretos, ou pela fusão de estratégias políticas contingentes com princípios morais persistentes. O que está refletido numa gama de políticas que abarca desde a assimilação forçada, desde a conquista e a colonização, até o federalismo e o auto-governo.<sup>921</sup>

A racionalização das identidades etno-culturais foi o mecanismo para

<sup>920</sup> Cf. MORENO, Isidoro. **Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad**. p. 14-15. Cabe lembrar que no princípio foi o mito bíblico de Babel que “é um dos mais importantes da tradição Judaico-Cristã que constitui, por sua vez, um dos pilares da civilização ocidental, está claramente retratado a conotação negativa da diversidade cultural, do pluralismo. Jeová castigou os homens, por seus pecados, para não se entenderem e, para isso, ele fez com que falassem línguas diferentes, que tivessem, portanto, formas distintas de ver o mundo. A heterogeneidade cultural é, portanto, interpretada como um castigo divino, e converte-se na explicação do desentendimento e da desigualdade entre os seres humanos.” (p. 13)

<sup>921</sup> KYMLICKA, Will; NORMAN, Wayne. **El retorno del ciudadano**. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía. p. 23.



o etnocídio cognitivo que precedeu as práticas políticas etnocidas, quando não genocidas, contra os outros. Neste sentido, a utilização de termos como étnico ou tribal, no lugar de nacional, é, hoje, uma das principais formas de diminuir e de negar a identidade – e os direitos políticos – dos povos não ocidentais.<sup>922</sup>

Foi com o advento da Modernidade e com a formação dos Estados Nacionais que a categoria de estrangeiro adquiriu um outro significado, como categoria de exclusão, contraposta, inclusive a uma categoria nova, fundamental no modelo de Estado-Nação que se consolida com a derrubada do *Ancien Regime*: a categoria de cidadão.

Convém recordar aqui, como assinala Isidoro Moreno, que,

se bem os outros por antonomásia têm sido, e são, os outros externos – aqueles que falam uma língua distinta da nossa, se vestem ou comem de forma diferente, adoram Deuses diferentes dos nossos, possuem leis ou normas que consideramos estranhas e, têm, enfim, valores e expressões específicas para avaliar e expressar as emoções da vida, a sensibilidade estética, as mudanças de *status* social ou o ordenamento político da sociedade; também, criou-se ‘os outros’ internos: as mulheres, os pobres, os mendigos, os homossexuais, os hereges, as prostitutas, as bruxas, os velhos, os viciados, os sem-terra, os sem-teto (...) têm sido e, são hoje, ‘os outros’ internos de nossa civilização ocidental. Somado a isso, aos externos e internos, estão cada dia mais presentes esses ‘outros’ para quem se inventou uma categoria desidentificadora e etnocida: a de imigrantes.<sup>923</sup>

Neste contexto, com a crise do Estado-Nação, como já vimos, pela conversão de todas as sociedades em espaços multiculturais pela presença de diversos “outros” externos e pela emergência ou reemergência dos outros internos, constituídos por povos ou etnoidentidades negadas ou diminuídas pelos Estados supostamente nacionais e monoculturais, importa trazer à tona uma série de dificuldades associadas à questão da cidadania.<sup>924</sup>

Esta “negação etnocida, portanto, tem sido ocultada durante os últimos dois séculos pelo discurso de Estados nacionais e pretensamente basea-

<sup>922</sup> KYMLICKA, Will; NORMAN, Wayne. *El retorno del ciudadano*. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía. Para um exame mais detalhado sobre as idéias do autor sobre cidadania, ver: KYMLICKA, Will. *Ciudadanía multicultural*. Barcelona: Paidós, 1996. p. 23.

<sup>923</sup> MORENO, Isidoro. *Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad*. p. 22.

<sup>924</sup> MORENO, Isidoro. *Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad*. p. 23.

dos na igualdade de todos diante da lei; quer dizer, pelo discurso em torno da cidadania.” Assim, “enquanto a cidadania é formalmente universalizadora e projeta sua homogeneidade sobre a esfera pública, desvia-se o problema da igualdade para outras esferas. Com isso, ignora as frentes comunitárias, mediante as quais os cidadãos constroem sua identidade e sua motivação política.”<sup>925</sup>

Dessa percepção surgiram questões como as seguintes, assinaladas por Adela Cortina:

se uma sociedade liberal, comprometida com a proteção dos direitos fundamentais dos indivíduos pode defender também direitos coletivos das minorias; se o liberalismo, como esqueleto político de uma sociedade pluralista, é neutro para as distintas culturas que convivem com ela, ou é uma cultura maior, que só admite das restantes o que ela também assume; se todas as culturas são igualmente respeitáveis, se para proteger uma cultura basta com que algumas pessoas se identifiquem com ela ou, pelo contrário, é preciso que traga algo valioso para a humanidade, quer dizer, se é um problema de direito subjetivo (pessoas) ou de riqueza cultural.<sup>926</sup>

Inicialmente, considera a autora, os problemas culturais não são só de justiça, senão também de riqueza humana.

O que não significa, alerta Adela Cortina, que “teremos todas as culturas por igualmente dignas *a priori*, já que cada uma delas há de mostrar até que ponto o é. Porém, tão pouco podemos afirmar *a priori* que há culturas carentes de qualquer valor.”<sup>927</sup> E, tendo em vista isso, se não quisermos prescindir dessas conquistas valiosas, que foram adquirindo “significado para as pessoas no transcorrer dos séculos, é indispensável adentrar-se em um diálogo intercultural, através do qual se possa descobrir conjuntamente o que é importante.”<sup>928</sup>

Não se trata, para a filósofa europeia, de manter as diversas culturas “como se fossem espécies biológicas e tivéssemos que defender a biodiversida-

<sup>925</sup> MORENO, Isidoro. *Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad*. p. 22.

<sup>926</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 182.

<sup>927</sup> *Idem*.

<sup>928</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 182.

de. Se trata sim, de tomar consciência de que nenhuma cultura tem solução para todos os problemas vitais e de que se pode aprender de outras, tanto soluções das quais carece, como compreender a si mesma.”<sup>929</sup>

Neste sentido,

uma ética intercultural não se contenta em assimilar as culturas submissas a triunfante, nem sequer com a mera coexistência das culturas, senão que implica num diálogo entre as culturas, de forma que se respeitem suas diferenças, para isso vão se elucidando conjuntamente o que consideram irrenunciável para construir uma convivência mais justa e feliz. Tendo em conta, por outro lado, de que a compreensão dos outros que se obtém através da convivência, é indispensável para a auto-compreensão.<sup>930</sup>

O multiculturalismo atual vem, deste modo, potencializar a idéia de universalismo dialógico que é tributário de duas concepções históricas (mesmo que chegue a uma conclusão diferente). Ou seja, de um lado, o universalismo homogeneizador da Ilustração, que pregava uma só civilização, uma só cultura que aconteceria paulatinamente com o desaparecimento das culturas não-ilustradas (tidas como resultado da ignorância e da superstição) e o triunfo da Razão Moderna e, por outro, o Romantismo (fins do século (XVIII) que se pronunciou pela diferença, exaltando o original e o autêntico. Como se toda originalidade fosse riqueza humana.<sup>931</sup>

Assim, o multiculturalismo, escreve Adela Cortina,

Aprendendo das insuficiências de ambas etapas, e incorporando o que de positivo ensinam, podemos dizer, hoje, que o sonho dos universalistas homogeneizadores – a eliminação de todas as diferenças – representa um supremo empobrecimento para a sociedade que o pratica; porém, também, que o entusiasmo diante do diferente, pelo simples fato de sê-lo, beira ao fanatismo. Já que nem toda diferença eleva o nível da humanidade. A tarefa consiste em nossos dias em descobrir esse ‘desde onde’ que nos permita conservar o melhor do universalismo e da sensibilidade diante do diferente e um terceiro que os supere, sem desperdiçar a riqueza que oferecem uma e outra. Esse terceiro consistiria, uma cidadania intercultural, construída a partir de um verdadeiro diálogo.<sup>932</sup>

<sup>929</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 182-183.

<sup>930</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 184.

<sup>931</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 184-185.

<sup>932</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 185-186.

Talvez, por isso, há autores que acreditam que estamos no início de uma nova fase, que se caracterizará pela descolonização intelectual e o repúdio da lógica ocidental que prescreve como único método racional e científico, “pensar globalmente e agir localmente”. Quer dizer, produzir doutrinas universalmente aplicáveis. Os novos sujeitos históricos caracterizam-se por aplicar justamente a lógica inversa: a partir de suas aspirações, reivindicações e identidade cultural e política de cada povo, pensar a partir do local, para atuar globalmente em favor de ditas aspirações.<sup>933</sup>

Seria necessário, em qualquer caso, repensar a cidadania liberando-a do marco do Estado-nação, no qual se elaborou o conceito.

Um novo conceito exigiria, segundo Moreno, “a supressão da cidadania enquanto *status* jurídico, que define quem é o sujeito desta, tornando cada homem e cada mulher cidadãos pelo simples fato de sê-los.” Em outras palavras, “que a cidadania não seja um pré-requisito para o gozo de direitos humanos, senão que estes sejam automaticamente estendidos a todas as pessoas, sem distinção de etnia, nacionalidade, sexo, classe social etc.” Neste sentido, “é preciso que se supere a busca de redefinir ou mudar os critérios de exclusão, percebendo a insuficiência do discurso da tolerância e passando ao respeito das diferenças.” Da mesma forma, a defesa “do direito à livre expressão no espaço democrático, com o desenvolvimento das peculiaridades culturais, o que requer uma política de reconhecimento, quer dizer, passar da mera tolerância ao respeito e valorização do direito a própria cultura, e ao reconhecimento das identidades nacionais tanto em sua dimensão cultural como política.”<sup>934</sup>

Assim, como assinala ainda Moreno,

só sobre esta base será possível estabelecer o espaço de negociação intercultural imprescindível para que se faça um diálogo verdadeiro entre culturas, no qual os dados e os problemas sejam contemplados, não nos termos em que são percebidos desde a visão e os marcos teórico-ideológicos de uma delas, a ocidental, por mais que esta se apresente como universal e científica, senão nos próprios termos,

<sup>933</sup> MORENO, Isidoro. *Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad*. p. 25.

<sup>934</sup> MORENO, Isidoro. *Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad*. p. 31.

concepções e valorizações de cada grupo étnico. O objetivo mediato seria o estabelecimento de um quadro comum de referência meta-cultural, no qual tenham lugar os conceitos, estratégias, identificações dos problemas, valores e formas de negociação de cada parte. A interculturalidade seria, assim, não uma atitude, como defendem alguns, ou mais uma forma de multiculturalismo, como afirmam outros, senão um horizonte de diálogo.<sup>935</sup>

A interculturalidade não é possível, portanto, dentro de um marco no qual os valores sejam monoculturais, onde as culturas que não são dominantes fiquem reduzidas ao folclore. Certamente, “requer, pelo contrário, o reconhecimento do pluralismo cultural como condição fundamental da espécie humana e o convencimento de que nenhuma cultura é um absoluto, senão uma possibilidade constitutivamente aberta à possível fecundação, a partir de outras culturas.”<sup>936</sup>

A extensão compulsiva da cultura ocidental, como escreve Moreno, criou problemas comuns em todo o mundo – desequilíbrio ecológico, desigualdades sociais, pobreza, guerras tecnológicas, monopólio nos *mass media* etc. – porém, isso não significa que haja uma só solução.

Não podemos, adverte o autor, esquecer que “os povos possuem seus próprios caminhos, construídos sobre a base de suas identidades histórico-culturais: cada povo deveria, pensar localmente como base para conhecer globalmente e atuar com mecanismos tanto globais como locais.”<sup>937</sup> É esta posição que alguns autores defendem como compatível com o atual processo de mundialização: “a dinâmica da Globalização e a dinâmica da reafirmação identitária da localização. O funcionamento, em conjunto, dessas duas dinâmicas, opostas porém complementares, é o que explica, por exemplo, o caráter crescentemente obsoleto do modelo de Estado-Nação e o debilitamento crescente dos Estados nacionais, ao esvaziar-se, a partir de cima, por instâncias econômicas e políticas supra-estatais, e por baixo, para o poder local.”<sup>938</sup>

Mais exatamente,

<sup>935</sup> MORENO, Isidoro. *Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad*. p. 31.

<sup>936</sup> *Idem*.

<sup>937</sup> MORENO, Isidoro. *Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad*. p. 31-32.

<sup>938</sup> MORENO, Isidoro. *Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad*. p. 32.

os Estados atuais, cimentados pelo discurso do modelo de Estado-Nação não devem ser os únicos marcos, hoje, na definição e estabelecimento da cidadania e dos direitos que até agora à definem. Não se trata pois, de estender a cidadania a todos que vivam e trabalhem em um determinado Estado, como têm acontecido historicamente com a inclusão, por exemplo, das mulheres. O contexto não é só o mesmo, e isso deve ser tido em conta. A questão não é só o pleno reconhecimento dos direitos individuais, senão do reconhecimento da existência de direitos coletivos. A questão não é unicamente eliminar a discriminação e a exclusão sociais dos indivíduos pertencentes a minorias, senão reconhecer, junto aos direitos dos indivíduos, os direitos coletivos que são expressão das identidades estruturais: identidade étnica, identidade de gênero e identidade socio-profissional. Incluída a dimensão política desses direitos.<sup>939</sup>

Em nível universal, “o horizonte de diálogo que significa e requer a interculturalidade não será possível enquanto o Estado, Deus, a História e o Mercado não sejam secularizados, quer dizer dessacralizados.”<sup>940</sup> Enquanto isso não acontecer, não será possível o marco de negociação intercultural, porque as respectivas lógicas e códigos valorativos e normativos de cada um não podem ser impedidos de serem o mais adequado e de se impor aos demais.<sup>941</sup>

Ora, a conclusão final de autores como Moreno é a de que o

exercício pleno dos Direitos Humanos por todas as mulheres e homens de todas as etnias do mundo, o livre desenvolvimento de todas as culturas, o diálogo intercultural, podem parecer utopias num momento como o atual, no qual há a ascensão dos racismos, a xenofobia, as limpezas étnicas e as exclusões dos mais diversos tipos. E realmente são, hoje, uma utopia. Porém, não confundamos as utopias com os discursos ilusórios. Aquelas são não só necessárias, senão possíveis, porque pode-se avançar até elas, mediante a transformação da sociedade e das consciências. Os discursos ilusórios, pelo contrário, são propostas vazias e alienantes, porque não existem bases coerentes, nem na realidade, nem potencialmente, para poder torná-los realidade. Defendemos, pois, com convicção nossa utopia. A alternativa a ela não é senão a barbárie aquela que nos conduziu à sacralização da competitividade e ao aprofundamento das exclusões para salvaguardar os interesses cada vez mais de setores minoritários da humanidade.<sup>942</sup>

<sup>939</sup> MORENO, Isidoro. *Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad*. p. 33.

<sup>940</sup> MORENO, Isidoro. *Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad*. p. 34.

<sup>941</sup> *Idem*.

<sup>942</sup> MORENO, Isidoro. *Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad*. p. 35.

### 3.3 CIDADANIA COSMOPOLITA, NOVOS ESPAÇOS E GLOBALIZAÇÃO CONTRA-HEGEMÔNICA

#### 3.3.1 A educação para uma nova cidadania e a construção da nova subjetividade

Para Adela Cortina, no que tange a importância da educação, ou seja, educação fundamentada em valores cívicos, é de suma importância, pois

(...) os valores são um componente inevitável do mundo humano que é impossível imaginar uma vida sem eles. E isto é o que ocorre concretamente com os valores morais (e os valores morais específicos de um cidadão), porque a moral a levamos no corpo, já que não há nenhum ser humano que possa situar-se 'além do bem e do mal' moral, senão que somos inevitavelmente morais. Seja atuando de acordo com os cânones morais, seja atuando de forma imoral em relação a esses mesmos cânones. O certo é que não podemos escapar a esse âmbito da moralidade que coincide com o da humanidade.<sup>943</sup>

Isso não quer dizer que outros valores não sejam importantes, como os estéticos, os religiosos, os da saúde, os intelectuais e os de utilidade. No entanto, os valores morais são centrais, talvez por percebermos, escreve a autora, que através dos valores morais podemos ordenar os restantes, já que os valores morais atuam como integradores dos demais.<sup>944</sup>

Por isso, conclui Adela Cortina, urge educar neste tipo de valores, seja através da educação formal, quer dizer a escola, seja através da família, os meios de comunicação etc.<sup>945</sup>

Os valores que compõem uma ética cívica, os valores cívicos, "são fundamentalmente a liberdade, a igualdade, a solidariedade, o respeito ativo e o diálogo, ou melhor, a disposição de resolver os problemas comuns através do diálogo. Não significa que não o sejam também a lealdade, a honradez, a

---

<sup>943</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 218.

<sup>944</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 219.

<sup>945</sup> *Idem.*

profissionalidade, senão que os acima mencionados permitem articular os restantes.”<sup>946</sup>

Não se trata diz a autora de fazer um catálogo de valores, senão de averiguar que valores são nucleares, indispensáveis para a cidadania.<sup>947</sup>

Em primeiro lugar, a liberdade que, como se sabe, foi o primeiro valor defendido pela Revolução Francesa e que tem distintos significados. Assim, Adela Cortina assinala os seguintes:

1) Liberdade como participação:

A primeira idéia de liberdade que “se gesta, na política e na filosofia ocidental, é a que Benjamin Constant denominou ‘liberdade dos antigos’ em sua ontológica *Da liberdade dos antigos comparada com a dos modernos*. Se refere com essa expressão, a liberdade política da qual gozavam os cidadãos, na Atenas de Péricles, quando se instaurou a democracia grega.” Os cidadãos eram ali “homens livres, diferentemente dos escravos, das mulheres, dos metecos e das crianças, e isso significava que podiam recorrer a Assembléia da cidade, deliberar e tomar decisões conjuntamente sobre a organização da vida da cidade.”<sup>948</sup> Liberdade significava, pois, substancialmente “participação nos assuntos públicos”, direito “a tomar parte nas decisões comuns, depois de haver deliberado conjuntamente sobre as possíveis opções. Atualmente, no que diz respeito a participação política, parece que a política perdeu o poder de atração e as pessoas preferem dedicar-se à outras atividades, próprias da sociedade civil.” E, não tem sido, na sociedade civil, “muito elevado o entusiasmo por participar nos âmbitos públicos, como a escola, a empresa, as associações de vizinhos, de consumidores, ou as organizações cívicas.” Há muitos espaços de participação “nos quais as pessoas podem envolver-se se desejam ser livres, neste primeiro sentido de liberdade e, no entanto, não parece ser um valor apreciado pela maioria. Talvez porque a participação no público – político ou civil – não seja significativa, não sabe,

<sup>946</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 229.

<sup>947</sup> *Idem*.

<sup>948</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 231.



nem sente o cidadão que sua ação tem alguma incidência no resultado final.”<sup>949</sup>

## 2) Liberdade como independência:

Como B. Constant aponta, no início da Modernidade, nos séculos XVI e XVII, surge um novo conceito de liberdade: a “liberdade dos modernos” ou liberdade como independência; estreitamente ligada ao surgimento do indivíduo e do individualismo. Em épocas anteriores, se entendia que o interesse de um indivíduo era inseparável do interesse de sua comunidade, já que do bem-estar de sua comunidade dependia o seu. No entanto, na Modernidade, “começa a entender-se que os interesses dos indivíduos podem ser distintos dos interesses de sua comunidade, e inclusive contrários. Portanto, convém estabelecer os limites entre os indivíduos e também entre cada indivíduo e a comunidade, e assegurar que todos os indivíduos disponham de um espaço onde mover-se sem interferência.” Assim, assinala Adela Cortina, “nascem todo um conjunto de liberdades: a liberdade de consciência, de expressão, de associação, de reunião etc. Todas elas têm em comum a idéia de que é livre aquele que pode realizar determinadas ações, reunir-se e locomover-se etc., sem que os demais tenham direito a interferir.” Por isso, esta forma de liberdade consiste, fundamentalmente, em assegurar a própria independência.<sup>950</sup> Este é o tipo de “liberdade mais apreciado na Modernidade, porque permite desfrutar da vida privada: a vida familiar, o círculo de amigos, os bens econômicos, garantidos pelo caráter sagrado da propriedade privada. Diferentemente da democracia ateniense, que identifica a autêntica liberdade com a participação na vida pública, a Modernidade entende a liberdade como independência, como desfrute da vida privada.”<sup>951</sup>

## 3) Liberdade como autonomia:

No século XVIII, com a Ilustração, escreve ainda a professora de éti-

<sup>949</sup> Cf. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 231-232.

<sup>950</sup> Cf. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 233. Observar: CONSTANT, Benjamin. *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*. Porto Alegre: L&PM, 1985.

<sup>951</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 233.

ca da Espanha, nasce uma terceira idéia de liberdade: a liberdade entendida como autonomia. Livre será “aquela pessoa que é autônoma, quer dizer, capaz de dar-se suas próprias leis. Os que se submetem a leis alheias são ‘heterônomos’, são escravos e servos; enquanto que àqueles que se dão suas próprias leis e as cumprem são verdadeiramente livres.”<sup>952</sup> Apesar disso, é importante, observa Adela Cortina, “entender bem a idéia de autonomia porque, a primeira vista pode parecer que ‘dar-me minhas próprias leis’, significa fazer o que me vem a cabeça, e nada mais distante da realidade.” Dar-me minhas próprias leis

significa que os seres humanos, como tais, percebem que existem ações que nos humanizam (ser coerentes, fiéis a nós mesmos, verdadeiros, solidários) e outras que nos deshumanizam (matar, mentir, caluniar, ser hipócritas ou servil), a também nos apercebermos de que essas ações merecem praticá-las ou rejeitá-las, precisamente porque nos humanizam ou deshumanizam, e não porque outros nos ordenem realizá-las ou as proibam.<sup>953</sup>

Ser livre, então, “exige saber detectar o que humaniza ou não, como também aprender a incorporar na vida cotidiana, criando-se uma autêntica personalidade. E, precisamente porque se trata de leis comuns a todos os seres humanos, cabe universalizá-las, diferentemente do que poderia ocorrer com um individualismo egoísta.”<sup>954</sup> Conquistar a liberdade, portanto, como autonomia não é fácil, exige dedicação e aprendizado, porém vale a pena, porque é um de nossos valores mais significativos, um dos que mais desfrutamos quando aprendemos a vivenciar e que, por outro lado, em maior proporção, pode universalizar-se, sempre que se pratique a solidariedade.<sup>955</sup>

Em segundo lugar, aponta Adela Cortina, os outros valores proclamados pela Revolução Francesa, por sua vez, possuem diferentes acepções, ou seja:

- a) Igualdade de todos os cidadãos diante da lei;

<sup>952</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 235.

<sup>953</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 235.

<sup>954</sup> *Idem.*

<sup>955</sup> Cf. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 237.

- b) Igualdade de oportunidades, em virtude do qual as sociedades se comprometem a compensar as desigualdades naturais e sociais de nascimento, para que todos possam alcançar a postos de interesse;
- c) Igualdade em relação a certas prestações sociais, universalizadas graças ao Estado social.<sup>956</sup>

No entanto, “todas essas noções de igualdade são políticas e econômicas e deitam suas raízes numa idéia mais profunda: todas as pessoas são iguais em dignidade, por isso merecem igual consideração e respeito. A igual dignidade das pessoas, que tem raízes religiosas e filosóficas, apresenta exigências de grande envergadura, tanto para as sociedades como para educadores.”<sup>957</sup>

Exige da sociedade, aponta a autora de *Ciudadanos del Mundo*, além de garantir a igualdade diante da lei e a igualdade de oportunidades que projeta os “direitos humanos da segunda geração”, referentes à

idéia de cidadania social, porque são exigências morais, cuja satisfação é indispensável para o desenvolvimento de uma pessoa. Desfrutar do valor da igualdade, seja qual for a condição social, a idade, o sexo ou a raça, deve iniciar na infância. E começa pela condição social, porque, ainda que carreguem as tintas no racismo e na xenofobia como obstáculos para consciência da igualdade, o maior obstáculo continua sendo o desprezo ao pobre e ao débil, ao ancião e ao incapacitado.<sup>958</sup>

Em terceiro lugar, a tolerância é um dos valores mais mencionados nos países democráticos. Para Adela Cortina, “tolerar” é “deixar fazer”, seja pela importância, seja por indiferença. Por isso, o valor verdadeiramente positivo é, mais que a tolerância, o respeito ativo. Consiste “o respeito ativo não só em suportar estoicamente que outros pensem de forma distinta, tenham ideais de vida feliz diferente dos meus, senão no interesse positivo em com-

<sup>956</sup> Cf. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 237.

<sup>957</sup> *Idem.*

<sup>958</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 239.

preender seus projetos, para ajudá-los a levá-los adiante, sempre que representem um ponto de vista moral respeitável.”<sup>959</sup>

O respeito ativo supõe assim, escreve a autora, “uma apreciação positiva, uma perspectiva, ainda que não compartilhada, e um interesse ativo em que possa seguir defendendo. Ainda que se fale menos dele que da tolerância, é indispensável para que a convivência de distintas concepções de vida seja, mais que um “*modus vivendi*”, uma autêntica construção compartilhada.”<sup>960</sup> E, não só ao nível da cidadania de sociedades internamente multiculturais, senão também no âmbito da cidadania cosmopolita.

Em quarto lugar, para Adela Cortina, o valor solidariedade constitui uma versão secularizada do valor fraternidade. Obviamente, “esta solidariedade de que falamos é universal, o que significa que transpõe a fronteira dos grupos e dos países e se estende à todos os seres humanos, incluídas as gerações futuras.”<sup>961</sup> De onde surge a percepção de três novos valores ao menos: a paz, o desenvolvimento dos povos menos favorecidos e o respeito ao meio ambiente. Estes valores requerem solidariedade universal.

Em quinto lugar, conclui a autora espanhola, o valor diálogo que está bem assentado na tradição Ocidental, não só desde Sócrates, senão também desde as origens bíblicas, na qual a palavra ganha uma força inusitada. Onde pronunciar “uma palavra não é no Antigo e no Novo Testamento um simples dizer, é uma ação que compromete a quem a realiza e a quem aceita.”<sup>962</sup>

Desde Sócrates, “o falar e o escutar – o diálogo – constituem o caminho para descobrir o que é verdadeiro, como também o que é justo.”<sup>963</sup>

Isso nos leva a uma outra questão que é a discussão, dada a importância, de uma nova subjetividade como pressuposto dessa cidadania que envolvem todos os aspectos que já discutimos (político, social, econômico,

<sup>959</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 241.

<sup>960</sup> *Idem.*

<sup>961</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 242.

<sup>962</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 246.

<sup>963</sup> CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 247.

civil, intercultural) e o que vamos abordar, no próximo item, ou seja, o ideal da cidadania cosmopolita.

A crise de concepção moderna da verdade, dos valores e do Sujeito, é, como já vimos, na concepção pós-moderna decorrente da ausência de certezas, de grandes projetos coletivos e da vontade de transformação global. Isso se deve, por um lado, pela ênfase na liberdade como desenvolvimento pessoal e pela crescente preocupação com a performance e êxito individual, por outro, porque se vive num mundo sem referências universais, sem valores absolutos ou constantes, com a conseqüente, perda de unidade e de fundamentos.

Assim, como aponta Alessandro Baratta

Ao final de um processo de crise que atingiu o humanismo iluminista e romântico e também os grandes sistemas exatológicos ou evolucionistas, como os sistemas do idealismo, do materialismo dialético e do positivismo, uma parte representativa dos intelectuais do nosso tempo professa o abandono do assim chamado 'pensamento forte', isto é, do modelo 'fundamentalista' do saber, a favor de um 'pensamento frágil'. Trata-se de um pensamento que renuncia às grandes sistematizações teóricas, às grandes histórias, à grande luz, e que se contenta com pequenas verdades, com pequenas histórias, com sistematizações parciais e provisórias (...). Esses intelectuais renunciam à pretensão de buscar valores como base da ética, da política e do direito: uma posição radicalmente relativista.<sup>964</sup>

Conforme Baratta, com a frase de Nietzsche "Deus está morto", inicia-se, ao mesmo tempo, a morte da subjetividade humana como centro e princípio da verdade e dos valores que são próprios da civilização moderna e do direito.

Assim, pondera o autor italiano, que

Nos trabalhos de Lyotard, Vattimo, Jameson, Rorty e muitos outros, prevalece o interesse e a capacidade de descrever a situação do nosso tempo, de realizar uma auto-reflexão inquieta e lúcida sobre o nosso ser atirado num mundo que ele não tem possibilidade real de controlar, mas também lhe faltam o interesse e a capacidade de fundar os valores

<sup>964</sup> BARATTA, Alessandro. *O Estado mestiço e a cidadania plural*. p. 14.

e o projeto ético-político, destinados a mudar a situação humana e a construir uma sociedade mais justa e mais feliz.<sup>965</sup>

Como pensar o sujeito hoje, “quando as ilusões suscitadas tanto por sua construção como por sua desconstrução foram dissipadas? A exigência humanista de autonomia, expressa pela idéia de sujeito, guarda efetivamente toda sua significação contra os autoritarismos, mas também dos descaminhos individualistas de nossas sociedades democráticas.”<sup>966</sup> Os diversos estilos pós-modernos “(...) converteram-se, na realidade, em códigos estereotipados de uma língua mundial. A pós-alfabetização do mundo tardo capitalista reflete não só a ausência de um grande projeto coletivo, senão também a indisponibilidade das línguas nacionais para produzir espaços e lugares de comunicação reais, espaços e lugares de inovação, perdendo-se e bloqueando-se a linguagem inovadora do direito de dar nomes novos as coisas.”<sup>967</sup>

Esses descaminhos levam, a partir de agora, a buscar mecanismos capazes de definir limites éticos ou jurídicos. Como observa Renaut,

na medida em que, a autonomia do sujeito não é independência do indivíduo, ela supõe que eu não me procure construir como ‘fonte de mim mesmo’, senão ao arrancar-me – segundo infinito processo – à imediaticidade egoísta das inclinações (individualidade) e a abrir-me à alteridade do gênero humano. Nesse sentido, sendo transcendência dentro da imanência, o ideal da autonomia não pode ser definido em termos de fechamento integral: o indivíduo que visa à autonomia (que visa a intaurar-se como sujeito) transcende, nessa intenção mesma, sua singularidade ao pensar-se como membro de um mundo comum a todos os seres que possuem, tanto quanto ele, a estrutura da subjetividade; longe de expressar o fantasma de um sujeito absoluto, a intenção de autonomia pressupõe a abertura ao próximo e, assim, a comunicação.<sup>968</sup>

Não obstante, numa democracia, em que as normas e regras não podem mais proceder de uma alteridade absoluta, como conceber um direito ou uma ética, a não ser sob o regime de autonomia? Como pensar no espaço das

<sup>965</sup> BARATTA, Alessandro. *O Estado mestiço e a cidadania plural*. p. 15.

<sup>966</sup> RENAUT, Alain. *O indivíduo*. p. 89.

<sup>967</sup> BARCELLONA, Pietro. *Póstmodernidad y comunidad*. p. 37-38.

<sup>968</sup> RENAUT, Alain. *O indivíduo*. p. 87.

idades, “uma comunicação em torno de normas compartilhadas, a não ser na medida em que a individualidade possa elevar-se à subjetividade? A idéia de sujeito, precisamente na medida em que ela não se reduz à do indivíduo, mas ao contrário, implica uma ultrapassagem da individualidade, encerra em si uma intersubjetividade e, assim, a comunicação em torno de uma esfera comum de princípios e de valores.” E é, sem dúvida, mediante essa articulação intrínseca entre subjetividade e intersubjetividade que se trata de repensar o sujeito hoje.<sup>969</sup>

Somente o sujeito, escreve Waddington, “deslocado de sua plenitude e, para além de sua ‘morte’, em diálogo com o outro, é capaz de realizar o embricamento da linguagem com o pensamento e romper a inércia da modernidade tardia, acreditando que ainda há um agir possível, necessário, preemente, mas que, para ser eficaz, deverá imbuir-se de um profundo comprometimento ético.”<sup>970</sup> É para esse comprometimento ético com o outro que acenam as formulações teóricas habermasianas sobre o agir comunicativo. Refletir obviamente a

ação não mais como expressão da vontade soberana do sujeito exclusivamente racional. Mas propiciar que a ação se enraíze no diálogo, que ela resulte da parceria com o outro e que ela se consolide, não apenas por seus fundamentos racionais, mas, igualmente, pelos laços afetivos que for capaz de criar. Uma ação que vá além da eficiência para se fazer solidária. Ação promotora da transformação urgente, mas que transcenda as ‘utopias do mesmo’ para inserir-se nas circunstâncias da convivência com o outro.<sup>971</sup>

Convivência, aliás, é o ponto no qual devemos meditar. Como pondera Waddington,<sup>972</sup>

que horizonte de expectativas podemos visualizar a partir da extinção do sujeito? Duvido que existam direitos humanos sem sujeito. Não creio que a democracia se sustente sem sujeito. Penso

<sup>969</sup> Cf. RENAUT, Alain. *O indivíduo*. p. 89-90.

<sup>970</sup> WADDINGTON, Claudius. A questão do sujeito na virada do milênio. *Revista Tempo Brasileiro*, n. 136, p. 107.

<sup>971</sup> *Idem*.

<sup>972</sup> WADDINGTON, Claudius. A questão do sujeito na virada do milênio. *Revista Tempo Brasileiro*, n. 136, p. 110.

que a cidadania é inseparável do sujeito. Acredito que, para vencer a exclusão e a não-inclusão que assola as minorias mundo afora, não poderemos prescindir do sujeito. Considero que, em um mundo cada vez mais complexo, ou as decisões passam pelo crivo da negociação ou serão irremediavelmente improfícuas, e estou certo de que são mínimas as possibilidades de negociação sem sujeito. Desconfio da ética sem sujeito. Tenho dificuldade em conceber a lei sem sujeito e receio o advento da sociedade sem lei, ou onde a lei seja a mera expressão do interesse dos poderosos e do desejo dos fortes. Que mundo da vida se descortina diante de nós com o desaparecimento do sujeito? Que possibilidades de convívio restam para uma sociedade onde todos se sintam desobrigados, descompromissados e isentos de toda responsabilidade sobre seus atos, visto que, afinal, ‘somos falados’ e conduzidos por forças cegas e poderosas sobre as quais não temos nenhum controle? Talvez os advogados da morte do sujeito não tenham tido a oportunidade de pesar as repercussões sociais, jurídicas, econômicas, políticas e psicológicas daquilo que sustentam.<sup>973</sup>

Mas, o sujeito somente recobrará sua capacidade de agir, conclui o autor, “quando for capaz de incluir o outro em seu horizonte de expectativas, quando o argumento de sua ação não for apenas o desejo egoísta, mas a abertura para a vida. E, nesse desafio, a linguagem é a ponte entre o sujeito e o outro.”<sup>974</sup> Ela une o sujeito e o outro. Ela pode ser a saída, como explica Waddington, “mas é preciso que o sujeito reformule sua maneira de lidar com a linguagem. Ele não pode continuar a se representar na linguagem como o senhor de engenho diante do escravo. Nem manipulá-la com a chibata do argumento tecnicista. O sujeito precisa abrir espaços para o silêncio, onde ele se reinvente e o outro encontre a sua vez de tomar a palavra.”<sup>975</sup>

Neste sentido, como se reinventa o Sujeito? Ora, como se efetiva o sujeito-ator, produtor das orientações normativas da vida social?<sup>976</sup> E enquanto, sujeitos coletivos no exercício de sua autonomia no campo social, de práticas que investem na construção de novas possibilidades de vida, de novas relações?<sup>977</sup>

<sup>973</sup> WADDINGTON, Claudius. A questão do sujeito na virada do milênio. *Revista Tempo Brasileiro*, n. 136, p. 107.

<sup>974</sup> *Idem.*

<sup>975</sup> WADDINGTON, Claudius. “A questão do sujeito na virada do milênio.” *Revista Tempo Brasileiro*, n. 136, p. 108.

<sup>976</sup> Cf. GOMES, Iria Zanoni. *Terra e subjetividade*. p. 19.

<sup>977</sup> *Idem.*



Para reconstruir o conceito de subjetividade, escreve Iria Gomes, Foucault desloca a discussão do poder para os “modos de subjetivação”. Em *A História da Sexualidade*, Foucault afirma a necessidade de um deslocamento a fim de analisar o que é designado como sujeito, quais são as formas e as modalidades da relação consigo mesmo através dos quais o indivíduo se constitui e se reconhece como sujeito.<sup>978</sup>

Quando Foucault constrói a categoria “modos de subjetivação”, está preocupado “com os processos de subjetivação, os modos de existência, as possibilidades de vida, as formas de nos construirmos a nós mesmos, maneiras éticas e estéticas, que ultrapassam a questão do saber e do poder.” É a subjetividade “fundamentada na resistência, não enquanto contra-poder, mas como possibilidade de construir o devir num duplo aspecto: constituição de si mesmo, na relação com os outros. A concepção de subjetividade em Foucault tem um alcance ontológico. É uma ‘ontologia histórica de nós mesmos’, do se fazer na relação com os outros e consigo mesmo.”<sup>979</sup>

Por outro lado, como assinala Gomes: “a discussão de Guattari tem vários pontos em comum com Foucault. A subjetividade não se localiza no campo da representação, mas no próprio processo produtivo. Produtora de realidade é a ação, ‘modo de ver e fazer’, é a própria construção do mundo. Em sua concepção, o sujeito não é o ponto de partida da explicação do real, mas ‘terminal’, resultado de um processo de subjetivação.”<sup>980</sup> Se Foucault descobre a subjetividade através do ‘homem do desejo’, percebendo através da sexualidade e construindo uma ‘ascese’, ‘um estilo de vida’, Guattari preocupa-se com a subjetividade no campo social. Partindo da crítica à psicanálise tradicional – que situa a produção da subjetividade a partir das fixações arcaicas do inconsciente –, enfatiza o inconsciente voltado para o social, não como algo dado, mas em constante processo de elaboração. Para Guattari, o inconsciente é processual, não estrutural; está voltado para o

<sup>978</sup> Cf. GOMES, Iria Zanoni. *Terra e subjetividade*. p. 26. Observar, neste sentido: FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade – A vontade de saber*. 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

<sup>979</sup> Cf. GOMES, Iria Zanoni. *Terra e subjetividade*. p. 28.

<sup>980</sup> *Idem*.

campo social, para o futuro, e não apenas para o passado, para o romance familiar.<sup>981</sup>

Escreve, ainda Iria Gomes, considerando o inconsciente como a “maneira de se orientar e de se organizar no mundo”, e com “o inconsciente que protesta” – herança do “Anti-Édipo”, enquanto resistência à autoridade – é que Guattari constrói o conceito de subjetividade singular, como instrumento de resistência à subjetividade capitalística, que, com suas “máquinas abstratas”, modelos e sistemas, realiza um trabalho de constante produção e laminação da subjetividade. Guattari usa o conceito de máquina em oposição ao conceito de estrutura. Peter Pelbart, mostra bem essa oposição:<sup>982</sup> “(...) o maquínico (que é o contrário do mecânico) é processual, produtivo, produtor de singularidades, de irreversibilidades, e temporal. Neste sentido, ele se opõe, termo a termo, à idéia de estrutura, de intercambialidade, de homologia, de equilíbrio, de reversibilidade, de a-historicidade.”<sup>983</sup>

A idéia de produção, na concepção maquínica, abrange “todos os níveis: do desejo, do inconsciente e da existência. (...). É produção de coisas materiais e imateriais no interior do campo de possíveis, mas também produção de novos possíveis, quer dizer, produção de produções, de bifurcações, de desequilíbrios criadores, de engendramentos a partir de singularidades.”<sup>984</sup>

Ao falar em inconsciente voltado para o social, portanto, Guattari não está tratando o problema do desejo como uma questão individual, mas “enquanto formação coletiva”. Neste sentido, “o desejo permeia o campo social, tanto em práticas imediatas, quanto em projetos muito ambiciosos. Refere-se (...) a todas as formas de vontade de viver, de vontade de criar, de vontade de amar, de vontade de inventar uma outra sociedade, outra percepção de mundo, outros sistemas de valores (...). O desejo é sempre um modo de produção (...), modo de construção de algo.”<sup>985</sup>

<sup>981</sup> *Idem.* Para o aprofundamento, ver: GUATTARI, Felix. **Revolução molecular: pulsações políticas do desejo.** 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

<sup>982</sup> GOMES, Iria Zanoni. **Terra e subjetividade.** p. 29.

<sup>983</sup> *Idem.*

<sup>984</sup> *Idem.*

<sup>985</sup> *Idem.*

Na concepção maquínica, portanto, prossegue Gomes, a produção está em todos os níveis, o que significa apreender de um modo novo o domínio não discursivo. Este, deixa de ser uma “realidade objetiva”, à espera de uma “significação”, ganhando uma abertura para o infinito. Transforma-se num “mundo material e imaterial sem centro, sem instância determinante, sem transcendências despólicas nem equilíbrios reaseguradores.”<sup>986</sup>

É dentro dessa ótica que é possível entender, observa a autora, porque para Guattari a subjetividade é “plural, polifônica, heterogênia, sem uma instância dominante de determinação que guie as outras instâncias, segundo uma causalidade unívoca, mas produzida por instâncias individuais, coletivas, institucionais”, através de um processo “de transversalidade, passível de ser entendido dentro de uma lógica das intensidades e da ecologia: pensar transversalmente as interações entre ecossistemas, relações sociais e universos de referência individual. Enquanto a lógica discursiva limita muito bem seus objetos, pois, se fundamenta numa cadeia de significantes, a lógica das intensidades leva em conta os movimentos”, a força dos processos, “em múltiplas e imprevisíveis direções, em que vai se produzindo a realidade. Produz ‘entidades intensivas’, heterogênicas, não identidades. Nesta ótica, a subjetividade é concebida enquanto processo constante de construção/desconstrução, onde convivem tendências “à homogeneização universalizante e reducionista da subjetividade” – subjetividade capitalística – e ‘uma tendência heterogênic’ – subjetividade singular.”<sup>987</sup>

Preocupado com a destruição planetária, em termos de relações sociais, individuais e do ecossistema, destruição decorrente do domínio da subjetividade capitalística, Guattari pensa a possibilidade de transformação, a partir da emergência de subjetividades singulares nas três instâncias: mental, social e ambiental.<sup>988</sup>

Na realidade,

<sup>986</sup> Cf. GOMES, Iria Zanoni. *Terra e subjetividade*. p. 30.

<sup>987</sup> *Idem*.

<sup>988</sup> Cf. GOMES, Iria Zanoni. *Terra e subjetividade*. p. 31. Igualmente: GUATTARI, Félix; ROLNIK, Sueli. *Micropolítica*. Cartografias do desejo. p. 25-125.

Guattari está preocupado com a ‘laminagem das subjetividades, dos bens e do meio ambiente’, ou seja, com o triplo poder – produtivo, econômico, subjetivo –, exercido pelo capitalismo mundial integrado – CMI – e com a possibilidade de quebra dessa situação, a partir do surgimento de ‘reivindicações de singularidade’ em todo o planeta, nos mais diferentes campos: reivindicações ecológicas, feministas, operárias, de minorias, por moradia, saúde, pelo direito à vida etc.<sup>989</sup>

Partindo do pressuposto de que todo conhecimento é contextualizado, a preocupação de Guattari deve ser entendida no contexto da crise planetária que se vive hoje: uma crise que ocorre no nível das relações individuais, sociais e das relações com a natureza.

Guattari é atraído:

pelos movimentos de subjetivação coletiva, que surgem, na sociedade atual, com a esperança de que contenham um potencial transformador, enquanto produtores de subjetividades singulares, nelas implícita a construção de uma Ecosofia – ética e estética –, expressão de uma nova relação consigo mesmo, com os outros e com a natureza. Subjetividade como arte, ‘afirmação’ e ‘invenção’. Trata-se da invenção de outros mundos, não no sentido de novo, original, mas mundos que nascem da resistência ao presente, afirmadores do devir. Devir que ‘tem sua gênese nas diferenças produzidas no plano das forças, situado no contexto de uma concepção do tempo como criação, própria do plano das forças.’ É a criação, a estética, a repetição com diferença de que falam Deleuze e Guattari, quando definem o que é pensar.<sup>990</sup>

A situação-limite “que se vive hoje no planeta – desequilíbrios no ecossistema, nas relações sociais e individuais –, exige novos valores (ética) e uma maneira mais criativa de construir a vida (estética), o que significa a construção de uma nova subjetividade.” Subjetividade que implica para “um modo de ser ético, que, se necessário, muda as regras e as normas, tendo como critério de suas práticas o respeito à vida, quer dizer, respeito ao Outro, seja um indivíduo, um grupo ou um ecossistema.”<sup>991</sup>

<sup>989</sup> In: GOMES, Iria Zanini. *Terra e subjetividade*. p. 31.

<sup>990</sup> In: GOMES, Iria Zanini. *Terra e subjetividade*. p. 31. Constatar ainda: GUATTARI, Félix. *As três ecologias*. 3 ed. Campinas: Papyrus, 1991.

<sup>991</sup> Cf. GOMES, Iria Zanoni. *Terra e subjetividade*. p. 40.

### 3.3.2 Cidadania cosmopolita – os espaços de uma sociedade civil global

Segundo Ladislau Dowbor, as perspectivas das “realidades que enfrentamos são realidades novas, e as bandeiras teóricas que levantamos passaram freqüentemente a ser meros engodos, dando uma aparência de legitimidade intelectual a processos onde predomina simplesmente (...) a violenta corrida por vantagens a qualquer preço.”<sup>992</sup>

Grande parte da esquerda, escreve o autor, “trabalha ainda com uma visão clássica de que a justiça social e a solidariedade virão através do reforço de estruturas estatais. No entanto, o sistema atual não permite que um Estado, reforçado ou não, responda a estes problemas.”<sup>993</sup>

A direita, por sua vez, “imagina que atingiu o ‘fim da história’, ao unir economia do século XXI com a política do século XIX. Mas quem manda no planeta não é uma abstração chamada ‘forças de mercado’: são poderosas e concretas empresas transnacionais.”<sup>994</sup>

Não resta dúvida de que o capitalismo atingiu uma eficiência indiscutível, a menos que se computem os estragos na natureza, e a sua discutível utilidade social, na medida em que:

Um sistema que sabe produzir, mas não sabe distribuir é, a médio prazo, inviável. Basta lembrar que cerca de 150 milhões de crianças passam fome, e que 3,5 bilhões de pessoas sobrevivem com uma renda *per capita* situada na média de 350 dólares por ano, que 1 bilhão de analfabetos pode apenas imaginar o que é a revolução informática. Todas essas cifras representam problemas que não constituem resíduos do passado: pelo contrário, estão se agravando, e só os ideologicamente cegos podem deixar de ver que precisamos de soluções novas.<sup>995</sup>

Neste contexto, situa-se a emergência de uma sociedade civil global, como espaço de ação cidadã (mundial) cosmopolita (porque não implica uniformidade dos atores). Assim, aponta Ladislau Dowbor:

<sup>992</sup> DOWBOR, Ladislau. *A reprodução social...* p. 13.

<sup>993</sup> DOWBOR, Ladislau. *A reprodução social...* p. 14.

<sup>994</sup> *Idem.*

<sup>995</sup> DOWBOR, Ladislau. *A reprodução social...* p. 15.

Na ausência de uma classe redentora, burguesa na concepção do liberalismo, ou proletária na concepção marxista, e numa sociedade que se transforma rapidamente através de um processo complexo de articulações, já não se justifica um ‘missionarismo’ social, herança teórica do século XIX. O tempo das grandes simplificações sociais já passou. O universo dividido em nações, e estas em burguesias, proletariados e campesinatos, deu lugar a um conjunto de sistemas mais complexos e intrincados, que ademais evoluem e se transformam com grande rapidez. Frente a essas mudanças, o mais importante não é mais definir a sociedade ideal que queremos, e sim gerar na sociedade instituições e mecanismos de regulação que lhe permitam ir se transformando e reconstruindo, de acordo com os seus desejos e necessidades.<sup>996</sup>

Assim, a questão da Governança Global emerge como uma questão central – governança sem governo – por envolver, como assinala Odete Maria de Oliveira, “decisões informais e multiburocráticas, processos políticos derivados de forças transnacionais e relações de natureza interdependente e multinacionais entre os Estados, mantidas apenas em nível de interconexão global, resultando desse novo sistema de governo marginal, a necessidade de sustentação e redefinição do real papel do Estado, frente ao protagonismo dos demais atores internacionais.”<sup>997</sup> Neste contexto, escreve a autora, o estatuto da cidadania também deverá abranger o espaço global, “a fim de acompanhar o ritmo transnacional da Era Global, mundializando-se.”<sup>998</sup>

A globalização constitui ao mesmo tempo uma tendência dominante e uma dinâmica diferenciada. “Há um descompasso entre a rapidez das técnicas e a relativa lentidão das transformações institucionais, gerando uma ampla esfera econômica mundial sem controle ou regulação, e uma perda generalizada de governabilidade no planeta.”<sup>999</sup>

A formação de blocos, como uma tendência geral e como transição para o global, tenta suprir a erosão do Estado-nação com a erosão da soberania. Indo mais além, a erosão do Estado-Nação transforma a cidadania, o que implica dissociá-la do estreito quadro da nacionalidade, no qual tem sido

<sup>996</sup> DOWBOR, Ladislau. *A reprodução social...* p. 15-16.

<sup>997</sup> OLIVEIRA, Odete Maria de. *A era da globalização...* p. 534.

<sup>998</sup> *Idem.*

<sup>999</sup> DOWBOR, Ladislau. *A reprodução social...* p. 37.

mantida. Assim, “o dito popular ‘quero votar para Presidente dos Estados Unidos’, assume aqui, todo seu sentido: somos (também) excluídos das decisões que ultrapassam o nível nacional.”<sup>1000</sup>

Isto é particularmente importante, “quando os problemas enfrentados pelas populações nos diversos países agravam-se em decorrência das políticas adotadas em nível mundial, como o ajuste fiscal, a privatização, a dívida pública, o comércio exterior (Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento – PNUD).”<sup>1001</sup>

Surge, assim, no espaço global, a noção de Sociedade Civil Global definida como

um conjunto de atores heterogêneos que atuam no sistema internacional em torno de alguns valores e da criação de espaços públicos nos quais seja possível debater as políticas desenvolvidas pelos organismos internacionais e reverter as tendências perversas da globalização. Tenta-se construir assim um sistema de *accountability*, principalmente em relação às questões de finanças, meio ambiente, segurança e novas formas de comunicação, repensando o papel das agências internacionais e articulando as instituições políticas, agências, associações e organizações da sociedade civil.<sup>1002</sup>

Como observa Elenaldo Celso Teixeira, a questão central é saber que espaços de intervenção eficaz restam para a redefinição de uma nova ordem mundial, ou seja, “se o aprofundamento da exclusão e agravamento das desigualdades sociais são inexoráveis ou, dito de outro modo, em que medida as potencialidades criadas pela revolução tecnológica poderão ser canalizadas a serviços da população e da democratização das relações sociais.”<sup>1003</sup>

Assim, da própria revolução tecnológica em curso, como já mencionamos no segundo capítulo, surgem novos pontos de referência, ou seja, estamos em um mundo que muda rapidamente, com complexidade e diversidade, qualitativamente mais amplos. Para enfrentar a mudança, a complexidade e a diversidade temos de gerar instrumentos de regulação social mais

<sup>1000</sup> DOWBOR, Ladislau. *A reprodução social...* p. 37.

<sup>1001</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. *Participação cidadã na sociedade civil global*. p. 135.

<sup>1002</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. *Participação cidadã na sociedade civil global*. p. 138-139.

<sup>1003</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. *Participação cidadã na sociedade civil global*. p. 142.

ágeis, flexíveis e participativos. E não há mais soluções que não sejam simultaneamente econômicas, sociais e políticas.

Tendo em vista este contexto, Elenaldo Celso Teixeira procura analisar “em que medida estão sendo criados espaços para essa discussão e luta, qual é a sua agenda e sua repercussão no conjunto da sociedade. Trata-se de verificar se o processo de Globalização, na forma que vem sendo realizado, é irreversível, ou seja, que ações ou reações esse processo tem provocado nas organizações da sociedade civil.”<sup>1004</sup>

Neste sentido, o autor aborda essas ações, mapeando a participação a partir dos seguintes aspectos:

- “a) atuação frente aos organismos internacionais;
- b) participação em conferências internacionais e acompanhamento das mesmas;
- c) ações locais de dimensão global;
- d) rede de organizações;
- e) cooperação internacional.”<sup>1005</sup>

A atuação da sociedade civil nos organismos financeiros internacionais pode ser visualizada, na relação das ONGs/Banco Mundial, pois,

O Banco Mundial é o principal formulador e executor da política de ajuste estrutural imposta aos países devedores. Os impactos dessa política têm sido perversos, sobretudo para as populações dos países menos desenvolvidos. O Banco reconhece a realidade da pobreza e para aliviar seus efeitos desenvolve uma estratégia de realizar projetos concretos nas áreas da agricultura, do controle de natalidade, da redução de pobreza, da organização da comunidade, do desenvolvimento florestal e ambiental. Avalia como importantes os trabalhos desenvolvidos pelas ONGs, sua eficácia e baixo custo, além, da grande aceitação nas comunidades.<sup>1006</sup>

Segundo Liszt Vieira, as primeiras experiências de colaboração do Banco Mundial com as ONGs surgiram nos anos 70 e, naquela época, refe-

---

<sup>1004</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. *Participação cidadã na sociedade civil global*. p. 143.

<sup>1005</sup> *Idem.*

<sup>1006</sup> *Idem.*



riam-se somente ao plano operativo. “Até o início dos anos 80, a colaboração se limitava a aspectos marginais de implementação de projetos específicos. O envolvimento das ONGs estava subordinado aos governos nacionais e às exigências financiadoras bilaterais e multilaterais.”<sup>1007</sup> Posteriormente, em 1981, “nasceu a idéia de um Fórum permanente de debate político entre o Banco e as ONGs, que ganhou a forma de Comitê ONGs-Banco Mundial, composto de 26 ONGs dos diferentes continentes e diversos funcionários do Banco, com um secretariado sediado no Conselho Internacional de Agências Voluntárias, em Genebra, e contando com reuniões bianuais.”<sup>1008</sup> Na busca de autonomia frente ao Banco Mundial, as ONGs que participavam do Comitê organizaram um grupo de trabalho de ONGs sobre o Banco Mundial.<sup>1009</sup>

Recentemente, escreve Liszt Vieira, mudou a postura do Banco em relação às ONGs, que de acordo com o próprio Banco Mundial, diz ser o “diálogo político com as ONGs (...) um aspecto estabelecido do trabalho do Banco”, sendo “a maioria das novas políticas e iniciativas de empréstimo de interesse para ONGs são sujeitas à consultas com ONGs, nacional e internacionalmente.”<sup>1010</sup>

As ONGs, por sua vez, como observa o autor de *Os Argonautas da Cidadania*, tem pressionado o Banco Mundial para o estabelecimento de:

- um processo de avaliação ambiental para todos os projetos que afetam significativamente o meio ambiente;
- uma política de informação mais aberta, que garanta o acesso público aos documentos do Banco;
- um plano de ação participativa, envolvendo todos os atores atingidos pelas ações financiadas pelo Banco;
- uma unidade de inspeção independente para investigar queixas de setores ou atores afetados pelas operações do Banco.<sup>1011</sup>

Ilustrativa é a definição que o próprio Banco Mundial adota em relação as ONGs, ou seja, “(...) organizações privadas que desenvolvem

<sup>1007</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 177.

<sup>1008</sup> *Idem.*

<sup>1009</sup> *Idem.*

<sup>1010</sup> *Idem.*

<sup>1011</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 178.

atividades, visando aliviar o sofrimento dos pobres, promover o interesse destes, proteger o meio ambiente, prover serviços sociais básicos ou empreender desenvolvimento comunitário.”<sup>1012</sup>

Outros eventos, igualmente importantes, menciona Celso Elenaldo Teixeira,

alguns de maior visibilidade, como o Fórum Internacional de ONGs sobre o Banco Mundial e FMI, têm sido realizados, criando-se inclusive uma organização permanente para tratar da questão do ajuste estrutural. Em 1988, o Tribunal Permanente dos Povos, em sessão dedicada às políticas do FMI e do Banco Mundial, declarou que esses dois organismos violaram a Carta das Nações Unidas, o direito de autodeterminação e a soberania dos povos. Ao lado da condenação, o Tribunal fez uma série de recomendações para uma ação comum de pressão sobre os governos e organismos internacionais no sentido da reestruturação das instituições financeiras mundiais. Mais recentemente, redes transnacionais, sobretudo nas áreas de direitos da mulher, povos indígenas e meio ambiente, têm ampliado sua atuação, com alguns resultados parciais na reforma das políticas sociais e ambientais do Banco Mundial, mas permanecendo ainda dependentes da implementação de cada governo e também da capacidade de pressão da sociedade civil nacional e local.<sup>1013</sup>

Percebe-se, assim, o esforço dessas organizações, não só para ampliar a participação cidadão nos espaços globais, mas para levar o debate a opinião pública, numa atitude mais propositiva e ofensiva. No entanto, como observa Celso Elenaldo Teixeira, apesar da “atuação crescente, os esforços de fortalecimento da sociedade civil para esse tipo de ação global são ainda incipiente e seus impactos são reduzidos, no que tange principalmente as ma-

<sup>1012</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 179. Além disso, “outra forma atuação, de caráter mais visível, desenvolvida pelas ONGs e outros atores sociais, consiste em ações coletivas de debate público e de protesto contra as políticas do Banco, como o Foro Alternativo em Madrid (1994), no qual se discutiram alternativas às políticas daquela entidade. Foram apresentadas propostas referentes à autonomia e liberdade das mulheres, negadas, praticamente, pelas políticas adotadas; à posição frente à globalização; ao enfrentamento da crise ecológica global com base na autonomia e na responsabilidade local; à anulação da dívida externa; a redefinição da ajuda internacional e, até mesmo, à abolição das instituições econômicas internacionais. Independentemente da avaliação da pertinência, justiça e realismo dessas propostas, importa considerar a reação de setores organizados da sociedade que questionaram: de forma coletiva e pública, a ação de organismos internacionais cujas políticas têm impacto sobre toda a humanidade, em geral aceita pelos governos sem maiores contestações.

<sup>1013</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. *Participação cidadã na sociedade civil global*. p. 144-145.

cropolíticas do Banco.”<sup>1014</sup>

Em relação a atuação nas organizações do Sistema das Nações Unidas, as ONGs têm-se tornado muito ativas no processo multilateral de elaboração de políticas, “como se percebeu nas reuniões preparatórias e na participação na Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (UNCED), em junho de 1992, no Rio de Janeiro, na Conferência Internacional sobre População e Desenvolvimento, em setembro de 1994, no Cairo etc.”<sup>1015</sup> As ONGs, por outro lado, têm uma articulação mais permanente através de um serviço, como menciona Celso Elenaldo Teixeira, o *United National Non-Governmental Liaison Service* (NALS). Com esse mecanismo, aponta Teixeira:<sup>1016</sup>

(...) que através de um serviço, o *United National Non-Governmental Liaison Service* (NHLS). Com esse mecanismo, criado em 1980, as entidades trocam informações entre si e acompanham as atividades relacionadas com seus objetivos. Em conferência realizada em 1995, reconhecem a importância de construir-se um sistema de *governance* global, em resposta à emergente globalização e ao declínio da influência das Nações Unidas. Demandam uma reforma de democratização da ONU, no sentido de maior transparência, *accountability*, menos burocracia e maior controle da sociedade civil global emergente e fortalecimento do sistema multilateral. Acentuam a importância de mecanismos criados pelas ONGs em torno das conferências realizadas pela ONU, que buscam tornar o trabalho internacional do sistema mais transparente, controlável, cooperativo e efetivo. Reconhecem os conflitos entre ONGs do Sul e do Norte e a necessidade de elevar o nível de informação e das análises, de voltar-se mais para a criação de alternativas e de clarificar suas relações com outros atores da sociedade civil, inclusive com as entidades não-lucrativas vinculadas às em-

<sup>1014</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. **Participação cidadã na sociedade civil global**. p. 146. Escreve o mesmo autor que “as coalizões entre organizações locais dos países do Terceiro Mundo e entidades internacionais, com sede nos países do Norte, na pressão contra megaprojetos de efeitos ambientais nocivos, têm tido resultados, porém pouco sucesso tem sido obtido em relação às macropolíticas do Banco. No entanto, recentemente, por meio do Grupo de Trabalho de ONGs sobre o Banco Mundial (GTONG), em reunião de outubro de 1997, iniciou-se uma discussão com diretores do Banco sobre as políticas macroeconômicas, que continuam sendo debatidas somente em um círculo restrito, ou seja, não há nenhuma transparência. Mas, no âmbito dos países, graças à pressão sobre os parlamentos, têm-se conseguido a divulgação desses documentos e, cai alguns casos, até sua discussão em audiências públicas. Em relação à tentativa de monitorar a aplicação de recursos, conseguiu-se incluir na agenda do Painel de Inspeção duas questões concernentes ao Brasil. Foram obtidas resultados parciais, relativamente importantes, na medida em que o governo brasileiro foi obrigado a concluir dentro de um determinado prazo o Projeto de Reassentamento dos Atingidos pela Barragem de Itaparica, financiado pelo Banco. Através de algumas organizações especializadas, como a Rede Brasil sobre Instituições Financeiras Multilaterais, procura-se exercer um acompanhamento mais técnico e sistemático das decisões e políticas.”

<sup>1015</sup> VIEIRA, Liszt. **Os argonautas da cidadania**. p. 118-119.

<sup>1016</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. **Participação cidadã na sociedade civil global**. p. 148.

presas. Insistem na participação das ONGs nos trabalhos dos órgãos decisórios da ONU: Assembléias, Conselho de Segurança, Banco Mundial e Organização Mundial do Comércio (OMC), tendo claras porém as dificuldades para obtê-la. Embora avaliem positivamente os esforços de cooperação entre ONGs e ONU, propugnam pela criação de outros espaços.<sup>1017</sup>

Em termos da sociedade civil global, a colaboração crítica e propositiva das ONGs em relação a ONU tende à uma ampliação dos espaços públicos globais, ou seja, reuniões, conferências, grupos de trabalho etc.

No que se refere à participação nas conferências internacionais, promovidas pelos organismos da ONU a presença de ONGs, seja como observadoras, seja como delegadas, têm sido freqüente. Por outro lado, tem-se organizado fóruns alternativos que reúnem milhares de pessoas e organizações. Como assinala Celso Elenando Teixeira,

a participação da sociedade civil tem sido significativa, não apenas pelo número de organizações presentes, mas pelo espaço de publicização das questões debatidas. Promovem-se denúncias de posições dos governos e, até mesmo, negociações informais com os representantes oficiais. Constituem-se também espaços de encontros das diversidades culturais e um frutífero intercâmbio de idéias e de experiências das diversas organizações.<sup>1018</sup>

Evidencia-se, portanto, a dimensão expressiva e simbólica da participação, num espaço público global, ainda que não permanente. Nas últimas conferências, a questão da participação dos cidadãos e de suas organizações têm sido enfatizada.

Sendo assim, como observa o autor,

<sup>1017</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. **Participação cidadã na sociedade civil global**. p. 148.

<sup>1018</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. **Participação cidadã na sociedade civil global**. p. 150-151. Certamente como observa Teixeira, a "ação das organizações da sociedade civil nessas conferências e nos fóruns tem-se exercido com algumas dimensões importantes: a) lobby junto as delegações oficiais, desde a preparação, tentando influir nas posições a tomar, com propostas de redação de textos; b) participação nas sessões plenárias com direito a voz (Istambul, Roma); c) discussão temática e de experiências, com a conseqüente formação de redes e coalizões internacionais através dos fóruns alternativos; d) protesto e denúncias públicas de situações específicas de países e governos e da própria conferência (Tribunal de Julgamento de Crimes Contra Mulheres - Pequim); e) exposição de experiências: no caso de Istambul, as cem melhores práticas de desenvolvimento urbano, tanto de governos, como de entidades da sociedade civil, previamente selecionadas; f) publicização das questões em debate mediante um jornal próprio que acompanha todos os eventos e debates numa perspectiva crítica, assim como por meio do contato permanente com a grande imprensa." (p. 151-152)

Os temas de participação cidadã e poder local estão cada vez mais presentes, sobretudo a partir da Conferência do Rio (Eco-92), em que se criou a máxima 'pensar globalmente e agir localmente'. Nessa conferência, estabeleceu-se um programa de compromissos que se denominou 'Agenda Local 21', em que se definem os papéis dos governos locais e da participação cidadã no âmbito local, sobretudo em relação aos problemas ecológicos. Recomendou-se que 'os programas, as políticas, leis, regulamentos para alcançar os objetivos da Agenda 21 devem estabelecer-se e modificar-se a partir dos processos locais adotados'. As organizações da sociedade civil também subscreveram um documento que estabelece bases para um projeto alternativo de desenvolvimento sustentável, extraídas de experiências de grupos e movimentos da sociedade civil nas últimas décadas.<sup>1019</sup>

No entanto, conclui o cientista político da Bahia,

Sem minimizar a importância desses eventos, sobretudo no aspecto político da afirmação da sociedade civil, inclusive no plano global e no de fortalecimento das organizações, não se pode, contudo, supervalorizar seu papel em termos de mudança social. Em termos oficiais, os compromissos assumidos pelos governos são meramente declaratórios e dependem de posterior aprovação dos parlamentos; necessitam de leis e projetos que os operacionalizem e, portanto, dependem de vontade política dos governos e de uma pressão muito forte da sociedade civil, que nem sempre chega a exercer-se. Os governantes engajam-se no discurso e concordam no diagnóstico, participam dos atos de forma espetacular, mas na hora de implementar as ações transformadoras outros interesses falam mais alto. Não obstante, os documentos assinados constituem compromissos assumidos oficialmente e podem ser utilizados como plataformas de lutas em cada país e nos demais fóruns internacionais. As organizações da sociedade civil, com poucos recursos, voltam-se depois das conferências para suas atividades de rotina, sem condições de realizar um monitoramento mais sistemático das decisões e compromissos assumidos. Como exemplo, tem-se a Agenda Local 21, definida na Eco-92, no Rio de Janeiro, até hoje não concretizada por muitos governos.<sup>1020</sup>

Por sua vez, as ações locais de dimensão global são as articulações utilizadas no sentido de resistir e buscar alternativas locais para políticas globais.

A Globalização mudou a geografia das atividades econômicas e das cidades, mais que os territórios nacionais passam a ser o espaço privilegiado para a reindustrialização e reorganização da economia. A Globalização gerou

<sup>1019</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. *Participação cidadã na sociedade civil global*. p. 153.

<sup>1020</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. *Participação cidadã na sociedade civil global*. p. 154-155.

mudanças nos critérios de localização das empresas, provocando uma competitividade entre as cidades para atrair investimentos.<sup>1021</sup>

Assim,

Tratando-se do local, um dos maiores impactos da globalização dá-se na hierarquia das cidades, constituindo as 'cidades mundiais' como centros gerenciais das corporações internacionais, formando redes de cidades para atender à flexibilização da produção e aos novos fluxos tecnológicos. As grandes cidades passam a ter um novo papel estratégico. Segundo Sassen (*apud* Borja e Castells 1996, p. 25), essas cidades funcionam como pontos direcionais da organização da economia mundial, como localizadores-chave das finanças e serviços especializados, lugares de produção de inovação nos setores avançados, mercado desses produtos. Para os teóricos da globalização, apesar da violência, da desintegração social, dos problemas de tráfego, de habitação etc., *o futuro da humanidade está sendo jogado nas megacidades e isso é considerado inevitável para o processo* (*Ibid.*, p. 33). Reconhecem, contudo, seu caráter excludente para vários setores sociais, cujos efeitos podem ser amortecidos por políticas sociais e urbanas integradoras.<sup>1022</sup>

O que se salienta, neste processo de protagonismo das cidades, são os Planos Estratégicos que viabilizam a inserção criativa no processo de Globalização neoliberal, não implicando, portanto, em mudanças que afetem o sistema internacional no sentido de alterarem às prioridades econômicas em função de necessidades humanas.

Quanto às ações coletivas de impacto global, o professor bahiano considera dois tipos que se desenvolvem com base na sociedade civil. Primeiramente, "uma de caráter defensivo, de resistência a certos programas de organismos intergovernamentais ou empresas multinacionais, com ações que vão desde o boicote a produtos ou projetos, denúncias, tentativas de impedir sua implantação etc."<sup>1023</sup>

Por outro lado, a outra ação é de caráter ofensivo, "em que os objetivos são os de realizar projetos que alterem as condições de vida, exercer pressão ou negociação sobre programas ou políticas adotadas pelos países dominantes, organizações intergovernamentais e empresas, ou ainda o de

<sup>1021</sup> DELGADO, Daniel Garcia. *Estado-nación y globalización*. p. 89.

<sup>1022</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. *Participação cidadã na sociedade civil global*. p. 157.

<sup>1023</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. *Participação cidadã na sociedade civil global*. p. 158.

pressionar os governos locais para assumir uma posição em relação às questões internacionais.”<sup>1024</sup>

Para concluir cabe mencionar as redes internacionais de Organizações, de Cooperação Internacional e de Poder Local.

Como assinala a socióloga Ilse Scherer-Warren, “os novos movimentos sociais, ecológicos, de gênero, etários, étnicos, pacifistas e contra a violência, pelos direitos humanos, de combate à pobreza e à fome, da economia solidária e outros, vêm assumindo esta característica de redes sociais complexas na medida em que são referências simbólicas, são canais de solidariedade” e reconhecimento e, “são um enorme conjunto de práticas sociais dispersas, com autonomia entre si, com agendas e projetos próprios, (...) receptivas a mobilizações em decorrência de uma afinidade ética ou política.”<sup>1025</sup>

As redes de comunidades virtuais identitárias são a forma que os múltiplos atores específicos dos novos movimentos sociais têm encontrado para marcar sua presença e dar continuidade ao movimento no cenário globalizado.<sup>1026</sup>

Neste sentido, observa também Celso Elenaldo Teixeira,

Muitas das redes vão além da virtualidade, são verdadeiras redes sociais, com objetivos amplos e ambiciosos. Sua abrangência é bastante grande e diversificada: há redes com 10 a 15 organizações e outras com mais de cem; algumas agregaram apenas ONGs, outras ampliam-se para grupos de cidadãos e organizações de base; umas restringem-se a um país ou região, enquanto boa parte tem como raio de ação os cinco continentes.

No vasto leque de temas com que se ocupam, percebe-se uma preocupação intensa com a questão da ética na política e com a participação dos cidadãos no processo. A luta contra a corrupção nas transações comerciais internacionais merece a atenção de uma rede

<sup>1024</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. **Participação cidadã na sociedade civil global**. p. 159. Na verdade, “algumas ações recaem sobre problemas que têm impacto mundial ou sobre temas que estão na pauta de ONGs importantes como a Anistia Internacional, Greenpeace etc. É o caso da luta dos indígenas no Brasil e no México pela preservação de sua cultura e suas terras, das ações dos seringueiros no norte do Brasil em torno da defesa da floresta Amazônica, as denúncias sobre os massacres de índios e de crianças, ocorridos no Brasil. O impacto dessas ações sobre a opinião pública tem levado, no mínimo, a que o governo tenha que investigar os autores e prestar esclarecimentos a determinados organismos internacionais, ainda que os resultados em termos de punição dos culpados sejam ainda bastante modestos.” (p. 159)

<sup>1025</sup> SCHERER-WARREN, Ilse. **Movimentos em cena...** p. 38.

<sup>1026</sup> *Idem.*

específica, a *International Transparence*, sinalizando assim o papel da sociedade civil de controle sobre o mercado.<sup>1027</sup>

A Cooperação Internacional e o Poder Local, por sua vez, implicam em formas de cooperação por meio de municípios, práticas de articulação de organizações e poder local com organizações de governos locais de outros países, “criando espaços de interlocução entre organizações de mundos diferentes, possibilitando recursos e oportunidades para realização de projetos.”<sup>1028</sup>

Em síntese, a importância da sociedade civil global manifesta-se, tendo em vista, que os processos econômicos, ambientais, políticos regionais e globais, redefinem profundamente o conteúdo das decisões nacionais. Desde os direitos humanos até os regimes de comércio, o poder político vem sendo rearticulado e reconfigurado. Sendo assim, os direitos, os deveres e o bem-estar dos indivíduos só podem ser satisfatoriamente garantidos se forem respaldados em todos os níveis (local, nacional, regional, global), com base na ação de uma cidadania na sociedade civil global e numa estrutura comum de entendimento para os seres humanos.

### 3.3.3 Elementos de uma cidadania cosmopolita

Para Antônio Sidekum, “ainda continuamos a viver uma época de agonia das grandes utopias. E quando uma sociedade não é mais capaz de

<sup>1027</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. *Participação cidadã na sociedade civil global*. p. 161-162.

<sup>1028</sup> TEIXEIRA, Celso Elenaldo. *Participação cidadã na sociedade civil global*. p. 165-166. No dizer do pesquisador da Universidade Federal da Bolívia, “desenvolve-se em vários países europeus um programa de cooperação descentralizada em que os municípios espanhóis estão tendo crescente desempenho. Esse programa se realiza de três formas: a primeira tem um conteúdo mais simbólico e consiste na promoção de relações de amizade e solidariedade entre comunidades do Norte e Sul, o ‘Hermanamiento’, através de intercâmbios culturais, apoio a projetos, envio de voluntários. A segunda dá-se por meio de convênios intermunicipais para capacitação da administração pública e de serviços, com a transferência de tecnologia e assessoria. A terceira constitui-se da transferência de recursos para realização de projetos, o que pode ser feito diretamente, de município a município, com participação de ONGs locais responsáveis pela sua implementação ou através de um Fundo de Desenvolvimento que recolhe recursos de vários municípios espanhóis e os administra, financiando projetos dos países de Terceiro Mundo, apresentados pelas ONGs. Essa cooperação não é desinteressada, apesar do discurso da solidariedade. Ao lado dos recursos transferidos para as ONGs, a cooperação abrange também viagens de empresários aos municípios, importação de produtos e a constituição de empresas mistas para exploração de atividades econômicas de mútuo interesse etc.” (p. 165)



conceber e sustentar utopias, ela mostra-se doente. A utopia e o mito fazem parte essencial do individual e do coletivo humano.”<sup>1029</sup> Neste sentido, escreve E. M. Cioran,

A sociedade que não é mais capaz de produzir uma utopia para o mundo, e de sacrificar-se por ela, está ameaçada de esclerose e de ruína. A sabedoria para a qual não existem quaisquer fascinação aconselha-nos uma felicidade dada, acabada; o homem rejeita esta felicidade, e é justamente esta rejeição que faz dele uma criatura histórica, ou seja, um partidário da felicidade imaginada.<sup>1030</sup>

No entanto, somos muitas vezes tomados por um ceticismo utilitarista, pondera Antônio Sidekum, que transforma os sonhos e as visões dos jovens e considera como fraqueza humana a cultura da esperança. Ora, “o princípio da esperança será encontrado na experiência da unidade e na multiplicidade, como poder de uma ética da solidariedade sustentada no reconhecimento da alteridade absoluta do outro.”<sup>1031</sup> Esse reconhecimento implica escutar o Outro, o brotar de uma cultura diferente que quer consolidar um diálogo na esfera da vida para que este seja verdadeiramente dialogal.<sup>1032</sup>

Segundo Adela Cortina, no interior de cada pessoa está a verdade e é preciso trazê-la à luz, através do diálogo entendido como busca cooperativa do verdadeiro e do justo. Assim, o diálogo é “(...) um caminho que compromete em sua totalidade as pessoas que estão envolvidas porque, neste contexto, deixam de ser meros expectadores para converter-se em protagonistas de uma tarefa compartilhada, ou seja, a busca compartilhada do verdadeiro e do justo, e a resolução justa dos conflitos que vão surgindo ao longo da vida.”<sup>1033</sup>

<sup>1029</sup> SIDEKUM, Antônio. **Multiculturalismo**: desafios para a educação na América Latina. p. 79.

<sup>1030</sup> *Idem.*

<sup>1031</sup> *Idem.*

<sup>1032</sup> SIDEKUM, Antônio. **Multiculturalismo**: desafios para a educação na América Latina. p. 80. Na verdade, para o filósofo brasileiro “O espaço que aqui se desdobra na temporalidade seria o do reconhecimento da unidade e da multiplicidade. Esse desiderato é alcançado por uma educação fundamental dos Direitos Humanos, na qual seriam priorizados os fundamentos éticos da autonomia da subjetividade humana, o reconhecimento do direito de poder ser diferente. Esse é o princípio da educação num mundo multicultural. Na mesma dimensão da educação dever-se-iam priorizar os valores como a paz, a democracia, a liberdade e o respeito ao direito da autonomia e à diferença para aprendermos, nessa nova perspectiva, a reconhecer os direitos fundamentais do outro, fundamentando e sustentando nossas idéias e posturas na justiça política e convicções democráticas.”

<sup>1033</sup> CORTINA, ADELA. **Ciudadanos del mundo...** p. 247.

Um democrata, escreveu Albert Camus, é aquele que admite que um adversário possa ter razão e, portanto, o deixa expressar-se, e por outro lado, aceita refletir sobre seus argumentos.<sup>1034</sup>

Neste sentido, como aponta Norbert Bilbeny, as virtudes ou qualidades deliberativas, diferentemente da tolerância (em sentido *stricto*) se constroem com a vontade e a habilidade para entender o outro e entender-se com ele.<sup>1035</sup> Porém, deliberar não equivale aqui a puro argumento, porque

(...) nem o argumento nem a simples tolerância conseguem chegar por si mesmos ao entendimento democrático. Além disso, muitas culturas não se reconhecem neles, inclusive podem vê-los como mais um signo da colonização ocidental. Porém, todos podemos concordar, primeiro, na tolerância ampliada com a deliberação, para assim buscar melhor o entendimento. E, segundo, fazer dessa deliberação um exercício da vontade e da habilidade intelectual ou não, quer dizer, uma deliberação aberta a sensibilidade, coisa que todas as culturas compreendem bem. A disposição a escutar (...), retirada, por exemplo, no Shura ou 'consulta' dos muçulmanos, é um resultado desse trabalho conjunto do interesse, da razão e dos matizes da percepção.<sup>1036</sup>

As virtudes deliberativas combinam, portanto, a razão e a sensibilidade, os argumentos e a conversação em si mesmo, a visão de conjunto e o poder do detalhe, a fala e a escuta.<sup>1037</sup>

Neste contexto, aponta Adela Cortina,<sup>1038</sup> é a ética discursiva que assinala as condições que deve reunir em diálogo, ou seja:

<sup>1034</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 247-248.

<sup>1035</sup> In: BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad*. p. 141.

<sup>1036</sup> BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad*. p. 142-143.

<sup>1037</sup> BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad*. p. 146.

<sup>1038</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 146. A propósito, como deixa claro Boaventura de S. Santos em *Uma Conceção Multicultural*, "no caso de um diálogo intercultural, a troca não é apenas entre diferentes saberes mas também entre diferentes culturas, ou seja, entre universos de sentido diferentes e, em grande medida, incomensuráveis. Tais universos de sentido consistem em constelações de topoi fortes. Os topoi são os lugares comuns retóricos mais abrangentes de determinada cultura. Funcionam como premissas de argumentação que, por não se discutirem, dada a sua evidência, tornam possível a produção e a troca de argumentos. Topoi fortes tornam-se altamente vulneráveis e problemáticos quando 'usados' numa cultura diferente. O melhor que lhes pode acontecer é serem despromovidos de premissas de argumentação a meros argumentos. Compreender determinada cultura a partir dos topoi de outra cultura pode revelar-se muito difícil, se não mesmo impossível. Partindo do pressuposto de que tal não é impossível, proponho a seguir uma hermenêutica diatópica, um procedimento hermenêutico que julgo adequado para nos guiar nas dificuldades a enfrentar, ainda que não necessariamente para as superar. Na área dos direitos humanos e da dignidade humana, a mobilização de apoio social para as possibilidades e exigências emancipatórias que eles contêm só será concretizável na medida em que tais possibilidades e exigências tiverem sido apropriadas e absorvidas pelo

- 1) No diálogo devem participar os que são afetados pela decisão final. No caso da impossibilidade de todos participarem, deve haver alguém que represente os interesses daqueles que não podem estar presentes;
- 2) Quem leva o diálogo a sério não pode iniciá-lo convencido de que o interlocutor nada tem a contribuir, senão o contrário. Está, portanto, disposto a escutá-lo;
- 3) Isso significa que sabe que não está de posse de toda a verdade, e que um diálogo é bilateral, não unilateral;
- 4) Quem dialoga a sério está disposto a escutar tanto para manter sua posição, se não lhe convencerem os argumentos do interlocutor, como para modificá-lo caso o convençam;
- 5) Quem dialoga a séria está preocupado em encontrar uma solução justa e, portanto, em entender-se com seu interlocutor. Entender-se não significa, no entanto, obter um acordo total, porém se descobre tudo o que já temos em comum e nos permite ir precisando aquilo que concordamos;
- 6) Um diálogo sério exige, assim, que todos os interlocutores possam expressar seus pontos de vista, colocar seus argumentos, replicar as outras intervenções;
- 7) A decisão final, pode estar equivocada e por isso sempre tem que estar aberta a revisões. Porém, quando as pessoas estão dispostas a determinar o justo seriamente, enquanto está é sua atitude, ratificar um erro é o mais simples.

Essa percepção da importância do diálogo constrói-se, por outro lado, com o valor de solidariedade. Solidariedade como valor moral (na visão cosmopolita), só acontece quando não é solidariedade restrita, alérgica a universalidade, sendo, portanto, uma solidariedade universal. A solidariedade universal acontece quando as pessoas atuam pensando não só no interesse particular dos membros de um grupo, senão também de todos os afetados pelas ações do grupo. Neste sentido, escreve Adela Cortina<sup>1039</sup>, que esta solidariedade significa ultrapassar as fronteiras dos grupos e dos países, estendendo-se a todos os seres humanos, incluindo as gerações futuras. Onde surge a percepção de três novos valores ao menos: a paz, o desenvolvimento

---

contexto cultural local. Apropriação e absorção, neste sentido, não podem ser obtidas através da canibalização cultural. Requerem um diálogo intercultural e uma hermenêutica diatópica. A hermenêutica diatópica baseia-se na idéia de que os topoi de uma dada cultura, por mais fortes que sejam, são tão incompletos quanto a própria cultura a que pertencem. Tal incompletude não é visível do interior dessa cultura, uma vez que a aspiração à totalidade induz a que se tome a parte pelo todo. O objectivo da hermenêutica diatópica não é, porém, atingir a completude – um objetivo inatingível – mas, pelo contrário, ampliar ao máximo a consciência de incompletude mútua através de um diálogo que se desenrola, por assim dizer, com um pé numa cultura e outro, noutra. Nisto reside o seu carácter diatópico.” (p. 115-116)

<sup>1039</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 243.

dos povos menos favorecidos e o respeito ao meio ambiente. Estes valores requerem solidariedade universal<sup>1040</sup> e uma ética intercultural.

A ética intercultural implica que seja respeitada a diferença cultural. Antes da Globalização se defendia a igualdade para conseguir coisas idênticas para todos: o respeito, a dignidade humana, a satisfação das necessidades básicas, os mesmos direitos e oportunidades. Tudo isto continua sendo válido na sociedade global, porém esta colocou pela primeira vez a igualdade para obter coisas diferentes entre si, e não há nenhum contracenso, pois, o contrário da igualdade não é a diferença, senão a desigualdade.<sup>1041</sup> Neste sentido, Boaventura de Sousa Santos propõe um imperativo intercultural, ou seja, “as pessoas e os grupos sociais têm o direito a serem iguais, quando a diferença os inferioriza, e o direito a serem diferentes, quando a igualdade os descaracteriza.”<sup>1042</sup>

Agora, com a Globalização, a igualdade (que não é um valor formal ou abstrato), há de servir também para que cada um e seu grupo cultural possam expressar sem discriminação suas diferenças. A ética intercultural expressa-se no respeito à diferença e na coexistência e retroalimentação das culturas. Isso exige mudar alguns pressupostos sobre a identidade pois, como já mencionamos no segundo capítulo,

cada vez mais, os indivíduos têm compromissos de lealdade complexos e identidades multifacetadas, correspondentes à globalização das forças econômicas e culturais e à reconfiguração do poder político. Os movimentos dos bens culturais através das fronteiras, a hibridização e a mescla das culturas criam a base de uma sociedade civil transnacional e de identidades superpostas – uma estrutura comum de entendimento para os seres humanos, que se expressa e une as pessoas cada vez mais em coletividades entrelaçadas capazes de construir e sustentar movimento, órgãos e estruturas jurídicas e institucionais transnacionais.<sup>1043</sup>

Para os dogmáticos, escreve Norbert Bilbeny, há que recordar que toda identidade humana é composta e híbrida, não é única nem monolítica. Ou

<sup>1040</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 244.

<sup>1041</sup> BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad*. p. 118.

<sup>1042</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. *Reinventar a democracia*. p. 122.

<sup>1043</sup> HELD, David; MacGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 88.

seja, mesmo que “os liberais não sejam dogmáticos, concebem todavia o eu como monocêntrico e individualista. Para os pluralistas, ao contrário, que assumem a noção da identidade como de um modo ou de outro mestiça, o eu é policêntrico e interativo.”<sup>1044</sup> Não se pode ter assim lealdades exclusivas e abstratas, como faz o dogmático, nem um porte egocêntrico, como tem um liberal.<sup>1045</sup>

Em função disso, conclui-se que os

direitos, os deveres e o bem-estar dos indivíduos só podem ser satisfatoriamente garantidos se, além de sua articulação adequada nas constituições nacionais, forem respaldadas por regimes, leis e instituições regionais e globais. A promoção do bem político e de princípios igualitários de justiça e participação política é buscada, com acerto, nos níveis regionais e global. Suas condições de possibilidade estão inextricavelmente ligadas à criação e desenvolvimento de organizações transnacionais sólidas e de instituições de governo regional e global. Numa era global, estas últimas constituem a base necessária para as relações de cooperação e a conduta justa.<sup>1046</sup>

Assim sendo, o mundo contemporâneo não é um mundo de comunidades fechadas, com modos de pensar mutuamente impenetráveis, economias auto-suficientes e Estados idealmente soberanos. Assim, “não apenas o discurso ético é separável das formas de vida numa comunidade nacional, como ele vem se desenvolvendo, hoje em dia, na intersecção e nos interstícios de comunidades, tradições e línguas que se superpõem. Cada vez mais, suas categorias resultam da mediação de culturas, processos de comunicação e formas de entendimento diferentes.”<sup>1047</sup> Não há um número suficiente de boas razões, em princípio, “para que os valores de determinadas comunidades políticas suplantem ou tenham precedência sobre os princípios globais de justiça e participação política.”<sup>1048</sup>

<sup>1044</sup> BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad*. p. 127.

<sup>1045</sup> *Idem.*

<sup>1046</sup> *Idem.*

<sup>1047</sup> HELD, David; MacGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 89.

<sup>1048</sup> HELD, David; MacGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 89-90.

Em função disso, aponta Norbert Bilbeny, não é contraditório, a partir de uma visão cosmopolita que não implique uniformidade, nem o colapso das diferenças, que se busque um marco para a existência de uma soberania pluriestatal, a cidadania transnacional, a educação interétnica e a ética intercultural.<sup>1049</sup>

Vimos, na cidadania intercultural, que o conceito de cidadania deve levar em conta as diferenças, na medida em que os direitos de cidadania, originalmente definidas por e para os homens brancos, não podem dar resposta as necessidades específicas dos grupos minoritários. Estes grupos só podem ser integrados a cultura comum se adotarmos o que Iris Marion Young chama uma concepção de ‘cidadania diferenciada’.<sup>1050</sup>

Desde esta perspectiva, os membros de certos grupos seriam incorporados a uma comunidade política não só como indivíduo, senão também através do grupo, e seus direitos dependeriam em parte do fato de pertencer a ele. Estas demandas de cidadania colocam sérios problemas e desafios à concepção preponderante de cidadania que são os mesmos que se colocam à cidadania cosmopolita, ou seja, segundo Adela Cortina, os cidadãos de uma comunidade política se identificam precisamente porque se sabem diferentes daqueles que não pertencem a ela. Justamente o que identifica

com os seus concidadãos é o que o diferencia das outras pessoas, o pertencer a uma comunidade política se gera a partir do jogo da inclusão e da exclusão. E, no entanto, desde a irrupção do universalismo moral da mão do estoicismo e do cristianismo foi lançada uma semente de universalismo que está entranhada nos seres humanos, uma semente que foi transformada em árvore através das tradições herdadas do universalismo ético, tanto religiosas como políticas (liberalismo, socialismo). Umas e outras convergem com Kant em que a humanidade tem um destino, o de forjar uma cidadania cosmopolita, possível num tipo de república ética universal.<sup>1051</sup>

Num cenário globalizado, assinala Renato Ortiz, “a diversidade cultural deve ser pensada de um ponto de vista cosmopolita. Somente uma

<sup>1049</sup> BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad*. p. 127.

<sup>1050</sup> In: KYMLICKA, Will. *El retorno del ciudadano...* p. 25.

<sup>1051</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 252.

visão universalista pode valorizar realmente o que denominamos ‘diferença’. Isso exige, queiramos ou não, relativizar a maneira como estávamos habituados a pensar a cultura nacional.”<sup>1052</sup> As proposições do “iluminismo europeu preconizavam que o universal se realizaria através da nação. Liberdade, igualdade e democracia foram princípios que nortearam a emergência das nações (...). A própria luta anti-colonialista se fundamentava nessas premissas. Para existirem enquanto povos livres foi necessário aos países colonizados romper com as metrópoles e constituírem-se em nações independentes.”<sup>1053</sup> Contudo, o relacionamento entre nação e universal se rompeu, na verdade, a

modernidade-mundo recoloca o problema em outras bases. Diante do surgimento de uma sociedade globalizada a nação perde a primazia em ordenar as relações sociais. Seu território é atravessado por forças que a transcendem. As formações nacionais constituem-se agora em diversidades (e não em ponto terminal da história como queriam os pensadores do século XIX), o que significa dizer que as culturas nacionais adquirem um peso relativo. Passam a ser vistas no âmbito das outras diversidades existentes.<sup>1054</sup>

### A história do universalismo encerra inúmeros percalços:

Da razão instrumental, como dizia Adorno, ao etnocentrismo arrogante. Não tenho por esse presente/passado da ‘razão ocidental’ nenhuma predileção ou nostalgia (associar a idéia de razão à de ocidentalidade é um *tour de force* eurocêntrico alimenta-se com isso, o mito da razão grega como ponto de origem de todo pensamento racional, deixando-se de lado a riqueza das outras culturas: chinesa, árabe, indiana). O universal não existe em abstrato, espécie de *a-priori* kantiano cuja presença seria imanente à mente humana. Apenas uma perspectiva cosmopolita pode afirmar, por exemplo, o direito dos povos indígenas de possuírem suas terras. Ao reconhecê-los como diferentes e não iguais (o que é distinto de desiguais) eu lhe atribuo, por causa dos ideais anteriores, uma prerrogativa de direito. Não estou pois me referindo ao universal colonizador de nossos antepassados. Apenas uma perspectiva cosmopolita permite-me criticar a pretensão do mercado em se constituir como única universalidade possível. De nada adianta considerarmos a categoria ‘totalidade’ como um anátema (um sinal de

<sup>1052</sup> ORTIZ, Renato. *Diversidade cultural e cosmopolitismo*. p. 87.

<sup>1053</sup> *Idem*.

<sup>1054</sup> *Idem*.

totalitarismo). Historicamente as 'diferenças' só podem existir quando recortadas por forças integradoras que as englobam e as ultrapassam.<sup>1055</sup>

Trata-se de verificar que o mercado, em sua dimensão planetária, não deixa de se revelar um

(...) discurso no qual sua universalidade é conveniente apenas para os grandes grupos econômicos e financeiros. Por isso, o debate sobre a diversidade cultural tem implicações políticas. Se quisermos escapar à retórica do discurso ingênuo, que se contenta em afirmar a existência das diferenças, esquecendo-se que elas se articulam segundo interesses diversos, é preciso reivindicar que se dê a elas os meios efetivos para se expressarem e se realizarem enquanto tal. Ideal político que não pode evidentemente se circunscrever ao horizonte deste ou daquele país, deste ou daquele movimento étnico, desta ou daquela 'diferença'. Ele vislumbra uma sociedade civil que ultrapassa o círculo do Estado-nação e que tem o mundo como cenário para o seu desdobramento.<sup>1056</sup>

Por isso, para forjar uma cidadania cosmopolita, como aponta Adela Cortina, o desafio contemporâneo é pensar o universal e que este seja, com efeito intercultural. Certamente, "projetos realistas, que partam daquilo que já faz parte da pessoa, podem ter êxito, e o ideal cosmopolita está latente no reconhecimento de direitos aos refugiados, na denúncia de crimes contra a humanidade, na necessidade de um Direito Internacional, nos organismos internacionais e, sobretudo, na solidariedade de uma sociedade civil, capaz de ultrapassar todas as barreiras."<sup>1057</sup>

Em face da Globalização do mundo contemporâneo, o conceito de universalidade para uma cidadania cosmopolita, não conduzirá a novos modelos hegemônicos e totais, mas a uma universalidade surgida do respeito à diferença, e da coexistência e retroalimentação das culturas. Isto é, que seja fruto da unidade na diversidade.<sup>1058</sup>

Na verdade, essa é a possibilidade de forjar uma cidadania cosmopolita convertendo o conjunto dos seres humanos numa comunidade. Porém,

<sup>1055</sup> ORTIZ, Renato. *Diversidade cultural e cosmopolitismo*. p. 87-88.

<sup>1056</sup> ORTIZ, Renato. *Diversidade cultural e cosmopolitismo*. p. 88-89.

<sup>1057</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos dei mundo...* p. 252.

<sup>1058</sup> CALDERA, Alejandro S. *Os dilemas da democracia*. p. 127.



não tanto no sentido de que vão estabelecer entre si relações interpessoais, coisa cada vez mais possível tecnicamente, senão porque o que constrói comunidade é, sobretudo, ter uma causa em comum. Por isso, pertencer por nascimento, ou raça a uma nação é muito menos importante que buscar com os Outros a realização de um projeto. Esta tarefa comum livremente assumida é o que cria laços comuns, é o que cria comunidade.<sup>1059</sup> Necessita-se pois, da construção de uma nova identidade cívica mundial, que vá além das diferenças culturais e nacionais que, não esqueçamos, devam ser respeitadas. O desenvolvimento desta identidade compartilhada, como observa Norbert Bilbeny, não vai acontecer da noite para o dia:

A própria identidade nacional, necessitou, desde a Idade Média até a Europa de Napoleão, quase cinco séculos para consolidar-se. A era global, muito mais acelerada em todos os aspectos, pode fazer que a nova identidade transnacional precise muito menos tempo para configurar-se (...). Deverá, enquanto isso, desenvolver-se enquanto pensamento inclusivo, não-disjuntivo ou separatista. Portanto, a educação torna-se indispensável nesse processo.<sup>1060</sup>

Por isso, afirmava Kant, as bases de um plano de educação devem ser cosmopolita pois, a essa exigência é um princípio ético, assinalando o autor, as dimensões que deviam compor a educação cosmopolita.<sup>1061</sup> Primeiramente, faz-se imperativo “iniciar a formação nas habilidades necessárias para alcançar quaisquer fins, que é o que Kant denomina formação ‘escolástico-mecânica’,

<sup>1059</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 253.

<sup>1060</sup> BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad*. p. 139-140. Como escreve Stuart Hall (p. 89-90), “parece, então, que a globalização tem o efeito de contestar e deslocar as identidades centradas e fechadas de uma cultura nacional. Ela tem um efeito pluralizante sobre as identidades, produzindo uma variedade de possibilidades e novas posições de identificação, e tornando as identidades mais posicionais, mais políticas, mais plurais e diversas; menos fiscais, unificadas ou trans-históricas. Entretanto, seu efeito geral permanece contraditório. Algumas identidades gravitam ao redor daquilo que Robens chama de ‘Tradução’, tentando recuperar sua pureza anterior e recobrir as unidades e certezas que são sentidas como tendo sido perdidas. Outras aceitam que as identidades estão sujeitas ao plano da história, da política, da representação e da diferença e, assim, é improvável que elas sejam outra vez unitárias ou ‘puras’; e essas, conseqüentemente, gravitam ao redor daquilo que chamam de ‘Tradição’. Esse conceito descreve aquelas formações de identidades que atravessam as fronteiras naturais. Compostas por pessoas que foram dispensadas para sempre de sua terra natal. Essas pessoas retêm fortes vínculos com seus lugares de origem e suas tradições, mas sem a ilusão de um retorno ao passado. Elas são obrigadas a negociar com as novas culturas em que vivem e sem perder completamente suas identidades. (...). A diferença é que elas não são e nunca serão unificadas no velho sentido, porque elas são, irrevogavelmente, o produto de várias histórias e culturas intercomentadas, pertencem a uma e, ao mesmo tempo, a várias ‘casas’. (...). Elas são irrevogavelmente traduzidas. A palavra ‘tradução’, observa Salmon Rushdie, vem etimologicamente, do latim, significando transferir, transportar entre fronteiras.” (p. 139-140)

<sup>1061</sup> BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad*. p. 141.

porque aprender que meios é preciso adotar para alcançar um fim ou outro, é o que ensinam as diversas escolas e pratica-se depois mecanicamente.”<sup>1062</sup> Em segundo lugar, escreve a pensadora espanhola, “é indispensável educar também na prudência necessária para saber adaptar-se a vida em sociedade. A esta dimensão de educação Kant chama civilidade que ele supõe ser as boas maneiras, amabilidade e uma certa prudência para saber usar as demais pessoas para os próprios fins”<sup>1063</sup>, coisa que, obviamente, adverte a autora, pouco tem a ver com a moralidade. Para Kant, então, quem sabe servir-se dos outros é prudente e cívico e, portanto, compõem a imagem de um bom cidadão, porque sabe comportar-se com destreza no âmbito público.<sup>1064</sup> No entanto, este cidadão egoísta não alcançou ainda a moralidade pois, a formação moral, pelo contrário, é a que permite distinguir entre fins que nos propusemos alcançar os quais são bons, sendo bons aqueles que cada um aprova e que também podem ser fins para os outros homens. Por isso, é moralmente educado, para Kant, quem tem em conta em seu agir fins que qualquer ser humano poderia querer, o que o leva a ter por referente uma comunidade universal.<sup>1065</sup>

Evidentemente, esta autenticidade do cidadão egoísta que instrumentaliza os outros cidadãos, não é a autenticidade que deve fundamentar uma cidadania, senão aquela que deseja participar numa comunidade justa.<sup>1066</sup> Com o que aponta Adela Cortina, deve o cidadão do mundo comportar-se, “como cidadão moral, porque, hoje em dia, não pode considerar-se justa uma comunidade política que não leve em conta, por exemplo, os estrangeiros além de atender os seus. Frente a Kant, entendemos que o famoso aprendizado para resolver conflitos, tão em moda, devem ser resolvidos com justiça. Aprender a conviver não basta: é preciso aprender a conviver com Justiça.”<sup>1067</sup>

<sup>1062</sup> In: CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 252.

<sup>1063</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 253.

<sup>1064</sup> *Idem.*

<sup>1065</sup> In: CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 253-254.

<sup>1066</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 254.

<sup>1067</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 254. Está correto, por certo, que “cada comunidade política atenda prioritariamente a seus membros, no que se refere a suas necessidades básicas. Porém, se essas necessidades básicas já estão razoavelmente satisfeitas, está obrigada a atender as necessidades dos demais seres humanos, ainda que não sejam seus cidadãos. Fechar as portas ao imigrante, ao estrangeiro, ao refugiado, negar-se a satisfazer suas necessidades básicas para atender aos desejos dos cidadãos é uma grande injustiça.” (p. 254-255)

Portanto, conclui a autora, “para ser hoje um bom cidadão de qualquer comunidade política é preciso satisfazer a exigência ética de ter por referentes os cidadãos do mundo.”<sup>1068</sup>

Neste sentido, é fundamental, de acordo com a pensadora espanhola, que se universalize a cidadania social. Na sociedade global, o pensamento cosmopolita deverá sentir horror à exclusão, principalmente a exclusão econômica. O globalismo neoliberal torna excedente grande parte da população. A globalização neoliberal cria uma distância cada vez maior entre os que têm e os que não têm em decorrência da total e inexorável disseminação das regras do livre mercado, com uma economia isenta de controle político. Com a nova ordem financeira internacional, os excluídos de trabalho e consumo perdem progressivamente as condições materiais para exercerem os direitos humanos. Hoje, diz Liszt Vieira, rompe-se até mesmo os limites antropológicos do pensamento ocidental, fundado este no sujeito de direitos, na liberdade de pensamento e no indivíduo autônomo; além disso, perde-se mais do que direitos, desaparecendo de maneira essencial, a própria noção de “direitos a ter direitos.”<sup>1069</sup>

Convém então determinar, segundo Adela Cortina, quais são os bens que pertencem a todos os seres humanos:

Os bens da Terra – esta seria a primeira afirmação – são bens sociais. E não é esta uma concessão bem intencionada, senão um reconhecimento de sentido comum, para que cada pessoa possa desfrutar de uma quantidade de bens pelo fato de viver em sociedade. O alimento, a educação, o vestuário, a cultura e tudo o que nos separa do homem selvagem são bens dos quais desfrutamos por sermos um ser social.<sup>1070</sup>

Sendo assim, mesmo num mundo de muitas formas ilegíveis, o que é essencial para o ser humano não mudou. Sendo o homem um ser natural, a satisfação das necessidades tem uma raiz insubstituível que se baseia na sua natureza, ou seja, na sobrevivência.

<sup>1068</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 254-255.

<sup>1069</sup> VIEIRA, Liszt. *Cidadania e globalização*. p. 49.

<sup>1070</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 256.

Assim, torna-se insustentável “a teoria do individualismo possessivo, com a qual se iniciou a economia moderna, onde cada homem é dono de suas faculdades e do produto destas, sem dever por isso nada à sociedade.”<sup>1071</sup> Isso é um equívoco, na medida em que “forçoso é reconhecer que o desenvolvimento das faculdades humanas (inteligência, vontade, coração) deve muito à família, à escola, ao grupo de amigos etc.”<sup>1072</sup> Inclusive a sociedade internacional, em tempos de economia global, onde os diferentes produtos são o resultado do trabalho de diferentes pessoas. “Daí que afirmar que uma pessoa é dona de suas faculdades e do produto delas, não só é uma demonstração de egoísmo, senão de ignorância.”<sup>1073</sup>

Os bens do universo, pelo contrário, conclui Adela Cortina, são produto de pessoas que vivem em sociedade e, portanto, são bens sociais. Bens que, em conseqüência, devem ser também socialmente distribuídos para que se possa chamar essa distribuição de justa.<sup>1074</sup>

Assim, deve-se estabelecer um processo interativo comum, na busca do bem-comum, gestado “por interações concretas, que Boaventura de S. Santos identifica com o cosmopolitismo que se expressa nas diferentes rearticulações de atores sociais para redefinir o processo de globalização.” Neste sentido, percebe-se diferentes materializações deste processo no Direito, ou seja, “a globalização hegemônica se expressa como *lex mercatoria*, ao passo que a contra-globalização não-hegemônica se expressa na herança comum ou no assim chamado *jus humanitatis*. Esse último é definido como ‘a expressão da aspiração a uma forma de governança dos recursos naturais que devem ser considerados como possuídos globalmente e geridos no interesse da humanidade, como um todo, tanto no presente quanto no futuro.’”<sup>1075</sup>

A questão da cidadania (cosmopolita), recuperada a partir de um eixo de contra-globalização, expresso pelas categorias de cosmopolitismo e herança comum, categorias essas que ligam a cidadania, portanto, a uma

<sup>1071</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 256.

<sup>1072</sup> *Idem.*

<sup>1073</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 256-257.

<sup>1074</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 257.

<sup>1075</sup> AVRITZER, Leonardo. *Em busca de um padrão de cidadania mundial.* p. 48-49.

dimensão universal, criam, segundo Boaventura de S. Santos, a possibilidade de contrapor-se aos efeitos perversos das formas hegemônicas de globalização.<sup>1076</sup> Por outro lado, na medida em que, Boaventura de S. Santos admite que a globalização é múltipla e policêntrica,

Consegue mostrar que existem diversas formas de abstração – as ligadas à expansão do mercado mundial, as ligadas à internacionalização do Estado e homogeneização cultural – e que cada uma delas produz um concreto específico, ou seja, um globalismo localizado e, na medida em que, os indivíduos se movimentam para fora do Estado Nacional, eles precisam de uma proteção cidadã, que deve assumir elementos transnacionais e, portanto, abstratos.<sup>1077</sup>

Seria, então, possível pensar no mundo da globalização em duas categorias de cidadania universal e cosmopolita. A primeira delas é uma cidadania legal transnacional, capaz de dar direitos civis às pessoas. A segunda categoria seria de uma cidadania social transnacional, capaz de assegurar, no plano internacional, direitos sociais básicos.

Como entender o problema da cidadania cosmopolita, no que tange ao concreto, ou seja, como participação entendida esta como expressão empírica da autonomia individual ou coletiva.

Examinando os trabalhos mais recentes de Boaventura de S. Santos, o cientista político mineiro, Leonardo Avritzer, constata que “ele designa seis tipos de concretos – o espaço doméstico, o de produção, do mercado, o da comunidade, o da cidadania e o do espaço mundial – como locais, nos quais, se manifestam diferentes formas de poder.”<sup>1078</sup>

Neste sentido, para Boaventura da S. Santos, o cosmopolitismo e o patrimônio comum da humanidade constituem a Globalização contra-hegemônica, na medida em que lutam pela transformação de trocas desiguais em trocas de autoridade partilhada, ou seja,

<sup>1076</sup> In: AVRITZER, Leonardo. *Em busca de um padrão de cidadania mundial*. p. 50.

<sup>1077</sup> AVRITZER, Leonardo. *Em busca de um padrão de cidadania mundial*. p. 51-52.

<sup>1078</sup> AVRITZER, Leonardo. *Em busca de um padrão de cidadania mundial*. p. 52-53.

Esta transformação tem de ocorrer em todas as constelações de práticas, mas assumirá perfis distintos em cada uma delas. No campo das práticas interestatais, a transformação tem de acorrer simultaneamente ao nível dos Estados e do sistema interestatal. Ao nível dos Estados, trata-se de transformar a democracia de baixa intensidade, que hoje domina, pela democracia de alta intensidade. Ao nível do sistema interestatal, trata-se de promover a construção de mecanismos de controle democrático através de conceitos, como o de cidadania pós-nacional e o da esfera pública transnacional.<sup>1079</sup>

Por outro lado, escreve o sociólogo português:

No campo das práticas capitalistas globais, a transformação contra-hegemônica consiste na globalização das lutas que tornem possível a distribuição democrática da riqueza, ou seja, uma distribuição assente em direitos de cidadania, individuais e coletivos, aplicados transnacionalmente.<sup>1080</sup>

E, ainda:

Finalmente, no campo das práticas sociais e culturais transnacionais, a transformação contra-hegemônica consiste na construção do multiculturalismo emancipatório, ou seja, na construção democrática das regras de reconhecimento recíproco entre identidades e entre culturas distintas. Este reconhecimento pode resultar em múltiplas formas de partilha – tais como identidades duais, identidades híbridas, inter-identidade e trans-identidade –, mas todas devem orientar-se pela seguinte pauta trans-identitária e transcultural: temos o direito de ser iguais, quando a diferença nos inferioriza e de ser diferentes quando a igualdade nos descaracteriza.<sup>1081</sup>

Cabe a cidadania cosmopolita, no espaço intercultural da sociedade civil global reclamar para que todos os seres humanos tenham seus direitos econômicos, sociais e culturais garantidos. Frente à todas as exclusões, só uma lúcida e sabia solidariedade, observa Adela Cortina, é uma atitude ética acertada para acabar com a exclusão e fazer participar dos bens da terra, os que são seus legítimos donos: todas as pessoas. Diante dos caminhos universais não cabe, portanto, senão a resposta de uma atitude ética universalista, que tenha por horizonte, ao tomar as decisões, o bem universal, ainda que seja

<sup>1079</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Globalização: fatalidade ou utopia.** p. 79-80.

<sup>1080</sup> *Idem.*

<sup>1081</sup> SANTOS, Boaventura de Sousa. **Globalização: fatalidade ou utopia.** p. 80.

preciso construí-lo a partir do local.<sup>1082</sup>

Por outro lado, com o multiculturalismo, impõem-se não só o respeito mas também o diálogo, pois: “Um diálogo que, como diz Huntington, é uma questão de sobrevivência, pelo desejo de evitar futuras guerras mundiais. Recordemos que, segundo ele, a fonte fundamental dos conflitos no futuro será cultural, que tais conflitos acontecerão entre grupos de diversas civilizações (...).”<sup>1083</sup>

Trata-se – como diria Rawls – não de assegurar a estabilidade política de uma sociedade liberal com um pluralismo razoável, senão de estabelecer um direito dos povos, propondo “os mínimos” que poderiam aceitar todas as sociedades: que sejam pacíficas, que seu sistema jurídico esteja guiado por uma concepção de justiça baseada no bem comum, de forma que imponha deveres e obrigações à todos seus membros, que respeite direitos humanos básicos (como o direito à vida, a liberdade frente à escravidão ou aos trabalhos forçados, à propriedade e uma igualdade formal)<sup>1084</sup>.

Segundo Liszt Vieira, há vários níveis para se conceber a extensão da cidadania, além das fronteiras tradicionais do Estado Nacional.<sup>1085</sup>

Em primeiro lugar, “trata-se de uma aspiração ligada ao sentimento de unidade da experiência humana na terra e que abre caminho a valores e políticas em defesa da paz, justiça social, diversidade cultural, democracia e sustentabilidade ambiental em nível planetário.”<sup>1086</sup>

Um segundo aspecto “diz respeito ao processo objetivo de globalização, que está promovendo uma integração global, especialmente econômica, enfraquecendo o Estado-nação e corroendo a cidadania nacional.”<sup>1087</sup>

Outro aspecto é “o relativo consenso na opinião pública de que, no que diz respeito à energia e aos recursos naturais, a vida da espécie humana pode estar ameaçada se não forem efetuadas mudanças nos padrões de

<sup>1082</sup> CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 261.

<sup>1083</sup> CORTINA, ADELA. *Cludadanos del mundo...* p. 262.

<sup>1084</sup> In: CORTINA, ADELA. *Ciudadanos del mundo...* p. 263.

<sup>1085</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 250.

<sup>1086</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 250.

<sup>1087</sup> *Idem*.

consumo e produção em nível global.”<sup>1088</sup> Implícito nesse imperativo ecológico encontra-se uma política de mobilização, expressa na militância transnacional e centrada na convicção de que é importante tentar fazer o impossível acontecer, por meio de uma atenção motivada pelo desejável, e não pelo provável, a fim de sensibilizar os centros decisórios na esfera global.<sup>1089</sup>

No nosso entender, todos esses elementos se entrecruzam na formação do que, hoje, poderia ser considerado um cidadão cosmopolita: diálogo, participação, respaldo em leis e instituições regionais e globais (ainda insuficientes), ética intercultural (a unidade na diferença), solidariedade frente à todas as formas de exclusão, e um projeto comum para a humanidade, cujo núcleo venha a ser o respeito à vida.

A possibilidade de construção de novas formas de viver, que respeite o direito a diversidade cultural, as diferenças, a natureza, a igualdade, liberdade etc., tem seu processo iniciado na produção de uma subjetividade, na emergência do “modo de ser ético”, que tem como critério de suas práticas o respeito à vida.

Neste sentido, a construção da luta frente à crise planetária que se vive, hoje, aponta o espaço-intercultural e solidário, como o lugar de encontro, onde discutir-se-á o modo de viver no planeta.

A superação da crise, dentro dessa perspectiva, significa não só a construção de uma nova percepção do mundo, mas novos valores, atitudes, estilos de vida, novas formas de organização social e de relação com a natureza. Em síntese, tendo em conta os elementos trabalhados nesta tese, a cidadania cosmopolita vem a ser a *expressão da luta em defesa dos bens do universo (materiais e imateriais), numa participação fundamentada na autonomia da pessoa ao atuar em movimentos, ONGs, associações etc., de dimensões transnacionais, criando perspectivas normativas comuns, um novo contrato social, para a vida partilhada num espaço-global, articulado por uma ética intercultural.*

<sup>1088</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 250.

<sup>1089</sup> VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 251.



## CONCLUSÃO

A cidadania cosmopolita é mais do que um catalisador de diferentes identidades culturais. A sua concepção tem como pressuposto uma nova maneira de ver e construir o mundo, ou seja, também a construção de uma nova subjetividade. Essa nova subjetividade expressa-se no modo de ser ético que implica a abertura à alteridade do outro ou de si mesmo, a abertura para a virtual diferenciação engendrada no encontro com o outro, tornando-se um veículo de atualização desta diferença, um veículo de criação de novos modos de subjetivação, novos modos de existência, novos tipos de sociedade.<sup>1090</sup>

A relação entre subjetividade e alteridade é fundamental, porque é nossa condição de afetar e sermos afetados pelo outro (não só humano), o que provoca turbulências e transformações irreversíveis em nossa subjetividade. Essa condição faz com que a natureza do nosso ser seja essencialmente processual. Reconhecer a alteridade significa abrir-se para o outro. Abrir-se para o outro pressupõe aceitar e viver a experiência de que não somos uma individualidade, uma identidade fixa, mas um permanente processo de subjetivação, efeito do também permanente encontro com o outro. Implica, portanto, viver “a experiência do caos”, sem associá-la à destruição, à desintegração, mas como elemento fundante da transformação, ou seja, da processualidade da vida.<sup>1091</sup>

Assim, a idéia do sujeito, em seu sentido mais preciso, “não se reduz à do indivíduo, mas, ao contrário, implica uma transcendência, uma ultrapassagem da individualidade, encerra em si a intersubjetividade e, assim, a comunicação em torno de uma esfera comum de princípios e de valores. E é,

---

<sup>1090</sup> Cf. GOMES, Iria Zanoni. **Terra e subjetividade**. p. 179-190.

<sup>1091</sup> Cf. GOMES, Iria Zanoni. **Terra e subjetividade**. p. 179.

sem dúvida, mediante essa articulação intrínseca entre subjetividade e intersubjetividade que se trata de repensar o sujeito hoje.”<sup>1092</sup>

Dentro dessa perspectiva, trata-se de construir novas práticas sociais (em diferentes âmbitos), novas práticas de si na relação com o outro. Essas práticas, como vimos, já estão ocorrendo na sociedade civil local, nacional, regional e global, e representam a articulação de uma nova cidadania que investe na invenção de novas possibilidades de vida diante da globalização neoliberal e todas as formas de exclusão.

Os desafios políticos suscitados pelas crescentes desigualdades de riqueza, poder, privilégio e conhecimento, entre os países, exigem respostas criativas, que não podem ficar restritas a políticos e governantes, sobre as futuras possibilidades e formas de regulação política eficazes e de responsabilidade democrática, o que implica, necessariamente, a participação de uma cidadania cosmopolita.

Nesse sentido, Antonio David Cattani<sup>1093</sup> escreve sobre o “Forum Social Mundial” (Porto Alegre, 2002), como reação à globalização neoliberal, legítima expressão de uma sociedade civil global contra-hegemônica:

Nos últimos dez anos, em especial, o capitalismo viveu um momento peculiar de sua expansão, aparentemente, sem resistência ou contestações conseqüentes. Coveiros da modernidade deram adeus ao trabalho e ao proletariado. As elites econômicas vislumbraram a possibilidade de estender sua dominação sem fronteiras, do nível macroeconômico até o âmago de corações e mentes. Porém, sob a superfície, represava-se uma força extraordinária. Lentamente, um número crescente de cidadãos do mundo passou a tomar nas mãos seu próprio destino. A solidariedade consciente, como a unificação de pequenas gotas d’água que fazem uma enchente, despertará a força revolucionária que arrancará os dormentes de sua letargia, quebrará as amarras embrutecedoras, superará a mediocridade opressora e impulsionará a humanidade em um movimento ascendente para uma fase superior da civilização.

Se a afirmação acima soa excesso de otimismo, é bom lembrar que, sem uma utopia, as sociedades adoecem, e precisamos acreditar, a partir dela, na

<sup>1092</sup> GOMES, Iria Zanoni. *Terra e subjetividade*. p. 179.

<sup>1093</sup> CATTANI, Antonio David. *O porto do novo interculturalismo*. p. 9.

construção de um mundo melhor.

Assim, foi por acreditar na construção de um mundo melhor, que elaboramos essa tese sobre o tema da cidadania, tendo, como pressupostos, três aspectos, ou seja, que:

- a) a análise da cidadania transcende a uma mera perspectiva 'jurídica' ou 'publicista', pois é essencialmente interdisciplinar, à medida que ser cidadão significa pertencer a uma comunidade, sentir-se vinculado a ela;
- b) a análise da cidadania, não se prende a uma apreciação local/nacional, mas avança no âmbito regional e global, a medida que o Estado-Nação entrou em crise e o processo de globalização provocou, como vimos, o desenvolvimento de redes de interação – nos campos, social, político, cultural, econômico e ambiental – gerando uma consciência de destino coletivo que exige soluções coletivas transnacionais;
- c) a análise das discussões paradigmáticas mais recentes sobre as construções teóricas da cidadania (fruto da filosofia política do final do século XX), ou seja, a liberal, libertária e republicana, demonstrou a necessidade de uma concepção teórica de cidadania, fundada numa concepção de justiça e democracia redistributiva. A concepção republicana de cidadania mostrou-se aberta ao multiculturalismo, tanto no espaço nacional, como no internacional. Nesta tese salientamos a necessidade de formação de um espaço intercultural, ou seja, a busca da unidade na diversidade, na concepção de uma cidadania cosmopolita, atuante nos espaços de uma sociedade civil global.

Foi-se o tempo, como vimos, das sociedades relativamente homogêneas. A sociedade moderna é constituída por um tecido complexo e extremamente diferenciado de atores sociais. Por outro lado, a globalização neoliberal esvaziou os Estados, minando sua soberania e autonomia. As estra-

tégias políticas contemporâneas envolvem a facilitação da adaptação aos mercados mundiais e aos fluxos econômicos transnacionais. Os “sinais de decisão” desses mercados e de seus agentes como forças principais tornam-se uma norma, senão a norma, do processo decisório racional.<sup>1094</sup>

A implicação prática desse raciocínio é que, nesse contexto, torna-se essencial perceber como se hierarquizaram os diversos espaços institucionais. Nesse sentido, em nível nacional, o cunho de decisões de um país, por exemplo, ao ter de ordenar as grandes infraestruturas econômicas públicas, seja em torno de um modelo de desenvolvimento, seja de uma concepção neoliberal de privatização, ou ter de proporcionar sua inserção na economia mundial, obviamente constatará que as conseqüências dessas medidas afetam a todos e a participação da cidadania é um imperativo.

Por outro lado, constata-se que não existe política pública significativa em países do terceiro mundo que não sofram a interferência de agências internacionais, como o FMI e o Banco Mundial. Mas, não é só isso, um número crescente de problemas como a droga, o meio ambiente, o tráfego de armas etc., não pode ser resolvido no âmbito do Estado-Nação. Assim, os espaços de participação da cidadania para que coincida com as instâncias de poder deve ser em todos os níveis, local, nacional, regional e global.

É, em larga medida, no campo das solidariedades que os combates sociais e democráticos serão ganhos ou perdidos. O encontro do ecológico e do social é fundamental nesta questão atual: alimentar novas solidariedades “transversais”, exprimir a convergência dos campos de luta, dar um conteúdo renovado à solidariedade e à articulação das lutas internacionais.

A alternativa á globalização neoliberal é a globalização democrática. É a opção contrária, também, ao ‘pensamento único’ que não vê outra ordem possível a não ser a ordem neoliberal hoje existente. Na globalização democrática, “não há um só mundo à margem de todos os demais”, senão “muitos mundos em um só mundo”, que é plural. É a opção por um pensamento pluralista que se opõe ao pensamento único, desagregador.

---

<sup>1094</sup> HELD, David; MacGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 85.

A globalização democrática é movida pelo cívico e não pelo econômico, e pelo que é comum aos povos, ou seja, a biodiversidade, as sementes, o ar e a água enquanto base da vida, da integridade dos ecossistemas e da sustentação das comunidades humanas. Democracia, seguridade social e diversidade cultural são as bases dos direitos humanos. De acordo com o que reconhece a Declaração Universal dos Direitos Humanos das Nações Unidas, todas as pessoas têm direito à cidadania, incluindo o acesso a cuidados com a saúde, a educação, a moradia, o trabalho significativo com salários justos e a dignidade humana.

Reconquistar os bens comuns, aquilo que é comum aos povos, tem portanto, na cidadania cosmopolita, com sua perspectiva cívica e mundial, um experimento democrático de luta contra a apropriação destes bens pelo mercado.

Assim, a cidadania cosmopolita abre novas expectativas para a conquista de uma democracia transnacional que recupere os espaços públicos de mediação, fazendo possível tanto a integração social como a interculturalidade, e contribuindo para um desenvolvimento sustentável.

As chamadas “políticas de identidade cultural” de signo diferencialista – promovendo as diferenças – demonstram uma visão paternalista de uma cultura sobre a outra, o que justamente essas políticas se propõem, em princípio, eliminar. Ao contrário, o interculturalismo democrático não concebe o respeito às diferenças culturais, sem o contrapeso de uma equilibrada reciprocidade entre elas e a busca por si mesma de um marco comum no qual participa. E tudo isso sem a imposição de uma cultura sobre a outra. Assim, a cidadania cosmopolita é esse espaço de encontro, onde as pessoas, através do diálogo encontram a unidade na diversidade.

Por outro lado, a globalização democrática requer, como vimos acima, o desenvolvimento sustentável, ou seja, um maior equilíbrio ecológico, a igualdade entre as pessoas e entre as sociedades do mundo inteiro. Essa integração e equilíbrio não se darão sozinhos. Exigem o desenvolvimento combinado de reformas econômicas e sócio-econômicas e, portanto,

uma cooperação constante entre diversos atores, partidos políticos, organismos internacionais e, é claro, de uma cidadania cosmopolita solidária.

Considerando o tamanho do interesse em jogo, a luta ecológica e a redução das desigualdades sociais só têm futuro se for a luta democrática de uma cidadania cosmopolita.

Na verdade, não há alternativa democrática a um crescimento socialmente sustentável. Fixar-se só na rentabilidade da economia e na otimização dos interesses materiais (produtividade, lucro etc.) faz com que o progresso avance com uma “passagem de ida sem volta”. Não pode ser considerado progresso, quando não existe consciência de risco, e, além do mais, destróem-se as bases de sua própria continuidade, ou seja, o esgotamento das energias não renováveis, por exemplo.

A única alternativa democrática para esse panorama é conceber o progresso em termos também democráticos, não só dinheiro e cifras econômicas. É fundamental assumirmos alguns conceitos éticos, como aquele de que, o patrimônio da biosfera e das culturas é comum a todos nós, e compete por igual a todas as gerações presentes e futuras.

Com a globalização, como já vimos, a democracia tem diante de si a possibilidade de redefinir e fortalecer tudo o que contribui para a integração social, e isto não é só uma exigência política, senão cívica e moral. Além disso, deve-se assumir o fato de que o Estado nacional já não é o único órgão capaz de garantir a articulação de uma sociedade de direitos e deveres compartilhados. Nem é, tampouco, a agência indispensável para redistribuir, na sociedade, os bens e oportunidades que seus integrantes esperam. A sociedade global acabou com o monopólio do Estado em muitas de suas atribuições básicas, que deve ceder, paulatinamente, para baixo (local) e para cima (organizações internacionais).

Contemplamos, assim, uma nova geometria do poder político. Acima de nós, gravitam os poderes supranacionais, os senhores do espaço global; diante de nós, os poderes locais, fragilizados pela globalização neoliberal. Precisamos reconstruir o espaço público, possibilitando novas formas de

integração social que estabeleçam o protagonismo da cidadania em todos os níveis.

A democracia vive da liberdade e da igualdade, sendo incompatível com uma “dieta de consumidores escravos e telespectadores passivos”, mesmo que todos eles se sintam satisfeitos. A postura anti-autoritária e a busca da igualdade são essenciais à democracia. A forma de resistir ao poder que nos rouba a possibilidade de um futuro, não há de ser violenta (fundamentalismo) e, portanto, autoritária. A forma de resistir e lutar pela equidade terá no âmbito da cidadania cosmopolita, a mediação necessária para construirmos uma democracia transnacional e, portanto, um mundo melhor.

O mundo, visto a partir da perspectiva da cidadania cosmopolita, aparece fecundado por valores e ações que se distanciam da concepção mercadológica e apontam para um futuro solidário para a humanidade.

O “novo” já pode ser sentido nas forças que se articulam nas ruas, nas redes que criam vínculos que somam esforços para uma troca justa, longe da competição de soma zero, assim como nas diferentes propostas definidas por inúmeras ONG’s, associações etc., em vários espaços do poder (local, nacional, regional e mundial).

Nesse sentido, o esforço dos indivíduos, grupos, associações, ONG’s etc., volta-se para transformar a economia numa atividade que busca assegurar as bases materiais para uma vida digna para todos os seres humanos. É necessário estabelecer uma nova relação entre Estado, sociedade civil e mercado, pois, a medida que esta é uma relação social, deve ser socialmente orientada.

Todo esse esforço de mudança, voltado para superação da globalização neoliberal, busca, como vimos, o direito a um desenvolvimento socialmente sustentável, à saúde, à educação e o direito à cultura.

Assim, para construir-se novas possibilidades de vida, a cidadania cosmopolita está constituída pelos seguintes elementos: diálogo, participação, ética intercultural, solidariedade frente a todas as formas de exclusão, e um projeto comum para a humanidade, cujo núcleo venha a ser o respeito à vida.

## REFERÊNCIAS

- ALVAREZ, Sonia E.; DAGNINO, Evelina; ESCOBAR, Arturo. **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.
- ANDRADE, Vera Regina P. de. **Cidadania: do direito aos direitos humanos**. São Paulo: Acadêmica, 1993.
- \_\_\_\_\_. **Dogmática jurídica: esboço de sua configuração e identidade**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Exercício analítico sobre a função do estado contemporâneo no discurso constitucional brasileiro**. *Paper*.
- \_\_\_\_\_. **A ilusão de segurança jurídica: do controle da violência à violência do controle penal**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Cidadania, direitos humanos e democracia: reconstruindo o conceito liberal de cidadania**. In: PEREIRA E SILVA, Reinaldo (Org.). **Direitos humanos como educação para a justiça**. São Paulo: Ltr, 1998. p. 123-134.
- ARRUDA JÚNIOR, Edmundo de L.; RAMOS, Alexandre. **Globalização, neoliberalismo e o mundo do trabalho**. Curitiba: EDIBEL, 1998.
- AVRITZER, Leonardo (Cord.). **Sociedade civil e democratização**. Belo Horizonte: Del Rey, 1994.
- \_\_\_\_\_. **Em busca de um padrão de cidadania mundial**. *Lua Nova*. Cedec: n. 55 e 56, 2002. p. 29-56.
- BAPTISTA, Dulce (Org.). **Cidadania e subjetividade: novos contornos e múltiplos sujeitos**. São Paulo: Imaginário, 1997.
- BARATTA, Alessandro. **O estado mestiço e a cidadania plural: reflexões para uma teoria mundana da aliança**. In: KOSOVSKI, Ester (Org.). **Ética e pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Llavada, 1995.
- BARBALET, J. M. **A cidadania**. Lisboa: Estampal, 1989.



BARCELLONA, Pietro. **Postmodernidad y comunidad**. Madrid: Trotta, 1992.

\_\_\_\_\_. **O egoísmo maduro e a insensatez do capital**. São Paulo: Ícone, 1995.

BEDIN, Gilmar. **Os direitos do homem e o liberalismo**. 2. ed. Ijuí: UNIJUÍ, 1998.

BENDIX, Reinhard. **Estado nacional y ciudadanía**. Buenos Aires: Amorrortu, 1964.

BENEVIDES, Maria Victoria de M. **Cidadania e democracia**. *Lua Nova*: Cedec, n. 33, 1999. p. 5-16.

BETANCOURT, Raul Fonet. **Transformación intercultural de la filosofía**. Bilboa: Desclée de Brouwer, 2001.

BICCA, Luiz. **Racionalidade moderna e subjetividade**. São Paulo: Loyola, 1997.

BILBERY, Norbert. **Democracia para la diversidad**. Barcelona: Ariel, 1999.

BIRNFELD, Carlos André S. **A emergência de uma dimensão ecológica para cidadania – Alguns subsídios aos operadores jurídicos**. Florianópolis: UFSC/CPGD, 1997. (Dissertação de Mestrado)

BOBBIO, Norberto; BOVERO, Michelangelo. **Sociedade e estado na filosofia política moderna**. São Paulo: Brasiliense, 1986.

\_\_\_\_\_. **A era dos direitos**. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOFF, Leonardo. **Nova era: a civilização planetária**. 2 ed. São Paulo: Ática, 1994.

\_\_\_\_\_. “La pósmodernidad y la miseria de la razón”. *Porta Voz*: Bogotá: n. 44, dec./1995. p. 32-40.

BONACCHI, Gabriella; GROPPPI, Angela. **O dilema da cidadania: direitos e deveres das mulheres**. São Paulo: UNESP, 1995.

BONAMIGO, Rita Inês H. **Cidadania: considerações e possibilidades**. Porto Alegre: Dacasa/Unicruz, 2000.

BORON, Atilio A. Os novos Leviatãs e a polis democrática... In: SADER, Emir, GENTILI, Pablo (Orgs.). **Pós-neoliberalismo II: que estado para que democracia?** Petrópolis: Vozes, 1999.

BRAZIL, Arce Navarro Vital. **O jogo e a construção do sujeito na dialética social**. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 1988.

BURDEAU, Georges. **O liberalismo**. Povia de Varzim: Europa-América, s/d.

CALDEIRA, Alejandro Serrano. **Os dilemas da democracia**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 1996.

\_\_\_\_\_. **El doble rostro de la postmodernidad**. Costa Rica: CSUCA, 1994.

CANCLINI, Néstor García. **Consumidores e cidadãos**. Conflitos multiculturais da globalização. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 1995.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. **Estado de direito**. Lisboa: Gradiva, 1999.

CAPELLA, Juan Ramón. **Fruto proibido**. Uma aproximação histórico-teórica ao estudo do direito e do estado. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2002.

\_\_\_\_\_. **Os cidadãos servos**. Porto Alegre: Sergio A. Fabris, 1998.

CATTANI, Antonio David (Org.). Fórum Social Mundial. **A construção de um mundo melhor**. Porto Alegre/Petrópolis: UFRGS/Vozes, 2001.

COELHO, Lígia Martha C. Sobre o conceito de cidadania: uma crítica a Marshall, uma atitude antropofágica. In: COELHO, Lígia Martha C. et al. **Cidadania/emancipação**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 9-29.

CHOSSUDOVSKI, Michel. **A globalização da pobreza: impactos das reformas do FMI e do Banco Mundial**. São Paulo: Moderna, 1999.

CONFERÊNCIA NACIONAL DOS BISPOS DO BRASIL. **Sociedade brasileira e desafios pastorais**. 2 ed. São Paulo: Paulinas, 1990.

COGGIOLA, Osvaldo (Org.). **Globalização e socialismo**. São Paulo: Xamã, 1997.

CORTINA, Adela. **Ciudadanos del mundo**. Hacia una teoría de la ciudadanía. Madrid: Alianza, 1999.

DA MATTA, Roberto. **A casa e a rua**. Espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil. São Paulo: Brasiliense, 1985. p. 55.

DAGNINO, Evelina. "Os Movimentos Sociais e a Emergência de uma Nova Noção de Cidadania". **Anos 90: política e sociedade no Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 103-115.

DAGNINO, Evelina; ALVAREZ, Sonia E.; ESCOBAR, Arturo (Orgs.). **Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos**. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete Maria de (Orgs.). **Cidadania e nacionalidade**. Ijuí: Cassamarca/Unijuí, 2002.

DALLARI, Dalmo de Abreu. **O que é participação política**. 9 ed. São Paulo: Brasiliense, 1983.

\_\_\_\_\_. **Elementos de teoria geral do estado**. 17. ed. São Paulo: Saraiva, 1993.

DE OLIVEIRA, Miguel Darcy. **Cidadania e globalização: a política externa brasileira e as ONG's**. Brasília: Instituto Rio Branco, 1999.

DELGADO, Daniel García. **Estado-nación y globalización**. Buenos Aires: Aruel, 1998.

DEMO, Pedro. **Participação é conquista**. São Paulo: Cortez Editores, 1988.

\_\_\_\_\_. Cidadania e Emancipação. In: COELHO, Lígia Martha C. et al. **Cidadania/emancipação**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990. p. 53-72.

\_\_\_\_\_. **Pobreza política**. São Paulo: Autores Associados, 1994.

\_\_\_\_\_. **Cidadania tutelada e cidadania assistida**. Campinas: Autores Associados, 1995.

DÍAZ, Elías. **Estado de derecho y sociedad democrática**. Madrid: EDICUSA, 1979.

DOWBOR, Ladislau. **O que é poder local**. São Paulo: Brasiliense, 1994.

\_\_\_\_\_. "Da globalização ao poder local: a nova hierarquia dos espaços". In: FREITAS, M. C. de (Org.). **A reinvenção do futuro**. São Paulo: Cortez; Bragança Paulista: USF - IFAN, 1996. p. 55-75.

\_\_\_\_\_. **A reprodução social: propostas para uma gestão descentralizada**. Petrópolis: Vozes, 1998.

\_\_\_\_\_; IANNI, Octavio; REZENDE, Paulo E. (Orgs.). **Desafios da globalização**. Petrópolis: Vozes, 1998.

EAGLETON, Terry. **As ilusões do pós-modernismo**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

FARIA, José Eduardo (Org.). **Direito e globalização econômica: implicações e perspectivas.** São Paulo: Malheiros, 1996.

FERNANDES, Rubem Cesar. **Privado porém público.** O terceiro setor na América Latina. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1994.

FERRY, Luc. **Filosofia política.** 3 vs. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1997.

FERREIRA, Nilda T. **Cidadania: uma questão para a educação.** São Paulo: Cortez, 1987.

FISCHER, Nilton B.; MOLL, Jacqueline (Orgs.). **Por uma nova esfera pública.** A experiência do orçamento participativo. Petrópolis: Vozes, 2000.

FISCHER, Tânia (Org.). **Poder local, governo e cidadania.** Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1993.

FONSECA, Ricardo Marcelo. **Modernidade e contrato de trabalho: do sujeito de direito à sujeição jurídica.** São Paulo: LTr, 2001.

\_\_\_\_\_. **Do sujeito de direito à sujeição jurídica.** CPGD/UFPR, 2001. Tese de Doutorado em Direito.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade I: a vontade de saber.** Tradução de Maria Tereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1977.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática da liberdade.** 22. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

GOMES, Iria Zanoni. **Terra & subjetividade.** A recriação da vida no limite do caos. Curitiba: Criar Edições, 2001.

GONÇALVES, Hebe S. (Org.). **Organizações não-governamentais: solução ou problema?** São Paulo: Estação Liberdade, 1996.

GENRO, Tarso F. "O novo espaço público". **Folha de São Paulo.** Caderno Mais, 09.06.96. p. 3.

\_\_\_\_\_. **O futuro por armar.** Democracia e socialismo na era globalitária. Petrópolis: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_; SOUZA, Ubiratan de. **Orçamento participativo.** A experiência de Porto Alegre. Porto Alegre: Fundação Persen Abramo, 1997.

GIALDI, Silvestre. **Ética**. Uma reflexão da filosofia moral. Caxias do Sul, mimeo, 1989.

GIDDENS, Anthony. **Para além da esquerda e da direita**. São Paulo: UNESP, 1996.

\_\_\_\_\_. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: UNESP, 1991.

GUATTARI, Félix. **Revolução molecular**: pulsações políticas do desejo. Tradução por Suely Belinha Rolnik. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

\_\_\_\_\_; ROLNIK, Suely. **Micropolítica**. Cartografias do desejo. Petrópolis: Vozes, 1986.

\_\_\_\_\_. **As três ecologias**. 3 ed. Campinas: Papirus, 1991.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 2. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.

HARVEY, David. **Condição pós-moderna**. 4 ed. São Paulo: Loyola, 1994.

HAUSER, Arnold. **História social da literatura e da arte**. 2 ed. São Paulo: Mestre Jon, 1972.

HELD, David. "Democracia, o Estado-Nação e o sistema global". **Lua nova**. São Paulo: CEDES, n. 23, mar./1991. p. 145-194.

\_\_\_\_\_. **La democracia y el orden global**: del estado moderno al gobierno cosmopolita. Barcelona: Paidós, 1997.

\_\_\_\_\_. **Ciudadanía y autonomía**. **La Política**. Barcelona, n. 3, 1996. p. 41-66.

\_\_\_\_\_; MacGREW, Anthony. **Prós e contras da globalização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

HIRSCHMAN, Albert. **De consumidor à cidadão**: atividade privada e participação na vida pública. São Paulo: Brasiliense, 1983.

HIRST, Paul. **A democracia representativa e seus limites**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1992.

HINKLAMMERT, Franz J. **Crítica à razão utópica**. São Paulo: Paulinas, 1988.

\_\_\_\_\_. **Cultura de la esperanza y sociedad sin exclusion**. San José: Editorial Dei, 1995.

HINKLAMMERT, Franz J. **El huracán de la globalización**. Costa Rica: DEI, 1999.

KYMLICKA, Will. **Ciudadanía multicultural**. Barcelona: Paidós, 1996.

\_\_\_\_\_; NORMAN, Wayne. "El retorno del ciudadano. Una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía". **La política**. Barcelona: Paidós, n. 3, oct./1997.

HOBBS, Thomas. **Leviatã**. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores).

HOLLANDA, Francisco V. Xavier. **Do liberalismo ao neoliberalismo**. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1998.

IANNI, Octavio. **Teorias da globalização**. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

\_\_\_\_\_. **A sociedade global**. 4 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

KANT, Immanuel. **À paz perpétua e outros opúsculos**. Porto Alegre: L&PM, 1989.

\_\_\_\_\_. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. São Paulo: Abril Cultural, 1974. (Os Pensadores)

LACLAU, Ernesto. "A política e os limites da modernidade". In: HOLLANDA, Heloisa B. (Org.). **Pós-modernismo e política**. 2. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1992.

LECHNER, Norbert. **Los patios interiores de la democracia**. Subjetividad y política. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1990.

LESBAUPIN, Ivo; STEIL, Carlos; BOFF, Clodovis. **Para entender a conjuntura atual**. Petrópolis: Vozes/lser, 1996.

LINS, Daniel (Org.). **Cultura e subjetividade: saberes nômades**. Campinas: Papirus, 1997.

LOCKE, John. **Segundo tratado sobre o governo civil e outros escritos**. São Paulo: Abril Cultural, 1973. (Os Pensadores)

LOPEZ, Maria Justo. **Introducción a los estudios políticos**. 2 vs. Buenos Aires: Depalma, 1983.

LUCAS, Félix Ovejero. Tres ciudadanos y el bienestar. **La Política**. Barcelona, n. 3, 1996. p. 93-116.

LYON, David. **Pós-modernidade**. São Paulo: Paulus, 1998.

LYOTARD, Jean-François. **O pós-moderno**. Rio de Janeiro: Jose Olympio, 1986.

MARQUES NETO, Agostinho Ramalho. “Sujeitos coletivos de direito: pode-se considerá-los a partir de uma referência á psicanálise?”. In: **Palavração**. Curitiba: BFC, n. 2, out./1994. p. 151-165.

MARSHALL, T. H. A. **Cidadania, classe social e status**. Tradução por: Meton Porto Gadelha. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.

MARTIN, Nuria Belloso (Coord.). **Para que algo cambie en la teoría jurídica**. Burgos: Universidad de Burgos, 1999.

McLAREN, Peter. **Multiculturalismo crítico**. São Paulo: Cortez/Instituto Paulo Freire, 1997.

MELUCCI, Alberto. “A experiência individual na sociedade planetária”. In: **Lua Nova**, São Paulo: Cedec, n. 38, 1996. p. 199-221.

MENDES, José Manuel Oliveira. O desafio das identidades. In: SANTOS, Boaventura de S. (Org.). **Globalização: fatalidade ou utopia?** Porto: Afrontamento, 2001. p. 489-524.

MESQUITA, Rogério G. **Weber e Habermas: diagnóstico da modernidade e orientação para agir**. Florianópolis: CPDG/UFSC, 2000. Dissertação de Mestrado em Direito.

MIAILLE, Michel. **El estado del derecho**. Puebla: Universidad A. de Puebla, 1985.

MOÁS, Luciane da Costa. **Cidadania e poder local**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2002.

MORA, Jose Ferrater. **Diccionario de filosofía**. Madrid: Alianza, 1982.

MORIN, Edgar. **Para sair do século XX**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1986.

\_\_\_\_\_ ; KERN, Anne Brigitte. **Terra-pátria**. Porto Alegre: Sulina, 1995.

MORENO, Isidoro. Derechos humanos, ciudadanía e interculturalidad. In: DÍAZ, E. M. Y.; SIERRA, S. O. (Editores). **Repensando la ciudadanía**. Sevilla: El Monte, 1999.

MOUFFE, Chantal. **El retorno de lo político**. Barcelona: Paidós, 1999.

NUNES, Edson. "Poder local, descentralização e democratização: um encontro difícil". In: **São Paulo em perspectiva**. São Paulo: Seade, n. 3, jul.-set./1996. p. 32-47.

OLIVEIRA, Odete Maria de (Org.). **Relações internacionais & globalização: grandes desafios**. Ijuí: UNIJUÍ, 1997.

OLIVEIRA, Odete Maria de. A era da globalização e a emergente cidadania mundial. In: DAL RI JÚNIOR, Arno; OLIVEIRA, Odete M. de (Orgs.). **Cidadania e nacionalidade: efeitos e perspectivas; nacionais, regionais, globais**. Ijuí: UNIJUÍ, 2002.

OLIVEIRA JÚNIOR, José Alcebiades de. **Teoria jurídica e novos direitos**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2000.

ORTIZ, Renato. Dicionário cultural e cosmopolitismo. **Lua Nova**. Cedec, n. 47, 1999. p. 73-89.

PACHECO, Olandina M. C. de Assis. **Sujeito e singularidade**. Ensaio sobre a construção da diferença. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1996.

PEACA/CUT. **Seminários**. Florianópolis, 1998. 65 p.

PEET, Richard. Mapas do mundo no fim da história. In: SANTOS, Milton e outros (Orgs.). **Fim de século e globalização**. São Paulo: Hucitec, 1994.

PEIXOTO, Madalena Guasco. **A condição política na pós-modernidade: a questão da democracia**. São Paulo: EDUC, 1998.

PEREIRA, L. C. Bresser; WILHEIM, Jorge; SOLA, Lourdes. **Sociedade e estado em transformação**. São Paulo: UNESP; Brasília: ENAP, 1999.

PETERS, Michael. **Pós-estruturalismo e filosofia da diferença**. Belo Horizonte: Autêntica, 2000.

PIRES, Paulo. **O poder judiciário em busca do estado democrático de direito: crise (diagnóstico e versões) e transição paradigmática**. UNISINOS, 1999. Dissertação de Mestrado.



PITKIN, H. F. O conceito de representação. In: CARDOSO, F. H.; MARTINS, C. E. **Política & sociedade**. São Paulo: Companhia Editorial Nacional, s/d.

QUIRINO, Célia Galvão e MONTES, Maria Lúcia. **Constituições brasileiras e cidadania**. São Paulo: Ática, 1987.

RENAUT, Alain. **O indivíduo**. Reflexão acerca da filosofia do sujeito. Rio de Janeiro: Difel, 1998.

\_\_\_\_\_. **Filosofia política III**. Mexico: Fondo de Cultura Económica, 1997.

ROSENMANN, Marcos Roitman. **Las razones de la democracia**. Toledo: Sequitur, 1998.

ROUANET, Sergio Paulo. **Mal-estar na modernidade**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. **As razões do iluminismo**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

ROUSEAU, Jean Jacques. **Do contrato social**: princípios de direito político. São Paulo: Tecnoprint, s/d.

RUBY, Christian. **Introdução à filosofia política**. São Paulo: UNESP, 1998.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entraram em cena**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

\_\_\_\_\_; GENTILI, Pablo. **Pós-neoliberalismo**. As políticas sociais e o estado democrático. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995.

SALDANHA, Nelson. **O estado moderno e a separação dos poderes**. São Paulo: Saraiva, 1987.

SANDRONI, Paulo (Cons.). **Dicionário de economia**. São Paulo: Best Seller, 1987.

SANTOS, Boaventura de Souza. "O estado e o direito na transição pós-moderna: para um novo senso comum sobre o poder e o direito". **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Lisboa, n. 30. jan./1990.

\_\_\_\_\_. **Pela mão de Alice**. O social e o político na pós-modernidade. 2 ed. Porto: Afrontamento, 1994.

\_\_\_\_\_. **Reinventar a democracia**. Lisboa: Fundação Maria Soares/Cadernos democráticos, s/d.

SANTOS, Boaventura de Souza. **A crítica da razão indolente contra o desperdício da experiência.** São Paulo: Cortez, 2000.

\_\_\_\_\_. (Org.). **Globalização: fatalidade ou utopia?** Porto Alegre: Afrontamento, 2001.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão.** São Paulo: Nobel, 1987.

\_\_\_\_\_. e outros. **Fim do século e globalização.** 2 ed. São Paulo: Hucitec-Anpur, 1994.

\_\_\_\_\_. e outros. **Território, globalização e fragmentação.** São Paulo: Hucitec-Anpur, 1994.

\_\_\_\_\_. **Por uma outra globalização: do pensamento único à consciência universal.** 3. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SANTOS, Samuel Gomes de. **A subjetividade moderna: apontamentos sobre sua formação, desenvolvimento e crise na política e no direito.** Florianópolis: CPGD/UFSC, 2000. Dissertação de Mestrado em Direito.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Movimentos em cena ... e as teorias por onde andam?** In: **Cidadania e multiculturalismo: a teoria social no Brasil contemporâneo.** Florianópolis: UFSC, 2000.

SCHNITMANN, Dora F. (Org.). **Novos paradigmas, cultura e subjetividade.** Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.

SIDEKUM, Antonio. **Multiculturalismo: desafios para a educação na América Latina.** LAMPERT, Ernani (Org.). In: **Educação na América Latina: encontros e desencontros.** Pelotas: FURG/UFPel, 2002. p. 77-95.

SOARES, Mario Luciso Quintão. **Teoria do estado.** Belo Horizonte: Del Rey, 2001.

SPINK, Mary Jane Paris (Org.). **A cidadania em construção.** Uma reflexão transdisciplinar. São Paulo: Cortez, 1994.

STRAUSS, Leo; CROPSEY, Joseph. **História de la filosofía política.** Mexico: Fondo de Cultura Económica, 2000.

STRECK, Limo L. Morais; José; MORAIS, José Luis B. de. **Ciência política e teoria geral do estado.** Porto alegre: Livraria do Advogado, 2002.

TARELLO, Giovanni. **Cultura jurídica y política del derecho.** México Fondo de Cultura económica, 1995.

- TAYLOR, Charles e outros. **Multiculturalismo**. Lisboa: Piaget, s/d.
- TEIXEIRA, Elenaldo Celso. Participação cidadã na sociedade civil global. **Lua Nova**. Cedec, n. 46, 1999. p. 135-168.
- TOMAZELI, Luiz Carlos. **Entre o estado liberal e a democracia direta**. Porto Alegre: EDIPUC/RS, 1999.
- TOURAINÉ, Alan. **Crítica da modernidade**. Petrópolis: Vozes, 1994.
- \_\_\_\_\_. **O que é a democracia**. 2 ed. Petrópolis: Vozes, 1996.
- \_\_\_\_\_. **Igualdade e diversidade**. O sujeito democrático. Bauru: Edusc, 1998.
- VALLE, Gabriel. **Modernidade e direito**. Porto Alegre: Síntese, 2001.
- VERONESE, Joseane Rose P. "O acesso à justiça como exercício da cidadania". **Alter Agora**, Florianópolis, n. 03, p. 20-24. Out./1995.
- VIEIRA, José Ribas. "A cidadania - Sua complexidade teórica e o direito". **Revista de Informação Legislativa**. Brasília: Senado Federal, n. 135, p. 219-224. Jul.-set./1997.
- VIEIRA, Liszt. **Cidadania e globalização**. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- \_\_\_\_\_. **Os argonautas da cidadania**. Rio de Janeiro: Record, 2001.
- VILLAS-BÔAS, Renata (Org.). **Participação popular nos governos locais**. São Paulo: Pólis, 1994.
- WANDERLEY, Luis Eduardo. "Rumos da ordem pública no Brasil: a construção do público". In: **São Paulo em Perspectiva**. São Paulo: Seade, n. 4, out.-dez./1996.
- WARAT, Luis Alberto. "Eco-cidadania e direito. Alguns aspectos da modernidade, sua decadência e transformação". **Seqüência**. Florianópolis: CPGD/UFSC, n. 29, p. 96-110. Set./1994.
- WEBER, Max. **Economia y sociedad**. México: Fondo de Cultura Económica, 1984.
- WOLKMER, Antonio C. **Pluralismo jurídico - Fundamentos de uma nova cultura no direito**. 2 ed. São Paulo: Alfa-Omega, 1997.
- \_\_\_\_\_. **História do direito no Brasil**. 3 ed. Rio de Janeiro: Forense, 2002.

ZAPATA-BARRERO, Ricard. **Ciudadanía, democracia y pluralismo cultural: hacia un nuevo contrato social.** Barcelona: Anthropos Editorial, 2001.