

A

NECESSÁRIA REVISÃO DO CONCEITO DE CIDADANIA:

Movimentos sociais e novos protagonistas
na esfera pública democrática



CLOVIS GORCZEWSKI
NURIA BELLOSO MARTIN

**A NECESSÁRIA REVISÃO DO CONCEITO DE
CIDADANIA:
MOVIMENTOS SOCIAIS E NOVOS PROTAGONISTAS
NA ESFERA PÚBLICA DEMOCRÁTICA**





Reitor

Vilmar Thomé

Vice-Reitor

Eltor Breunig

Pró-Reitora de Graduação

Carmen Lúcia de Lima Helfer

Pró-Reitor de Pesquisa
e Pós-Graduação

Rogério Leandro Lima da Silveira

Pró-Reitor de Administração

Jaime Laufer

Pró-Reitor de Planejamento
e Desenvolvimento Institucional

João Pedro Schmidt

Pró-Reitora de Extensão
e Relações Comunitárias

Ana Luisa Teixeira de Menezes

EDITORA DA UNISC

Editora

Helga Haas

COMISSÃO EDITORIAL

Helga Haas - Presidente

Rogério Leandro Lima da Silveira

Ademir Müller

Cristina Luisa Eick

Eunice Terezinha Piazza Gai

Mônica Elisa Dias Pons

Sérgio Schaefer

Valter de Almeida Freitas



Av. Independência, 2293
96815-900 - Santa Cruz do Sul - RS
Fone: (51) 3717 7461
Fax: (51) 3717 1855
E-mail: editora@unisc.br
<http://www.unisc.br>

Clovis Gorczewski
Nuria Bellosso Martin

**A NECESSÁRIA REVISÃO DO CONCEITO DE
CIDADANIA:
MOVIMENTOS SOCIAIS E NOVOS PROTAGONISTAS
NA ESFERA PÚBLICA DEMOCRÁTICA**



Santa Cruz do Sul
EDUNISC
2011

© Copyright: Clovis Gorczewski, Nuria Belloso Martin
1ª edição 2011

Direitos reservados desta edição:
Universidade de Santa Cruz do Sul

Editoração: Clarice Agnes, Ubiratan de Carvalho
Capa: Denis Ricardo Puhl (Assessoria de comunicação e marketing)

G661n	Gorczewski, Clovis A necessária revisão do conceito de cidadania [recurso eletrônico] : movimentos sociais e novos protagonistas na esfera pública democrática / Clovis Gorczewski e Nuria Belloso Martin. - Santa Cruz do Sul : EDUNISC, 2011. Dados eletrônicos. Texto eletrônico. Modo de acesso: World Wide Web: < www.unisc.br/edunisc > 1. Cidadania. 2. Democracia. 3. Movimentos sociais. 4. Participação política. I. Belloso Martin, Nuria. II. Título. CDD: 323.6
-------	---

Catálogo: Bibliotecária Solange Padilha Ortiz CRB 10/1211

ISBN 978-85-7578-327-6



Este trabalho tem um longo trajeto e o apoio de muitos colegas e de muitas instituições sem o qual não seria possível sua concretização. Iniciou como um projeto de pesquisa denominado *O novo desafio da cidadania: a construção de um conceito de cidadão integrante de uma sociedade global, multicultural e democrática*, apoiado pela Universidade de Santa Cruz do Sul - UNISC.

Em 2010 tive a altanaria de receber o apoio logístico e financeiro da CAPES – Comissão de Avaliação de Pessoal de Ensino Superior e *Fundación Carolina* para que, através de um estágio de pós-doutoramento na *Universidad de La Laguna*, com o eminente catedrático Prof. Dr. Don Ignacio Ara Pinilla, aprofundasse o tema.

Conclusa a primeira fase, unido à colega e amiga Profa Dra. Nuria Belloso Martin, da *Universidad de Burgos*, ampliamos a discussão e temos agora o privilégio de apresentar nossas conclusões à comunidade acadêmica.

Agradeço a todos - e são muitos - os que me auxiliaram neste trabalho, daí que reconheço adequadamente à situação um escrito que circula na internet sem autor: “Não me atribuam o mérito por tudo o que escrevi ou pelas ideias que apresento - incluindo esta. Outros as expressaram anteriormente, provavelmente de uma maneira mais eloquente, e reconheço que meu conhecimento deriva do que tenho lido ou escutado previamente. Peço desculpas se não recordo quem merece o crédito por essas ideias, mas desejo reconhecer que algumas não são minhas próprias. Se mereço algum crédito é simplesmente por transmitir apropriada e oportunamente a sabedoria alheia”.¹



SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO Ignácio Ara Pinilla	9
À GUISA DE UMA JUSTIFICAÇÃO	16
1 A CIDADANIA	21
1.1 Conceitos e definições.....	21
1.2 Origem e evolução histórica	29
1.2.1 A cidadania na Grécia	34
1.2.2 A cidadania em Roma	39
1.2.3 A cidadania na Idade Média.....	44
1.2.4 A cidadania na Modernidade.....	46
1.2.4.1 O cidadão liberal.....	48
1.2.4.2 O cidadão social.....	53
1.2.4.3 O cidadão republicano	56
1.2.4.4 O cidadão comunitário	59
2 A REVISÃO DO CONCEITO DE CIDADANIA	63
2.1 Propostas doutrinárias	68
2.2 Democracia e <i>demos</i> - As voltas com a representação	76
2.3 É necessário um código de ética para a classe política e a administração pública?	82
2.3.1 Virtude cívica e corrupção política	85
3. A NOVA CIDADANIA.....	89
3.1 O modelo multicultural	89
3.2 A experiência europeia.....	103
3.3 A cidadania que almejamos	108
3.4 Instrumentos para a concretização da nova cidadania: a participação política	112



3.4.1 O fundamento da participação política	117
3.4.2 A legitimidade do poder político.....	120
3.4.3 A participação política como direito fundamental	123
4 NOVOS PROTAGONISTAS DA CIDADANIA:	
OS MOVIMENTOS SOCIAIS	127
4.1 Sociedade civil e movimentos sociais.....	128
4.2 Percepções críticas clássicas dos movimentos sociais ...	140
4.3 Os novos movimentos sociais.....	147
4.4 Alguns modelos referenciais de movimentos sociais	160
4.4.1 A desobediência civil	160
4.4.2 A Teologia da Libertação	167
4.4.3 O populismo	173
4.4.4 O Movimento dos Sem Terra no Brasil	179
4.4.5 Movimento ecologista contrário à energia nuclear	187
4.4.6 O movimento feminista ou movimento de defesa dos direitos das mulheres	193
À GUISA DE ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS	206
NOTAS.....	210
REFERÊNCIAS.....	245



APRESENTAÇÃO

A crise da democracia representativa é, em grande parte, uma crise do funcionamento do atual sistema democrático. Os clamores para se por em prática as modificações procedimentais que possam diminuir a intensidade de algumas das lacunas democráticas desse sistema (listas eleitorais abertas, democracia interna nos partidos políticos, etc.) são absolutamente pertinentes. Mas, é também uma crise que deixa constância das limitações do sistema para gestionar adequadamente uma considerável porção das demandas que sintetizam o ponto crucial de determinadas aspirações individuais particularmente sensíveis.

Já não se trata tanto de constatar o condicionamento evidente das decisões parlamentares, cujo sentido último vem em grande parte endereçado pelas entidades institucionais e não oficiais, supra e infranacionais, que ostentam o poder real em uma sociedade cada vez mais desvertebrada, incapaz de estabelecer mecanismos eficazes de controle frente à opressão larvada que domina suas potencialidade no desenho e na imposição de modelos de ser e em pautas de comportamento cada vez mais acriticamente assumidos por seus protagonistas. Ocorre que a própria legitimidade da decisão parlamentar se encontra questionada já na sua origem; ante tudo porque uma boa parte dos membros do grupo social fica diretamente excluída da possibilidade formal de participar no sistema. Contudo, muitos que possuem formalmente reconhecida a condição de eleitores e elegíveis permanecem alheios à titularidade (à possibilidade real de ostentar a titularidade) de algum cargo representativo. Não necessariamente semelhante ostentação poderia afetar de



algum modo o nível de vida alcançado pelo sujeito em questão. Muito ao contrário, a mesma condição marginal das minorias estruturalmente excluídas da condição de elegíveis faria presumir o interesse direto em defender em primeira pessoa seus interesses, com vistas a atingir sua adequada acomodação em uma situação de maior equilíbrio social.

A exclusão oficial do indivíduo, não reconhecido como membro de pleno direito do grupo social em que desenvolve sua existência, modela sorratamente seu perfil opressivo nesse modelo adotado de participação limitada. Seus efeitos são igualmente devastadores do ponto de vista da desejada realização do ideal democrático. Ocorre que, pela tomada de consciência do papel subalterno, que na hora da verdade desempenham as minorias no desenho da ação social, repercute essa modalidade de exclusão em um acanhamento da personalidade individual, que fica inerte frente aos desígnios da mais ou menos benevolente, atitude paternalista que possa exercitar o grupo dominante.

Ademais, tampouco a participação efetiva nos diferentes níveis do sistema democrático representativo (da qual nem todos podem desfrutar) basta por si mesma para inibir o mecanismo dos pujantes condicionamentos que inibem o processo de expressão e de formação da vontade que concorre a definir o sentido da decisão coletiva; condicionamentos multiplicam exponencialmente sua intensidade em função da maior ou menor fragilidade da posição do indivíduo no grupo social. Torna-se inevitavelmente ilusório falar-se de decisão democrática quando a vontade que formalmente expressa o indivíduo vê-se obrigada a mover-se em parâmetros predeterminados, quer pela significativa limitação de opções que provoca o seguimento racional da estela do voto útil em detrimento de outras propostas, quer porque a tramoia de meios de persuasão de que dispõe a cultura dominante acabe sufocando a capacidade de decisão autônoma do indivíduo, reduzindo-o a uma posição de mero comparsa na entronização



desses valores que, em muitas ocasiões, se dão simplesmente por atenuados.

O resultado que oferece a votação nas diferentes fases do procedimento democrático representativo (em particular a votação para a escolha de representantes, mas, também, em medida diferente, a votação que efetuam os próprios representantes na hora de configurar uma decisão coletiva), longe de definir o sentido das vontades livres dos integrantes do grupo, vem a certificar a presença dos variados condicionamentos da vontade que consolidam o caráter manifestamente melhorável do funcionamento do sistema a partir da perspectiva que oferece a realização autônoma do indivíduo, razão e fim que deveria presidir a estruturação dos diferentes elementos que aglutinam a organização social. Nem se necessita dizer que a situação de indigência econômica em que habitualmente se encontram muitos dos membros das minorias excluídas representa um obstáculo que não contribui necessariamente a acrescentar a segurança que qualquer indivíduo necessita para elaborar seus juízos e opiniões ponderando racionalmente seus interesses na hora de oferecer sua contribuição, conforme as regras da ortodoxia democrática representativa para a formação da decisão coletiva.

A democracia representativa se apresenta, assim, como o revestimento de uma organização social que, frente a qualquer aparência, oferece seu autêntico perfil no desenho e na prática de modos diferentes de exclusão, mais ou menos perceptíveis aos olhos do observador externo e do próprio indivíduo que experimenta diretamente seus efeitos: exclusão da possibilidade formal de intervir como eleitor e elegível no processo que conduz à formação da decisão coletiva, à exclusão da possibilidade real de ostentar os cargos representativos que, em qualquer caso, contribui para que o indivíduo possa decidir mediante o exercício de seu direito ao voto, exclusão da real possibilidade de expressar livremente sua opinião tanto fora como dentro do processo democrático representativo e exclusão da possibilidade real de



formar livremente a vontade que expressa o voto de uma sociedade que refina os instrumentos para assegurar a operatividade dos diferentes condicionamentos sociais, econômicos e culturais que pontuam o processo da configuração das regras que a regem.

Com esses antecedentes parece estranho que siga na atualidade funcionando a pleno vapor o sistema democrático representativo; contudo, é um fato incontestável. O longo período de crise que atravessa o sistema constitui a melhor prova de sua vigência efetiva, de sua fecundidade como chave da organização social. Não há, aparentemente, alternativa. E isso obedece a razões de diferentes índoles.

De um lado, a democracia representativa é um sistema que a todos contenta em alguma medida. Ao excluído contenta porque por paradoxal que possa parecer, lhe permite sentir-se partícipe em alguma medida da decisão coletiva, e no pior dos casos (a exclusão formal da participação política) lhe faz pensar que a participação democrática dos demais lhe assegura, quando menos, uma decisão mais humanitária e sensível com relação aos seus interesses. Àqueles que ostentam o poder real na comunidade de referência contenta o revestimento que proporciona a fórmula democrática representativa facilita consideravelmente a aceitação social do sistema, consolidando, definitivamente, sua firmeza.

Ademais, o indiscutível avanço que, do ponto de vista da legitimidade dos sistemas políticos e das decisões coletivas, supôs a instauração do modelo da democracia representativa, torna muito difícil renunciar aos níveis alcançados. Parece, inclusive, ser imprudente questionar-se, além da conta, as virtualidades de um sistema que se apresenta, em geral, como o mínimo denominador comum, e que em qualquer regime político, deve assumir se pretende tornar-se aceito em nível internacional e, em particular, em nível nacional.

Tais pressupostos sustentam, desde logo, a solvência da democracia representativa como modelo indiscutível de



configuração da decisão coletiva. Contudo, a deficitária situação, do ponto de vista da pretendida participação das vontades livres dos indivíduos, se deixa sentir em alguma medida. Não faltam, a respeito, indícios que deixam antever certa tomada de consciência social acerca da infertilidade do sistema como expressão democrática real da vontade popular. Ocorre que esse modelo não resulta imune ao desencanto e à reivindicativa ação daqueles que veem ofuscada a atenção as relevantes preocupações que refletem um estado de satisfação compartilhado.

Os movimentos sociais se apresentam, nesse sentido, como interlocutores diretos da ação política, denunciando a existência de expectativas sensíveis defraudadas pelo sistema, cuja realização poderia definir o pressuposto da própria capacidade de decisão autônoma do sujeito, inabilitando, assim, em sua raiz qualquer pretensa caracterização democrática. No que toca à intervenção direta dos indivíduos nos assuntos de sua mais direta incumbência, os movimentos sociais representam um renovado impulso no empenho por acreditar a capacidade de decisão autônoma de cada qual, e tornar mais participativo um sistema representativo que se mostra em certo modo calcificado. É verdade que a inexistência de causas procedimentais de geral aceitação, que permitam contrastar adequadamente o sentido de suas propostas, marca limites dificilmente superáveis à sua potencialidade como sistema representativo.

Contudo, o principal mérito dos movimentos sociais não radica tanto em sua pretensa posição como modelo alternativo, ou como complementar à democracia representativa, mas na sua idoneidade para pôr em destaque as zonas de penumbra do sistema, que se fazem particularmente explícitas no afloramento de necessidades não resolvidas, que intuitivamente se revelam de maior transcendência para o próprio desenvolvimento pessoal. Tampouco pode dizer-se que sua consideração permita olhar com a desejável clareza a complexidade do problema que suscita a crise do sistema. Ocorre que a atenção singular das concretas



expectativas não resolvidas não pode, por si só, transluzir as diferentes faces que oferece o fenômeno da exclusão. Não outra coisa poder-se-ia esperar do caráter singularmente fragmentário de suas propostas. Os movimentos sociais constituem, definitivamente, um sintoma eloquente da crise do sistema democrático representativo, mas distam muito de poder proporcionar a desejada solução.

Impõe-se, nesse sentido, a necessidade de aprofundar a análise das razões que têm sustentado as diferentes vertentes da exclusão dos indivíduos no marco do sistema para, uma vez identificado o motivo, tratar de reverter a situação em níveis que reclamam as exigências formais e materiais inerentes ao princípio democrático. A esse respeito, salta aos olhos o inquestionável protagonismo que adquiriu o conceito de cidadania, despojado da dignidade que subjaz à sua própria configuração histórica, como razão legal da exclusão. Dai a urgência de elucidar a possibilidade de redefinir o conceito em questão, com vistas a devolver-lhe seu sentido primigênio, afastando a derivação segregacionista e discriminatória que assumiu em um universo cada vez mais globalizado e interdependente.

O livro que o leitor tem em mãos constitui uma fina e brilhante análise dos pormenores que oferece o problema na atualidade. Sua origem está na pesquisa de pós- doutoramento, realizada pelo professor Clovis, com auxílio da CAPES, junto à *Universidad de La Laguna*, a qual tive a alegria de supervisionar. Mais tarde, ampliada e aprofundada com a professora Nuria, constitui um referencial teórico inestimável para aqueles que pretendem debater as questões da democracia contemporânea. Clovis e Nuria são destacados expoentes de uma fértil linha de colaboração entre pensadores e teóricos do direito brasileiro e espanhol, que tem já oferecido relevantes resultados ao acervo comum da cultura jurídica.

Este trabalho não fica atrás. A meticulosa consideração da



origem e da evolução dos modelos de cidadania, que levam a cabo, proporciona a melhor base para uma revisão do conceito que permite compreender toda a complexidade que comporta o fenómeno da crise da democracia representativa. Sua clarividente proposta a favor de uma cidadania participativa, que exclui a figura do cidadão passivo, embriona o núcleo do problema, apontando para uma concepção responsável e sensível em relação às diferentes modalidades de exclusão e às obrigações que, como cidadãos, deve cada um cumprir. É, desde logo, a melhor maneira de devolver-se ao conceito de cidadania o sentido emancipatório o qual nunca deveria ter sido abandonado.

Prof. Doutor Ignacio Ara Pinilla,
Catedrático da Universidad de La Laguna.



À GUIA DE UMA JUSTIFICAÇÃO

Ainda que ideia de cidadania remonte às primeiras comunidades sedentárias - e até mesmo antes; não obstante as profundas reflexões de filósofos e pensadores, de Aristóteles a Marshall, passando pela ferrenha disputa entre Voltaire, Rousseau e Sieyès para consolidar sua própria teoria de *citoyenneté*; os trabalhos de Locke, Mill, Humboldt e tantos outros iluministas, no início deste terceiro milênio assistimos a um estrondoso ressurgimento de discussões sobre o tema, em especial pelas mudanças extraordinárias ocorridas nos últimos anos do século XX e que impeliram a sociedade contemporânea a uma nova utopia: a globalização. Um sistema maior, disseminado, que ultrapassa limites territoriais, que estabelece novos modelos sociais, econômicos, culturais e demográficos e que põe em xeque o próprio modelo de Estado-nação. Esse novo período histórico pelo qual caminha a humanidade apresenta extremas complexidades, severas alterações nos valores tradicionais, o debilitamento de culturas locais, uma espantosa interdependência econômica e, sobretudo, um profundo questionamento sobre as novas funções do Estado e sua relação com o cidadão.

Os arautos da globalização prenunciaram que a nova ordem mundial caminharia de forma iniludível para a formação de uma aldeia global. Exageros a parte, efetivamente deve-se reconhecer que o processo de globalização rompeu barreiras estatais e como uma das consequências deste fenômeno surge o multiculturalismo, que nos leva a questionar quem é cidadão no contexto atual, onde as comunidades rapidamente transformaram-se de nacionais, monoculturais, monoétnicas e monorreligiosas para comunidades globais, multiculturais, multiétnicas e multirreligiosas. Este fenômeno exige novas



e profundas reflexões sobre o novo cidadão e sobre a própria concepção de democracia. Por evidente que mesmo os modernos conceitos forjados no iluminismo não atendem à nova realidade social.

Assim, nos últimos anos multiplicaram-se os estudos e as teorias e, no cotidiano, a questão da cidadania tem sido constantemente invocada pelos meios de comunicação, por políticos em geral, por estudantes, por intelectuais, por dirigentes de classes e mesmo por pessoas comuns das classes menos favorecidas. Efetivamente o tema perpassa todas as camadas sociais e aparece com grande destaque especialmente nos movimentos reivindicatórios.

Ocorre que as sociedades contemporâneas estão experimentando um período de convulsões e mudanças que alteram as características que eram típicas de nossa concepção de cidadania. A Europa Comunitária, envolvida em uma profunda crise econômica, leva Estados, como a Grécia, Irlanda, Itália, Portugal e Espanha, a procederem a contundentes cortes nos direitos sociais – congelamento de pensões e benefícios, redução de salários, limitações na assistência à saúde, prorrogação do prazo para aposentadorias, etc.- conseguidos após anos de lutas. Alemanha, França, e Inglaterra também iniciaram o desmonte do Estado Social para enfrentar a situação financeira. De outro lado, os escândalos sobre má gestão do dinheiro público fazem-se constantes e em muitos casos põem em relevo o próprio princípio da separação de poderes – como na Itália, onde o Poder Judiciário fica debilitado frente ao executivo, que pretende diminuir-lhe as competências, ou na Espanha onde o próprio Tribunal Constitucional é diariamente afrontado pelo poder executivo que simplesmente informa que não cumprirá suas decisões, e onde a atuação do Ministério Público é claramente tendenciosa dependendo do partido que protagoniza o escândalo.

A este panorama se somam acontecimentos absolutamente



impensáveis, não há anos, mas há meses atrás: cidadãos árabes manifestando-se de forma pacífica, derrubando governos corruptos e produzindo uma corrente contagiosa para os países vizinhos. Novamente as massas são protagonistas. Cidadãos do Marrocos, Argélia, Tunísia, Egito, Arábia Saudita, Iêmen, Jordânia, Síria, Líbia, resignados durante décadas veem-se capazes de contestar e reclamar por mudanças, exigindo serem ouvidos. São povos historicamente oprimidos demonstrando ao mundo inteiro o que se pode conseguir mediante luta e o que significa a palavra dignidade. Há indubitavelmente muito caminho a percorrer para que estas revoltas possam consolidar-se como autênticas revoluções, mas é o primeiro passo de povos que buscam sua liberdade e seu direito a um futuro melhor.

A pergunta que urge é: poderão os países latino-americanos chegar a uma rebelião e posteriormente a uma revolução como as que estão ocorrendo nos países árabes? Talvez em Estados como a Guatemala, Honduras, Nicarágua, Cuba e outros, os altos índices de corrupção, desgoverno, enriquecimento ilícito, nepotismo, narcotráfico, crime organizado, mercantilismo, iniquidade, falta de igualdade de condições econômicas e sociais e em direitos, possam ser a gota d'água que transbordará o copo.

No Norte da África, ainda que após décadas, as novas gerações tomaram consciência da real situação de suas nações. Pode que num futuro não muito distante, os cidadãos latino-americanos conscientizem-se de sua situação e manifestem sua inconformidade, exigindo mudanças substanciais ante os governos injustos que padecem.

Outro fenômeno de vital importância para se entender a sociedade contemporânea é a imigração, que pode ser decorrência destas mudanças políticas ou simplesmente uma consequência a mais da globalização. O fato é que a sociedade atual não pode ser compreendida sem levar em consideração este fenômeno. A imigração não é algo passageiro como alguns querem apresentá-



la. Ao contrário, o imigrante vai, permanece, e busca de todas as formas reunir sua família no país de destino, constituindo assim sociedades heterogêneas.

Esta mobilização geográfica, econômica e migratória, assim como as mudanças jurídicas-políticas, estão ocorrendo no seio do esclerosado Estado-nação moderno que parece indeciso sobre como deve atuar. E se, como defendemos, o direito está para atender às necessidades sociais, neste tema assistimos a um triste espetáculo em que as leis acabam se convertendo em ensaios de regulação de uma realidade da qual não consegue compreender sua complexidade.

Os conceitos clássicos de cidadania dos gregos, e dos romanos e mesmo da modernidade se veem alterados por esses acontecimentos. A confluência de vários fatores faz de sua análise uma temática com muitas bifurcações, todas de grande interesse sob a perspectiva sociológica, jurídica, política e, inclusive, econômica. Em primeiro lugar, determinadas circunstâncias fáticas, como os movimentos massivos de pessoas, a globalização, a confluência de culturas diversas em um mesmo grupo social, a pluralidade de crenças, etc., tem incidido no fato de que cada vez mais autores se somem a analisar este fenômeno. Em segundo lugar, determinadas circunstâncias teóricas, como a crítica pós-moderna ao paradigma universalista iluminista, o pluralismo jurídico, a crise da soberania estatal, a crise do conceito de cidadania, os direitos das minorias, a universalidade dos direitos humanos, a integração dos imigrantes e inclusive a transformação da própria concepção da estrutura do Direito e da legitimação do Estado, tudo isso faz com que seja absolutamente imprescindível a busca de novas categorias de cidadania.

Esta situação coloca nosso sistema jurídico-político ante o desafio de ver até que ponto é capaz de gerir, de integrar a diferença, de fazer com que nossas democracias sejam inclusivas e plurais. Este é o novo repto, a concretização de uma cidadania



multicultural, participativa e democrática, onde todos os atores sociais são responsáveis pela gestão da *res* pública, onde não se concebe a apatia social e o *status* de cidadão esteja umbilicamente ligado à sua participação na busca do bem coletivo. Mas, junto a este protagonismo desenvolvido pelos cidadãos, quer de forma individual, quer de forma coletiva, há que se reivindicar a presença da ética na vida política. Somente a virtude cívica, plasmada tanto na ética pública como na ética privada, será capaz de devolver à democracia sua verdadeira essência.



1 A CIDADANIA

1.1 Conceitos e definições

A expressão cidadania nos induz diretamente a ideia de cidade, de um núcleo urbano, de uma comunidade politicamente organizada. Isso é verdade, mas como definir cidadão? A expressão vem do latim e refere-se ao indivíduo que habita a cidade (*civitas*). Então, etimologicamente poderíamos dizer que cidadão é aquele que habita a cidade. Mas ainda na Grécia a expressão significava muito mais. Como escreveu Aristóteles: cidadão não é cidadão porque vive na cidade, afinal os estrangeiros e os escravos também ali vivem; tampouco são cidadãos aqueles que compartilham de um mesmo sistema legal, de levar ou ser conduzido diante do tribunal, pois residentes estrangeiros não possuem completamente esses direitos, sendo obrigados a apresentar um patrono, um cidadão responsável por eles; os chamamos de cidadãos apenas na acepção em que se aplica o termo às crianças que são muito jovens para o registro de cidadão ou aos homens velhos que já estão isentos dos deveres cívicos. Cidadão, em sentido estrito, a respeito do qual não se possa apresentar nenhuma exceção é unicamente aquele que tem o poder de tomar parte na administração deliberativa ou judicial da cidade.² Também em Roma, a expressão indicava não unicamente o habitante da cidade; ela significava mais: ela indicava a situação política da pessoa e seus direitos em relação ao Estado. Cidadão significava ser Romano, homem e livre, portanto com direitos do Estado e com deveres para com ele.

Modernamente, mesmo os estudiosos da área encontram dificuldades em atribuir-lhe um conceito. Embora reconhecendo



o fenômeno como resultado de um processo histórico, há uma tendência à simplificação que discorre sobre os direitos do cidadão, desconsiderando o contexto social a que se está referindo. Diz Loureiro: “pode-se afirmar que cidadania é o direito a ter direitos, além do dever de lutar por estes. Não é só isso porém; cidadania também representa a necessidade de reconhecimento de novos direitos”.³

Não obstante essa simplificação do conceito de cidadania - direito a ter direitos – nascer do discurso jusnaturalista formulado no contexto das lutas libertárias e reivindicatórias da classe burguesa emergente que almejava um novo *status*, firmou-se com a concepção de Marshall que, em 1949, com base na realidade de sua época, em especial no conflito aberto entre o capitalismo e o marxismo, elaborou a primeira teoria sociológica de cidadania, estabelecendo como direitos do cidadão os direitos civis, cooptados ainda no século XVIII; os políticos, adquiridos no século XIX; e os sociais, conquistados no século XX.⁴ Então, sob essa ótica, cidadão é aquele que, em uma comunidade política, goza plenamente dos direitos civis (liberdades individuais), dos direitos políticos (participação) e dos direitos sociais (trabalho, educação, saúde, moradia...)⁵

Pinsky, mesmo reconhecendo que o conceito de cidadania não é um conceito estanque, mas um conceito histórico, assevera que “ser cidadão é ter direito à vida, à propriedade, à igualdade perante a lei: e, em resumo, ter direitos civis”. “É também participar no destino da sociedade, votar, ser votado, ter direitos políticos”.⁶

Assim também é o pensamento de Rivas para quem cidadania é uma condição social que se manifesta na capacidade do indivíduo em participar plenamente da vida política, econômica e cultural de uma sociedade, isto é, trata-se de uma condição social que permite ao indivíduo desfrutar das oportunidades que a vida social propicia.⁷



É importante lembrar que a análise de Marshall sobre os direitos do cidadão encontra-se sob o título: *O desenvolvimento da cidadania até o final do século XIX*. Com isso defende Peces-Barba que os três elementos da cidadania – civil, político e social são elementos básicos e imprescindíveis, mas que devem ser complementados com novos elementos, isto é, com os novos direitos surgidos no século seguinte e que não se encaixam parcial ou totalmente no âmbito dos direitos identificados por Marshall.⁸

Muitos doutrinadores, que procuram fugir da simples descrição de direitos, apresentam definições vagas e confusas. Como a de Manzini-Covre, para quem “cidadania significa ter direitos e deveres, ser súdito e ser soberano”,⁹ ou a de Rubio, que define cidadania como *el estatus que proporciona respecto al Estado y a otros ciudadanos, unos derechos supeditados a unos deberes que se ejercitan, unos y otros, en relación con los demás, para promover mejoras contextuales a su alrededor*.¹⁰

Como se observa esses conceitos como tantos outros comumente apresentados, além de serem tautológicos, isto é, não definirem o objeto, nos conduzem ao erro de imaginar a cidadania como algo estático e simplesmente discorrer sobre direitos. Poderíamos, em outras palavras, simplesmente dizer que cidadão é aquele que tem direitos. E não estaríamos muito errados, ao menos no moderno e ideologizado imaginário popular. Em geral as pessoas desconsideram que intrínseco no termo está, ou deveria estar, os deveres, em especial o de participação nos rumos de sua comunidade.

Para Pérez-Luño a chave histórica e sistemática para uma definição explicativa da cidadania está na *Enciclopédia*, editada na França, no século XVIII (1751 – 1772), por Denis Diderot e Jean Le Rond d’Alambert. Efetivamente, a *Encyclopédie*, ou *dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* representou um auxílio inestimável do iluminismo e serviu de estímulo decisivo para a formação do Estado Liberal de Direito.



Essa grande obra, que compreende 28 volumes, 71.818 artigos e 2.885 ilustrações, recebeu contribuição das mais notáveis figuras do iluminismo francês. Pensadores de toda ordem, artistas, técnicos dos mais variados, políticos, filósofos como Voltaire, Rousseau, Holbach, Montesquieu e outros, liderados por Diderot e D'Alembert, esforçaram-se para juntar num empreendimento editorial e em linguagem acessível tudo o que a civilização havia produzido em termos de conhecimento e de cultura até aquele momento. Nela, *citoyen* (cidadão) é definido como: *C'est celui qui est membre d'une société libre de plusieurs familles, qui partage les droits.*¹¹

Partindo desta definição, bem como das que se referem a *vassal* (súdito), Pérez-Luño apresenta os três grandes princípios da ideia de cidadania postulada pela *Encyclopédie* enquanto texto paradigmático da modernidade iluminista:

1) Cidadania é condição da pessoa que vive em uma sociedade livre. Nas comunidades políticas onde impera o arbítrio ou a tirania não existem cidadãos. Para que tal condição se implemente, é mister uma ordem política democrática que permita o exercício das liberdades;

2) A cidadania é uma condição voluntária, não pode ser imposta a nenhuma pessoa. A qualidade de cidadão se funda no pacto social; um acordo livre de pessoas para integrar-se e participar num determinado modelo de organização política. Por isso postula a *Encyclopédie* na existência de um direito natural à imigração, porque não se pode obrigar ninguém a ser cidadão de um Estado pela força. Toda pessoa tem direito a mudar de cidadania: renunciar a que possui e adquirir outra, que seja mais de acordo com suas convicções e preferências políticas. Daí existirem dois modelos de cidadania: a originária, que surge com o nascimento e a adquirida, que procede de manifestações expressas de vontade;

3) A cidadania se desdobra em um conjunto de direitos e



deveres das pessoas que pertencem a um determinado Estado.¹²

Também não se pode, de nenhuma maneira, desprezar a contribuição de Kant para com o tema. Encarnando a razão iluminista, o filósofo Prusso afirma expressamente que “A situação dos cidadãos, considerada como situação puramente jurídica, se funda nos seguintes princípios: (1) A liberdade de cada membro da sociedade enquanto homem; (2) A igualdade frente a qualquer outro enquanto súdito; e, (3) A independência de cada membro da comunidade enquanto cidadão”. Esses princípios, afirma, não são leis dadas por um Estado instaurado, mas leis que, por sí só, fazem possível a constituição do Estado, segundo os princípios da pura razão que emanam do direito externo do homem.¹³

É com base nos textos da *Encyclopédie*, e das teses Kantianas, que Pérez-Luño expressa sua definição:

*Ciudadanía, consistirá en el vínculo de pertenencia a un Estado de derecho por parte de quienes son sus nacionales, situación que se desglosa en un conjunto de derechos y deberes; ciudadano será la persona física titular de esta situación jurídica.*¹⁴

Por evidente que cidadania ou o pertencimento a uma comunidade é um processo histórico e em constante evolução. Assim, ao definir-se a qualidade de cidadão, deve-se sempre considerar o contexto social a que se está referindo, porque com isso a mesma adquire características próprias que se diferenciam conforme o tempo, o lugar e as condições socioeconômicas.

Assevera Heater, em seu trabalho, que ao longo dos quase três milênios de existência das sociedades organizadas, a questão da cidadania adquiriu formas muito variadas, dentre as quais são perfeitamente identificáveis cinco modelos:



1) O feudal - relação do tipo hierárquico, com o *status* definido pelos vínculos entre vassalo e senhor. A relação é simples: quem está na base da pirâmide serve a quem está acima, em troca esse lhe oferece proteção;

2) o monárquico - ao personificar o Estado, o monarca, único dirigente, se distingue claramente dos demais habitantes que se convertem em súditos e de quem se exige basicamente lealdade e obediência passiva, - não há qualquer outro vínculo;

3) o tirânico - (entendido como qualquer forma de governo autoritário - da simples ditadura ao totalitarismo moderno). Aqui o indivíduo se degrada ainda mais, pois o único direito político que se lhe dá e a única forma de participação que se lhe permite é o apoio pleno ao tirano;

4) o nacional - o indivíduo se identifica com a nação que cultiva seus valores. O país se transforma em “algo grande” a quem se deve servir; e

5) o moderno cidadão - a relação do indivíduo não é com outro indivíduo (como no modelo feudal, monárquico ou tirânico), nem com um grupo (como ocorre com a ideia de nação), mas com a ideia de Estado. A identidade cívica se consagra nos direitos outorgados pelo Estado aos cidadãos individuais e nas obrigações que esses devem cumprir para com aquele.¹⁵

Como se observa, não há como se falar de cidadão sem identificar o modelo a que se está referindo, pois o termo comporta inúmeros conceitos, dependendo do tempo e do contexto cultural a que se está referindo. Assim, a principal dificuldade ao tratar-se de cidadania é o caráter pluriforme do próprio termo, dada à variedade de dimensões espaciais e funcionais que se pode desenvolver bem como as situações empíricas que designa. A falta de clareza sobre o significado do termo deve-se às diferentes concepções políticas, porque, como bem lembra Fariñas-Dulce, cidadania não corresponde a uma categoria natural, trata-se de



uma construção metafórica que surge como consequência de processos históricos de negociação, interpretação e ratificação, mediante a qual se estabeleceu um duplo vínculo de caráter abstrato entre o cidadão e sua organização jurídico-política. Enquanto o segundo é responsável pela proteção do cidadão, esse, por sua vez, participa na direção da atividade jurídico-política daquela.¹⁶

Na verdade, como veremos a seguir, a questão da cidadania é tão ou mais antiga quanto às primeiras comunidades sedentárias e define o *status* do indivíduo em uma sociedade. O conceito de cidadania nasce, historicamente, como o oposto de súdito, mas sem a aspiração de incluir todas as pessoas da sociedade. Pelo contrário, referia-se aos homens livres, proprietários e cabeças de família. Por isso diz Warat que falar em cidadania, em qualquer época, significa fazer referência aos que têm opinião, pois ser cidadão é ter voz, poder opinar e decidir - o que exclui a maioria (os pobres) e grupos de minorias (étnicas-culturais-nacionais). Logo, *la ciudadanía en todos los tiempos siempre fue una clase VIP.*¹⁷ Zapata-Barrero também leciona que historicamente sempre se fez dois usos da palavra cidadania: um fechado e institucional, outro aberto e instrumental. Isto é, pode ser tanto um objeto de atuação política para incluir e/ou excluir, como objeto para designar um tipo de identidade e de atividade política. E arremata: *está claro que ciudadanía ha sido históricamente una noción excluyente.*¹⁸ Efetivamente, no conceito de cidadania, sempre esteve arraigada uma conotação de privilégio e um limite social, ético, político e econômico frente aos demais indivíduos não incluídos dentro de seu alcance semântico.

Mas, sendo uma construção histórica, com a extensão dos direitos vai se modificando também o conceito de cidadania, que vai assumindo diferentes formas nos diferentes tempos e contextos sociais, prestando-se a diversas interpretações para justificar diversas situações ideológicas. Assim não há um conceito rígido de cidadania, pois não se trata de algo estático.



Cidadania é o resultado de um longo processo histórico em constante evolução que, no ocidente, inicia a partir do século XVIII - com a conquista dos direitos civis expressos na igualdade ante a lei e pela Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão - se afirma no século XIX - em virtude do sufrágio universal - e se impõe definitivamente no início do século XX - com a conquista dos direitos econômicos e sociais. E este é um processo sem fim, porque como bem disse Bobbio, “..... ainda que fossem necessários, os direitos não nascem todos de uma vez. Nascem quando devem ou podem nascer. Nascem quando o aumento do poder do homem - que acompanha inevitavelmente o progresso técnico, isto é, o progresso da capacidade do homem de dominar a natureza e os outros homens – ou cria novas ameaças à liberdade do indivíduo ou permite novos remédios para as suas indigências: ameaças que são enfrentadas através de demandas de limitações do poder”.¹⁹

Efetivamente, uma sociedade aberta, livre e democrática será sempre sensível e estará atenta ao surgimento de novas necessidades que fundamentaram novos direitos. E a questão da cidadania é, como disse Resende,²⁰ um estado de espírito e uma postura permanente que leva os indivíduos a atuar, isoladamente ou em grupos, na ampliação e na defesa de seus direitos, ou como bem expressou Tancredo Neves: “a cidadania não é atitude passiva, mas ação permanente, em favor da comunidade”.

Como se observa há uma grande dificuldade em definir-se cidadania, pela ambiguidade e ideologia que o termo encerra. Mesmo uma definição técnica como a de Costa, que conceitua a cidadania como a relação político-fundamental, isto é, a relação entre um indivíduo e a ordem político-jurídica na qual está inserida, torna-se tautológica, pois acaba não definindo o objeto.²¹ O mesmo ocorre com o conceito de Heater:

La ciudadanía es primariamente una relación política entre un individuo y una comunidad política, en virtud de



*la cual el individuo es miembro de pleno derecho de esta comunidad y le debe lealtad permanente.*²²

Parece-nos que razão assiste a Cortina quando assevera que qualquer conceito pleno de cidadania deve integrar um *status legal* (um conjunto de direitos), um *status moral* (um conjunto de responsabilidades) e uma *identidade*, pela qual uma pessoa sente-se integrada a uma sociedade.²³ Assim, embora considerando a definição apresentada por Peces-Barba como definitiva – “Cidadania define o *status* ou o posto que ocupa a pessoa na sociedade”²⁴ – ficamos com a opinião sustentada por Garcia y Lukes que consideram a cidadania como uma conjunção de três elementos: 1) a garantia de certos direitos, assim como a obrigação de cumprir certos deveres para com uma sociedade específica; (2) pertencer a uma comunidade política determinada (normalmente um Estado); e (3) a oportunidade de contribuir na vida pública desta comunidade através da participação.²⁵ Com outras palavras a definição de Bolzman é idêntica. Depois de lembrar que a noção de cidadania é dificilmente dissociável de uma comunidade política, defende que seu conceito reveste-se de um duplo significado: (1) por um lado pertencer a uma comunidade política e (2) por outro, o exercício de direitos no seio dessa comunidade. Dito de outro modo, cidadania significa um *status* (pertencer a um Estado) e um direito (poder exercer direitos neste espaço definido). A essas duas dimensões agrega uma terceira que é o poder de influenciar na vida desta comunidade (participação política).²⁶

1.2. Origem e evolução histórica

A história é a biografia da espécie humana.²⁷

Embora tradicionalmente atribua-se o surgimento da cidadania à Grécia Clássica, podemos ousadamente afirmar



que sua origem é anterior mesmo às primeiras comunidades sedentárias, isto é, muito antes de surgirem aldeias, vilas ou cidades.

Não obstante a assertiva de Rousseau de que viver em sociedade não é natural,²⁸ o ser humano possui a natural predisposição de conviver com outros de sua espécie. Muito antes de Hobbes afirmar que *homo homini lupus*, Francisco de Vitória já sentenciava que *El hombre no es un lobo para el otro hombre. La naturaleza estableció cierto parentesco entre todos*. Defendia que o homem é um animal civil ou social e concluiu: *Los hombres, por su naturaleza, tienen que vivir en comunidad o sociedad*.²⁹ Efetivamente, ao julgar pelos achados paleontológicos, pode-se afirmar que os mais primitivos homens já compunham pequenos grupos sociais, comendo frutos, sementes, raízes, insetos, pequenos vertebrados e, ocasionalmente, unindo forças para abater predadores maiores; compartilhavam o mesmo espaço em grutas, cavernas ou em esconderijos naturais. Embora ali não habitassem - a condição de coletores/caçadores os impedia de fixarem-se - a estes centros o homem paleolítico constantemente regressava e não apenas porque esses locais lhe trouxessem vantagens naturais, como segurança e esconderijo, mas movido por forças espirituais e até sobrenaturais, porque era nesses locais onde também deixavam seus mortos, os primeiros a possuírem um local permanente.³⁰

Assevera Mumford que nesses antigos sítios paleolíticos é onde se encontram os primeiros indícios de vida cívica, muito antes de poder sequer suspeitar-se de qualquer agrupamento permanente. E esclarece:

Não se tratava de um mero ajuntamento por ocasião do acasalamento ou de um regresso pela fome a uma fonte segura de água e alimento, ou de um ocasional escambo, em determinado ponto convenientemente protegido por um tabu, de âmbar, sal, jade ou mesmo,



talvez de instrumentos prontos. Ali, no centro cerimonial verificava-se uma associação dedicada a uma vida mais abundante; não simplesmente um aumento de alimentos, mas um aumento de prazer social, graças a uma utilização mais completa da fantasia simbolizada e da arte, com uma visão comum de uma vida melhor e mais significativa ao mesmo tempo que esteticamente atraente uma boa vida em embrião, como a que Aristóteles um dia iria descrever na Política: o primeiro vislumbre da Utopia.³¹

Assim, o primeiro embrião da cidade é o ponto de encontro cerimonial, pois que a necessidade de um amplo raio de ação em busca de alimento impedia o sedentarismo, até surgir a domesticação dos animais e o plantio de sementes.

O grupo familiar era composto de cinco a oito indivíduos, de ambos os sexos e de todas as idades e é o início da agricultura e a domesticação dos animais que o fixa em um determinado lugar, mas uma vida mais estável, com a conseqüente criação da aldeia, foi obra da mulher e foi precedida de uma revolução sexual. Essa mudança,

deu predomínio não ao macho” caçador, ágil, de pés velozes, pronto para matar, impiedoso por necessidade vocacional, porém à fêmea, mais passiva, presa aos filhos, os rebentos, inclusive, ocasionalmente, pequenos mamíferos lactentes, se a mãe destes morria, plantando sementes e vigiando as mudas.....³²

Da união de várias famílias, buscando atender às necessidades comuns, surge a aldeia - o embrião da cidade - uma associação primária que cria o vizinho, a via pública, o oratório comum; que vai necessitar de uma moralidade organizada, de um governo e de um direito.



Com o desenvolvimento da aldeia, alterou-se também a função do caçador, que devido ao bom manejo das armas passa a proteger a aldeia, não somente das feras, mas também de invasores. Assim, pela proteção que propicia, através da força e das armas, o caçador começa também a exercer poder sobre os demais, tornando-se mais tarde chefe político, abrindo caminho para o poder, tornando-se depois o senhor da guerra, da lei e também da terra. É ele quem diz o direito, administra, cobra os tributos, e oferece proteção.

Da associação entre os proprietários privados de terras, surgem as cidades-estados. Aristóteles ensinava que, quando várias aldeias se unem em uma única e completa comunidade, a qual possui todos os meios para bastar-se a si mesma, surge a Cidade (*polis*), formada originalmente para atender às necessidades da vida e, na sequência, para o fim de buscar viver bem.³³ Elas são, segundo Guarinello, o resultado do fechamento gradual e ao longo de vários séculos, de territórios agrícolas específicos, cujos habitantes se estruturam, progressivamente como comunidades, excluindo os estrangeiros e defendendo coletivamente suas planícies cultivadas da agressão externa.³⁴ Como disse Platão, a cidade surge e tem sua origem na impotência de cada um de nós em sermos autossuficientes e das incontáveis necessidades que sentimos. Como necessitamos de outros homens para nos ajudarem a suprir nossas necessidades, e todos precisam de todos e são muitas as necessidades, agrupamo-nos em um só lugar, companheiros e ajudantes. A essa associação denominamos cidade.³⁵

Sendo o homem um animal político, assevera Aristóteles, está destinado a viver em sociedade, e a cidade é um microcosmo economicamente autossuficiente e homogêneo. É o lugar onde os cidadãos exercem a virtude e através dela é que alcançam a plenitude humana. Se por um mero acidente não houvesse cidade, o homem seria um ser vil, porque o homem que não vive em sociedade ou não necessita dela para viver porque se basta a



si mesmo, deve ser uma besta ou um Deus.³⁶

É na mesma esteira que segue São Tomás de Aquino quando doutrina que o homem possui naturalmente a racionalidade, outorgada por Deus, para que com ela dirija seus atos e ações, podendo, portanto, viver individualmente como ocorre com muitos animais, sendo seu próprio rei, abaixo unicamente de Deus. Entretanto,

corresponde a la naturaleza del hombre ser un animal sociable y político que vive en sociedad, más aún que el resto de los animales, cosa que nos revela su misma necesidad natural [...] Porque uno solo hombre, por sí mismo, no puede bastarse en su existência. Luego el hombre tiene como natural el vivir en una sociedad de muchos miembros.

e cita Salomão: “É melhor viver dois juntos que um sozinho. Porque terão a vantagem da mútua companhia”.³⁷

Já Paine invocou a necessidade imposta pela própria natureza para justificar a vida em sociedade. Como a natureza destinou o homem à vida social, também o capacitou para as condições que o propunha. Em todos os casos fez com que suas necessidades naturais fossem maiores que suas faculdades individuais; assim, nenhum homem pode, sem ajuda da sociedade, satisfazer suas próprias necessidades e essas, ao atuar sobre o indivíduo, impelem todos à sociedade, com a mesma naturalidade que a gravidade atua com relação ao centro.³⁸

Importante destacar que, ao surgirem as primeiras comunidades organizadas, agrupamentos, aldeias e vilas, o indivíduo vivia em função delas. Não unicamente por questão de segurança, mas por laços espirituais e consanguíneos, um forte vínculo social dirigia toda sua dedicação à comunidade. Sua vida somente tinha sentido contribuindo e cumprindo seus



deveres para com o seu grupo social. Quirós aponta essa como uma diferença gritante entre as primeiras comunidades e as comunidades atuais: a participação do indivíduo. *Es que cuando apareció la polis, como tal, el ciudadano vivia para ella, y su vida no tenia sentido se no se le permitia cumplir con sus deberes sociales y disfrutar de sus bienes.*³⁹ Hoje, o distanciamento entre o cidadão e a cidade é cada vez maior; o individualismo próprio da modernidade faz com que os laços comunitários se tornem cada vez mais frágeis e que o cidadão eleja em primeiro lugar seus próprios interesses, deixando em segundo plano o interesse comum, que desperta nele somente um interesse indireto. Campuzano⁴⁰ atribui este afastamento ao individualismo - uma forte característica da sociedade moderna. Um individualismo narcisista, que exerce uma força dispersiva sobre a sociedade e conduz os homens ao terreno de seus piores interesses. Com isso, afirma, a apatia apodera-se dos indivíduos e o desinteresse pela construção de um espaço comum invade seu espírito. Esse individualismo gera um sentimento de contemplação ante os grandes problemas da vida, retira do indivíduo o instinto de luta por uma sociedade mais justa e o leva a abdicar de sua condição de cidadão. Efetivamente, cada dia é maior o distanciamento entre a sociedade civil e suas instituições representativas e podemos atribuir tal fato à desconfiança ou à decepção dos cidadãos com seus representantes e órgãos políticos.

1.2.1 A cidadania na Grécia

*Faire Greece! Sad relic of departed worth! Immortal,
though no more; though fallen, great!*⁴¹

Parece ser unânime a ideia que, ao menos no ocidente, as primeiras civilizações surgiram na Grécia. Contudo, não se



pode afirmar de forma precisa quando e onde surgiu à primeira. A hipótese mais aceita é de que foi na ilha de Creta, por volta do século XVI a.C. Há incontestáveis vestígios de povos desenvolvidos na antiga idade do bronze, assim como na média idade do bronze. Mas, com provas incontestáveis e fidedignas, pode-se afirmar que foi na idade do bronze recente que surgiu e se fortaleceu a civilização minoica. Essa civilização,

*tuve su origen en Cnosos, población de la isla de Creta en la que parece que un señor de gran prestigio y autoridad consiguió aunar a todos sus habitantes bajo su mando. Su palacio no fue solamente una residencia real, sino un verdadero centro de la actividad social de los súbditos - comercial política y religiosa.*⁴²

No início toda organização social se reduzia a *ethnos*, que significava tribo e/ou povo, e implicava a existência de um território mais ou menos extenso, no qual poderiam coabitar de forma dispersa diversas comunidades pequenas que mantinham entre si algum laço de união. Não havia um poder centralizado nem diferenciação de classes nessas comunidades; reconhecia-se, contudo, a autoridade do chefe de família.

É nesse período que Cabrera situa a origem da participação, da ideia de cidadania e da democracia. Assevera que tudo tem início em um velho costume, quando os helenos não eram senão um conjunto de tribos entregues à pilhagem e à pirataria. Era o costume sentarem-se em círculos e colocar-se o saque no meio para repartir entre todos. Pouco a pouco esqueceu-se do saque e foi o poder que se pôs no meio. Mas o poder não se divide; surge então a ideia de que o povo, reunido em Assembleia se constituía no poder, compartilhado por todos para decidir os interesses de todos.⁴³

Por volta do século IX a.C., como uma forma de



organização social mais evoluída, surgem as *demos*, onde já se observa excedentes econômicos, pois uma só família não conseguia mais consumir toda a sua produção, logo procuravam outras famílias para troca de produtos. Nesse período ocorre um movimento migratório crescente de camponeses que abandonam o campo para morar em colinas, que lhes oferecia uma maior proteção natural. Esses lugares cresceram e transformaram-se em novas aldeias e daí em pequenas cidades.

Este fato caracteriza-se como uma evolução, pois implicava a convivência de habitantes de distintas comunidades, fazendo surgir uma nova organização política e social que exigia métodos mais sofisticados de controle e a formação de um sólido governo central com autoridade total em toda nova estrutura que estava surgindo. É essa necessidade que vai originar a *polis* e transformá-la em modelo predominante a partir do século VIII a.C.

Esse novo modelo político, a *polis*, era constituída não somente pela cidade propriamente dita, mas pelas demais cidades - pequenas ou grandes - existentes em uma determinada extensão territorial - de dimensão variada - bem como todas as terras cultiváveis ou de pastoreio que ficavam sob sua influência; daí a denominação de cidade-estado.

Atenas e Esparta foram às cidades-estado de maior relevância durante os primeiros séculos de sua existência.

Em Atenas, havia o reconhecimento do direito dos habitantes de participar ativamente na vida da cidade, de onde se podiam tomar decisões políticas. Contudo este direito era restrito a um pequeno número de pessoas, pois que seu modelo somente considerava cidadãos os varões adultos cujos progenitores, por sua vez, haviam também sido cidadãos, o que excluía, evidentemente, as mulheres, os demais filhos varões, os escravos e os estrangeiros. Assim, cidadãos livres e iguais era somente um número ínfimo de homens atenienses e não todos os habitantes



da *polis*. Por evidente, os não cidadãos não tinham o direito de expressar ideias políticas, nem ao voto, nem a participar dos tribunais ou órgãos públicos; sequer tinham direito ao ócio. Como diz Paula, esses unicamente margeavam os acontecimentos promovidos por aqueles que estavam “dentro do mundo”, contribuindo com suas funções naturais e instrumentais para com eles, mas assegura que “não eram alienados dos acontecimentos, da cultura e das decisões da comunidade política, apenas não participavam deles”.⁴⁴

Já a situação dos camponeses era absolutamente insustentável, sendo que o único elemento que unia os camponeses com os cidadãos de pleno direito era a convivência nas mesmas terras. E foi justamente esta situação, dos camponeses privados de terras e sem qualquer participação política - que proporcionou a chegada de uma nova época, quando a influência da aristocracia foi drasticamente reduzida e se inicia um modelo social mais participativo. É quando surge a possibilidade de o indivíduo participar ativamente na administração da cidade. A esse indivíduo atribuiu-se a denominação de cidadão. Foi Clístenes - também chamado de o pai da democracia - um nobre ateniense que, além de liderar uma revolta popular, reformou a constituição da antiga Atenas em 508 a.C. realizando uma verdadeira reforma política que proporcionou aos cidadãos, independentemente do critério de renda, o direito de voto e a ocupação dos mais diversos cargos. Isso, além de ampliar as liberdades, duplicou o número de cidadãos com direito a voto o que fez com que as famílias aristocráticas perdessem sua hegemonia que dominava até então. Assim, inicia-se uma época em que Atenas se transforma no maior centro cultural e a cidade mais importante do Ocidente, alcançando seu esplendor no decorrer do século V, sob o comando de Péricles.

De Esparta existem poucos dados confiáveis acerca de sua origem. Há certa unanimidade em aceitar que seus habitantes eram descendentes dos invasores dórios que uniram no século



VIII a.C. três aldeias situadas na Lacônia. Tratava-se de uma cidade-estado militarizada e totalitária que, desde cedo, educava seus jovens para a dura vida de soldado, para servir ao Estado, para obedecer às leis e à hierarquia, desprezando a vida artística e intelectual como o resto da Grécia. Mas o que efetivamente forjou o Estado e o modo de vida espartano, segundo Heater, foram algumas características essenciais atribuídas a todos seus membros pelo seu próprio modo de vida. Dentre essas características, a principal era o princípio da igualdade - a ponto de chamarem-se entre si de *Homoioi*, que quer dizer igual. Não se trata aqui de uma igualdade econômica, de hierarquia ou de poder, mas uma igualdade a qual julgavam ainda mais importante: igualdade na administração e defesa do Estado. As demais características atribuíveis aos espartanos são: (a) a posse de uma fração de terras públicas; (b) dependência econômica do trabalho escravo; (c) o regime de educação treinamento; (d) a celebração de festas e rituais em comum; (e) o serviço militar; (f) a virtude cívica; e (g) a participação na administração do Estado. Essas características fazem com que a união e o compromisso dos espartanos com seu Estado sejam superiores às demais cidades gregas, o que leva Heater a considerar Esparta como a peculiar criadora da ideia de cidadania.⁴⁵ O Conselho de anciãos era o órgão mais importante para o governo da *polis* e possuía caráter vitalício. Junto ao Conselho havia a Assembleia que era formada por todos os cidadãos maiores de 30 anos que tivessem alcançado a cidadania plena.⁴⁶

Para muitos aristocratas atenienses o sistema espartano era digno de elogios e de referências; não por sua brutalidade, evidentemente, mas por sua estabilidade e pelo sentido de ordem. Platão também era um admirador do estilo de vida dos espartanos e destacava sua disciplina, sua austeridade e sua dedicação ao Estado, dispostos a sacrificar a própria vida em defesa desse.

Mas por volta do final do século IV a.C. as *polis* foram absorvidas por reinos maiores, mais estruturados e poderosos.



O comprometimento dos cidadãos com sua cidade começa a declinar e é substituído por um sentimento cosmopolita em uma parte da cidadania ou um afã individualista em outra, que não encontrava lugar na nova estrutura social. O cidadão que se tornou súdito de um rei desconhecido, e ficou sem regras éticas que lhe proporcionava sua *polis*, teve que voltar-se para a filosofia - de caráter ético e prático - em busca de novos padrões de comportamento.⁴⁷

Somente agora, lembra Munford, quando o modo de viver na aldeia rapidamente some e desaparece do mundo é que se pode avaliar o quanto devemos a esses primeiros agrupamentos; foram eles, pela energia vital propiciada pela aproximação, pelo aprendizado da divisão e pela proteção coletiva que propiciaram, que tornaram possível o desenvolvimento da humanidade. O que hoje chamamos de moralidade, diz, começa nos costumes, nos hábitos e na forma de vida na aldeia. Quando se dissolvem esses laços primários, quando uma comunidade íntima e unida deixa de ser um grupo vigilante, identificável, com aspirações e ideais comuns, o “nós” passa aos “eus”, os laços de fidelidades se tomam frouxos e não conseguem deter a desintegração da comunidade.⁴⁸

1.2.2 A cidadania em Roma

Tu, ó romano, lembra-te de reger os povos sob teu governo. Serão estas as tuas artes: impor um regime de paz, poupar os vencidos e sujeitar os soberbos.⁴⁹

Roma, que até então era um cidade-estado - governada por um rei, auxiliada e controlada por um poderoso Senado e uma Assembleia - no ano 509 a.C. altera seu regime para República, constituída de três classes sociais: os patrícios (descendentes



dos fundadores), os plebeus (descendentes de estrangeiros) e os escravos (prisioneiros de guerra ou homens que não honraram suas dívidas). A causa dessa mudança na organização política foi, segundo Quirós, a tomada de uma forte consciência cívico-política, fato até então inexistente.⁵⁰

Essa consciência política traduz-se em avanços jurídicos e políticos para os plebeus - os quais, diz Leal, aproximam-se de garantias e direitos individuais.⁵¹ São, evidentemente, conquistados a duras penas e sob pressão popular, como a luta em busca de uma maior igualdade com a nobreza; a designação dos tribunos da plebe; a conquista de leis que nivelam um pouco as posições sociais, e outras. A designação dos tribunos foi um decisivo avanço na defesa das pessoas e dos interesses da plebe, pois aqueles possuíam o poder de vetar as leis que julgavam não apropriadas ou prejudiciais para esses.

Assim, lentamente os plebeus foram conquistando direitos até chegar à igualdade com os patrícios. Primeiro foi uma lei agrária, que os equiparava com os patrícios na distribuição das terras conquistadas em guerras; mais tarde conquistaram a igualdade jurídica; reclamaram então a liberdade de matrimônios sem discriminação e, por último, sua admissão nos Consulados e no Pontificado, atingindo assim a igualdade civil, política e religiosa. Não obstante esses avanços, a estrutura social se caracterizava por um forte autoritarismo; o *pater familias* detinha o poder de chefe e juiz e o direito de vida e morte sobre os seus, extensivo aos seus escravos. A tortura continuava institucionalizada - embora como na Grécia os cidadãos estivessem imunes - imunidade essa estendida como um privilégio aos burocratas e aos funcionários públicos.

Observa-se que também em Roma existia a ideia de cidadania como direito de participação, um *status* de homem livre, em oposição ao não cidadão - escravos e estrangeiros. Cretella Júnior ensina que a liberdade era o ideal máximo aspirado por



todo habitante romano e, possuindo essa, a cidadania (*civitas*) era a situação ambicionada. Somente quem possuía o *status libertatis* poderia adquirir o *status civitatis*, eis que aquele era condição *sine qua non* para esse. Perdendo-se a condição de *status libertatis* (por exílio, deportação ou por tornar-se membro de uma cidade estrangeira) perdia-se também a condição de *status civitatis*.⁵² Como cidadão, o homem romano possuía situação privilegiada, pois esta condição permitia ao indivíduo viver sob a orientação e, principalmente, sob a proteção do direito romano. A cidadania afetava tanto a vida pública como a privada. No primeiro caso, além do direito a agir em juízo e de servir nas legiões, atribuía-lhe o direito a votar nos membros das assembleias e para todos os cargos políticos (magistrados, cônsules, pretores), bem como a ser candidato. Atribuía-lhe também o dever de pagar determinados tributos, especialmente sobre propriedades e sucessório. No âmbito da vida privada, a cidadania permitia-lhe contrair matrimônio com membro de família cidadã e praticar comércio com outros cidadãos. Ademais, na medida em que o Estado ia estendendo-se, especialmente no período imperial, o cidadão possuía direito à proteção contra a autoridade dos governadores provinciais. Se acusado de qualquer delito, o cidadão poderia invocar seu direito de ser julgado unicamente em Roma.

Apesar disso, em suas instituições não havia qualquer referência específica à cidadania ou a um modo de vida próprio, mas sim a uma relação bilateral estabelecida entre o indivíduo e a sociedade.

A cidadania romana continha o pressuposto normativo básico da condição civil moderna: reconhecia pertencer o indivíduo à comunidade em virtude da uma relação de direito, entre o cidadão e o Estado, excludente na medida em que diferenciava legal e politicamente aos cidadãos do não cidadão, mas inclusiva no sentido de que convivia com o resto de identidades coletivas participantes da comunidade civil, que não deviam ser necessariamente identidades universalistas.⁵³



Por razões pragmáticas, os romanos criaram também uma cidadania diferenciada, muito próxima do que denominamos hoje de cidadania multicultural. No ano de 381 a.C. a cidade de Túsculo (*Tusculum*), independente, mas rodeada de território romano, opta por uma política hostil com Roma. A dúvida em Roma era se respondia de forma agressiva ou conciliadora. A opção foi pacífica através de um acordo sem precedentes até então. Concedeu-se aos habitantes de Túsculo a cidadania romana (plena) ao mesmo tempo em que se permitia manterem seu próprio governo e seguirem suas próprias leis. Esse acordo foi repetido em várias oportunidades durante a conquista dos povos da península. Mas na medida em que Roma ganhava poder, os acordos com os povos conquistados iam se tornando menos benéficos. Em 338 a.C. Roma inventou uma nova cidadania: *civitas sine suffragio*, que Heater denomina de cidadania de segunda classe, ou semicidadania. O fato ocorreu após a Guerra Latina. Findas as batalhas, os povos conquistados receberam diferentes tratamentos, mas sete deles adquiriram a condição de cidadãos romanos sem direito a voto, conseqüentemente a não ser votado.⁵⁴

Com o Imperador Caracalla (*Marcus Aurelius Antoninus* - 186 (?)–217) Roma universaliza a cidadania. No ano de 212 é promulgada a *Constitutio Antoniana*, que concede cidadania romana a todos os habitantes livres do império, independente de qualquer condição. Antes que se idolatre Caracalla, atenção à lição de Heater: a medida não foi nem altruísta nem revolucionária. Dois pontos merecem destaque para compreender-se a real intenção do imperador. Primeiro devemos lembrar que somente os cidadãos estavam obrigados a pagar tributos. Com a ascensão de todos à cidadania há um aumento substancial na arrecadação de impostos. Segundo, com a necessidade de se manter as legiões cada vez em maior número e em regiões mais distantes se fez necessário engrossar as fileiras do exército, e servir nas legiões era “privilégio” concedido unicamente aos cidadãos.⁵⁵



Contudo, a Constituição Antoniana trouxe também, como consequência, o desprestígio de um título ostentado até então com muito orgulho. Se agora todos são cidadãos, esse *status* não pode ser usado como fator de diferenciação. Com o passar do tempo pouco restava da expressão ciceroniana *Civis Romanus sum* proferida com tanto orgulho e, no fim do século I, começam os primeiros sintomas de uma grave enfermidade. Como assevera Quirós,

Podríamos afirmar que la ciudad romana adolecía en esa época de la misma enfermedad que habia afectado a las poleis griegas tras sus grandes éxitos y sus etapas doradas: la corrupción e la ambición de los dirigentes terminaba por destruir todos los principios de la social y aparecía la lucha innoble por el poder. ⁵⁶

Diante desse quadro, os cidadãos se sentem desvinculados de sua cidade, não acreditando mais nela, pois seus dirigentes a estavam utilizando para a execução de benefícios próprios, com o intuito de aumentar a supremacia de determinadas famílias em detrimento do bem comum. Assim, toda a coragem romana, a tomada de consciência, os direitos adquiridos, e o civismo instalado não foram suficientes para obstruir o nepotismo de seus imperadores que passaram a personificar o Estado levando-o à ruína. Os bárbaros, em suas invasões demolidoras, enterraram todo o passado Romano, reerguendo sobre os escombros uma nova ordem.

Mas a ideia de cidadania, defende Dawson, foi o maior legado da cultura romana, juntamente com o civismo e a participação política. A principal missão de Roma, afirma, consistiu em introduzir a cidade na Europa continental, e com a cidade veio a ideia de cidadania e a tradição cívica, que foi a maior das criações da cultura mediterrânea. O soldado romano e o engenheiro militar foram os agentes desse processo de expansão;



na realidade o próprio exército foi organizado por Augusto como uma preparação para a cidadania e como um agente de difusão nas novas províncias da cultura romana juntamente com seu cortejo de instituições.⁵⁷ Igual é o ensino de Vieira, para ele não foi a República Moderna quem inventou o conceito de cidadania; ela se origina, na verdade, na República Antiga: Roma é o ponto de partida da cidadania como um estatuto unitário pelo qual todos os cidadãos são iguais em direitos.⁵⁸

1.2.3 A cidadania na Idade Média

Um peso colossal de estupidez esmagou o espírito humano. A pavorosa aventura da Idade Média, essa interrupção de mil anos na história da civilização, vem menos dos bárbaros do que do triunfo do espírito dogmático das massas.⁵⁹

Quando os bárbaros - francos, hunos, godos, estrogodos, visigodos, lombardos, vândalos, suevos, anglos e saxões - concluem a conquista dos territórios que compunham o Império Romano, um sistema de poderes superpostos e uma autoridade dividida dominam o ocidente adotando várias formas. Uma sucessão de alianças, de acordos e desacordos, levam a um longo período de lutas e guerras que terminam por constituir uma nova realidade política: o Estado. Inicialmente predomina uma sociedade feudal, eminentemente rural, que se caracteriza pela rígida divisão estamental: nobres (incluindo o clero) e a vassalagem. Nesse período, também denominado de a idade das trevas, os camponeses estão agregados à gleba, tanto quanto os demais animais, não possuindo escolha sobre seus destinos nem arbítrio sobre seus valores. Essa classe, a que efetivamente trabalhava, é definida por Moraes como



um proletariado desqualificado para a luta armada e para as atividades intelectuais, mas que era o sustentáculo econômico de uma sociedade da qual, embora constituísse a imensa maioria, não participava politicamente. Uma classe considerada inferior, inteiramente dominada pela maioria aristocrática representada pelos senhores da guerra - que apenas acreditavam no direito da espada - e pelos senhores da igreja - esquecidos da lição dos evangelhos.⁶⁰

Nesse período ressurgiu uma breve centelha do sentido de cidadania: a ideia de pertencer a uma comunidade. Quando a igreja começou a desenvolver sua estrutura administrativa, concedeu aos bispos uma autoridade considerável. Esses se instalaram em cidades romanas, que a igreja denominava dioceses. Como consequência coincidiam as administrações civis e eclesiásticas. Com a queda do império romano, portanto das autoridades civis e militares, a igreja estava em situação ideal para assumir o controle e a liderança política, além da espiritual que já detinha, congregando tanto os habitantes das aldeias como os da zona rural em uma comunidade com clara identidade. Nesses primeiros tempos era a igreja a responsável pelos registros civis, pela educação, pela orientação cívica e espiritual. O sentido de cidadania - ainda que não com este nome - volta a existir. Cidadão é o homem cristão ligado/subordinado a uma diocese.⁶¹

Foi somente com o desenvolvimento da sociedade capitalista (a partir do séc. XV), com o início da ascensão da burguesia, que se retomou pouco a pouco o exercício da cidadania independente da igreja, com autoridades e instituições laicas, como parte da existência de homens que vivem novamente em núcleos urbanos. Isto porque, como se viu, a cidadania está relacionada com a vida em sociedade e a capacidade dos homens



de exercerem direitos e deveres em uma comunidade; e, desde as sociedades greco-romanas, ser cidadão era uma questão eminentemente política. O problema de quem podia exercer a cidadania, e em que termos, não era somente uma questão legal/formal, mas sim uma questão de capacidade política, derivada dos recursos que se dominava e aos quais se possuía acesso.

Então as primeiras manifestações por conquista de direitos frente ao poder começam a ocorrer. Cronologicamente tem-se que o primeiro movimento reivindicatório e limitador do poder ocorreu na Inglaterra, culminando com a Magna Carta de 1215, que alguns doutrinadores insistem em considerar como um antecedente das declarações de direitos humanos. Ora, embora importante, pois pela primeira vez tem-se uma restrição ao poder absoluto, os poucos direitos ali conquistados referiam-se aos nobres e não ao povo como um todo. A estes, na maioria das vezes, as eventuais benesses eram concedidas (e não conquistadas) por mediação da igreja e destinavam-se ao cumprimento de alguma promessa ou a auxiliar algum “filho de deus”, mas não a um cidadão.

O fim do feudalismo e o surgimento dos Estados nacionais não altera a sociedade, que continua rigidamente dividida em estamentos. Nesse período, em toda Europa, mas especialmente na França, a situação é catastrófica: fome, miséria, direitos diferenciados, insensibilidade, desigualdade e ganância. Tudo isso gera uma grande insatisfação popular. Sérios questionamentos são levantados sobre as diferenças sociais e os privilégios. Revoltas e Declarações de Direitos são as consequências naturais.

1.2.4 A Cidadania na Modernidade

*Every citizen is a member of the sovereignth and as such can acknowledge no personal subjection, and his obedience can be only to the laws.*⁶²



Na aurora do Estado Moderno, ao definir a soberania como o poder supremo, absoluto, ilimitado e perpétuo sobre os cidadãos e súditos, Bodin equipara ambos. Sua visão é simples, vertical e hierárquica: há o soberano, que está acima das leis e há os que lhe devem obediência. Então, o termo súdito ou cidadão refere-se igualmente àqueles que devem obediência e submissão ao poder. Embora não fosse seu objetivo primeiro, Bodin também estava interessado na condição do indivíduo frente ao poder e a este tema dedicou dois capítulos de sua obra *Les six livres de la République*.

Bodin define cidadão “como súdito livre, dependente da soberania de outro... de sorte que se pode dizer que todo cidadão é súdito ao estar sua liberdade dependente da majestade a quem deve obediência”. Não são os privilégios que diferenciam um cidadão e sim a obrigação mútua que se estabelece entre o soberano e o súdito/cidadão, que lhe deve obediência e submissão e em troca recebe justiça, conselhos, consolo, ajuda e proteção contra os inimigos internos e externos.⁶³

Quiçá, diz Peces-Barba, poder-se-ia encontrar em Bodin um matiz considerando o cidadão um súdito livre, mas dependente do soberano, enquanto o súdito não é livre, e igualmente dependente do soberano.⁶⁴

Também Pufendorf, embora preocupado na situação do homem no estado de natureza, encontrou tempo para o estudo da cidadania. Sua obra *Dos Deveres dos Cidadãos*, publicada em 1682, é uma espécie de catálogo onde se encontram os deveres do cidadão, não unicamente para com o Estado, mas também para com seus pares. Para o iluminista alemão um cidadão deve aos dirigentes do Estado respeito, fidelidade e obediência; possui a obrigação de preservar o bem-estar e a segurança do Estado e da sociedade da melhor maneira possível, oferecendo suas propriedades e sua vida, se for necessário; tem o dever de conviver pacífica, respeitosa e amigavelmente com seus pares e



nunca dar motivos a incidentes ou criar empecilhos, não invejar a fortuna dos demais ou ostentar a sua. Assevera Heater, que o trabalho de Pufendorf é perfeitamente coerente com a sua época: fala-se de deveres, não de direitos.⁶⁵

É somente por volta do século XVII, na Inglaterra, na França e nas colônias norte-americanas que as ideias iluministas mais se enraízam e inicia-se a falar de direitos do cidadão. Invocando o estado de natureza, o primeiro a radicar na liberdade do homem foi Locke, defendendo que todo homem tem o direito de proteger sua vida, sua liberdade e seus bens, valores transportados mais tarde para as primeiras declarações de direitos. Desde então, vários matizes políticos surgiram para uma nova definição de cidadão. Os mais destacados são:

1.2.4.1 - O cidadão liberal – A partir do século XVII o direito natural passa a ter uma nova concepção: o jusnaturalismo racional, que procura afastar o vínculo teológico e apresenta como fundamento do direito a própria razão humana.⁶⁶ É por demais conhecida a expressão de Hugo Grócio que tentando demonstrar o caráter racional do direito, sustentava que este poderia ser concebido mesmo que não houvesse Deus, ou que não se preocupasse Ele com as questões terrenas. É a partir do jusnaturalismo racional que iniciam, na Inglaterra, as ideias liberais – conjunto de ideias contra o poder ilimitado do Estado, a autoridade absoluta da Igreja, em especial seu monopólio de dizer a verdade e contra os privilégios político-sociais existentes; tudo considerado ‘natural’. Nesse contexto surge a ideia que o individuo nasce em um hipotético estado de natureza e, através do contrato social, cria a sociedade organizada. A ordem social e política, portanto, é constituída por pessoas livres que compartilham os mesmos direitos fundamentais e, portanto, o governo deve estar baseado no consentimento deles, prestando-lhe conta de suas ações e limitando essas ao interesse daqueles.



Teóricos liberais, seguidores principalmente de Locke, Montesquieu, Rousseau, Mill e Kant, radicam a cidadania na igualdade e no exercício da liberdade religiosa, política e econômica, livre de qualquer intervenção. Reconhecem no homem direitos naturais que nenhuma autoridade pode lhes negar, pois fazem parte da própria essência dos seres humanos e fundamentam seu pensamento no que denominamos direitos de primeira geração, sendo o elemento principal em toda questão a liberdade, entendida como a capacidade que cada cidadão possui de ter a sua própria concepção acerca da vida e de procurar realizar seus objetivos sem qualquer interferência externa. Baseiam-se na primazia dos direitos individuais para dar legitimidade à ordem pública. O Estado deve tão somente garantir a vida e a propriedade aos cidadãos; os interesses particulares seguem as regras próprias e naturais do mercado. Sendo os cidadãos livres, o poder do Estado depende do consentimento dos cidadãos e a obediência somente é devida por uma obrigação autoassumida. A concepção de cidadania liberal é atrelada também à participação do indivíduo no poder, como forma de proteger suas liberdades individuais diante do Estado Nacional. Embora divididos em duas correntes distintas, ambas mantêm como elementos principais a liberdade e a igualdade, atribuindo-lhes apenas pesos diferentes. Os liberais puros defendem mais o papel da liberdade na sociedade e na limitação dos âmbitos de atuação do Estado, enquanto os liberais igualitários tentam equilibrar o papel atribuído à liberdade e a conciliá-la com o atribuído à igualdade. Em resumo, seu pensamento é que o Estado é para os indivíduos e não o contrário. Assim, deve esse se limitar a garantir os direitos civis e políticos e evitar intrometer-se na atividade econômica, onde cada um, ao buscar seus interesses individuais, contribuiria com o interesse coletivo. Pela lógica liberal, os indivíduos estão competindo entre si, lutando por seus interesses particulares e o fazem em condições de igualdade de oportunidades - que a liberdade garante a todos. Assim, as desigualdades sociais se



devem a essa competição ou a essa luta, onde alguns alcançam melhores resultados que outros.

Como se vê, para os liberais a ideia de cidadania radica nos valores e direitos primários, basicamente centrados no exercício da liberdade, para que o indivíduo tenha a possibilidade de viver dignamente. Defende o cidadão como o átomo da sociedade e, conseqüentemente, principal usufrutuário da liberdade e da democracia. Enfim, como assevera Vieira, pela teoria liberal, o cidadão é concebido como um indivíduo dotado de liberdade e responsável pelo exercício de seus direitos. A cidadania encontra-se, assim, estreitamente relacionada à imagem pública do indivíduo como cidadão livre e igual, e não a características que determinam sua identidade.⁶⁷

Tornando-se o Estado liberal uma realidade, radicado na liberdade individual e na igualdade formal, com o mínimo de interferência na vida social, cria-se uma gama de inegáveis benefícios. Mas como ensina Dallari, a valorização do indivíduo chegou ao ultra-individualismo que ignorou a natureza associativa do homem e deu margem a um comportamento egoísta, altamente vantajoso para os mais hábeis, os mais audazes ou menos escrupulosos. A concepção individualista da liberdade impedia o Estado de proteger aos menos afortunados e foi à causa de uma crescente injustiça social, pois, concedendo-se a todos o direito de ser livre, não assegurava a ninguém o poder de ser livre. Na verdade, sob o pretexto de valorização e proteção da liberdade, o que se assegurou foi uma situação de privilégio para os economicamente mais fortes.⁶⁸

Esse modelo de Estado e esse conceito de cidadão levaram por transformar os cidadãos teoricamente livres em monetariamente escravizados. É que, com a revolução industrial, surge um indivíduo até então desconhecido: o operário de fábrica; e o aparecimento das máquinas produziu o desemprego em massa. O trabalho humano passa a ser negociado como mercadoria,



sujeito à lei da oferta e da procura. O operário se vê compelido a aceitar salários ínfimos e a trabalhar quinze ou mais horas por dia para ganhar o mínimo necessário à sua sobrevivência. Por outro lado, fortunas imensas se acumulavam nas mãos dos dirigentes do poder econômico. Santos, ao criticar esse modelo, lembra que para os liberais o princípio da cidadania abrange unicamente a cidadania civil e política e seu exercício reside exclusivamente no voto; qualquer outra forma de participação está excluída, ou ao menos desvalorizada. Para o sociólogo português, a teoria liberal representa a total marginalização do princípio de comunidade, tal como definiu Rousseau, pois, para ele, não há antinomia entre a liberdade dos cidadãos e o poder de mando do Estado.⁶⁹

Surge então a reação, primeiro com o socialismo utópico, apenas no campo literário, que alcança seu clímax com o *Manifesto Comunista* de Marx e Engels, em 1848. Nesse manifesto, depois de afirmar que a história de todas as sociedades é a história das lutas de classes, Marx e Engels fazem uma análise da política econômico-social então vigente, e denunciam que o sistema transformou a dignidade pessoal em um valor de troca, que as liberdades foram substituídas “por uma única e desalmada liberdade de comércio” e que se estabeleceu um “regime de exploração aberto, descarado, direto e brutal”. Nesse contexto, a igualdade jurídica é vista como uma falácia que permite mascarar a dominação de classes. Marx critica, veementemente, a separação entre a vida econômica do homem (a posição do homem nas relações de produção) de sua figura jurídica de cidadão, o que faz desta uma abstração.⁷⁰ Como esclarece Padilla, ele

no creía que una fuera la realidad política y otra la ideológica, la económica, la social, la científica. Para poder comprender al ser humano y a historia, era necesario articularlas todas y relacionarlas con la producción de las fuentes materiales de vida, esfera básica donde se trenzan todas las relaciones humanas.⁷¹



Ao criticar a dominação dentro do modo de produção capitalista, Marx criticava todas as construções teóricas e ideológicas, entre elas o conceito de cidadania. Para ele a ideia de cidadania defendida pelo liberalismo era um conceito trazido pela burguesia desde a antiguidade e utilizado para manter o poder usurpado pela classe emergente.

Para Marx, os direitos do cidadão não são universais, mas direitos históricos da classe burguesa ascendente em sua luta contra a aristocracia. Comungando o pensamento do sofista Trasimaco para quem “as leis eram criadas pelos homens ou grupos que estavam no poder, com o objetivo de fomentar seus próprios interesses” e que, portanto, justiça “não é senão o que convém ao mais forte”⁷², assevera que o direito é apenas um conjunto de normas impostas pelo Estado como instrumento de interesse das classes dominantes. E, para criticar radicalmente o Estado liberal e aquele modelo de cidadania, Marx contrapõe ao sujeito monumental, que é o Estado, outro sujeito monumental: a classe operária. Mais tarde, com Lênin, a classe operária dá surgimento a outro sujeito monumental: o partido operário. Mas como ensina Santos:

se nos termos em que foi formulada, a subjetividade coletiva da classe tendeu a destruir a subjetividade individual dos seus membros, a titularidade política do partido, nos termos em que foi formulada, tendeu a destruir a titularidade política individual da cidadania.⁷³

Na verdade a tensão entre a subjetividade individual e a cidadania se resolveu pela destruição de ambas. Assim, o marxismo ao procurar construir a emancipação à custa da subjetividade e da cidadania, arriscou-se a aprovar o despotismo, o que de fato ocorreu.⁷⁴ Influenciados principalmente pela teoria Marxista surgem os teóricos socialistas que priorizam os direitos econômicos e sociais (saúde, educação, moradia, trabalho...) que



mais tarde, unidos ao pensamento liberal progressista, instituem um novo conceito de cidadão, através da criação do Estado Social.

1.2.4.2 - O cidadão social - É a partir do surgimento do Estado de Bem-Estar Social que o conceito de cidadania passa a significar ter direitos sociais. Então cidadão é aquele que tem direito a ter direitos. Com o fim da segunda guerra mundial - que marcou a derrota do nazifacismo - nasce outro capitalismo, mais organizado, controlado pelo Estado, que intervém na economia não somente para regulá-la, mas passa a fazê-lo com o objetivo de promover o crescimento dos Estados arrasados pelo conflito, que se deve ao investimento de políticas sociais e redistributivas.

Assim começa o Estado Social de Direito, cuja origem é híbrida, fruto de um compromisso entre tendências ideológicas opostas: por um lado representou uma conquista do socialismo democrático, por outro uma vitória do pensamento liberal mais progressista.⁷⁵ A ideia de cidadania passa a apontar para uma base igualitária dos direitos e exigia, portanto, a eliminação de qualquer obstáculo que impedisse alcançar a independência pessoal indispensável para ser cidadão. A pobreza passa a ser vista não mais como uma questão individual, mas social que exigia intervenção política.

O Estado abandona então sua conduta abstencionista e passa a garantir direitos sociais mínimos à população. Começam a despontar os instrumentos característicos do Estado Social, como: (1) proteção ao cidadão contra riscos individuais e sociais, como o desemprego, a doença ou a invalidez; (2) a promoção de serviços essenciais para os cidadãos como a educação, o saneamento básico, a habitação, o acesso à cultura, e (3) a promoção do bem-estar individual no sentido moderno. A igualdade entre os cidadãos passa a ser material e não unicamente formal; portanto, todos possuem direitos. Então, resume Silva:



A noção de cidadania social está associada à promoção da igualdade material e de bem-estar social aos cidadãos por meio da concessão de direitos sociais (saúde, educação, trabalho) e econômicos (livre concorrência, direito de monopólio, entre outros) por parte do Estado intervencionista garantidos pelas constituições nacionais.⁷⁶

Contudo, esse modelo de Estado começa a apresentar algumas características peculiares, bem identificadas por Wolkmer:⁷⁷ (a) uma preponderância do Executivo sobre os demais poderes, o que gera uma crise de legitimidade; (b) uma progressiva burocratização da administração pública. O Estado se transforma em uma máquina pesada pelos vícios da burocracia, em especial o grande número de funcionários públicos trabalhando em uma enormidade de institutos de assistência social; (c) expansão do intervencionismo estatal na economia; (d) crescente complexidade dos conflitos sociais e aumento das demandas populares.

Começam então a surgir objeções contra o assistencialismo, principalmente a ideia de que a assistência serve para manter os pobres preguiçosos, castrando qualquer iniciativa econômica, criando legiões de mendigos e aproveitadores. Ademais, que estas ações claramente paternalistas exigem o agradecimento de quem as recebe e sustentam as bases de uma política social populista, que gera nefastas consequências. O Estado benfeitor, diz Cortina, gera cidadãos heterônomos e dependentes, com as consequentes sequelas psicológicas que produz. Porque,

el sujeto tratado como si fuera heterónimo acaba persuadido de su heteronomía y asume en la vida política económica y social la actitud de dependencia pasiva propia de un incompetente básico. Certamente reivindica, se queja y reclama, pero ha quedado incapacitado para



percatarse de que es él quien ha de encontrar soluciones, porque piensa, con toda razón, qui si el Estado fiscal es el dueño de todos los bienes, es de él de quien ha de esperar el remedio para sus males o la satisfacción de sus deseos.

Pode-se, então, afirmar que o Estado paternalista gera um cidadão dependente, não crítico, passivo, apático e medíocre. Longe dele está o pensamento da livre iniciativa, da responsabilidade e da criação. Esse é um cidadão que prefere ser funcionário a ser empresário, prefere a segurança ao risco.⁷⁸ Então, ao invés de se estimular a preguiça é necessário estimular o trabalho. Suprimindo a ajuda social todos buscariam trabalho, produção e, conseqüentemente, desenvolvimento.

Campuzano de forma didática aborda outro aspecto, o político: A fórmula política do Estado Social de Direito supôs um crescimento espetacular das funções do Estado com o correspondente aumento das elites tecnocráticas na estrutura burocrática estatal. Na medida em que o Estado se expandia foi surgindo uma nova elite social de especialistas e tecnocratas cujo poder decisório na adoção de acordos e na execução de políticas públicas foi erosionando paulatinamente o princípio democrático e adonando-se do espaço reservado à legitimação das decisões na vontade majoritária. Tratou-se, certamente, de um dos efeitos mais perversos do Estado benfeitor que, no afã de virtualizar os espaços de liberdade com doses crescentes de igualdade, terminou afastando amplas zonas da liberdade que pretendia conquistar. E continua o professor Sevilhano, a conformação fortemente hierárquica dos partidos políticos permitiu que esse processo se consolidasse, pois, com frequência, as estruturas partidárias foram blindadas frente às aspirações democráticas da militância e da cidadania. Desse modo, os mecanismos de representação da vontade popular ficaram obstruídos na medida em que se produziu uma fratura entre representantes e representados, pois a cúpula dirigente dos partidos, com frequência, deixou de representar



os interesses dos governados e se erigiu em porta-voz de um grupo reduzido, cada vez mais isolado do resto da cidadania, com interesses específicos da classe: a classe política enquanto setor diferenciado da sociedade. Essa mecânica de representação gerou uma fratura entre governantes e governados, entre a elite dirigente, que ocupava cargos políticos, e os cidadãos, cujas possibilidades de acesso democrático ao poder ficaram, de fato, drasticamente limitadas.⁷⁹

Tudo isso, e especialmente a impossibilidade de equilibrar os vultosos gastos públicos, leva o Estado ao limite de suas possibilidades, dando início aos debates sobre a extensão e os limites dos benefícios sociais. Assim, lembra Martinez de Pisón⁸⁰ que um dos aspectos mais surpreendentes da teoria e do debate político, nos últimos tempos, é a coincidência entre conservadores, liberais, e a esquerda marxista na tese sobre a crise e o fim do Estado Social. Mas, considerando que as funções do Estado Social foram adequadamente cumpridas, isto faz com que seu desaparecimento não seja tão fácil, até porque ainda são visíveis e chocantes os efeitos de seu desmonte, dando lugar a um Estado mais débil e omissivo e a uma cidadania fragilizada e igualmente omissa.

1.2.4.3 - O cidadão republicano - Entre os modelos opostos surge o cidadão republicano. Nesse modelo o cidadão já não está entre a individualidade narcísica e o comunitarismo despersonalizante. O modelo não aceita o conformismo passivo com o que se tem, nem uma oposição cerrada ao que existe. Para o republicanismo, cidadão é o indivíduo que participa ativamente na configuração do futuro de sua sociedade, através do debate e da participação na tomada de decisões políticas. Aqui a civildade se converte em poder e o poder se torna cívico.⁸¹ Essa concepção distingue a esfera pública (política) da privada (economia). Através dessa separação, os cidadãos poderiam



manter sua independência contra qualquer tipo de pressão proveniente de interesses particulares. Assim republicanismo significa autogoverno de cidadãos iguais que, em sua gestão política, põem a causa comum acima dos interesses particulares. Esta ideia de que cidadão é o membro de uma comunidade política, e que participa ativamente dela, não é nova. Na verdade, sua origem está na experiência da democracia ateniense a partir do século V a.C.

Em linhas gerais, são duas ideias básicas do republicanismo: a primeira, a concepção antitirânica, contrária a toda dominação, pois reivindica a liberdade e a vida livre em um Estado livre, bem como a defesa de certos valores cívicos como a coragem, a honestidade, o patriotismo, a prudência, a igualdade, o amor à justiça, a solidariedade, a nobreza, enfim, o compromisso com a sorte dos demais. A segunda ideia é que o republicanismo oferece novas formas de organizar a sociedade: se apoia na responsabilidade pública de cidadania; busca uma cidadania ativa. Não tem a pretensão de separar o âmbito público do privado, como difunde o liberalismo.

O que se observa é que toda ideia de cidadania republicana está centrada na participação política do indivíduo. Como ensina Cortina, a partir dessa perspectiva, cidadão é aquele

que se ocupa de las cuestiones públicas y no se contenta con dedicarse a sus asuntos privados, pero además es quien sabe que la deliberación es el procedimiento más adecuado para tratarlas, más que la violencia, más que la imposición; más incluso que la votación que no es sino el recurso último, cuando ya se ha empleado convenientemente la fuerza de la palabra.⁸²

Em resumo: cidadão é aquele que possui inserção na comunidade política. Note-se que não há qualquer referência aos



demais princípios, direitos e/ou garantias fundamentais.⁸³

Mas, nem mesmo esta ideia de que cidadão é somente aquele que ocupa um lugar em uma fila para exercer seu poder político – que, como diz Warat, é simplesmente o cínico exercício de votar⁸⁴ - concretizou-se integralmente. Os próprios franceses que em agosto de 1789 - após quase uma década de lutas por igualdade, liberdade e fraternidade - nos legaram a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, onde ressurge a ideia de cidadania nos tempos modernos, mantiveram uma sociedade de estamentos. A Constituição Francesa de 1791, elaborada logo após a Declaração de Direitos, manteve a monarquia, o que significa um privilégio e uma diferença de nascimento. E, contrariando todo o texto da Declaração que expressa a igualdade de todos, definiu que somente os cidadãos ativos poderiam votar e serem eleitos para a Assembleia Nacional; e para ser cidadão ativo era necessário, além de ser francês, ser do sexo masculino, proprietário de bens imóveis e possuir uma renda mínima elevada. Também na Espanha, por volta de 1878, somente eram reconhecidos como eleitores, portanto cidadãos, os varões maiores de 25 anos, com dois anos de residência fixa num determinado lugar e que pagassem à Fazenda Pública o mínimo de 25 pesetas anuais como imposto territorial ou 50 como imposto industrial. Isso atingia a 5,1 % da população.⁸⁵ Igual ocorria no Brasil Império, onde as eleições eram indiretas e censitárias, isto é, o direito de voto e a extensão dos direitos políticos eram determinados por uma série de requisitos além de estar condicionada pela renda.⁸⁶ As mulheres, os trabalhadores, os pobres foram excluídos da cidadania ativa. Então, cidadão poderia definir-se simplesmente como membro de uma comunidade. Era a cidadania ativa que lhes atribuía direitos. Era, portanto, o indivíduo no gozo de direitos civis e políticos de seu Estado. Assim, quando a Europa inicia os tempos modernos, a partir do séc. XVII começam a definir-se alguns direitos que, por evidente, estavam relacionados com a cidadania de um determinado Estado, estando esse obrigado a



respeitar tais direitos. No entanto, a divisão de classes permanecia e com ela a divisão de direitos.⁸⁷

1.2.4.4 - O cidadão comunitário – Iluministas, como Kant, identificaram a razão como a fonte da identidade e da moralidade do homem - concebida como um atributo de todo indivíduo – mas desprovida de vínculos tanto com a comunidade como com a cultura. Para Kant, a moral não pode encontrar fundamento em nossos desejos, nem em nossas crenças religiosas, nem em nossas circunstâncias, e sim na ideia da autodeterminação. Concebe o indivíduo como um ser capaz de se afastar de todas suas circunstâncias culturais e das situações em que está comprometido e fazer juízos a partir de um ponto de vista universal e abstrato, desvinculado de toda e qualquer peculiaridade social.

A reação a esse universalismo abstrato do iluminismo foi célere, ensina Gonzalo, e deu início à discussão comunitarista; iniciando com Vico e Rousseau, desenvolvendo-se na Alemanha com Herder e Schiller, alcançando sua máxima expressão com Hegel. Frente ao universalismo dos valores e ao cosmopolitismo do iluminismo, Herder assevera que a humanidade não é composta de indivíduos cuja essência é uma razão abstrata e universal; ao contrário, consiste em um conjunto de seres humanos ancorados em nações e culturas e na multiplicidade de caminhos diferentes que pode seguir cada povo, assim como na vontade de cada sociedade em viver seus próprios valores e tradições e conservar seu direito de serem diferentes. A partir das últimas décadas do século XIX e início do século XX, surgem novos teóricos comunitaristas, destacando-se Thomas Hill Green, Leonard Trelawney Hobhouse, Émile Durkheim e John Dewey, todos têm em comum a crítica ao liberalismo deontológico e a defesa dos valores intrínsecos das comunidades.⁸⁸

Mas a ideia da existência de valores intrínsecos da



comunidade, e da necessidade dos indivíduos de viver em íntima conexão com eles, existe desde a Grécia Clássica e pode ser encontrada na filosofia política de Aristóteles quando ensina que todos os cidadãos da *polis* devem participar do governo e emitir juízos políticos, ao invés de submeterem-se às decisões de uma minoria. O ser humano é intrinsecamente sociável e necessita dos demais para desenvolver sua própria essência como ser. A ideia aristotélica de que “a cidade é formada inicialmente para atender às necessidades da vida e na sequência, para o fim de buscar viver bem”⁸⁹, isto é, a cidade visa a um bem comum, é o estandarte dos comunitaristas.

Para Aristóteles, ao contrário de Platão, não existe um regime político perfeito: o melhor será aquele que mais bem se adequar às circunstâncias específicas de cada comunidade. Essa afirmativa subsiste nas construções comunitaristas que consideram a comunidade dotada de um valor intrínseco.

O comunitarismo, ensina Gonzalo, não é propriamente uma ideologia, nem mesmo uma tese política e sim uma corrente de pensamento ético e político de crítica ao individualismo liberal ao qual acusa de promover movimentos políticos liberais que desvinculam os seres humanos de suas respectivas comunidades de referência (a família, o clã, os vizinhos, o grêmio profissional, a cidade, a nação), fazendo-os crer, falsamente, que podem encontrar sua identidade à margem delas, num universalismo abstrato.⁹⁰ É possível, assevera Walzer, que o comunitarismo nem seja uma alternativa para o liberalismo, mas trata-se, indubitavelmente, de uma arrebatadora crítica a suas insuficiências.⁹¹

Com a máxima de que não há indivíduo sem sociedade, os comunitaristas veem na sociedade contemporânea a dissolução do nexos social, a erradicação das identidades coletivas, assim como o incremento do individualismo egoísta. Com tudo isso, cada indivíduo defende unicamente seu próprio interesse e vê



o outro sempre como um rival. Assim, o principal objetivo comunitarista é a edificação de uma sociedade baseada em valores comuns: identidade, solidariedade, participação... Fazer o indivíduo sentir-se integrado a uma comunidade motiva-o a trabalhar por ela.

As características básicas dos comunitaristas são duas: a primeira, relativa às atitudes: o princípio aristotélico da prioridade do todo sobre as partes, isto é, da cidade sobre seus habitantes e, segundo, referente às suas crenças: a pressuposição de que as comunidades humanas são diversas e estão submetidas a pautas culturais específicas e, por conseguinte, a critérios morais particulares que obrigam somente dentre os de seu seio. Uma das teses mais importantes dos comunitaristas é precisamente que a salvação e a realização do individual dependem da salvação e da realização do coletivo.⁹²

Essa concepção de cidadania, como se observa, é fundamentalmente uma teoria de oposição ao individualismo liberal que tem seu ponto de partida na ordem empírica e sociológica e defende a primazia do coletivo sobre o individual e a primazia da esfera cultural para entender a ordem política. Defende a tese de que o indivíduo não pode ser entendido à margem de suas vinculações sociais que o fazem sujeito. São, portanto, os valores morais, culturais e religiosos que devem determinar as políticas públicas e o ordenamento jurídico do Estado. Assim, são as crenças morais, publicamente compartilhadas por um grupo, que deverão dar sentido ao ordenamento jurídico.

Para os comunitaristas o indivíduo somente é reconhecido como tal – de forma plena, como homem e cidadão capaz de realizações - porque surge de uma comunidade que lhe permite realizar seu próprio projeto de vida. Em razão disso, o todo (a comunidade, ou o grupo étnico de pertencimento) é superior às partes (os indivíduos) e, portanto, é o real titular de todos os direitos.⁹³



Em resumo, o comunitarismo defende que o individuo não existe na sociedade *per si*, já que sua existência se deve à vida social da qual emerge. E movimentos contemporâneos, como os conflitos bélicos emancipacionistas e as lutas pelo reconhecimento de grupos, etnias e culturas, nos provam a necessidade humana de pertencimento e identificação comunitária.



2 A REVISÃO DO CONCEITO DE CIDADANIA

*Sans savoir qu'il était impossible il y est allé et il l'a fait.*⁹⁴

Como lembra Boaventura de Sousa Santos, estamos vivendo um momento de transição paradigmática que põe em xeque o modelo social, político, jurídico e econômico imperante no mundo ocidental desde a Revolução Francesa.⁹⁵

Para afirmar-se e obter a lealdade de seus súditos, o Estado moderno, ao surgir, cria artificialmente o nacionalismo; com isso surge uma identidade superior ao indivíduo que é a nação. A cidadania passa a ser nacional, cidadãos são aqueles que pertencem a um determinado Estado e, portanto, possuem objetivos comuns. A cidadania abriga-se sob o estandarte do nacionalismo que encobre o que a etnicidade descobre: uma língua, uma cultura, um vínculo histórico, um pertencimento a uma comunidade nacional específica. A imposição dessa vontade do Estado através de uma artificialização legalmente constituída universaliza e induz a marginalização das culturas menores, levando a um pensamento e estilo de vida uniforme, que é uma ameaça à diversidade cultural. Contudo, uma característica marcante da sociedade moderna é sua rápida transformação de comunidades monoculturais, monoétnicas e monorreligiosas para comunidades multiculturais, multiétnicas e multirreligiosas e isso afeta profundamente o tradicional conceito de cidadania.

Como consequência, surge uma tendência à fragmentação da cidadania, isto é, a cidadania deixa de ser, no interior de cada Estado, um conjunto fechado, completo e homogêneo de faculdades e direitos que se atribuem por igual a cada um dos membros da comunidade política. Essa fragmentação supõe a incorporação do princípio da diferença que, com vigor, foi



reivindicado pelas teorias pós-modernas, embora essa diferença seja introduzida de forma diferente quanto à diferenciação. E como bem observa Campuzano, frente à concepção homogênea e igualitária da cidadania como um *status* único dos membros da comunidade, situados em pé de igualdade, a sociedade atual gera tendências à diferenciação que traduzem a necessidade de ajustar a atribuição das faculdades e direitos em função das posições diferenciadas dos membros da comunidade política. Isso se traduz em uma crise no conceito de cidadania, cujos perfis se diluem, se evaporam e se desconfiguram.⁹⁶

A cidadania, então, deixa de ser concebida em termos monistas, como o centro de imputação de direitos e deveres nas relações jurídicas entre indivíduos e Estado para adquirir um estatuto mais difuso, indefinido e enodado, com contornos indefiníveis. Mas este colapso da cidadania decorre, indubitavelmente, de uma crise maior que atinge o Estado-nação como modelo jurídico-político, uma crise que atinge em cheio o direito e a política, conseqüentemente a participação, a democracia e os direitos humanos.

Os fatores que desencadearam essas mutações são diversos. As profundas transformações derivadas da consolidação da sociedade globalizada facilitaram a prevalência da condição de consumidor em relação a de cidadão; a progressiva privatização do espaço público acabou transformando os direitos do cidadão em direitos do consumidor, pelo que a existência sociopolítica, e a correlativa titularidade dos direitos, vem determinada pela capacidade de consumir, isto é, do *status* econômico. A desigualdade impõe a exclusão de pessoas, de grupos sociais e, inclusive, de povos inteiros.⁹⁷

Mais especificamente, são os movimentos migratórios associados ao fenômeno globalizador os que de uma forma mais intensa desafiam os pressupostos básicos da concepção clássica de cidadania: a nacionalidade e a homogeneidade étnica, cultural



e religiosa. A ruptura do mito da homogeneidade no Estado-nação, que nos conduz a uma era de “diferenças entrelaçadas”, onde se exige uma vigência plena do direito de igualdade com o reconhecimento das diferenças e da diversidade cultural, bem como o questionamento do tradicional vínculo nacionalidade-cidadania.

A cidadania define o modo de pertencer dos indivíduos na comunidade política. O pertencimento, o estatuto da cidadania, qualquer que seja sua natureza (adquirido pelo nascimento ou por relação contratual) constitui a condição de direito que reconhece o acesso do indivíduo na comunidade civil de direitos, obrigações e deveres, igualmente compartilhado pelos cidadãos. Como aponta Rosales,

la ciudadanía capacita al individuo (en el sentido de dar derecho) a participar en la vida política de la comunidad. Es capacitación igualitaria en la medida en que parte del reconocimiento de la igual capacidad cívica de todo ciudadano a actuar políticamente. Pero lo es también universalista, en la medida en que significa la participación de un estatuto universalista de derechos, normativamente compartido por cada individuo, en razón de su misma humanidad.⁹⁸

Especialmente este segundo aspecto da cidadania é que levou, nos últimos anos, a analisar-se o significado de cidadania nos termos da tensão entre o pertencimento e a exclusão. Destaca Rosales que, se o pertencer, ao menos na ordem democrática, deve estar legitimado pela orientação inclusiva ou universalista, é justo o critério que lhe confere valor enquanto modo de associação civil. Daí que a tensão não pode ser resolvida sem a universalização dos direitos de cidadania, complementada por uma universalização das possibilidades reais ou materiais para seu exercício.



Como já destacamos, a cidadania grega, o estatuto daqueles que viviam com plenos direitos políticos na *polis*, estava restrita a uma reduzida parte do corpo social: os varões adultos, livres e economicamente autônomos. Tratava-se de uma cidadania comunitária. A cidadania grega era concebida como uma comunidade de interesses políticos, mas também como uma comunidade de laços morais, coesionada pelos cidadãos que obedeciam a autoridade de uma lei comum.

Durante o período da República Romana (do séc. VI ao I a.C.) surgiram diversas tentativas de se estender o estatuto da cidadania aos territórios conquistados; mas a definitiva abertura cosmopolita de direito de cidadania se produziu na época do Império, nos primeiros séculos de nossa era. O antigo direito das gentes abandona a concepção dualista que diferenciava os cidadãos de Roma dos cidadãos de províncias, em busca de uma concepção integradora. O *ius gentium* aparece então como a continuidade lógica do *ius civile*. Esta expansão possui um efeito igualitário ao propiciar uma equiparação progressiva de direitos entre os cidadãos de Roma e os súditos das províncias. A abertura cosmopolita da cidadania romana representa a culminação igualitária e universalista da cidadania grega.

O espírito das fórmulas de representação do republicanismo é assumido na Idade Média pelos primeiros regimes parlamentaristas que ampliam o sistema de representação até incorporar junto à representação política a representação dos interesses privados.

Finalmente, o problema da complexidade é resolvido pela política moderna, mediante a transformação do modelo de Estado tardomedieval, isto é o modelo dos principados ou das repúblicas comunais, no Estado representativo, baseado no princípio da mediação representativa de toda ação política. A ideia de cidadania, então, deixa de estar associada com o ideal de participação direta na comunidade e recupera o ideal



da participação em um estatuto igualitarista e universalista de direitos.

As migrações internacionais massivas trazem o problema da própria extensão da cidadania em comunidades políticas democráticas, autoproclamadas inclusivas. A pressão torna não defensável manter políticas de naturalização baseadas fundamentalmente em critérios nacionalistas e econômicos. A contradição obriga a redefinir-se no seio das sociedades democráticas as condições para o pertencimento na comunidade política. Como destaca Rosales,

la orientación universalista e inclusiva de la ciudadanía democrática entra así en conflicto con la limitación que impone la política vigente del reconocimiento. Por otra parte, las demandas de reconocimiento del pluralismo incorporan cada vez más componentes de carácter cultural, étnico y nacional, que obligan a reconsiderar a la luz de los cambios las bases de la convivencia .social.⁹⁹

Trata-se do problema de encontrar um novo equilíbrio entre o crescimento do pluralismo pelo próprio desenvolvimento da cidadania democrática e a manutenção da governabilidade pela adoção de uma política de reconhecimento.

A quebra de todos esses pressupostos faz patente que uma cidadania, construída sob os parâmetros dos séculos XIX e XX, não responde aos desafios das sociedades do novo milênio. A clássica distinção entre cidadania liberal, social, comunitarista e republicana está superada pelas mudanças ocorridas. Estamos assistindo a uma transformação interna dos Estados como unidades territoriais soberanas, postas em manifesto na profunda inter-relação entre as instituições do Estado com as instituições da sociedade civil; pela mudança do modelo de Estado de bem-estar, consequência da crise do sistema financeiro e econômico



mundial; a necessária redefinição do Estado no cenário da política global, submetido aos vaís e vens de reivindicações nacionalistas por um lado e, por outro, as formas de soberania supra-nacionais -por ex. a cidadania da União Europeia -, devendo reconhecer que suas normas não são as que “possuem a última palavra” nos confins de seu território: a globalização impera em tudo, da economia às comunicações.

As mudanças jurídicas também são importantes: já não é a lei a última instância de referência, mas a Constituição e seu intérprete, e os Tribunais Constitucionais, assumem um renovado protagonismo. O jusnaturalismo, o positivismo, o realismo, o neo-constitucionalismo, o pós-positivismo, correntes que vão se sucedendo progressivamente, e sobre as quais os teóricos do direito se pronunciam, dialogam, se enrodilham, polemizam e vão tecendo os diversos elementos que articulam e formam o Estado.

Convém, então, que nos ocupemos de alguns conceitos básicos que evidenciam que não basta “ser aficionado” pela constituição, pela democracia ou pela cidadania. Para que o conteúdo que reflete cada um desses termos alcance seu verdadeiro significado, requer-se um *minimum* de virtude.

2.1 Propostas doutrinárias

A cidadania não é um termo unívoco, mas sim polissêmico. A partir das diversas tipologias enunciadas por diversos autores – algumas já referidas no primeiro capítulo - podemos identificar nove modelos:

Cidadania liberal – Dá primazia a liberdade, a autonomia. Parte de uma noção abstrata do indivíduo e põe em destaque o individualismo, os direitos individuais e o mercado como mecanismo regulador e redistribuidor de recursos.



Cidadania comunitarista – Dá primazia à comunidade, ao indivíduo inserido em um grupo. Parte de uma ideia mística de tribo. O cidadão não pode ser entendido à margem das vinculações sociais que o constituem como sujeito. São os valores morais, culturais ou religiosos que devem determinar as políticas públicas e o entramado normativo dessas sociedades.

Para os liberais, o sujeito antecede a seus fins; os comunitaristas criticam esta prioridade. O “eu” liberal, o “eu” sem vínculos é um “eu” vazio, inexistente. Criticam o individualismo egoísta, onde cada um defende seu próprio interesse e vê o outro como um rival, que se desconheça o papel que desempenham a cultura, os valores compartilhados, as identidades.

Até agora mencionamos apenas dois tipos de cidadania e já se vislumbram algumas dificuldades na medida em que cada uma possui vantagens e desvantagens. O certo é que aqui se situa uma polêmica entre alguns princípios básicos: segurança, liberdade, igualdade. Contudo, todos são imprescindíveis: segurança (Hobbes e o *Leviatã*), liberdade (Locke, Nozick, individualismo possessivo), igualdade (Rawls, Dworkin, liberalismo solidário, liberalismo social).

Isso nos remete ao debate entre o individualismo possessivo e o liberalismo solidário. O primeiro dá primazia à liberdade e à propriedade e apresenta as seguintes características:

a) o que torna o homem humano é ser livre, isto é, independente da vontade dos demais. Liberdade e independência se identificam;

b) um homem livre é independente de qualquer relação com os demais, exceto daquelas que lhe interessa contrair;

c) cada indivíduo é proprietário de sua pessoa e de suas capacidades pelas quais não deve nada à sociedade. Por conseguinte é também proprietário do produto de suas capacidades. No individualismo possessivo não há razão para que



se compartilhe com os demais indivíduos aquilo que é somente seu; suas rendas são suas, o salário é seu, e “tiram do meu” aquilo que é para fazer redistribuição.

Em segundo lugar, a corrente do liberalismo solidário outorga primazia à igualdade, tentando conciliá-la com a liberdade. Seu modelo de Estado é o Estado Social e Democrático de Direito, a social-democracia. Acoíma que o Estado de Bem-Estar elimina o Estado de direito porque impossibilita o império da lei. Assim o liberalismo solidário defende as seguintes teses:

a) as pessoas não são responsáveis nem donas das qualidades naturais ou sociais que adquirem por nascimento;

b) por conseguinte, cada pessoa deve à sociedade parte do que é; portanto, é razoável compartilhar encargos e benefícios, distribuindo uns e outros de forma justa.

c) uma sociedade será justa quando os princípios que a orientam distribuam os encargos e os benefícios desconsiderando a loteria natural e social;

d) a liberdade é o valor mais precioso para os seres humanos, mas deve sempre ser articulado com a dos demais cidadãos;

e) a distribuição deve ser igualitária, mas se o igualitarismo produzir menos riqueza social é prejudicial para todos. O mais justo, então, é retribuir de forma desigual tomando por referência o grupo social mais desfavorecido (Teoria da Justiça de John Rawls).

Cidadania neorrepublicana – Dá primazia à participação ativa nos assuntos públicos. Parte da natureza da vida social, a qual considera essencialmente conflitiva. O cidadão republicano é alguém que participa ativamente na configuração da direção futura da sociedade, através do debate e da elaboração de decisões públicas. (Atenas do século IV, Florença do século XV, o Contrato Social de Rousseau). Republicanismo é autogoverno de cidadãos



iguais que, em sua gestão política, põem a causa comum acima de seus interesses individuais. Os cidadãos podem, mediante o debate e a discussão aberta, alcançar um grau substancial de consenso sobre assuntos de interesse comum. Apresenta, contudo, alguns inconvenientes: muitas vezes a chegada a um acordo ocorre por meio da força ou da manipulação.

O cidadão é concebido pelo republicanismo moderno como um “ser eminentemente participativo, tanto na dinâmica das associações cívicas como nas deliberações e na ação política direta”.¹⁰⁰ O republicanismo moderado apresenta também a preocupação pela educação do cidadão nas virtudes públicas, que lhe capacitam para a assunção de seu papel ativo na vida democrática, certo de que a democracia supõe diálogo e ações consensuais, mas também diferenças e conflitos que a de afrontar. Por isso não basta a liberdade “negativa”, nem a ausência de dominação, é necessário desenvolver as potencialidades da liberdade “positiva”. A característica principal da cidadania republicana é seu compromisso com o público. Considera que “o indivíduo deve ser educado desde a infância como cidadão, vinculado com a comunidade política de concidadãos e comprometido com as instituições democráticas na procura do bem comum. Não exclui a iniciativa individual nem a consecução do bem particular, desde que seja compatível com o interesse público”.¹⁰¹

Cidadania diferenciada – este modelo, sustentado basicamente por Young¹⁰² e Pateman¹⁰³, começa ratificando a crítica do liberalismo em relação à cidadania integrada, isto é, a respeito da integração forçada das minorias; nega, contudo, a neutralidade do Estado liberal. Como afirma Young, o conceito de cidadania integrada é um atentado ao conceito de igualdade, já que na prática significa negar os direitos das minorias sociais, culturais e étnicas ao serem forçadas a uma homogeneização pautada pela maioria. Os critérios de aplicação da liberdade, da igualdade e da justiça dos liberais são desterrados e fomentam



políticas diferenciadas específicas que permitam às minorias sair de sua posição sociocultural e econômica de marginalização e, inclusive, por vezes de opressão e de exploração, através de um estatuto de direitos diferenciados. Young invoca uma política de ressarcimento da opressão sofrida mediante a criação de fundos públicos, cotas de representação em todos os órgãos colegiados e direito de veto para as decisões públicas prejudiciais às minorias, argumentando que antes de aplicar a justiça distributiva há que se sanarem as desvantagens impostas por um Estado não neutro.

Cidadania multicultural – Modelo que será visto de forma mais aprofundada no capítulo 3 é o advogado por Kymlicka, que defende, em resumo, a aplicação de direitos diferenciados às minorias étnicas, religiosas, culturais ou sociais, como forma de permitir sua integração na sociedade majoritária, sem perder as características próprias.

Cidadania pós-nacional (patriotismo constitucional) – Habermas defende a aceitação de uma nova realidade social multiétnica e plurinacional como superação ao modo restrito entre Estado-nação e cidadania. Considera para tal, o efeito das alianças interestatais como a União Europeia, e os massivos movimentos migratórios dos últimos anos. Para ele isso nos conduz a Estados pós-nacionais, como denomina os atuais Estados plurinacionais e pluriétnicos.

O instrumento básico dessa cidadania é a própria Constituição, que integrará a todos através do patriotismo constitucional. Esse patriotismo constitucional, ou a lealdade à Constituição e aos valores que ela consagra, assume o papel da identidade cultural, sendo o marco sobre o qual se sustenta toda a teoria da cidadania pós-nacional.

Referindo-se especificamente à União Europeia, Habermas adverte para um duplo perigo: o eurocentrismo e o burocratismo. O primeiro: a Europa se fecharia em suas fronteiras como uma fortaleza de prosperidade egocêntrica e com vínculos meramente



instrumentais com seu entorno. O segundo, a Europa se converteria em uma comunidade de nações com vínculos legais e políticos de representação. Contudo, considera irrenunciável a aspiração de uma Europa dos cidadãos:

O patriotismo constitucional há de penetrar no tecido cívico de cada um dos Estados que integram a União Europeia, quase todos plurinacionais e/ou pluriétnicos. Esta reconvenção ao patriotismo constitucional em cada Estado-membro permitirá solucionar de forma mais adequada e profunda o peso do passado e integrar as diferenças etnoculturais, sob o guarda-chuva da Constituição, com o reconhecimento explícito dos direitos diferenciais em uma convivência cívica.¹⁰⁴

Para tanto, defende que o futuro Tratado, que estabeleça uma Constituição Europeia – se é que se chegará a este consenso - deve insistir em uma Europa dos cidadãos, unidos em um texto constitucional para superar o déficit democrático e estimular o processo de construção europeu.

Cidadania cosmopolita – Held e Cortina advogam um modelo de cidadania baseado na criação de um sistema global de direitos e deveres universais, independentemente do lugar de nascimento e residência. Por evidente que uma cidadania cosmopolita exige uma extensão universal da cidadania pós-nacional em termos quase exclusivamente étnicos, pois nenhum dos proponentes defende a existência de um governo mundial para implementar e garantir os direitos válidos e exigíveis em qualquer país do mundo. Não faltam críticos e céticos a esse modelo de cidadania. Zolo, por exemplo, matizou os limites de aplicação da cidadania cosmopolita que em nenhuma circunstância deveria seguir na linha de um tipo forte de governo mundial, optando por um cosmopolitismo fraco ou fragilizado.¹⁰⁵ Também Walzer se expressou com ceticismo à proposta de uma cidadania fundada



quase que exclusivamente em termos étnicos, sem maior atenção aos aspectos jurídico-políticos:

Ni siquiera tengo conciencia de que haya un mundo en el que uno pueda ser ciudadano. Nadie me ha ofrecido nunca esa ciudadanía, ni me ha descrito el proceso de naturalización, o me ha inscrito en las estructuras institucionales de ese mundo, ni me ha explicado sus procedimientos de toma de decisiones (espero que sean democráticos), ni me ha ofrecido una lista de los derechos y deberes de esa ciudadanía, o me ha mostrado el calendario y las festividades y celebraciones comunes a sus ciudadanos.¹⁰⁶

Cidadania transnacional – Já nos manifestamos sobre a realidade social dos imigrantes nos países receptores. Analisaremos agora, embora de forma breve, a realidade social desses imigrantes em seus países de origem. Em alguns casos, como o dos mexicanos nos Estados Unidos ou dos equatorianos na Espanha, os imigrantes podem continuar exercendo relativa influência nos aspectos econômicos, sociais e políticos de seus Estados de origem. Por isso, pleiteiam uma dupla cidadania: a da adoção e a da origem. Sobre essa problemática surgiu a teoria da cidadania transnacional. Esta teoria refere-se ao fato de que todo imigrante é também um emigrante e que o exercício de sua cidadania pode ser exercido tanto no país de origem como no de acolhida. Para justificar essa possibilidade, basta reelaborar os princípios clássicos que regulavam o direito de pertencimento: a) o território (*ius soli*); b) a descendência (*ius sanguinis*), e c) o consentimento pessoal. Os dois primeiros são princípios objetivos de implementação, que até agora vinham sendo aplicados, preferentemente, no país de origem o primeiro e no país de adoção o segundo. A nova realidade da imigração-emigração obriga a aplicá-los em ambos os casos por igual. O



terceiro, é um princípio de eleição, que incumbe unicamente a pessoa a iniciativa de expressar sua opção, a qual há de ser atendida por ambos os Estados, o de admissão e o de origem.¹⁰⁷

Cidadania transcultural – Este modelo assume as teses da cidadania transnacional e a complementa com “os resultados do diálogo intercultural promovido entre indivíduos e grupos de diferentes culturas, nações, religiões e etnias”.¹⁰⁸ A cidadania transcultural se apoia na ideia que cidadania se constrói através de um complexo processo de integração-diferenciação sustentado no espaço e no tempo. Não se pode enfatizar a integração, tampouco a diferenciação. O primeiro passo é a conciliação entre o pertencimento e a participação cidadã. O reconhecimento do pertencimento é a condição mínima que permite iniciar o diálogo intercultural: todos os grupos devem reconhecer a realidade e a legitimidade de suas diferenças culturais. O pertencimento é uma característica psicossocial através da qual os indivíduos e os grupos se reconhecem mediante uma determinada identidade, o que leva a uma disposição de lealdade profunda, assim com à assunção de obrigações para com o grupo. A partir de então se consegue o impulso para a obtenção do pleno reconhecimento dos direitos civis. A participação é uma categoria sociopolítica que impulsiona o exercício dos direitos políticos, para consolidar os direitos civis e para colaborar na consecução dos interesses do grupo. Se o pertencimento é reconhecido a todos os indivíduos e grupos, sem exclusão, o diálogo intercultural flui sobre bases igualitárias. Se ao contrário, o pertencimento não é reconhecido plenamente, se produz um curto-circuito no diálogo intercultural, se obstaculiza a participação política, já que ninguém quer participar em um âmbito onde não é reconhecido. E isso não ocorre somente no âmbito transnacional. A etnia cigana é um bom exemplo de uma cidadania transnacional que, contudo, não é transcultural porque nunca se buscou a integração.¹⁰⁹

Atualmente, o grande desafio da cidadania é a superação da exclusão e a tentativa de integrar como cidadãos os indivíduos



que provêm de outro horizonte cultural. Paradoxalmente neste tema se avança de forma inversa que nos processos anteriores: os residentes estrangeiros recebem primeiro a cidadania social e, depois, devem lutar para alcançar a cidadania individual e política. Quer dizer, primeiro recebem os direitos econômicos e sociais como a educação e a saúde, e somente mais tarde alguns setores começam a receber parcialmente direitos políticos, em nível local ou regional. No horizonte da cidadania se desenha essa perspectiva a todos, tarefa para a qual a educação será um instrumento básico, porque a cidadania não é somente um *status*, mas uma forma de entender o convívio e a organização social, com seus valores e princípios e seus procedimentos. E como bem ensina Peces-Barba, “não se nasce com estas ideias, se aprende; formam parte dos conteúdos da educação”.¹¹⁰

2.2 Democracia e *demos* - As voltas com a representação

Como não gostaria de ser escravo, também não gostaria de ser amo. É esta minha ideia de liberdade. Tudo o que diferir disso, na medida da diferença, não é democracia.¹¹¹

Para apresentar algumas reflexões acerca da democracia, partiremos da modernidade, das teorias do contratualismo clássico. A concepção do contrato social tinha, evidentemente, como objetivo justificar o nascimento da sociedade civil e da política. As três linhas principais surgem a partir dos jusfilósofos Hobbes, Locke e Rousseau. O primeiro, Hobbes, se propõe a justificar principalmente a dominação política, que apresenta como a única garantia de paz e estabilidade. Seu pacto social é de união civil e de dominação política mediante a coercibilidade do soberano. Diferente era o posicionamento de Locke que, invocando o direito natural, para marcar o mínimo de onde partir – direitos naturais já no próprio estado de natureza – se



propôs a justificar a necessidade de limitar e controlar o poder político. Já Rousseau se baseou em um acordo consensuado - o contrato social – que permitia conservar a igualdade e a liberdade, características do estado de natureza, para construir uma sociedade civil de homens livres e iguais.¹¹²

Desde então, e até hoje, o acordo fundamental que se plasma neste contrato social foi concretizado, tanto nos antigos como nos modernos Estados em uma Constituição. A Constituição é o resultado de uma deliberação política – quando não uma simples negociação – em um momento histórico-social determinado, entre forças e valores desiguais, dentro de um amplo espaço democrático formal. Daí que o resultado de tais negociações e coerções, mais ou menos invisíveis, seja necessariamente parcial e induzido a uma ideologia, embora suficientemente válido e legítimo para fundar e dirigir um regime democrático, sancionado e, ademais, e isso é decisivo, referendado pelo povo (*demos*).¹¹³

Um cidadão republicano é o que configura uma democracia, porque os liberais carecem, inclusive, do conceito que é o primordial para os republicanos: o de comunidade política, existência comum, uma vez que, sem comunidade política, não há cidadãos, mas indivíduos liberais. Para os liberais o essencial é estar livre de vínculos, é o ideal da não interferência, tanto por parte do Estado como por parte dos demais indivíduos. Representa a primazia do indivíduo sobre todos os demais, com a conseguinte conquista dos direitos civis e políticos. Os direitos civis justificam-se por serem os que garantem essa independência do indivíduo.

Os direitos políticos asseguram ao indivíduo planificar sua vida como desejar: pode dedicar-se somente à vida privada (negócios, profissões liberais) ou pode optar por formar parte de uma classe política profissional através da representação política, o que não deixa de ser uma contradição já que, se o indivíduo liberal defende sua autonomia, como pode aceitar que outro



indivíduo represente seus interesses políticos? A resposta é bem posta por Carracedo que esclarece que tal desvirtuamento teria como objetivo burlar os interesses do proletariado o que somente se poderia conseguir através da burguesia. Isto é, os burgueses dispunham dos adequados contatos sociais, possuíam cultura, recurso econômicos e demais condições para exercer o poder político. A preeminência política se completou quando se fixou o modelo indireto de representação, com o qual se afastava o controle popular efetivo.¹¹⁴

Por tudo isso, o liberalismo não questiona programas de educação cívico-política; ao contrário, desencoraja toda e qualquer tentativa de participação política dos cidadãos, deixando-a nas mãos de profissionais e especialistas.

Mesmo depois das revoluções liberais os conceitos de democracia e de representação se distinguiram e, inclusive, se opunham. Depois se evoluiu até chegar à representação democrática por um lado e a democracia representativa, por outro. O problema dessa transformação é que acabou manipulando também o legítimo sentido da representação. A representação indireta se diferencia da direta em quatro aspectos básicos:

a) Listas abertas de candidatos – o adequado seria que os partidos políticos apresentassem ao eleitorado listas abertas de seus candidatos, selecionados democraticamente e não designados pela cúpula burocrática. Como assim não ocorre, aos eleitores não resta outra alternativa que a de referendar a designação partidária já que não podem eleger realmente. Em uma lista aberta, elege o eleitor; em uma lista fechada, elege quem tem poder no partido.

b) O programa de governo – todo candidato apresenta aos eleitores um programa concreto e uma promessa implícita de que se for eleito atenderá a este programa. Geralmente se trata do programa do partido, com alguns matizes pessoais em atenção a algumas solicitações de eleitores. A diferença é que a representação



direta adota este contrato entre representante e representado, direta e abertamente, enquanto na representação indireta o faz como futura intenção, como propaganda eleitoral, já que o único propósito e o que importa é conseguir os votos necessários para ganhar; depois se verá a possibilidade de cumprir algumas das promessas. Em face aos flagrantes descumprimentos sempre se pode invocar os interesses do Estado ou que eram inviáveis.¹¹⁵

c) Prestação de Contas- A representação indireta não se sente obrigada a prestar contas aos eleitores. Um deputado federal, por exemplo, representa a nação (ou o Estado), não necessariamente seus eleitores. A representação direta, ao contrário, leva em consideração direta seus eleitores. A representação nacional não ofusca sua vinculação com os eleitores, portanto se está mais disposto a prestação de contas.

d) Renúncia política – Pela lógica da representação direta, um representante deve abandonar seu cargo quando perde a confiança de seus eleitores. (por ex. se não cumpriu o programa ou as ações a que se propôs). Na representação indireta isso não ocorre, pois o representante político deve lealdade ao partido, antes de dever aos eleitores. A lógica é: aqueles que estiverem descontentes com sua gestão que não o reelejam. O problema é que se deve esperar as próximas eleições e sequer tem-se garantia de que o mesmo vá concorrer.

Entretanto, qualquer que seja o seu modelo, não há nenhuma dúvida de que a democracia é o melhor sistema político que se encontrou até hoje. Como disse Sir Winston Churchill: “A democracia é a pior forma de governo, exceto todas as outras que tem sido tentadas de tempos em tempos”. Basta vermos os resultados. Para Castillo, a prova está em ver “para onde se dirigem as balsas”. Essas frágeis embarcações transportam os imigrantes ilegais em sua maioria, em busca de melhores condições de vida. A prova da direção dessas balsas é um indiscutível indicativo de onde se vive melhor e de qual o sistema político melhor contribui



para o bem-estar humano. As balsas não seguem da Espanha para o Marrocos, ou da Europa para a África; os balseiros não cruzam o Caribe para escapar dos Estados Unidos e refugiar-se em Cuba; as escaladas no muro de Berlim não eram de Berlim Ocidental para Berlim Oriental. Um número infinito de pessoas jogam sua própria vida, com uma alta probabilidade de perdê-la, para trocar de sistema político.¹¹⁶ Ocorre que a ideia de democracia está indissolúvelmente vinculada às ideias de dignidade, liberdade e igualdade entre os homens, constituindo-se em um corolário de tais princípios; portanto, somente em uma democracia os direitos humanos podem ser efetivamente concretizados. O respeito aos direitos humanos está indissociavelmente unido à democracia porque respeitar os direitos do homem significa respeitar sua liberdade de opinião, de associação, de manifestação e todas as demais liberdades que somente uma democracia permite.

Quanto a seu modelo, considerando a impossibilidade prática da democracia direta nos Estados contemporâneos, Castillo aponta a democracia liberal como a mais adequada e apresenta suas características básicas:

1. Trata-se de uma democracia representativa, isto é, o povo não governa diretamente e sim através de seus representantes. Isso obedece tanto a razões práticas, uma vez que o tamanho das sociedades atuais a tornaria inviável, como para evitar o risco de eventual manipulação de alguns cidadãos sobre outros.

2. Se baseia no sufrágio universal, livre, direto e secreto. O sufrágio universal foi introduzido tardiamente nas democracias ocidentais. Reconheceu-se o voto masculino no final do séc. XIX e somente no sec. XX, o sufrágio feminino.

3. É um modelo de democracia baseado no império da lei.

4. No modelo de democracia ocidental vige o princípio da separação de poderes, tendo como base as teorias de Locke e Montesquieu. Divisão de poderes não tanto entre os três



tradicionais, mas entre dois poderes fundamentais: o poder de decisão das questões políticas em termos gerais, por um lado, e o poder da execução concreta dessas decisões gerais, por outro.

5. A democracia ocidental é uma democracia respeitosa com os direitos humanos; direitos humanos que, desde o princípio, são universais; os direitos coletivos são direitos instrumentais, a serviço dos indivíduos.¹¹⁷

Devemos reconhecer, contudo, que a democracia representativa, ante os novos desafios do mundo contemporâneo, passa por dificuldades, abrindo caminho para a democracia participativa. Para Fernández e Sotomayor, um dos desafios da democracia representativa, como sistema de governo, é o incremento de motes que ocorrem fora de nossas fronteiras e nos atingem diretamente (agressões ambientais, narcotráfico, epidemias, deslocamento da produção, fluxo de capitais, conflitos bélicos, etc.). Se a matéria que nos atinge se origina fora de nossas fronteiras, a democracia não pode ficar restrita ao Estado-nação. Outro desafio da democracia representativa é sua própria debilidade para resolver a questão da participação cidadã na vida social. Embora seja evidente que o cidadão comum não conhece sequer o funcionamento da sua prefeitura, o rechaço e a insatisfação ao sistema é contundente, e abre caminho aos novos movimentos sociais.¹¹⁸

De qualquer maneira, a democracia, tal como a conhecemos hoje, é uma democracia representativa, baseada no sufrágio universal, livre, direto e secreto, no império da lei, na divisão de poderes e no respeito aos direitos humanos. Suas formas e procedimentos refletem a evolução das sociedades, ao menos a ocidental.

Nino aborda também a questão moral, e, depois de uma série de questionamentos, conclui pela importância de um governo democrático e da democrática origem das normas. E isso porque as decisões democráticas gozam de uma presunção



de validade moral, o que significa que temos razões morais para cumprir suas determinações. A origem democrática de uma norma nos leva a crer que há razões para cumprir seu conteúdo. Em proporcionarmos essas razões reside a superioridade moral da democracia, já que teremos razões para fazer aquilo que temos razões para crer que temos razões para fazer.¹¹⁹

Então, como conclui Mosca, a democracia responde àquela necessidade natural do homem de governar e sentir-se governado, não pela força material ou intelectual, mas sobre princípios morais.¹²⁰

2.3 É necessário um código de ética para a classe política e a administração pública?

Na origem de nossa civilização - reportando-nos à Grécia - eram os filósofos que apontavam as características e condições que deveriam reunir os governantes. Basta lembrar a *República* de Platão ou a *Política* de Aristóteles. Defendiam que a democracia deveria selecionar os melhores, os mais virtuosos e sábios para velar pelos interesses coletivos.¹²¹

Séculos mais tarde, Maquiavel em sua célebre obra *O Príncipe*, descreve o governante de um Estado moderno onde a ética está a serviço do interesse e da sobrevivência do próprio Estado. Esse enfoque não nos deve surpreender; é possível encontrá-lo em muitos de nossos governantes.

Atualmente é contundente o argumento de que, para democratizar o Estado, qualquer indivíduo, sem especiais requisitos e condições, além da eleição popular, pode participar das atividades de governo. Para Ibáñez é possível que essa situação



*sea un efecto (en principio no deseado) de la llegada de la democracia y su principio igualitario, que habría supuesto una reacción frente al modelo aristocrático de selección de gobernantes, excesivamente elitista o clasista, pero sin ofrecer una alternativa clara al respecto.*¹²²

Pode-se atribuir esta tendência a rebaixar as qualidades e atitudes dos governantes aos regimes onde a luta de classes e a ditadura do proletariado demonstraram todo tipo de elites. A isso há que se agregar o enfoque relativista baseado no “vale tudo” ou “tudo é igual”. Como destaca Ibáñez, talvez o problema surja de considerar-se que governar é o mesmo que representar, pois para esta última função somente a eleição dos representados pode e deve bastar. O exemplo claro pode-se verificar nas eleições brasileiras de 2010. A maioria dos partidos selecionou seus candidatos pensando fundamentalmente em “puxadores de votos” (artistas, jogadores de futebol, figuras caricatas, etc...), grandes máquinas eleitorais para alcançar o poder, mas não se preocuparam em prepará-los para exercer o poder com rigor e eficácia. Isso fica para depois das eleições, quando já é tarde para recuperar o tempo perdido ou onde se impõe o pagamento dos favores. Situação igual vive a Europa, especialmente a Espanha. Os partidos nacionalistas tampouco melhoram a situação, pois nesses também não é o mérito e a capacidade o que mais se valora, mas a fidelidade às premissas nacionalistas, além de outros aspectos como o domínio da língua territorial – caso dos Bascos, Catalães e outros.

Os cidadãos não votam no dirigente mais preparado e sim no mais carismático ou naquele que apresentar um *slogan* mais sugestivo. A pergunta que faz é: não deveria o povo se preocupar com a escolha de seus governantes? Essa é uma situação alheia ao interesse do cidadão? Seguramente *no habrá mejora de la Administración si las propuestas de reforma y exigencias de*



capacitación afectan únicamente a los funcionarios y demás empleados públicos y no a sus máximos dirigentes políticos. Não é nosso objetivo aprofundar no perfil profissional completo a ser exigido dos governantes, mas de forma sintética apresentamos as exigências mínimas sugeridas por Ibáñez: além de uma certa experiência mínima e os lógicos conhecimentos de economia e idiomas (mundo globalizado) requer-se capacidades e habilidades específicas tanto no início de seu mandato (capacidade de liderança, de formar boas equipes e integrá-las no cumprimento dos objetivos, no desenho de estratégias e na prevenção de riscos a curto e longo prazos) como durante seu mandato (direção eficaz de reuniões, capacidade de aprendizagem, flexibilidade em um entorno mutante, permanente atualização de capacidades e habilidades, iniciativa e capacidade antecipativa, etc..) e na finalização do mesmo (criar pontes para que as funções possam seguir com normalidade, deixar informações ordenadas, etc.).¹²³

Em uma democracia, não são importantes somente os valores da educação virtuosa dos cidadãos, mas também as formas e procedimentos, o formalismo e o procedimentalismo. Alguns adotam o “gesto moralizador de intelectual”, creem estar acima do povo, se atribuem “defensores da pátria” e tendem a esquecer que a democracia dos tempos modernos não funciona à base de valores, mas principalmente, de instituições e de procedimentos. Diz Greppi,

*un ejército de moralistas, profetas de corrección política, dan a entender que no es tarea de intelectuales perder el tiempo con los ‘detalles’ de la estructura constitucional de las democracias ‘reales’, que lo importante es despertar sentimientos de solidaridad democrática, hablando al corazón de los ciudadanos y apelando al sentido de responsabilidad de los políticos.*¹²⁴

Como destaca Carracedo, chama a atenção que a classe



política seja uma das poucas que careça de um código de ética. É certo que outras classes profissionais o possuem (médicos, advogados, jornalistas); entretanto, a classe política, tristemente conhecida em muitas ocasiões por casos de desvios e corrupção, sequer o cogitou. Não necessitam? A realidade nos diz o contrário. Ministros, senadores, deputados, governadores, secretários, prefeitos, vereadores e tantos outros integrantes da classe política encontram-se muitas vezes envolvidos em negócios suspeitos, em questões de tráfico de influências ou no uso de informações privilegiadas, que provocam ceticismo nos cidadãos com relação a classe política. E são esses que devem velar pelo bem comum, por nossos interesses? É o vale-tudo para triunfar. Como alertou Montesquieu, “quem tem poder tende a abusar dele”, consideram tolos aqueles que atuam com o mínimo de ética. Cada um, segundo seu grau de poder e de influência, atua corruptamente. Pode-se iniciar com boas intenções, mas, depois, se cria uma espécie de couraça contra a consciência ética, porque “afinal de contas, todos fazem e, portanto, não pode ser tão mau” e se revestem de impunidade.

Evidentemente o povo, os cidadãos também não estão livres de culpa. O *demos* não está devidamente preparado, se deixam convencer pelo líder carismático, por aquele que os meios de comunicação apoiam, por aqueles que ao insistir maciçamente, acabam os convencendo.

2.3.1 Virtude cívica e corrupção política

A corrupção dos governantes quase sempre começa com a corrupção dos seus princípios.¹²⁵

Quando os homens se desviam do dever de disporem sua própria vida ao serviço público, quando se convertem em vítimas



da acumulação e se apropriam do bem comum para si mesmos, quando adotam uma atitude negligente ante a participação política e desviam o olhar para os assuntos de interesse privado, quando arriscam a segurança de todos em benefício próprio ou de poucos, enfim, quando a virtude cívica fraqueja, se criam as condições para que apareça e se desenvolva a corrupção.¹²⁶ Cidadão corrupto seria aquele que é incapaz de reconhecer os reclamos que sua comunidade lhe apresenta, uma vez que prefere, em lugar de sustentá-los, optar pela defesa de seus próprios interesses.¹²⁷

A corrupção conduz à indiferença ou à perda de interesse em participar nos assuntos públicos, o que é a causa principal da ruína de uma sociedade civil republicana. A corrupção supõe a reclusão ao espaço privado, deixando os cidadãos ante a possibilidade de serem submetidos a governantes sem escrúpulos que acabarão pisoteando suas garantias constitucionais. É vital atentarmos para o alerta de Simon: se a sociedade entra em processo de corrupção, a vida do indivíduo também se vicia; quando a sociedade é devassa, os indivíduos começam a perder a capacidade de cultivar a virtude que os torna cidadãos de verdade; e se alguém perde a capacidade de ser cidadão, perde a de ser homem, porque uma vida humana digna somente pode-se viver sendo cidadão. Por isso um cidadão não deve permanecer passivo ante a destruição de sua cidade: seu dever é atuar para evitar.¹²⁸

Pensadores republicanos sustentam que, com a chegada da corrupção, há terra fértil para que germine um governo despótico que tentará perpetuar-se mediante a sistemática destruição da virtude cívica. E, quando esse poder atinge seus objetivos, começa um processo de desnutrição que torna anêmica a consciência civil, tal como ocorre em muitas sociedades atuais cujos habitantes aceitam silenciosamente práticas ilícitas por parte de um governo de homens que sigilosa e astutamente vão afastando o governo das leis. A verdadeira definição de República deve ser o império



das leis e não dos homens.

A virtude cívica não é algo natural no homem. O republicanismo cívico não professa que a natureza humana seja boa; ao contrário, reconhece que a virtude é um bem escasso. Daí a preocupação por como formar cidadãos virtuosos, isto é, como fazer com que os cidadãos se comprometam com uma vida pública ativa e priorizem o bem comum sobre o particular. Em um Estado democrático, é necessário um marco legal e institucional mínimo que promova a virtude. A educação possui um papel vital para se alcançar este objetivo. Mas não basta unicamente um desenho institucional; o *demos*, o povo, a sociedade civil, deve comprometer-se com tal objetivo, aceitando tanto a autonomia como o autocontrole, o debate como a construção do consenso.

Peces-Barba sustenta que um a das características mais estáveis que identificam a modernidade é a distinção entre a ética pública e a ética privada. O fim a alcançar, ou o objetivo da ética pública, moralidade do direito ou da justiça,

*es orientar la organización de la sociedad para que cada persona pueda alcanzar el desarrollo máximo de las dimensiones de su dignidad: capacidad de elegir, capacidad de razonar y de construir conceptos generales, capacidad de dialogar y de comunicarse, y capacidad para decidir libremente sobre su camino para buscar la salvación, el bien, la virtud o la felicidad. Este último aspecto es el que directamente se refiere a la ética privada.*¹²⁹

Destaca ainda que os conteúdos da ética pública, situados no primeiro nível, são sempre procedimentais, isto é, não estabelecem condutas para a salvação, nem regulam conteúdos de bem, virtude ou de felicidade, campo que corresponde à ética privada.¹³⁰



Contudo, bem lembra Seña, a corrupção é um fenômeno que existiu em todas as épocas, percorreu todos os sistemas jurídico-políticos e não se encontra um único canto deste planeta onde seja desconhecida.¹³¹ A América Latina e a África têm sido duramente atingidas por esse câncer social, mas a corrupção infesta tanto a países desenvolvidos como subdesenvolvidos ou em desenvolvimento. O financiamento da política, a realização de grandes obras públicas, o tráfico de armas e inúmeras atividades mercantis privadas são exemplos comuns de práticas que ocorrem na Europa, no Japão e nos Estados Unidos. As denúncias de casos de corrupção nos partidos políticos, nos sindicatos, na administração pública em todos os níveis e, mesmo nos congressos, está se convertendo em prática habitual.

O atual processo de globalização contribui para agravar ainda mais esse panorama, já que aguça que os fatores econômicos operem em situações cada vez mais assimétricas. A tecnologia que dispõe o sistema financeiro internacional facilita que os meios de pagamentos e a rapidez das cobranças se modernizem, potencializando as transações internacionais, mas isso também facilita a lavagem de dinheiro.

A isso há que se acrescentar a debilitação geral do Estado que o leva à ineficácia punitiva das modernas formas delituosas, que podem ser planejadas em um lugar, executadas em outro e obter o benefício em um terceiro, através de entidades bancárias de diferentes lugares.

As manifestações da corrupção são variadas e afetam diversos interesses de maneiras diferentes. A corrupção administrativa, mercantil ou judicial se apresenta com peculiaridades específicas, de maneira que tanto sua compreensão como as medidas de controle devem ser também particulares.¹³²



3 A NOVA CIDADANIA

3.1 O modelo multicultural

Qualquer povo defende sempre mais os costumes do que as leis.¹³³

Há certa unanimidade entre os doutrinadores em situar o nascimento do pensamento multicultural no período entre as duas grandes guerras, particularmente na crítica ao pensamento positivista, ao dualismo cartesiano e ao paradigma racionalista. Mas para Rigotti, suas raízes são mais remotas, situam-se, não nas décadas de 20 a 40 do século XX, e sim nas décadas de 20 a 40 do século XVIII, especificamente na obra *Princípios da Ciência Nova*, do filósofo napolitano Gianbattista Vico que pode ser considerada um dos primeiros textos de epistemologia multicultural. Talvez, sustenta, seja possível retroagir ainda mais e encontrar-se a ideia de multiculturalismo no pensamento de Michel de Montaigne, especialmente em seu ensaio *Dos Canibais*.¹³⁴

A dificuldade em definir-se o multiculturalismo decorre de sua polissemia; há no mínimo duas acepções para o termo: uma como *fato* e outra como *valor*. No primeiro caso, descreve um fato evidente: a coexistência de muitas culturas dentro de um mesmo espaço territorial (estatal), sem que uma delas predomine. Como diz Zapata-Barrero, *...ni es un problema ni es un ideal ... simplemente el resultado de un proceso histórico real*.¹³⁵ O segundo caso, ultrapassa o limite de um juízo de fato e entra em um juízo de valor: um modelo de sociedade onde a relação entre todas as culturas existentes é de igualdade, onde todas possuem o reconhecimento e a proteção da esfera pública.



Mas, Antonini, Barazzetta e Pin, asseveram que o multiculturalismo é também uma doutrina política que assumiu notáveis matizes e características tanto no plano ideológico (desde o tipo comunitarista até a pluralista) como no das atuações políticas (a europeia, por exemplo, possui uma característica do tipo estatalista que é substancialmente diferente do modelo norte americano).¹³⁶ Seguindo a mesma linha, Di Martino define multiculturalismo como “um modelo cultural e político-institucional orientado para a gestão da diversidade em uma sociedade multiétnica como a que vem se formando no ocidente nos últimos decênios”.¹³⁷

Villoro também vê o multiculturalismo como uma ideologia política. Afirma que o multiculturalismo surgiu como um grito de liberdade: liberdade para as velhas culturas escravizadas pelo ocidente, reação contra a marginalização de um povo dentro de uma nação, consciência da própria dignidade humilhada pela atitude arrogante do dominador. Isso levou a reivindicação da autonomia, pessoal e coletiva, a suas últimas consequências. Então o multiculturalismo nasce de um movimento libertário e se por liberalismo entendemos uma doutrina que exige a liberdade, o multiculturalismo está na mesma linha do liberalismo radical.¹³⁸

Seu surgimento moderno deu-se na região da Grã-Bretanha nos anos 70, difundindo-se pelo ocidente onde se conformou em modelos distintos em cada país; nasce contra a pretensão de uma cultura erigir-se em modelo universal, reivindicando o igual valor de todas as culturas. Propõe a equiparação e a não discriminação (*in primis* racial) de indivíduos e de grupos, como reconhecimento da igual dignidade de todos os cidadãos de todas as etnias, independentemente de língua, cultura ou religião. Explica Di Martino:

Al proponerse la tutela las diversas identidades étnico-culturales presentes en el espacio social, el modelo



*multiculturalista promueve e incentiva iniciativas asumidas sobre una base explícitamente étnica. Su palabra de orden es: igualdad de oportunidades.*¹³⁹

A origem de todo o problema cultural está na constituição do Estado moderno. O Estado-nação, consagrado pelas revoluções modernas, não reconhece comunidades históricas anteriores à sua constituição. Parte do zero - que os contratualistas denominaram estado de natureza. O Estado é concebido como uma associação de indivíduos que livremente se unem através de um contrato. Nesse sentido, lembra Villoro,¹⁴⁰ a sociedade não é mais vista como uma complexa rede de grupos, associações, culturas diversas, estamentos que foram se desenvolvendo ao longo da história, e sim como a soma de indivíduos que acordam em tornar sua uma vontade geral. E a vontade geral é a lei que rege a todos, sem distinções. Ante a lei todos os indivíduos se uniformizam, ninguém possui o direito de ser diferente. Então, de forma artificial, o Estado homogenizou uma sociedade absolutamente heterogênea.

Através da uniformidade de uma legislação geral, de uma administração central, de uma cultura nacional válida para todos e de um poder único, o Estado moderno tenta apagar a multiplicidade de culturas existentes sob sua soberania e impõe uma ordem única sobre a complexa diversidade das sociedades que o compõem. Para Parekh o Estado moderno apresenta uma série de limitações, mas a que resulta crucial para esta discussão é seu afã de homogeneização política e cultural. Ela supõe que todos os cidadãos devam privilegiar sua identidade territorial acima das demais, que devam considerar muito mais importante aquilo que compartilham enquanto cidadãos do que possam possuir em comum com os demais membros das comunidades religiosas, culturais às quais possam pertencer.¹⁴¹

Os indivíduos ou as culturas que resistem, não se



homogeneizando, tenta-se eliminar. Assim, a discriminação, o rechaço ou a exclusão de determinados grupos sociais e de indivíduos a eles pertencentes, que podemos denominar genericamente de racismo é o resultado de processos políticos, sociais e históricos que foram conduzindo a uma distribuição desigual de poder a partir das discriminações étnicas exercidas pelas maiorias.

Esse racismo é definido por Torrens como “o discurso e a discriminação para com pessoas pertencentes a minorias, por razão da cor da pele, origem nacional, religião, língua ou cultura”. Vê-se, portanto, que esse racismo pode ser dirigido a uma comunidade religiosa (hindus, muçulmanos, judeus), a um grupo pela cor da pele (negros), a uma comunidade com valores diferentes (ciganos), a um grupo linguístico distinto (latinos nos EUA) ou a uma minoria nacional diferente (curdos na Turquia).¹⁴² Pode-se também denominar este rechaço de xenofobia, no sentido de fobia, medo, ódio a estrangeiros ou a tudo que não for igual a si. De fato, empiricamente racismo e xenofobia são conceitos equivalentes.

Após a II Guerra, com a revelação do holocausto e a descolonização da África e Ásia, o racismo biológico não encontrava espaço para apresentar-se como tal. Com o desenvolvimento do programa genoma humano, a própria UNESCO condenou o termo raça ao ostracismo e para a ONU o conceito raça não possui validade científica. Não obstante a comprovação científica da inexistência de raças, evidentemente que a ideologia do racismo, agora mais sofisticada, persiste.

Para de forma didática demonstrar a evolução da exclusão de grupos e indivíduos, e a fundamentação utilizada, Torrens elaborou o quadro a seguir.¹⁴³



	Racismo religioso	Racismo biológico	Racismo cultural
Período histórico	Até o final do sec. XVIII	Entre 1789 e 1945	A partir da metade do séc. XX aos dias atuais
Momento histórico	Iluminismo	Revolução Francesa	Holocausto
Sociedade	Agrária	Industrial	Do conhecimento
Tipo de Estado	Absolutista	Liberal	Democrático
Modelo Cultural	Pré-modernidade	Modernidade	Pós-modernidade
Legitimação	Religião	Ciência	Cultura
Axioma	Infel pecador	Raça inferior	Imigrante ilegal
Estrutura Ideológica	Cristianismo como a única religião autêntica frente a religiões pagãs	Raça superior civilizada frente a raças inferiores primitivas	Cidadãos com cultura nacional avançada frente a imigrantes com culturas alienígenas.
Pressuposto ideológico	A religião dos infelís é incompatível com a salvação das almas cristãs.	O atraso das raças inferiores é incompatível com a civilização europeia	As diferenças culturais dos imigrantes são incompatíveis com a identidade nacional
Argumento	Os infelís são impuros para merecer a fé verdadeira	As raças inferiores não possuem capacidade para atingir o progresso	Os imigrantes não querem integrar-se à cultura nacional



Como se observa, a xenofobia, o rechaço a grupos ou indivíduos é ainda uma realidade sob variadas argumentações. Seu combate é o desafio da modernidade, pois, como afirmamos, uma característica marcante da sociedade moderna é sua multiculturalidade, multietnicidade e multirreligiosidade. Assim que o multiculturalismo impõe-se como condição primeira para a concretização dos direitos humanos.

Para acabar com a exclusão e criar-se esta nova cidadania Kymlicka defende a aplicação de direitos diferenciados. O primeiro passo, assevera, é a necessidade de desenhar-se um novo conceito de cidadania, que permita às minorias (étnicas, religiosas, culturais ou sociais) sua efetiva integração, sem perder suas características próprias. Afirma que a noção geral de cidadania, de tratar todas as pessoas como indivíduos iguais e com os mesmos direitos perante a lei, não atende aos interesses da nova sociedade, trata-se de uma cidadania medieval. Defende que os Estados democráticos modernos, além de reconhecer os direitos fundamentais dos indivíduos, devem reconhecer uma série de direitos especiais para os grupos minoritários. O reconhecimento desses direitos tem como objetivo preservar a cultura, que dá sentido à liberdade individual e a seu exercício, assim como fazer possível a permanência do indivíduo em seu grupo social, promover e dissipar as desigualdades que afetam as minorias. Garantir esses direitos é a melhor forma de preservar a cultura dos grupos minoritários, bem como aliviar as tensões dos conflitos étnico-culturais.

Kymlicka apresenta três formas de direitos diferenciados em função do grupo:

- 1) Direito de autogoverno. Lembrando que o direito à autodeterminação dos povos está reconhecido no próprio direito intencional, esse, com certa autonomia territorial, seria aplicável por nações que pretendessem desenvolver e proteger os grupos que a compõem, atribuindo-lhes certa autonomia política e



jurisdição territorial em defesa dos interesses de seus indivíduos.

2) Direitos políticos - aplicáveis principalmente a imigrantes, grupos étnicos e religiosos e às minorias do território. Têm o propósito de proteger e permitir que esses grupos expressem de forma livre sua cultura, sem que isso constitua um obstáculo à sua integração na sociedade hegemônica.

3) Direitos especiais de representação. Garantir aos grupos culturais minoritários a participação em todo o processo político.

Argumenta que o reconhecimento dessa cidadania diferenciada não é uma contradição de termos e lembra que muitos direitos políticos de representação ou autogoverno são concedidos a grupos específicos em várias democracias modernas. Alerta, contudo, que o reconhecimento de direitos das minorias traz consigo alguns riscos, pois os nazistas e o *apartheid* também fizeram uso (e abuso) da linguagem de direitos diferenciados. Lembra, ainda, que a grande oposição aos direitos das minorias étnicas ou nacionais - consiste na preocupação prática quanto à estabilidade dos Estados, mas afirma que este termo é improcedente, pois as reivindicações dos grupos minoritários são fundamentalmente de inclusão no conjunto da sociedade, mantendo sua cultura, por isso, autogoverno - sentimento de ser uma nação dentro de outra maior - é tão desestabilizador como a negação deste direito, que fomenta ressentimentos e desejo de alijar-se.¹⁴⁴

Na verdade, o multiculturalismo está presente no âmago de toda sociedade. Sendo o homem um animal social que busca viver com outros homens, com outros grupos, e sendo a história da humanidade uma história de migrações, é arriscado apontar-se uma sociedade com uma cultura pura, absolutamente isenta de influência externa. E, em tempos de globalização, não se pode afirmar que uma sociedade possua em seu seio exclusivamente uma única cultura, porque as culturas ultrapassaram fronteiras e porque em uma mesma sociedade coexistem diferentes culturas,



sendo uma delas, geralmente, maioria.

Cabe analisar como se comportam os Estados frente às culturas alienígenas. Para Torrens, as políticas públicas ante o multiculturalismo podem ser excludentes, que expulsam ou segregam as culturas distintas, podem ser inclusivas com assimilação ou optam pelo modelo multicultural.

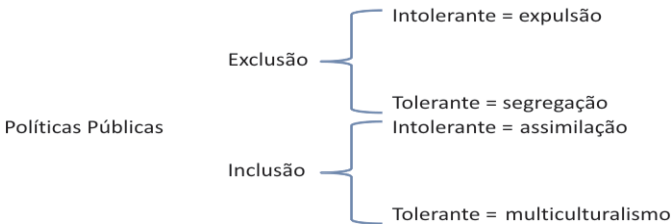
Estados xenofóbicos possuem geralmente uma política de exclusão de culturas alienígenas. Essa exclusão pode ocorrer de forma radical: com a expulsão da cultura minoritária. Seu fundamento básico é o rechaço a que o estrangeiro transforme-se em membro da comunidade. A política de expulsão vem sempre acompanhada de um corte nos serviços sociais. Entretanto esta política, bem lembra Torrens, não evita o fluxo migratório; ao contrário, institucionaliza a figura de imigrante ilegal, uma vez que o Estado não consegue implementar uma política de expulsão geral dos ilegais, que passam então a subcidadãos, sem recursos, sem direitos, sem participação. Ainda, a política de exclusão pode agir com relativa tolerância (muitas vezes por necessidade de mão de obra barata). Ocorre então a segregação. Não se afasta do território do Estado o indivíduo de cultura diferente, mas se o segrega. *La lógica discursiva de la segregación es que, dado que se desaprueba la presencia de los inmigrantes, entonces cabe mantenerlos apartados.*¹⁴⁵ Essa ação impõe um isolamento dos imigrantes pertencentes a culturas minoritárias; avigora a desigualdade étnica e reforça a discriminação. Esse modelo induz a uma justificativa: as pessoas estão segregadas porque supostamente são ineptas para determinados trabalhos, inábeis para votar, incompetentes para participar, inadaptáveis para viver em determinados bairros, incapazes de assumir novos conhecimentos.

Já os Estados mesmo com Políticas Públicas de Inclusão podem muitas vezes violar direitos culturais ao praticar a assimilação, isto é, fazer com que a cultura minoritária assimile



a majoritária. Esse modelo, assevera Torrens, é inclusivo em relação à comunidade política, mas intolerante com a multiculturalidade. *Es inclusiva en los derechos políticos y los derechos socioeconômicos, pero es exclusiva con los derechos culturales.*¹⁴⁶ Isso porque ela admite o estrangeiro como membro da sociedade, incorporando-o à comunidade política mas exige a assimilação da nova cultura, uniformizando-o. Por fim, temos os Estados com políticas de multiculturalismo. O valor da diversidade, imperceptível nos outros modelos, é aqui aceito como patrimônio social. O multiculturalismo é inclusivo porque aceita as pessoas na comunidade política, permite-lhe uma cidadania e não exigindo seu nivelamento, aceitando, respeitando e valorando sua diferença.

Todos esses modelos podem ser expostos em um quadro didático:¹⁴⁷



Ensina Torrens que a luta moderna pela aceitação do multiculturalismo, isto é, a coexistência de múltiplas culturas no mesmo espaço territorial, contra a discriminação, o rechaço e a xenofobia, cuja fundamentação encontra amparo no princípio da igualdade, inicia em 1º de dezembro de 1955, em Montgomery, Estado do Alabama, com a ação não violenta da afrodescendente Rosa Parks que foi arrastada por não ceder seu assento no ônibus a um passageiro branco. Esse fato dá início, de forma espontânea, a um grande boicote aos ônibus devido à segregação racial. A partir de então e durante a década de 1960 a luta contra o racismo,



pela aceitação da igualdade e pelo multiculturalismo, passa a ser liderada por Martin Luther King. Grandes movimentos e com significativos êxitos ocorrem em fevereiro de 1960 quando ativistas negros sentavam-se em cafeterias e restaurantes brancos e segregacionistas e, como não eram atendidos, ali permaneciam todo o dia em sinal de protesto, mas ocupando um lugar no estabelecimento. A desobediência civil se estendeu a mais de vinte Estados Norte-Americanos até que, em 28 de agosto de 1963, ocorreu a grande Marcha sobre Washington onde Martin Luther King pronunciou seu notório discurso *I have a dream*.¹⁴⁸

Os primeiros Estados a implementar políticas públicas para a concretização de uma sociedade multicultural plena foram o Canadá, a Suécia e a Austrália. O Canadá foi o primeiro país a se definir como um Estado multicultural, dando início a políticas públicas neste sentido durante as décadas de 1960/70. A seguir a Suécia, onde o modelo multicultural está sendo implementado desde 1975. Já a Austrália iniciou a política do multiculturalismo no início dos anos 1970, adotando-a definitivamente em 1978.

O multiculturalismo defende a liberdade do indivíduo de assumir ou rechaçar a tradição cultural que lhe tenha sido transmitida, porque a chave do multiculturalismo é a liberdade individual e o seu desenvolvimento é o reconhecimento da plena liberdade do indivíduo para construir reflexivamente uma identidade pessoal multirreferencial, em uma sociedade com uma mescla de diversas culturas, ao invés de ver-se impelido a uma única cultura, imposta, como sempre, pelo Estado-nação que deseja fazer coincidir plenamente o país e a cultura.

Esta nova realidade social que se forma foi assim definida por Todorov:

la constante interacción entre las culturas desemboca en la formación de culturas híbridas, mestizas y criollas, en todos los grados: desde los escritores bilingües, pasando



*por las metrópolis cosmopolitas, hasta los Estados pluriculturales.*¹⁴⁹

Então, para congregar a grande diversidade cultural existente em nossas sociedades, o multiculturalismo se apresenta como a proposta eficaz. Utilizado cada vez com maior profusão desde os anos 60/70, tem apresentado resultados altamente satisfatórios. A identidade nacional de antanho fonte de coesão das sociedades, já não necessita ser monocultural e pode ser substituída por uma identidade nacional com um enfoque multicultural, como fator que ofereça coesão na sociedade sem criar a uniformidade como a exigida pelo Estado-nação monocultural. Daí que as políticas públicas devem expressar esses valores ideológicos para a efetiva concretização da cidadania multicultural. Insistimos, o multiculturalismo reafirma a autonomia individual e a pluralidade das comunidades. Trata-se de uma proposta intercultural, entre culturas e, também, intracultural, dentro de cada uma das culturas. A pretensão não é criar uma homogeneidade interna dentro de cada cultura – muito ao contrário – porque entende que a gênese dessa cultura já é por si só intercultural, feita de outras culturas. Insiste Torrens que essa perspectiva evita a endogamia cultural. O multiculturalismo, afirma, se fundamenta no princípio *quid pro quo* e supõe uma profunda relação entre uma pluralidade de culturas.¹⁵⁰

O multiculturalismo permite ser diferente e disputar as mesmas oportunidades. Não obstante a existência de processos coletivos de socialização, a identidade individual está assegurada, respondendo a livre decisão de cada indivíduo, no pleno exercício da sua autonomia de vontade. O direito à diferença se configura como o direito de combinar em cada indivíduo características e hábitos pertencentes a identidades sociais originariamente distintas. Somente assim o indivíduo será um ator político que escolhe e decide por si mesmo. O multiculturalismo, portanto, é



indissociável da democracia e dos valores como a tolerância e o pluralismo.

Assim, os velhos modelos de Estado-nação assimilacionistas e homogenizadores estão sendo crescentemente questionados, mas nem de perto há unanimidade. O multiculturalismo sofre profundas e severas críticas. Ocorre, diz Villoro, que doutrinas políticas e filosóficas podem ser utilizadas para justificar-se um poder; transformam-se, então, em ideologias. Assim, muitos veem no multiculturalismo um perigo para a manutenção do Estado Nacional moderno.¹⁵¹

Para Azurmendi, por exemplo, o multiculturalismo é um conceito normativo como pode ser o comunismo ou o liberalismo. E, assim, como o comunismo, o multiculturalismo configura uma ideologia comunitarista e contrária ao liberalismo. Trata-se de um projeto de alteração do sistema democrático a partir de dentro, fomentando propensões e motivações para fazer desaparecer o indivíduo do centro da ação social pela igualdade de oportunidades em detrimento dos agrupamentos. Chamando “maioria cultural” a cidadania ordinária, dá a entender que determinados conflitos sociais são culturais e que somente podem ser abordados discriminando a cidadania em grupos e favorecendo as minorias, supostamente submetidas à maioria cultural. Conclui com um sério alerta: a democracia, enquanto espaço jurídico-político que gera os direitos dos cidadãos e os garante, não será capaz de resistir à fragmentação multicultural em grupos à parte buscando para si distintos privilégios.¹⁵²

Também Donati, ao apresentar suas críticas ao modelo, lembra que, ao concretizar-se o multiculturalismo, não só não se obteve os resultados esperados, como não assegurou os efeitos de tolerância, de pacífica e ordenada convivência; ao contrário, alimentou e aprofundou os conflitos, exasperando as divisões de origem, provocando uma maior segregação, tanto quanto o modelo antagonista, ou assimilacionista franco/germânico.



Afirma que,

*Después de haber sido adoptado como política oficial en varios países, el multiculturalismo ha generado efectos más negativos que positivos. Ha fragmentado la sociedad, separado a las minorías, ha dado lugar a un relativismo cultural en la esfera pública. Como doctrina política parece cada vez más difícil de practicar. En su lugar se habla hoy de interculturalidad.*¹⁵³

Para Antonini, Barazzetta e Pin, fracassos não faltam nem mesmo nos contextos que se inspiraram as fórmulas políticas opostas à do multiculturalismo, como o assimilacionismo francês e a questão da maioria turca na Alemanha, onde o primeiro ministro turco Erdogan, exigiu integração e não assimilação, definindo esta última como um “crime contra a humanidade”¹⁵⁴. Como consequência, diz Di Martino, na prática, Canadá e Austrália, países com avançada política multicultural a estão abandonando, enquanto a Grã-Bretanha e os Estados Unidos a questionam seriamente.¹⁵⁵

De fato, diz Donati, a doutrina do multiculturalismo surgiu para favorecer o respeito, a tolerância e a defesa das diferenças culturais. Mas, se converteu depois em um imaginário coletivo segundo o qual somos “todos diferentes, todos iguais”, no sentido de que as diferenças/diversidades são postas todas no mesmo plano e tratadas normativamente de modo tal que se tornam (in)diferentes, ou seja de modo tal que anulam o sentido e a relevância de sua diferença/diversidade.¹⁵⁶ Ademais, diz o catedrático bolonhês, o multiculturalismo é deficitário porque não consegue preencher a distância entre o *citoyen* e o *homme*. E sentencia:

Afirmar que o cidadão se realiza na esfera pública mediante a política da dignidade humana e dos correspondentes



direitos legais (política do universalismo), enquanto a pessoa humana se realiza na própria comunidade cultural (política da diferença), deixa vazio o espaço entre estas duas esferas.¹⁵⁷

Assim, assevera que o multiculturalismo é um equívoco e ambivalente porque, se por um lado, destaca a unicidade da pessoa humana, por outro, a torna incomunicável do ponto de vista cultural.

De nossa parte ficamos com o ensino de Villoro ao entendermos que o multiculturalismo não é uma escola filosófica, não constitui uma doutrina elaborada. É somente a expressão de uma postura ética, política e jurídica que nasce do despertar de uma ilusão: o sonho do pensamento ocidental moderno que criou uma concepção de razão e de bem, que a entendeu como a única válida e que tentou impor ao resto do mundo transformando-a no conceito dominante.¹⁵⁸

Quando um grupo que se sente ameaçado e injustiçado invoca seu deus para assassinar inocentes e em resposta a arrogância ocidental invoca sua liberdade e sua ideia de justiça para destruir o outro, em um e no outro caso marchamos para um regresso a barbárie. E, os conflitos modernos nos demonstram, de forma iniludível, a necessidade de se orientar o ser humano e as relações humanas para os valores derivados do reconhecimento da dignidade humana, como imperativo para a própria sobrevivência do gênero humano, pois, como bem adverte Assmam, a humanidade chegou numa encruzilhada ético-política, e ao que tudo indica não encontrará saídas para a sua própria sobrevivência, como espécie ameaçada por si mesma, enquanto não construir consensos sobre como incentivar conjuntamente nosso potencial de iniciativas e nossas frágeis predisposições à solidariedade.¹⁵⁹

Só a um caminho, diz Villoro: escutar o outro, tentar



compreendê-lo, por mais diferente que seja, por mais errado que nos pareça. E depois de escutá-lo, construir uma ordem de justiça transcultural que o inclua, uma ordem baseada não na imposição do nosso arbítrio, mas na equidade de direitos de todas as culturas, uma ordem que seja capaz de julgar de igual forma um crime cometido por quem se sente humilhado ou pelo todo poderoso que humilha.¹⁶⁰ O multiculturalismo não é mais que isso: um retorno a ética, aos valores primários, como forma de assegurar o reconhecimento recíproco da nossa dignidade e, portanto, da nossa própria sobrevivência.

Por evidente que o modelo apresenta imperfeições. A superioridade da cidadania multicultural sobre a integrada e a diferenciada não elimina alguns problemas de difícil solução. O primeiro é o que força o indivíduo a submergir em seu grupo original e seguir sua dinâmica, dificultando que se forje uma personalidade independente. Outros problemas encontrados no modelo de cidadania multicultural são:

a) o excessivo enfoque sobre os direitos diferenciados que cada grupo pode obter com a dialética maioria-minoria no âmbito do Estado democrático liberal, sem o necessário diálogo intercultural entre maioria e minorias, assim como de grupos e indivíduos entre si;

b) o reconhecimento de uma estrutura plurinacional ou pluriétnica como uma realidade positiva, sem dar a necessária atenção às desigualdades entre os grupos que podem ocorrer a partir da maior ou menor capacidade de pressão de cada grupo, o que pode levar a uma integração deficiente, instável e injusta.¹⁶¹

3.2 A experiência europeia

J'estime tous les hommes mes compatriotes et embrasse un Polonois comme un François, postposant cette



*ligation nationale à l'universelle et commune.*¹⁶²

Corroborando o pensamento de Montesquieu – “A Europa não passa de uma nação composta de várias” - a ideia de Europa unida somente surge com a revolução Francesa e o Império Napoleônico onde, contudo, se mantém vaga e frágil, camuflando uma expansão nacional mais que federando Estados ou povos.¹⁶³

É com o fim da Segunda Guerra Mundial que os Estados europeus que participaram nos conflitos bélicos decidem construir uma Europa unida, procurando utilizar uma melhor situação econômica como instrumento de salvaguarda da paz. Para Casela, a passagem do ideal europeu a realidade histórica poderia definir-se por dois discursos: o de Winston Churchill, na Universidade de Zurich em 19 de setembro de 1946, e a Declaração de Schuman, de 9 de maio de 1950, com a correspondente aceitação do governo alemão.¹⁶⁴

A realidade histórica inicia em 18 de abril de 1951, quando é constituída a Comunidade do Carvão e do Aço,¹⁶⁵ se consolida politicamente em 1986 com a Comunidade Europeia até chegar a uma cidadania europeia com o Tratado de Maastricht em 1992.

Entretanto, a proteção dos Direitos Humanos na Europa é anterior e possui como base a Convenção Europeia dos Direitos Humanos, firmada em 1950 e vigente desde 1953. A Comissão Europeia de Direitos Humanos está composta por um número de membros igual ao de Estados-partes da Convenção e possui funções de supervisão quase judiciais, examinando queixas apresentadas a propósito do cumprimento das obrigações dos Estados com relação aos direitos protegidos. Não possui função normativa, incumbe-lhe, em primeiro lugar, a tarefa de filtrar as comunicações recebidas, de acordo com critérios de admissibilidade bastante rígidos, dentre os quais se destaca o esgotamento dos recursos internos. Quando o Comitê de Ministros, na qualidade de órgão político, determina que houve violação à



Convenção, é fixado um prazo para que o Estado implicado tome as medidas necessárias para a reparação. Eventual omissão do Estado acusado pode levar o Comitê a tornar o assunto público. Possui, ademais, o poder de proceder à expulsão de um Estado-membro que não garanta a todas as pessoas, sob sua jurisdição, o gozo dos direitos humanos.

Também o supranacional Tribunal Europeu de Direitos Humanos exerce jurisdição sobre todos os países membros da comunidade. Dentre as características mais importantes da Convenção Europeia dos Direitos Humanos, pode-se destacar que, tecnicamente, trata-se de um Tratado Internacional e, assim sendo, suas disposições possuem força obrigatória e vinculante para os Estados signatários, o que os obriga a alterar sua própria legislação interna para ajustar-se às disposições estabelecidas. Ainda assim, o indivíduo, ou as organizações não governamentais, podem iniciar um procedimento contra o governo que, a seu juízo, seja responsável por violação a qualquer dos direitos reconhecidos pela Convenção.¹⁶⁶

Mas o excepcional avanço se deu com o tratado de Maastricht, que introduziu novos artigos ao Tratado da Comunidade Europeia, criando a cidadania europeia. A partir de 1992, os nacionais de qualquer Estado-membro passam a ser cidadãos europeus, pelo que seus direitos passam a valer em toda a comunidade europeia, e não somente a liberdade de ir e vir e fixar residência - o que na prática já se reconhecia - mas o próprio direito à participação política. Qualquer cidadão europeu pode exercer seu direito ativo ou passivo em eleições municipais no Estado onde esteja residindo, independente de sua nacionalidade. Com isso, criou-se um laço efetivo e direto entre a integração europeia e a participação cidadã.¹⁶⁷

Com a criação de uma cidadania europeia, outorgam-se direitos civis e políticos concretos, exigíveis em toda a comunidade. O Estatuto da Cidadania da União Europeia, em



seus artigos 8B a 8D, cita expressamente uma série de direitos e deveres que afeta a todos os nacionais dos Estados-membros. Alguns destes direitos, como a livre circulação e residência, o direito ao sufrágio nas eleições ao Parlamento Europeu e o direito de petição ante o Parlamento Europeu, já existiam no Direito Comunitário; outros, contudo, são novos, como é o caso do direito ao sufrágio ativo e passivo nas eleições municipais, o direito à proteção diplomática e consular e o direito de reclamação ante o defensor do povo europeu.

O novo cidadão europeu passa a desfrutar, em toda a comunidade, de direitos civis e socioeconômicos relacionados com sua condição de cidadão da União Europeia. E importante, a condição de cidadão europeu não pretende substituir a nacionalidade de cada Estado e sim complementá-la, como expressa o art. 17 do Tratado de Amsterdã, de 02 de outubro de 1997, que entrou em vigor em 1º de maio de 1999: “Cria-se uma cidadania da União. Será cidadão toda pessoa que ostente a nacionalidade de um Estado membro. A cidadania da União será complementar e não substitutiva da cidadania nacional”. Assim, a cidadania europeia não é na realidade uma nova cidadania - o que daria ao cidadão europeu dupla cidadania - mas sim um *status* privilegiado do qual gozam os nacionais de qualquer Estado membro da União Europeia, quando em território de outro Estado da União; além de uma garantia em dobro de respeito aos direitos humanos, pois essa nova situação se estabelece com o objetivo de “reforçar a proteção dos direitos e interesses dos nacionais” (art. B). Superpõe-se aos conceitos de nacionalidade dos Estados membros; os incorpora, mas sem homogeneizá-los.

Após um tropeço que foi o fracasso na aprovação de uma Constituição Europeia, um novo tratado seria firmado entre todos os membros da União, em Lisboa, em 13 de dezembro de 2007. Esse tratado - que reforma o funcionamento da União Europeia - evita a palavra ‘constituição’, mas recupera muito do que estava previsto naquele documento que não logrou aprovação e que se



constituiu em ponto de partida para as novas negociações.¹⁶⁸

O Tratado de Lisboa, já ratificado por todos os membros da União Europeia, constitui mais um significativo avanço. Incorpora à União mais democracia, mais eficácia, mais participação no âmbito global e mais solidariedade. Além de ratificar todos os direitos e garantias, já previstas nos Tratados de Maastricht e Amsterdã, definiu que a Carta de Direitos Fundamentais da Europa possui força jurídica vinculativa a todos os membros, atribuindo um papel mais importante para o Parlamento Europeu, além de criar a possibilidade de proposição de diretivas comuns à União por iniciativa popular. Merece também referência que o Tratado atribui especial destaque à importância de consultas e diálogos constantes com a sociedade civil, com associações, igrejas, organizações e demais organizações populares.

A Europa iniciou seu caminho. A manutenção da nacionalidade, quando se trata da cidadania europeia, é uma forma de reconhecer as diferenças, preservá-las, respeitá-las e mantê-las. A cidadania europeia garante ao cidadão a universalidade dos direitos fundamentais, a nacionalidade lhes garante as diferenças. Não há dúvidas da evolução e progresso quanto às conquistas sociais, econômicas e políticas, mas ainda há um longo caminho até a utopia da cidadania plena e universal.

A Europa dos cidadãos ainda necessita vencer algumas dificuldades como sedimentar seu novo conceito e, efetivamente, constituir uma cidadania europeia. Lembra Rosales que discutir-se sobre a dimensão cívica ou cidadania da Europa política não é suficiente para provar que exista um público de cidadãos. Na verdade, *solo existen públicos nacionales, los públicos de cada país miembro de la Unión Europea. Tampoco comparten una identidad común ni, hasta el momento, un proyecto político de sociedad.*¹⁶⁹ Lembremos ainda que na Europa tem sido crescente a xenofobia e os conflitos étnicos ressurgem em lutas por nacionalismo: sérias dificuldades a serem superadas.



Por fim, permitindo-nos sonhar, queremos crer que talvez a Europa, rechaçando a opção radical de Ferrajoli - eliminar por completo o conceito de cidadania - ¹⁷⁰ esteja dando início à utopia de Kant descrita em seu ensaio *A Paz Perpétua* de 1795: a instauração de um Federalismo Mundial com um Estado de Direito Social e Democrático. Essa Federação de paz (*foedus pacificum*) iniciaria na Europa e se espalharia pelo mundo, levando os homens a cumprir seu destino que é a felicidade de todos em um mundo de eterna paz. Admitindo-se essa alternativa, assevera Peces-Barba, para a consecução do objetivo final, faz-se necessário a manutenção de um Estado nacional democrático-liberal, bem como a ideia de cidadania, mas neste novo modelo ampliando-se seu conceito à universalidade. ¹⁷¹

3.3 A cidadania que almejamos

*You may say I'm a dreamer, but in not the only one .I hope
some day you'll join us.* ¹⁷²

Está claro que há um abismo entre direitos humanos e cidadania. Mas não podemos nos esquecer que ambos possuem a mesma fonte e que, apesar da contradição intrínseca, são complementares e dificilmente um pode subsistir sem o outro. O conceito de cidadania vinculado a uma nacionalidade, restrita ao âmbito territorial de um Estado, quase sempre em oposição a outro, é incompatível com o princípio da dignidade humana, e deve ser superado porque *se ha convertido en fuente de profundas discriminacione*".¹⁷³ Assim, nos últimos anos começa a surgir uma nova concepção de uma cidadania; uma concepção universal, que efetivamente incluía a todos. Na verdade trata-se de um (re)surgir, pois que a ideia de uma cidadania universal, que incluía a todos, onde direitos humanos e cidadania efetivamente teriam o mesmo significado, inicia com os pensadores estoicos.



Vejam-se os escritos de Plutarco, referindo-se a Zenon:

A admirável República de Zenon, o fundador da escola estoica, possui fundamentalmente um único princípio: que não vivemos em cidades nem em países separados uns dos outros por leis particulares, mas sim que consideramos a todos os homens compatriotas ou cocidadãos, e que haja um só mundo e ordenamento com uma multidão associada, constituída e obediente a uma lei comum.

E conclui: *Esto escribió Zenón representando selo como un sueño o imagen de un buen ordenamiento y República para el filosofo.*¹⁷⁴

A ideia universalista de uma só pátria e direitos comuns a todos os homens também se encontra em *De Finibus*, de Cícero:

*Y creen que el mundo está gobernado por la voluntad de los dioses, y que es como una ciudad y un Estado común de los hombres y de los dioses, y cada uno de nosotros es parte de este mundo; por lo que sigue por naturaleza que enteponemos la utilidad común a la nuestra.*¹⁷⁵

A semente já há muito estava plantada, mas é na modernidade que se inicia concretizar a utopia.

Como vimos, o desenvolvimento e a conquista da moderna cidadania ocorreu em diversos contextos históricos, sociais e institucionais e a obtenção da cidadania por meio da luta, principalmente pela luta de classes, reflete não somente as necessidades - sociais em geral - das classes mais baixas, mas também a necessidade de segurança das classes dominantes. Para vencer estas etapas foram séculos de evolução e de lutas. Muitas gerações pereceram para que alcançassem o nível atual.



Temos, pois, a obrigação de consolidar e aperfeiçoar este legado para as próximas gerações: de se entender a cidadania não mais como algo homogêneo, uniforme e restrito a um território; a utopia é pela cidadania universal e multicultural. É visível que a concepção de uma nova cidadania está brotando. Ela não se opõe a ideia clássica de cidadania como defesa de direitos individuais e coletivos, não libera a luta coletiva para conquistar mais direitos, mas assume o combate pela conquista de direitos, inclusive o direito a ter direitos e de construir novos direitos. Mas não se centra mais na ideia de que o Estado é o grande e único responsável pela felicidade dos seus cidadãos. Cada um deve fazer sua parte e todos devem participar.

Cidadania pressupõe democracia, liberdade de manifestação, de contestação, respeito a todos integrantes da comunidade, aos seus credos, aos seus valores, às suas culturas. Mas não somente os regimes autoritários inibem o exercício da cidadania. Mesmo nas democracias, o assistencialismo, o paternalismo e a tutela do Estado aceitos que são pela maioria das pessoas por comodismo, tampouco permitem o desenvolvimento de uma cidadania plena, porque a cidadania plena não pode dar-se ou outorgar-se, somente se alcança pela participação, pela luta e pela empenho dos próprios indivíduos interessados. O paternalismo institucional desmobiliza e debilita a efetiva conquista desse *status*. Porém, a lei do menor esforço é ainda a mais seguida em todo o mundo. De uma maneira geral, as pessoas consideram que a cidadania está definida exclusivamente em seus direitos individuais e nos deveres do Estado; esquecem-se de seus próprios deveres e de sua responsabilidade na participação política, no exercício de sua liberdade e na obrigação para com os demais cidadãos.

A participação é fundamental, e a primeira etapa a vencer-se é acabar com qualquer forma de exclusão social, pois com a exclusão social não pode haver cidadania, ninguém pode ser verdadeiramente cidadão na presença de um não cidadão. Se



existem excluídos da cidadania, então, os direitos dos incluídos - mesmo aqueles duramente conquistados - tenderão a parecer privilégios.

Vencida a primeira etapa, a da exclusão social, a próxima é a de acabar com as demais exclusões - tão graves como a primeira - culturais, étnicas, sociais - há que se universalizar a cidadania e universalizar a cidadania significa o oposto de nacionalizá-la, é o reconhecimento da existência de gêneros, etnias, religiões, culturas. É garantir a cada indivíduo a participação plena em seu grupo e ao grupo a plena participação na comunidade maior - não necessariamente nacional.

Essa nova cidadania, Carracedo denomina de cidadania complexa, que permite construir uma identidade comum fundamental dentro de uma legítima diferenciação étnico-cultural como indivíduos e como grupo com identidade própria e irrenunciável, e para alcançá-la é necessário a assistência de uma tríplice exigência: 1) direitos fundamentais iguais a todos os cidadãos, o que implica uma política universalista de integração de pontos mínimos comuns e irrenunciáveis; 2) direitos diferenciados para os grupos, seja de maiorias, seja de minorias, o que implica uma política de reconhecimento das diferenças; e 3) condições mínimas de igualdade para a dialética ou para o diálogo livre e aberto dos grupos socioculturais, o que conduzirá a uma política multicultural, que inclui dispositivos de discriminação inversa (para igualar as condições de partida). Estamos convencidos de que a busca de justiça leva a reduzir a níveis mínimos a generalidade das leis, pois esta será mais bem alcançada mediante um tratamento diferenciado.¹⁷⁶

Entretanto, há ainda um longo caminho para concretizarmos o ideal da cidadania universal. No Brasil, mesmo a simples ideia de cidadania nacional parece distante. A exclusão social e cultural de uma grande parcela da população, o conservadorismo vigorante no imaginário popular agregado a políticas públicas equivocadas, paternalistas e eleitoreiras, a taxação injusta de



impostos e os privilégios de grupos são os principais obstáculos a superar. Mamede, em seu trabalho *Hipocrisia: O mito da cidadania no Brasil*, refere-se a três grandes obstáculos: (1) o sistema jurídico brasileiro não possui uma ampla definição de possibilidades para uma efetiva participação popular-consciente; (2) a postura excessivamente conservadora dos operadores jurídicos; e (3) a profunda ignorância: a maioria dos brasileiros não possui os mínimos conhecimentos sobre seus direitos e de como exercê-los.¹⁷⁷

Entretanto, a Constituição de 1988 representa um grande avanço quando, já em seu artigo 1º, expressa como fundamento do Estado a cidadania e a dignidade da pessoa humana. De vários dispositivos constitucionais e mesmo infraconstitucionais, é possível extrair-se uma nova concepção de cidadania: cidadão é o indivíduo, aquele que integra a sociedade. Mesmo os absolutamente incapazes e os condenados criminalmente são cidadãos, portanto merecedores da proteção do Estado. Assim, o conceito de cidadão, na nova ordem constitucional, possui um sentido diverso daquele tradicional associado à ideia de eleitor. A cidadania tem agora um sentido mais amplo que o titular de direitos políticos, pois “qualifica os participantes da vida do Estado, é atributo das pessoas integradas na sociedade estatal”.¹⁷⁸ Portanto, os direitos de cidadania passam a ser todos aqueles relativos à dignidade do cidadão, seja ele eleitor ou não.

3.4 Instrumentos para a concretização da nova cidadania: a participação política

O homem não é o único animal social, mas é o único animal político, justamente por não ser naturalmente sociável.¹⁷⁹



O homem, já disse Aristóteles, está destinado a viver em sociedade e essa necessidade não decore unicamente por uma questão de segurança ou necessidade alimentar. São as carências afetivas, psicológicas e espirituais que o condicionam a agir desta maneira. Viver, ou conviver com outros homens é da natureza humana. Mas, como lembra Dallari, cada indivíduo possui necessidades próprias de sua individualidade; elas decorrem da sua forma de criação, de seus valores, da maneira como vê o mundo, de suas crenças, de sua ideologia, etc.¹⁸⁰ Então, se cada indivíduo possui necessidades diferentes e todos convivem juntos é inevitável a ocorrência de tensões e conflitos e estes serão não apenas de ordem individual, mas de grupos e até mesmo de toda a sociedade.

As diferenças e as necessidades decorrem do parentesco, da divisão social do trabalho, da hierarquização social, da diversidade das culturas, das crenças religiosas ou das ideologias. Cada indivíduo e cada um desses grupos possuem atividades próprias, buscam alcançar seus próprios fins, defendem interesses que lhes são próprios no emaranhado das relações sociais. Os diferentes objetivos produzem tensões que podem, em situações críticas, converter-se em antagonismos. Os conflitos vão surgir quando as atividades de uns contrariam as dos demais, quando os interesses de uns não são compatíveis com os dos demais. Trata-se, portanto, do *enfrentamiento o lucha que se presenta cuando personas o grupos se oponem entre si porque sus propósitos son o parecen incompatibles*¹⁸¹ e, como bem lembra Moore¹⁸², todas as sociedades, comunidades, organizações, e relacionamentos interpessoais experimentam conflitos em um ou outro momento no processo diário de interação. Desde a formação das primeiras hordas, o homem tem sido protagonista e vítima de conflitos com seus semelhantes, basta lembrar Caim e na solução dramática que deu a seu conflito com o próprio irmão. Portanto, a única regra comum e inflexível em todas as sociedades humanas é que nenhuma, jamais, está sem tensões e conflitos.



Mas as tensões e conflitos não são necessariamente ruins. Na verdade são eles muitas vezes os agentes causadores das transformações sociais. Não é incomum que importantes acontecimentos em uma sociedade surjam de uma saudável e produtiva negociação de seus conflitos: *de los conflictos pueden salir ideas, soluciones y respuestas que favorezcan a las personas involucradas*.¹⁸³ Logo, há necessidade de se mediar esses interesses diversos. Essa mediação, a participação na prevenção ou na gestão dos conflitos sociais é que se denomina política. Trata-se, portanto, de um conjunto de regras, atos e ações que permitem ao homem viver com seus semelhantes; é o instrumento de mediação que permite a vida em sociedade ou, como define Dallari, trata-se da “conjugação das ações de indivíduos e grupos humanos, dirigindo-as a um fim comum”. Portanto, independente da forma, sistema, modelo ou regime adotado, pode-se definir política como toda ação humana que produza algum efeito sobre a organização, o funcionamento e os objetivos da sociedade.¹⁸⁴ Dito de outro modo, política é a arte de conciliar interesses: ela substitui o combate pelo debate, a violência física, pela violência das palavras, a guerra pela paz.

O regramento dos conflitos é o teste derradeiro da arte da política: consiste em fazer coexistir, na mesma sociedade, grupos antagonistas, impedindo-os de recorrer à violência, evitando, pois, que o conflito social se converta em uma guerra civil que ameaçaria a existência da própria sociedade. É responsabilidade da própria sociedade, através de seus governos, instituir instrumentos de mediação que permitam arrefecer esses conflitos, ou ao menos temporariamente pôr um fim, através de compromissos aceitáveis para as forças que os enfrentam. Temporariamente, porque novas tensões surgirão, ou as velhas ressurgirão – afinal, como já afirmamos, sem tensões e conflitos não há vida social - e a regulação social para evitar conflitos se opera de infinitas maneiras, segundo as diferentes culturas, algumas inusitadas, como apresenta Lapierre baseado



na antropologia política: a) ritos religiosos que periodicamente reúnem toda a sociedade e exigem uma reconciliação geral, onde as compensações costumeiras são negociadas; b) casamentos entre indivíduos de grupos diferentes; c) exigências de sangue; d) duelos de cânticos ou poesias entre grupos e até competições esportivas.¹⁸⁵

Entretanto, é o regramento dos conflitos, através da lei, sob o controle do poder político, que caracteriza as sociedades politicamente organizadas. Isso significa que os conflitos são institucionalizados e são resolvidos através da aplicação da lei. A regulação política dessa sociedade é o resultado de um debate organizado, seguindo as regras do jogo, escritas ou consuetudinárias, independente da vontade daqueles que governam. Em um Estado de Direito, a política é o campo de ação onde tem lugar a competição e as regras deste jogo social – artificiais e convencionais – não caem do céu, são obras da sociedade de homens, que possuem seus desejos, paixões, interesses e ambições.

A expressão “Estado de Direito” é um pleonasma, diz Lapierre, afinal o direito – que é o conjunto das regras do jogo social – tem sua origem e sua aplicação por obra do Estado. Mas esse pleonasma é útil, assevera, pois a palavra “Estado” pode induzir a armadilhas, uma vez que, em um sentido amplo e corrente, “Estado” designa toda sociedade politicamente organizada, qualquer que seja seu regime. Falar-se de Estado de Direito significa dizer que o poder não é arbitrário e que deve respeitar três condições, sem as quais os cidadãos não estão obrigados a obedecer à autoridade: (1) o respeito às leis – em um Estado de Direito, aqueles que exercem o poder estão submetidos às mesmas obrigações e coações dos demais cidadãos, sem qualquer exceção ou privilégio; (2) que essas leis respeitem (não violem, fase negativa) e protejam (fase positiva) os direitos dos cidadãos considerados como intangíveis (direitos humanos); e (3) o exercício do poder político está, ele próprio, submetido a



regras que definem as competências e os procedimentos.

Bailey distingue as regras do jogo político em normativas e pragmáticas: as primeiras estabelecem como são organizadas as fases da competição, que são as eleições, os debates, as negociações, como são computados os pontos e como se decide quem ganha e quem perde. As regras pragmáticas – assim como em uma competição qualquer – referem-se às estratégias e às táticas que podem ser usadas para que se tenha maiores chances de vitória.¹⁸⁶ Fazer política é estar ativo nesse jogo, participar desta competição, pôr em prática as regras pragmáticas respeitando as normativas. Para o cidadão é poder escolher, entre as possibilidades, a que atente melhor suas expectativas e interesses.

Já as modalidades e os graus de participação são incontáveis. Para Lapierre a mais restrita é o voto, que produz motivações mais complexas e sob diversas influências. A mais completa é a carreira política profissional. Entre esses dois extremos está a adesão a um partido e, num grau mais elevado, a militância a serviço desse partido, mas também a atividade em grupos de pressão (*lobbies*) que impõem sua força (inclusive econômica) para obter decisões conforme o interesse particular de grupos, categorias, comunidades ou corporações.¹⁸⁷ Em resumo: O âmbito político é aquele de todas as iniciativas que buscam o futuro bem-estar de um povo e sua gestão deve ser incumbência de toda sociedade organizada, daqueles que possuem autoridade e daqueles que não a possuem, pois, como diz Fernández-Largo, “todos devem ser elementos ativos na promoção do bem comum”. Assevera que no próprio conceito de pessoa humana está incluída a condição de ser membro ativo da sociedade, que deve, em qualquer circunstância, ser personalizada e personalizadora.¹⁸⁸

Por evidente que nos referimos aqui a uma participação política autêntica, isto é, aquela que leva em consideração as relações de poder e a luta pela igualdade de direitos. Há formas



de participação que são verdadeiras negação à participação, são formas de não participação: a participação manipulada (o nível mais baixo de participação), a participação decorativa (quando os indivíduos se fazem presentes objetivando um espetáculo, um lanche, um sorteio de brindes) ou a participação simbólica (quando alguns indivíduos são chamados para manifestar-se sendo que sua manifestação não terá qualquer influência no curso do evento).¹⁸⁹

Referindo-se à participação autêntica e plena em projetos que levem à efetiva solução de problemas reais, assevera Hart que os indivíduos desenvolvem capacidades de reflexão crítica e comparativa das perspectivas que são essenciais para a autodeterminação de suas opções políticas, além de fomentar a democratização da sociedade. Então, com a autêntica participação ocorrem dois benefícios: um individual, que atinge a autoestima e permite que o indivíduo se desenvolva como cidadão, mais competente, mais responsável e seguro de si, ao mesmo tempo em que se dá um benefício social, a melhoria da organização e o funcionamento da comunidade através da democratização.¹⁹⁰

3.4.1 O fundamento da participação política

Os iluministas fundamentaram a igualdade entre os homens em um hipotético estado de natureza e na criação do Estado através de um Contrato Social. Para Locke o homem livremente agregou-se em sociedade, criando o Estado, desejoso de conservar seus direitos naturais fundamentais. Mas é claro que, ao entrar no novo estado civil, não renunciou aos direitos naturais: ele os quer ainda mais garantidos do que no estado de natureza. Esse é o limite e a função do Estado e, usando o direito natural, o homem fixa os limites do poder. Os homens devem ser livres para escolher sua forma de vida, seu governo e sua própria



comunidade.¹⁹¹ Então, é no exercício da sua liberdade natural que o indivíduo participa para regular a sociedade por ele criada.

Também Kant defende a participação popular na tomada de decisões “por sua pureza de origem”, uma vez que tal condição resulta da ideia do contrato originário.¹⁹² Assim, em qualquer modelo, onde o indivíduo não participa da decisão política, não há cidadania.

A participação política como elemento da própria natureza humana foi igualmente defendida pela Igreja Católica, como ficou expresso no Concílio Vaticano II:

É plenamente conforme com a natureza do homem que se encontrem estruturas jurídico-políticas nas quais todos os cidadãos tenham a possibilidade efetiva de participar livre e ativamente, de um modo cada vez mais perfeito e sem qualquer discriminação, tanto no estabelecimento das bases jurídicas da comunidade política, como na gestão da coisa pública e na determinação do campo e fim das várias instituições e na escolha dos governantes....

Todos os cidadãos lembrem-se, portanto, do direito e simultaneamente do dever que têm de fazer uso do seu voto livre em vista da promoção do bem comum.¹⁹³

Também o Papa João XXIII expressou na Carta Encíclica *Pacem in Terris* que: “coere com a dignidade da pessoa o direito de participar ativamente da vida pública, e de trazer assim a sua contribuição pessoal ao bem comum dos concidadãos”.¹⁹⁴ Reafirma mais tarde: “É certamente exigência da sua própria dignidade de pessoas poderem os cidadãos tomar parte ativa na vida pública”.¹⁹⁵ Por evidente que a esse direito corresponde o dever de todo cidadão e de todos os grupos intermediários em contribuir para o bem comum. Disso decorre que, antes de qualquer coisa, devam ajustar seus próprios interesses às



necessidades dos outros, empregando bens e serviços na direção indicada pelos governantes, dentro das normas da justiça e na devida forma e limites de competência.¹⁹⁶ Então, a participação política nos destinos da sociedade é um direito, mas também um dever do indivíduo com seus semelhantes.

Para Dallari, é fácil compreender a razão desse direito universal de participação política:

Se todos os seres humanos são essencialmente iguais, ou seja, se todos valem a mesma coisa e se, além disso, todos são dotados de inteligência e de vontade, não se justifica que só alguns possam tomar decisões políticas e todos os outros sejam obrigados a obedecer.¹⁹⁷

Pode-se, ainda, buscar outras razões para fundamentar a participação política. Para Nino, pode-se dizer que ela permite o exercício da soberania popular ou que assegura o consentimento dos governados às medidas que adotarem os governantes. Pode-se lembrar também das consequências benéficas da participação: o fato de que ela amplia as oportunidades dos indivíduos para exercerem sua autonomia, ou que promove o autorrespeito e o espírito de independência ou que assegura a realização de um maior número de prioridades, etc.¹⁹⁸

Entretanto, é pelo fato de os indivíduos viverem em sociedade, com interação diária, que todos, em maior ou menor grau, de forma direta ou indireta, sofrerão as consequências de qualquer decisão política. O indivíduo influencia na sociedade pelo simples fato de pertencer a ela, pelo simples fato de ocupar um espaço físico, mesmo sem manifestação, sem ser visto ou ouvido. É por essa razão, lógica, racional e moral, porque todos sofrerão as consequências de qualquer ato, que se justifica que todos devam participar na tomada da decisão.¹⁹⁹



3.4.2 A legitimidade do Poder Político

A etnologia e a história nos demonstram que toda comunidade é um conjunto de indivíduos com interesses em comum. Esses interesses são os mais variados e a necessidade de concretizá-los unindo forças é o elo que une os indivíduos. “A ação coletiva é a gênese do vínculo social” diz Lapierre, lembrando que assim era na caça aos bisões pelos índios cheyenns ou na caça a baleias pelos esquimós; nas expedições de conquista dos mongóis, tártaros e *vikings*; nas migrações dos pastores nômades na Ásia; na construção de canoas pelos índios do Panamá; mais tarde na colonização e na cristianização do mundo pelos europeus; na resistência contra o nazismo, etc.²⁰⁰ Em todas essas ações coletivas organizadas e muito diferentes entre si, é a busca da concretização de um objetivo maior que justifica, segundo aqueles que delas participam direta ou indiretamente, uma obediência às regras do jogo e à liderança dos dirigentes.

Mas, o que fundamenta a obediência e a participação em uma real sociedade política, composta de indivíduos livres? Para Hobbes a segurança individual era a razão do poder político.²⁰¹ O indivíduo abre mão de sua liberdade individual e a transfere ao Estado para que esse a garanta, através da sua defesa contra os perigos externos e internos. Locke assevera que a garantia dos direitos naturais (vida, propriedade, liberdade) serve como fundamento determinante. Rousseau tenta fundamentar a legitimidade na maioria absoluta dos cidadãos, considerada como a vontade geral. Defende que os homens chegaram a esse estágio depois que os fatos que ameaçavam sua própria conservação no estado de natureza lhes levaram, por sobre as forças de cada indivíduo, a mudar seu modo de ser.²⁰²

Mas para o período do Estado moderno (final do século XV ao final do século XX?), Lapierre arrisca outra fundamentação: O desenvolvimento das sociedades; com a condição de não



reduzir esse desenvolvimento ao crescimento econômico e de incluir também o progresso do conhecimento e das técnicas, do urbanismo, a melhora da saúde e da educação pública, da criação literária e artística e das instituições democráticas. E no século XXI, qual a ação coletiva que poderá fundamentar a obediência e a participação política? No mundo globalizado, de Estados débeis, de individualismo exacerbado, de sociedade desarticulada e de valores esquecidos, a ideologia dominante – que é não ter ideologia – nos dá uma resposta *prêt-à-porter*: a ação coletiva que se deve realizar é o crescimento econômico mundial através do livre mercado global.²⁰³

Entretanto, para que ocorra a participação política e a obediência às leis sem coação, não é só imperioso que essas sejam lógicas e razoáveis. Há necessidade também de que o poder que a estabelece, a aplica e a sanciona seja legítimo. E qual é o fundamento dessa legitimidade? Lapierre apresenta uma tese interessante. Para ele, o que dá legitimidade ao poder não é a razão e sim a imaginação. Invocando a tese de Castoriadis,²⁰⁴ sustenta que a fundamentação das instituições sociais e políticas deve ser buscada nas significações imaginárias e sociais. Essas expressam simbolicamente um mito fundador. Trata-se de relatos imaginários, atemporais, sem referências empíricas nem históricas. Referem-se ao início (mito de origem), como por exemplo, a história de Adão e Eva na Bíblia, a passagem do homem do estado de natureza para o estado social em o *Leviatã*, de Hobbes, ou *Contrato Social* de Rousseau; ou a um tempo não determinado, ou ao fim dos tempos (mito escatológico), como por exemplo o *Apocalipse* de São João na Bíblia, a greve geral revolucionária de George Sorel, ou a sociedade sem classes do marxismo. Há, ainda, os mitos que Lapierre denomina de lendas, que se situam num tempo histórico: A canção de Roland, os Cavaleiros da Távola Redonda, a fundação de Roma por Rômulo e Remo.²⁰⁵ Todas as sociedades tradicionais possuem um mito de origem que fundamenta sua organização social, legítima seu



direito e o poder político.

A filosofia política moderna, defende Lapierre, mesclou dois mitos: um herdado da teologia escolástica, que buscava conciliar o mito judaico-cristão do paraíso perdido e o outro greco-latino, onde os homens passam do estado de natureza ao estado social graças a um contrato. Não há mais personagens invencíveis ou heróis fundadores, os autores do mito são homens anônimos.

Já no século XIX, assevera, outros três grandes pensadores forjaram seus mitos: Marx, Nietzsche e Freud. O marxismo funda-se em um mito de origem e em um mito escatológico que se mesclam – a história humana inicia com o comunismo primitivo e se cumpre no comunismo final de uma sociedade sem classes. Esse duplo mito legitima o poder do chefe de um partido revolucionário considerando que representa a classe social investida na missão histórica de realizar a última revolução: o proletariado. Nietzsche resgata o mito antigo do Eterno Retorno e anunciando a morte de Deus, fundamenta a legitimidade na vontade de onipotência de uma elite encarregada de edificar a morada ao sobre-humano para preparar a vinda à terra dos animais e das plantas e por isso mesmo seu próprio declínio. Por sua vez, Freud fundamenta, sobre o mito da morte do pai na horda primitiva, o vínculo político de não agressão entre os homens e a legitimidade de todo poder que fortalece esse vínculo reprimindo a agressividade.

Importante destacar que a tese sustentada por Lapierre, de que o fundamento da legitimidade do poder é sempre místico ou legendário e que surge do imaginário social, não significa afastar de plano a moral, apenas que ela não participa, no primeiro momento, da formação do mito. A moral surgirá em ato contínuo e é ela que vai exigir da política que os poderes instituídos que legislam, governam e julgam sejam justos. É nessa linha que surge a derradeira questão: Para legitimar um poder eficazmente



justo, não seria melhor renunciar aos mitos e voltar-se para a razão? Alguns pretenderam, responde Lapierre. Na história da França ocorreu uma vez, quando se instituiu a razão para legitimar um poder político; foi quando a guilhotina funcionou ininterruptamente.

Seguindo essa reta linha, Lapierre vai além em sua análise: a crise atual da política é uma crise de legitimidade sim, uma impotência do imaginário social, manifestada pelo vago consenso sobre as instituições, a anulação individual sob a força dos interesses corporativos, a insignificante participação na vida pública. Onde estão os poetas, filósofos, pensadores, criadores de significações imaginárias para o século XXI? Onde estão os novos iluministas? Onde estão os novos Goethe, Voltaire, Grócio, Victor Hugo? Revelando seu desencanto com a sociedade contemporânea, assevera que na sociedade pós-moderna os poetas e os artistas continuam a existir, mas, marginalizados e banalizados pela moda, se encerram na abstração ou no ridículo. É essa carência de poesia o segredo do desencantamento em relação à política que se observa no mundo ocidental. Não falta tecnologia, cálculos precisos, computadores nem compiladores: falta entusiasmo no coração e no ventre.²⁰⁶

3.4.3 Participação política como direito fundamental

A política é a arte da gestão dos assuntos públicos e a tomada de postura sobre as decisões fundamentais que comprometem a vida e o futuro de uma comunidade. Possui, consequentemente, uma importância decisiva na vida de um povo e é a forma mais comprometida e responsável da dimensão social e temporal da pessoa. O campo de suas decisões é o que se denomina o bem comum, que está integrado pelos bens públicos (segurança, respeito aos direitos, justiça social), pelas condições de desenvolvimento econômico e de prosperidade e pelo conjunto



de valores morais e culturais de que seja depositário um povo.

É verdade que formas de governo com alguma participação ocorreram em diferentes épocas e lugares da história: nas *polis* da antiga Grécia, na Europa das comunas livres e das Repúblicas, nas estruturas políticas africanas baseadas no consenso, nas tradições de tolerância, nos regimentos políticos de imperadores Hindus como Ashoka e Akbar, na Corte de Saladino, etc.²⁰⁷

Mas é a partir das revoluções democráticas do século XIX que se vai conquistando progressivamente o direito a uma participação política de todos os cidadãos. A base racional em que se sustentavam tais direitos de participação era a de igual condição de todo cidadão. O poder político, as funções públicas e os cargos políticos devem estar abertos, a princípio, a todos os cidadãos em igualdade de condições. Somente quando o poder e a gestão pública estão abertas a todos, em igualdade de condições, podemos falar de uma democracia efetiva e livre. A livre participação dos cidadãos na vida pública é um aspecto iniludível do que hoje entendemos por sociedade democrática.

O enunciado jurídico dessa participação incide, antes de tudo, na participação no poder legislativo, por si mesmo ou por seus representantes, nas manifestações do poder estatal e no estabelecimento dos objetivos políticos e programáticos do poder.

A primeira Declaração de Direitos no sentido moderno, a Declaração do Bom Povo da Virgínia, elaborada em 12.01.1776, sob influência do pensamento iluminista, principalmente de Locke, Montesquieu, Burlamaqui e Pufendorf, expressava os “direitos que devem pertencer a nós e à nossa posteridade, e que devem ser considerados como o fundamento e a base do governo”. Após expressar que “toda autoridade pertence ao povo e por consequência dele se emana” e de declarar que “O governo é ou deve ser instituído para o bem comum, para a proteção e segurança do povo, da nação ou da comunidade”, prescreve



que “As eleições dos membros que devem representar o povo nas assembleias serão livres; e todo indivíduo que demonstre interesse permanente e o consequente zelo pelo bem geral da comunidade tem direito geral ao sufrágio”.

Nessa mesma linha segue a Declaração da Independência Americana (04.07.1776) que, inspirada na teoria lockeana dos direitos naturais e na ideia do contrato social, ratifica os direitos já expressos pela Declaração do Bom Povo da Virgínia e agrega outros, como o de insurreição contra governos que abusem de seus poderes. Declaram os revolucionários como verdade evidente por si mesma que os governos são estabelecidos pelos homens para garantir seus direitos naturais e que seus legítimos poderes derivam do consentimento dos governados. Assim,

toda vez que uma forma de governo se torna destruidora desses princípios, o povo tem o direito de mudá-la, abolir ou estabelecer novo governo, que se fundamente nos ditos princípios, e de organizar-se pela forma que lhes pareça mais apropriada...

A Declaração Americana sobre os Direitos e Deveres do Homem, aprovada pela Resolução XXX na IX Conferência Internacional Americana, em Bogotá, em abril de 1948, expressa em seu artigo 20:

Toda pessoa, legalmente capacitada, tem o direito de tomar parte no governo do seu país, quer diretamente, quer através de seus representantes, e de participar de eleições, que se processarão por voto secreto, de uma maneira legítima, periódica e livre.

De igual forma, a Declaração Universal dos Direitos do Homem, aprovada por unanimidade pela Assembleia Geral das



Nações Unidas, em 10 de dezembro de 1948, expressa em seu artigo XXI:

Toda pessoa tem o direito de tomar parte no governo de seu país, diretamente ou por intermédio de representantes livremente escolhidos....

A vontade do povo será a base da autoridade do governo; esta vontade será expressa em eleições periódicas e legítimas, por sufrágio universal, por voto secreto ou processo equivalente que assegure a liberdade de voto.

Assim também o Pacto Internacional sobre os Direitos Civis e Políticos, adotado pela Resolução n. 2.200-A (XXI) da Assembleia Geral das Nações Unidas, em 19 de dezembro de 1966, prescreve em seu artigo 25 que todo cidadão tem o direito e a possibilidade, sem nenhuma discriminação e sem restrições: (a) de tomar parte na direção dos negócios públicos, diretamente ou por intermédio de representantes livremente eleitos; (b) de votar e ser eleito, em eleições periódicas, honestas, por sufrágio universal e igual e por escrutínio secreto, assegurando a livre expressão da vontade dos eleitores, e (c) de ter acesso, em condições gerais de igualdade, às funções públicas do seu país.

Como se observa, o reconhecimento do direito de participação no governo e nos assuntos públicos, que delineiam o destino da comunidade, encontra-se expressamente reconhecido nos principais documentos internacionais e também nas constituições da maioria dos Estados Modernos.²⁰⁸ Na verdade é ela, a participação política, que transforma o indivíduo em cidadão, que lhe dá a possibilidade de determinar sua própria sorte, de participar do poder, de fazer as leis e de obedecer unicamente a estas.



4 NOVOS PROTAGONISTAS DA CIDADANIA: OS MOVIMENTOS SOCIAIS

Con gran desesperación por el elegante cimbreo del ciempiés, un sapo de torpe andar maquinó una pregunta para condenar al inmovilismo a su envidiado paseante. Una mañana en la que el garboso ciempiés avanzaba por la ribera del río, el sapo le lanzó una pregunta envenenada: “Y usted, señor ciempiés, cuando empieza a andar, cuál es la primera pata que adelanta?”. Atascado en la duda, el aturdido ciempiés permaneció allí siempre, paralizado, ignorante de que bastaba con avanzar cualquiera de las cien patas para recuperar el paso. Como el Ulises de Homero, atado por su propia voluntad al mástil para poder escuchar sin peligro a las sirenas, el ciempiés perdía su libertad por una razón indolente y reguladora que no e ayudaba a vivir.²⁰⁹

Desde a mais remota antiguidade encontramos movimentos reivindicatórios com características semelhantes: as *bagaudas* do Baixo Império Romano,²¹⁰ as revoltas dos escravos (a de Espartaco e as outras duas Guerras Servis), a oposição entre patrícios e plebeus durante a República Romana (*secessio plebis*) e há, inclusive, registros documentados de algumas ‘greves’ no antigo Egito.

No período medieval encontramos as revoluções burguesas e as revoltas camponesas e urbanas na Baixa Idade Média, significativas tanto a partir da dinâmica do feudalismo como a partir da transição do feudalismo ao capitalismo, principalmente a partir da crise do séc. XIV.

A partir do séc. XIX, com a criação dos partidos políticos, a generalização do sufrágio universal e os movimentos de



massa, torna-se possível movimentos como o nacionalismo e o movimento dos trabalhadores.

No séc. XX ganham relevância os partidos de massas, especialmente aqueles com ideologias mais combativas (fascismo e comunismo, isto é, os totalitarismos).

A queda do muro de Berlim (1989) e o conseqüente desaparecimento do bloco comunista propiciaram o surgimento de novos agentes políticos e sociais expressos em movimentos políticos de um novo cunho. Por um lado significou a oportunidade de ressurgimento dos pré-existentes movimentos religiosos, como é o fundamentalismo islâmico (muito ativo desde a revolução Iraniana de 1979 e com manifestações violentas como a *Jihad*). Por outro lado, as ONGs ganham relevância na cena nacional e internacional que, em muitos casos, pode-se ter como expressão política de diferentes movimentos sociais ou de novos conceitos ideológicos.

Os movimentos sociais, do que nos ocuparemos a partir de agora, são, ao mesmo tempo, forjadores da modernidade e seu próprio produto. Como ensina Ibarra, eles expandem a cultura jurídico-política moderna enquanto impõem o protagonismo cidadão, o desejo político cívico dos cidadãos de decidir voluntariamente porque, como e quando devem organizar-se para defender seus interesses coletivos e, eventualmente, transformar a sociedade e o próprio poder político. São eles, os movimentos sociais, a forma moderna predeterminada de canalizar a participação política e os conflitos dentro da modernidade.²¹¹

4.1 Sociedade civil e movimentos sociais²¹²

*No podrá volver a dormir tranquilo el que alguna vez
abrió los ojos.*²¹³



As demandas surgem a partir de necessidades fundamentais porque a elas há que se dar respostas. Quando um grupo de pessoas, convencidas de que nem o Estado, nem os partidos políticos ou grupos de interesses estabelecidos abordam corretamente suas reivindicações, organizam uma ação coletiva e suscitam a adesão de um grupo numeroso de ativistas para atrair a atenção dos poderes públicos. A este grupo denominamos movimento social, que se incorpora à sociedade.²¹⁴

A sociedade civil permite o surgimento de todas estas reivindicações, que se convertem em receptoras das demandas e dos movimentos sociais. Podemos considerar a sociedade civil como a esfera de interação social compreendida entre a economia e o Estado e que está integrada, sobretudo pela esfera íntima, a esfera de associações (especialmente de caráter voluntário), dos movimentos sociais e formas de comunicação pública.²¹⁵

Atualmente assistimos a um paradoxo quanto à concepção da sociedade civil:

Por um lado, a sociedade civil tem sido considerada de tradição liberal, como nos modelos derivados das teorias próximas ao liberalismo político e/ou econômico. Essas teorias sustentam a existência de uma sociedade civil forte, imune a interferências e intromissões do poder político. A tradição teórica subjacente é a de Locke e o liberalismo anglo-saxão. Defendem que a sociedade civil é um mecanismo de autodefesa de direitos das pessoas frente a possíveis abusos do Estado. A concepção puramente liberal, da sociedade civil, busca consolidar a separação entre política e economia. Pretende-se que essa última forme parte do âmbito próprio e privado das pessoas, em um lugar onde o Estado não possa intervir, exceto em sua função de Estado-polícia, isto é, para prevenir e evitar intromissões alheias de terceiros. A função do poder político no desenvolvimento econômico não deve ir além de garantir o livre jogo das forças produtivas, quer dizer, fomentar o mercado, a competência e a competitividade. Esta



é a concepção que parece estar triunfando na atualidade já que assistimos a um progressivo dismantelamento dos mecanismos redistributivos do Estado-social. A economia volta a situar-se no lugar onde queriam os liberais: no espaço privado, o qual merece proteção do Estado, mas sem que este o determine ou o planifique.

De outro lado, hodiernamente está se reconhecendo a sociedade civil como o lugar do qual se pode alavancar uma radical mudança política, como um espaço de política ativa, transformadora da realidade. Esta concepção se apoia na tradição teórica de Gramsci. Advoga esse cientista político que a sociedade civil é uma plataforma para a conquista do poder político, trata-se de um mecanismo para transformar o Estado, para mudar todas suas estruturas de poder e dominação.²¹⁶

Então ensina Rezende,

Os movimentos sociais não podem ser pensados, apenas, como meros resultados da luta por melhores condições de vida, produzidos pela necessidade de aumentar o consumo coletivo de bens e serviços. Os movimentos sociais devem ser vistos, também (e neles, é claro, os seus agentes), como produtores da História, como forças instituintes que, além de questionar o Estado autoritário e capitalista, questionam, com sua prática, a própria centralização/burocratização tão presentes nos partidos políticos.²¹⁷

A ação dos movimentos sociais²¹⁸ tem sido analisada a partir de duas linhas de investigação clássicas: (1) a seguida por Le Bon, Tarde e Ortega e Gasset, que demonstram preocupação com a erupção das massas no cenário político e entendem esse comportamento coletivo como uma mostra da irracionalidade que põe em perigo a ordem existente; (2) a corrente que, partindo



das reflexões de Marx, Durkheim e Weber, vê os movimentos sociais como uma modalidade de ação social.²¹⁹

Os estudiosos desse tema buscam responder às seguintes indagações: Como surgem os movimentos sociais? Quais são os fatores que explicam que, em um dado momento, as pessoas se unam de maneira mais ou menos duradoura para expressar-se de modo coletivo? Por que às vezes essas expressões coletivas evoluem para estruturas organizadas (seja de modo formal, informal, hierárquico ou democrático) outras vezes não?²²⁰

Desde o final dos anos 70, os movimentos sociais ocupam um lugar privilegiado nas ciências sociais. A partir desses anos, e erupção de uma nova onda de movimentos enriqueceu o rol de movimentos sociais historicamente relevantes (entre os quais de destacam o movimento trabalhista e o fascista).

Por evidente, nem todas as mobilizações sociais podem ser denominadas de movimento social. Os episódios de protestos pontuais, de reivindicações efêmeras, mesmo intensos, não se caracterizam como movimentos sociais, devido à ausência de conexões pessoais ou organizativas que garantam uma mínima continuidade no tempo. Gallardo distingue em três grandes formas os movimentos populares: (1) as explosões sociais – reúnem diversos setores populares (desempregados, funcionários públicos e privados, estudantes, grupos religiosos...) que podem gerar crises de governabilidade, trata-se de um levante com baixo nível de organização e não ideológico; (2) as mobilizações sociais – também reúnem diversos setores populares. Seu nível de organização, a busca de objetivos precisos e uma condução ideológica são os fatores que as diferenciam das explosões sociais; (3) os movimentos sociais – que podem surgir de uma conjuntura específica, mas não se esgotam nela. Sua continuidade e acumulação de forças são dadas por suas raízes populares: a relação salarial ou a exploração da mão de obra, no caso do movimento de trabalhadores, a terra como valor cultural, familiar



e econômico, no caso dos movimentos de pequenos agricultores e comunidades indígenas, as diversas discriminações de gênero como no caso do movimento feminista, a incompatibilidade entre a produção e a sustentabilidade do *habitat* como no movimento ecologista, etc.²²¹

Pode-se definir um movimento social como uma rede interativa de indivíduos, grupos e organizações que, dirigindo suas demandas à sociedade civil e às autoridades, intervêm com relativa continuidade no processo de mudanças sociais, mediante o uso prevalente de formas não convencionais de participação; ou, dito de outra maneira: trata-se de um conjunto de redes de interação informais entre uma pluralidade de indivíduos, grupos e organizações comprometidas com conflitos de natureza política ou cultural, sobre a base de uma específica identidade coletiva.

Já Ibarra e Letamendia o definem como

*una red de interacciones informales entre individuos, grupos, y/o organizaciones que, en, sostenida y habitualmente conflictiva, contienda con autoridades políticas, elites y oponentes – y compartiendo una identidad colectiva – demandan públicamente cambios en el ejercicio o redistribución del poder a favor de intereses colectivos.*²²²

Dessas definições podem-se extrair algumas considerações:

a) Os movimentos sociais são redes mobilizadas de indivíduos, grupos e organizações com um sentido muito desenvolvido da identidade coletiva, que perseguem objetivos cujo logro tem consequências para toda a sociedade e não somente para o grupo portador da reivindicação ou o conjunto de reivindicações.

b) Deliberada ou inadvertidamente, os movimentos sociais



seguem uma estratégia dualista, isto é, dirigem suas demandas às autoridades encarregadas de dar soluções a seus problemas, mas simultaneamente, problematizam os modelos culturais, normas, identidades ou instituições presentes em uma sociedade. Assim, os movimentos sociais entram em interação com ambas as esferas da vida social: o Estado e a sociedade civil.

c) Outra característica dos movimentos sociais e que os distingue não somente dos grupos de interesses, mas também dos partidos políticos, é que exibem pautas organizativas menos formais, diferenciadas e integradas, Isto é, costumam apresentar uma estrutura organizativa mais informal, descentralizada e horizontal que os demais atores coletivos.

d) Em sua prática cotidiana, os movimentos sociais enriquecem o repertório de formas de ação ao agregar às formas convencionais de participação, típicas dos grupos de interesses e partidos políticos (competição nas eleições, pressionar as autoridades para uma determinada direção, ou o recurso aos tribunais) outras formas não convencionais (tanto legais, como a princípio é a manifestação, como ilegais, como a desobediência civil) pelas quais mostram uma especial preferência.

e) Os movimentos sociais se constituem como ensaios deliberados de intervir nas mudanças sociais. Tais mudanças podem afetar as estruturas de um Estado-nação em particular (mudança local), a estrutura de relações internacionais (mudança global), ou ambos conjuntamente. Junto com os movimentos progressistas (ecologia, feminismo, pacifismo, solidariedade com o terceiro mundo, direitos humanos, homossexuais, antirracismo, etc.) há também movimentos que nascem com o objetivo de conservar o *status quo*, ou inclusive retroagir a épocas anteriores (neofascismo, antiecológico, etc.).

f) Para poder se caracterizar um movimento social é necessário que exista um grau de continuidade na ação coletiva (vários anos). Isso exclui da categoria de movimento social



outras manifestações coletivas episódicas e efêmeras, como o pânico ou a moda.

g) Não são entidades uniformes ou homogêneas: em todos eles convivem uma variedade de tendências a princípio discordantes entre si em relação a aspectos importantes como a ideologia ou a estratégia.²²³

Para Touraine, todo movimento social, para assim ser caracterizado, deve reunir três princípios:

a) De identidade – um movimento social deve dar-se uma identidade, dizendo a quem representa, em nome de quem fala/ age, que interesses protege ou a quem defende.

b) De oposição – o movimento social existe porque determinadas ideias não são admitidas, ou porque certos interesses particulares são reprimidos, portanto combate sempre contra uma resistência, contra um bloqueio ou contra uma força de inércia. Em resumo, possui necessariamente adversários.

c) De totalidade – trata da defesa de valores superiores, de grandes ideais, de uma determinada filosofia ou teologia em que creem. As razões que um movimento social aduz para motivar sua ação pode ser: o interesse nacional, o bem comum, a liberdade humana, o bem-estar coletivo, a saúde de todos, os direitos humanos, etc.²²⁴

Antes de aprofundarmos na questão, convém estabelecer a diferença entre movimentos reivindicatórios, movimentos políticos e movimentos de classe. Para Pasquino e Melucci, os primeiros tentam impor mudanças nas normas, nas formas e nos procedimentos de destinação dos recursos sociais; os segundos, tentam incidir na modalidade de acesso aos canais de participação política, enquanto os terceiros tentam transformar o modo de produção e suas relações.²²⁵

Referindo-se à dinâmica dos movimentos sociais, Rubinstein também faz um comparativo de semelhanças e



diferenças desses com os grupos de pressão e com os partidos políticos. Com os primeiros, os movimentos sociais se assemelham no que concerne à natureza informal de atuação e ao fato de que, a princípio e em primeiro lugar, buscam influir nas políticas públicas, mas declinando de aceitar uma responsabilidade direta nos processo de decisão e direção do país. Com os segundos, por apresentar pautas de interesses gerais. No que tange às diferenças, com os grupos de pressão, essas estão em que estes defendem interesses setoriais concretos, enquanto os movimentos sociais apontam para interesses gerais e difusos. É essa última característica que os diferencia também dos partidos políticos, que defendem igualmente interesses gerais, mas concretos.²²⁶

De forma didática, Ibarra e Letamendia apresentam um quadro para visualizarem-se melhor as diferenças e semelhanças:²²⁷

	Partidos	Grupos de Interesse	Movimentos Sociais
Orientação para o Poder Político	Exercê-los	Pressioná-los	Mudá-los
Relações com os partidos e instituições políticas	-	Complementar	Conflitiva
Organização	Hierárquica formalizada	Formalizada	Horizontal, Informal
Interesses/grupos representados	Indeterminados; Determinados	Determinados	Indeterminados; Indetermináveis
Meios de Ação	Eleitoral	Convencional	Não convencional
Tipo de ação coletiva	Agregar interesses gerais	Agregar interesses setoriais	Interesses. Junto com a identidade coletiva
Estratégia	Competição	Cooperação	Conflito
Objetivos finais	Sistêmicos	Assistêmicos	Antissistêmicos

Quanto às funções dos movimentos sociais, Rocher



destaca que são três as principais:

a) De mediação – os movimentos sociais são agentes ativos de mediação entre as pessoas, de um lado, e as estruturas e as realidades sociais, de outro. São agentes socializadores e se constituem em um poderoso meio de participação.

b) De esclarecimento da consciência coletiva – permitem desenvolver e manter uma consciência coletiva clarificada e combativa em uma sociedade em geral ou em um setor em especial.

c) De pressão – os movimentos sociais exercem uma influência sobre o desenvolvimento histórico das sociedades, pelas pressões que podem exercer sobre as pessoas constituídas em autoridade e sobre as elites de qualquer tipo de poder.²²⁸

Junto a essas funções, que Rocher apresenta como principais, Melucci destaca outras quatro, de natureza simbólica:

a) os atores do conflito são sempre agentes premonitórios e sua função é a de ‘abrir o jogo’, anunciar à sociedade que em uma área específica existe um problema fundamental. Desse modo cumprem uma função simbólica crescente. Poder-se-ia falar de uma função profética. Buscam ou tentam mudar a vida das pessoas, creem poder mudar a vida moderna lutando por mudanças gerais na sociedade.

b) também se destacam efeitos democratizadores, contribuindo para adiantar ciclos ou ondas de democracia.

c) contribuem para a construção de uma autêntica cultura de resistência em determinados momentos históricos.

d) paulatina construção de uma identidade coletiva, que permite que seus membros e simpatizantes falem de ‘nós’.²²⁹

Rocher refere-se ainda aos meios de ação que utilizam os movimentos sociais e destaca três modalidades:



a) o esforço de persuasão – pode tomar a forma de redação de relatórios, informes, documentos, petições dirigidas aos poderes públicos, notícias aos meios de comunicação, etc.

b) as ameaças – podem adquirir diversas formas: ameaças de boicote, de greves, de chantagem, de sanções físicas, etc.

c) o dinheiro – este meio, tendente a se ganhar os favores dos poderes públicos pode ser lícito (adesão a partidos políticos, publicação) ou ilícito (corrupção de funcionários).²³⁰

Na América Latina, o rol dos movimentos sociais é muito heterogêneo: movimentos sociais urbanos e rurais; o Sandinismo na Nicarágua; as lutas populares no Peru; as novas experiências de greves cívicas nacionais, com a participação de sindicatos, partidos políticos e organizações populares (grupos eclesiais, comitês de mulheres, grupos de estudantes) no Equador, Colômbia e Peru; os movimentos de ocupação ilegal de terras no Brasil; as tentativas de autogestão nas favelas das grandes cidades como Caracas, Lima e São Paulo; os Comitês de Defesa dos Direitos Humanos; as Associações Familiares de Presos e Desaparecidos e tantos outros.

Diferentemente do quadro apresentado por Offe,²³¹ por exemplo, que leva em consideração o capitalismo avançado de sociedades como a da Alemanha, outros teóricos defendem que, no terceiro mundo, os movimentos sociais são predominantemente de classes populares, articulados em um espaço de contínuas e intensas lutas de classe. Tais movimentos de massas organizados, que emergem frente à fragilidade e à inoperância das instituições oficiais, buscam defender a subsistência e a identidade de seus membros, promovendo a mobilização contra a exploração, a opressão e a exclusão. O espaço latino-americano se enquadra no dos países emergentes onde há uma tendência a identificar os movimentos sociais com movimentos populares.

É característica da América Latina destacar as formas de



opressão que se expressam em nível coletivo, buscar a liberação de grupos considerados subordinados socialmente. Pode-se falar de diversas formas de opressão: econômica, política, cultural, ideológica, psicológica, etc. Na verdade, nenhum grupo está totalmente livre ou completamente oprimido. Se apresenta uma dialética entre opressão-libertação (autonomia), o dominante, em sua relação de opressão, vive a contra-opressão do dominado como uma forma de opressão. A contra-opressão pode se expressar de diversas formas: lutas mais ou menos violentas, reivindicações, pressões, apatia ou inclusive alienação; há, portanto, formas ativas e formas passivas de contra-opressão. Contudo, a busca de liberação exige uma atuação ativa, quando grupos se organizam em busca de sua libertação, isto é, para superar alguma forma de opressão e para lutar por alguma forma de transformação na sociedade, pode-se falar de um movimento social.²³²

Por outro lado, as teorias que consideravam a ação coletiva característica de indivíduos pouco ou mal integrados na sociedade e procedentes de setores marginalizados, têm sido substituídas por outras que fixam seu enfoque na busca racional de determinados objetivos privados ou metas coletivas. A preponderância das análises baseadas na teoria da opção racional, levaram a privilegiar aspectos como os recursos, a organização e as oportunidades que os grupos estruturados devem gestionar eficazmente em sua ação estratégica, com a qual pretendem alcançar êxito em sua mobilização.

Nas sociedades capitalistas avançadas, novas condições estruturais acompanham a emergência e o desenvolvimento de novas ou renomadas formas de ação coletiva, como exposto nos trabalhos de Habermas e Offe. Para esses autores, hodiernamente, uma das questões centrais dos movimentos sociais é promover novas formulações simbólicas e estimular uma renovação dos valores sociais da modernidade. Um valor básico desta modernidade tem sido a busca de crescentes espaços de autonomia individual e social para que os indivíduos construam e



defendam, tanto sua identidade pessoal como uma multiplicidade de identidades coletivas.²³³

As organizações e grupos que configuram estas novas formas emergentes de movimentos sociais, atuam no âmbito da solidariedade com os setores menos favorecidos ou marginalizados das sociedades ocidentais, assim como com grupos que se viram obrigados a emigrar em busca de melhora em sua condição econômica ou de sua segurança. Associações antirracistas, ou de apoio e colaboração ao desenvolvimento, mostram sinais de relevante contribuição com os movimentos sociais mais consolidados. É assim que,

*Este grupo de movimientos por la solidaridad ha conseguido tal grado de expansión y tal reconocimiento social que la opinión pública tiende a confundirlos con la totalidad de los movimientos sociales (...) La opinión pública les confiere el papel de expresar la 'auténtica sociedad', aquella que no ha claudicado ante la cultura de la irresponsabilidad, la atominación y la soledad generada por los excesos y efectos perversos del Estado de bienestar"*²³⁴

Então, como poeticamente apregoa Alberoni, a vida social é um processo que vai desde a efervescência da mobilização, às águas remansas da instituição e deve, pois, incorporar essa nova realidade dos movimentos sociais que adotam, desde suas origens, formas mais institucionais.²³⁵

E, como vimos, esses movimentos podem ser agrupados em diferentes correntes: movimentos de vizinhança, antinuclear, ecologista, pacifista, alternativo, de minorias como os homossexuais ou portadores de necessidades especiais, religiosos, antitributos, feministas, nacionalistas ou etno-linguísticos. Segundo Habermas, alguns desses movimentos



possuem um caráter emancipador, enquanto outros adotam uma atitude conservadora ou de resistência, apresentando um novo paradigma, defendendo novos conteúdos e valores. Os conteúdos dominantes se centram no interesse por um território (físico), um espaço de atividades ou mundo de vida, como o corpo, a saúde a identidade sexual, a cidade, o entorno físico, a herança e a identidade cultural, étnica, nacional, linguística.²³⁶ Para Offe, os valores mais importantes fazem menção à busca de autonomia e identidade, tanto pessoal como coletiva, em oposição à manipulação, ao controle, à dependência, à regulação e à burocratização.²³⁷

4.2 Percepções críticas clássicas dos movimentos sociais

Pode-se fazer uma classificação genérica dos movimentos sociais, diferenciando entre os que se qualificam como modelos clássicos – anteriores aos anos 50 – e os novos movimentos sociais, que surgem a partir da década de 60.

Para os modelos clássicos dos movimentos sociais podemos distinguir três percepções críticas básicas: a) a dos irracionistas e a denominada psicologia das massas; b) a escola de Chicago e o comportamento coletivo; e c) a teoria da mobilização de recursos, além da teoria olsoniana de ação coletiva. Analisaremos mais detalhadamente cada um deles:

Os irracionistas e a psicologia de massas – Um grupo de pensadores europeus, no final do séc. XIX coincidiram em avaliar os distúrbios, revoluções e outras manifestações de massas como ameaças para a ordem social. Imbuídos de uma veia anti-iluminista, esses autores defendiam que, longe de avançar a patamares mais elevados da civilização, as sociedades europeias se encontravam à beira do abismo.



Quem eram os participantes das ações de massas? Como se explicava que cidadãos respeitosos das leis muitas vezes se vissem envolvidos em atos perturbadores da ordem social? Como se poderiam prevenir as explosões violentas das massas?

Todos eles apresentam uma resposta de caráter psicossocial ao problema da gênese dos movimentos sociais; os excessos no comportamento das massas afirmam, encontram sua ordem no contágio emotivo dos participantes da ação. O mecanismo da metamorfose que experimenta o indivíduo (manifestado, por exemplo, na perda de seu sentido crítico) é a sugestão ou a influência. Nesse tipo de situação, as vontades individuais ficam anuladas e os indivíduos expostos a sugestões e exortações dos agitadores de massas. A ausência de realismo das massas e sua fé na possibilidade ilimitada gera a convicção de que tudo é possível. Para esses autores, as revoluções, as insurreições e outras formas de violência das massas (pois estas eram as ações das massas que os irracionais tinham em mente) não têm por que coincidir com os interesses e as reais necessidades dos participantes.

Tarde insere no estudo dos movimentos sociais uma pitada de psicologia – mas que nega a autenticidade do social – ao enfatizar na massa os indivíduos e não no poder de coerção exterior que se lhes impõe. Ao construir uma teoria dos sistemas modernos, baseada no conceito público e não mais no conceito de massa, irá propor o primeiro discurso alternativo sobre as condições e o futuro de uma atividade política de massas não violenta²³⁸.

Toda a fundamentação do pensamento irracionalista de Le Bon²³⁹ é resumida e apresentada de forma estruturada por Moscovici:

1. Em termos psicológicos, uma massa é um conjunto de indivíduos dotados de unidade mental, e não somente uma junção de indivíduos que compartilham um espaço físico.



2. O indivíduo atua conscientemente, mas as massas atuam inconscientemente. Isso ocorre porque a consciência é um atributo individual e a inconsciência coletivo.

3. Apesar de seu discurso e de suas ações extremistas e revolucionárias, as massas são conservadoras por definição. Ao final acabam sempre estabelecendo a ordem que derrocaram.

4. Independentemente de seu nível cultural, crenças, ou *status* social, as massas necessitam imperiosamente submeter-se a um líder. É esse que, invocando imagens que substituem a realidade, e sem necessidade de recorrer nem a força nem a razão, hipnotiza as massas com seu prestígio, seu encanto e carisma, para colocá-las a serviço de uma ideia qualquer. Esses seres excepcionais são o motor da história, aqueles que conseguem erigir-se como referência das massas e as conduzem para o desempenho de um objetivo comum como se tratasse de uma missão a que estão destinados.

5. A propaganda possui uma base irracional, que são as crenças coletivas, e um instrumento, que é a sugestão. A maioria de nossas ações é o resultado de nossas crenças. Os dois obstáculos principais para a ação, a inteligência crítica e a falta de convicção, podem ser superados mediante a sugestão. Com o objetivo explícito de suggestionar as massas, a linguagem da propaganda recorre à alegoria, à imaginação e às formas imperativas diretas.

6. Toda política dirigida a um governo de massas (um partido, uma classe ou uma nação) é forçosamente uma política da imaginação. Essa política se baseia em uma ideia-força (revolução, pátria) que deve ser cultivada em cada um dos membros da massa até que esses se mostrem receptivos a seu poder sugestivo.²⁴⁰

O movimento psicanalítico fez eco e inspirou os irracionistas. Freud conheceu e abordou com profundidade e



detalhes a concepção de massas dos irracionistas em sua obra *Psicologia das Massas* (1921). Nela, Freud assume o ponto de vista de Le Bon, para quem as massas atuam sobre bases menos racionais que os atores individuais.

A Escola de Chicago do comportamento coletivo –

Durante as décadas de 40 e 50 esta Escola rechaçou a psicologia de massas dos irracionistas como o principal paradigma para o estudo dos movimentos sociais.

Os adeptos da Escola de Chicago apresentam uma nova visão dos movimentos sociais, partindo do comportamento coletivo, e os caracterizam pelos seguintes aspectos:

1. Os movimentos sociais são instâncias de colaboração para promover mudanças sociais ou resistir às mesmas. Surgem quando os atores sociais julgam como inapropriados ou insuficientes para seus propósitos os canais e mecanismos institucionais estabelecidos.

2. Dada a relativa ausência de controle, por parte da estrutura institucional estabelecida, os movimentos sociais são fenômenos que se caracterizam por sua volatilidade e fluidez.

3. O curso e o caráter de um movimento social está condicionado por sua inter-relação continuada entre o movimento, por um lado, e o regime institucional, a comunidade, os contramovimentos e os grupos de interesse, por outro.

A teoria da mobilização de recursos

Na década de 60, surge uma reação à imaginação vulcânica dos clássicos e à sua premissa de descontentamento. Uma nova teoria enfatiza a racionalidade dos atores dos movimentos sociais como o fator de continuidade e destaca seu papel como agências para as mudanças sociais.²⁴¹



A teoria da mobilização de recursos propõe um modelo multifatorial de formação de movimentos e destaca a disponibilidade de recursos, a organização e as oportunidades políticas, tudo isso, evidentemente, sem abandonar por completo a hipótese tradicional do descontentamento. Graças ao surgimento de novos recursos ou simplesmente à melhora dos disponíveis, os grupos vítimas de uma situação de injustiça (real ou subjetiva) podem mobilizar-se e apresentar suas demandas à sociedade e, por conseguinte, atuar politicamente.

Esses pensadores apresentam, pois, algumas das características que atribuem aos movimentos sociais:

1. As ações dos movimentos são respostas racionais que consideram os custos e os benefícios das diversas formas de ação.

2. Os objetivos dos movimentos sociais vêm marcados por conflitos de interesses dentro das relações institucionalizadas de poder.

3. Recursos, como o dinheiro, a dedicação dos ativistas ou o conhecimento, permitem que os movimentos se dotem da organização necessária para empreender a luta em prol de seus objetivos.

4. O êxito na mobilização ocorre pelo reconhecimento do grupo como ator político ou pela consecução de benefícios materiais.

A teoria olsoniana de ação coletiva

A versão da teoria da ação racional individual mais influente na teorização sobre os movimentos sociais é a preconizada pelo economista Mancur Olson, em sua obra *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups* (1965).²⁴²

A tese básica de Olson é que, ainda que todos os indivíduos sejam racionais e centrados em seus próprios



interesses, e que saiam ganhando se agirem como grupo para a consecução de seus objetivos comuns, ainda assim eles não agirão voluntariamente para promover esses interesses comuns e grupais. Ocorre que os seres humanos são máquinas egoístas que buscam incessantemente e incansavelmente maximizar seus benefícios individuais ao mesmo tempo que tentam minimizar seus custos. Dessa maneira, “a menos que o número de indivíduos em um grupo seja pequeno, ou a menos que exista coesão ou outros mecanismos que obriguem os indivíduos a atuar em prol do interesse comum, os indivíduos racionais e egoístas, não atuarão conjuntamente para conseguir seu interesse comum ou do grupo”.²⁴³

Para Olson, pode-se afirmar que o egoísmo dentro do esquema é a regra, enquanto o altruísmo é um comportamento excepcional. Sempre que o custo de uma ação individual para obter um bem coletivo seja bastante reduzido, a consequência é indefinida: pode se produzir ou não; mas quando os custos crescem, desaparece a indefinição: não se produz. Portanto, devemos concluir que há muitas pessoas dispostas a dedicar uma fração do seu tempo a subscrever petições a favor de determinadas causas, a expressar suas opiniões ao longo de uma discussão ou a votar por um candidato ou partido. Mas, de igual forma, não há muitos casos em que os indivíduos aportem voluntariamente grandes esforços para obter um bem coletivo que beneficie um grande grupo mesmo do qual faça parte. Antes de investir uma grande quantidade de tempo ou dinheiro, o indivíduo racional reflexionará sobre o que ganhará mediante esse considerável sacrifício.

Esse comportamento egoísta é evidente no seio das grandes organizações (Estado, sindicatos, grupos de interesses, movimentos sociais) onde, por seu tamanho monumental, passa mais facilmente despercebida a atitude de deixar que uns carreguem em suas costas o esforço coletivo, enquanto outros permanecem passivos, poupando sacrifícios pessoais. Esses



últimos, que implicitamente entendem esta assimetria como o preço a ser pago por uma ação coletiva, atuam como parasitas, ou aproveitadores.

Olson descreve essa atitude nestes termos: “o individuo se encontra em posição análoga a de estar em uma empresa em um mercado altamente competitivo, ou a de contribuinte de um Estado: seus esforços não serão visíveis na organização, mas pode sim desfrutar das melhoras conseguidas por outros, obtidas independentemente de seu apoio à organização”. O comportamento egoísta no seio das grandes organizações é possível porque essas proporcionam a seus membros o que em linguagem econômica se denomina “bens públicos ou coletivos”, isto é, bens cujo consumo não pode ser legitimamente negado aos membros do grupo que não participaram de sua conquista. Então, o “parasitismo” serve para explicar a intervenção dos indivíduos em associações que perseguem interesses comuns. Entretanto, se mostra incapaz de elucidar de forma satisfatória porque alguns indivíduos se obstinam em participar.

Com isso, a tese defendida por Olson é de que os grandes grupos devem estabelecer algum tipo de mecanismo para premiar aqueles indivíduos que se destacam na busca dos interesses comuns. Desse modo, premiando aos bons membros mediante incentivos seletivos, a sobrevivência do grupo (e a continuidade de suas ações) se torna mais provável. Qualquer estratégia contrária a esse princípio torna impossível manter ou incrementar o número de membros no grupo e, portanto, deixa em perigo a própria existência desse. Esclarece por fim que a natureza dos incentivos não é exclusivamente de caráter material, mas também social: o prestígio, o respeito, o fato de ocupar posições de liderança, a amizade, as gratificações psicológicas, etc.



4.3 Os novos movimentos sociais

A inadequação dos enfoques clássicos no estudo dos movimentos sociais se fez patente durante a década de 50, com a erupção do movimento pelos direitos civis nos Estados Unidos e, sobretudo, durante os anos 70, com o surgimento do movimento estudantil (influenciado pela crítica à civilização ocidental efetuada pela nova esquerda).

Com o desenvolvimento das sociedades industriais avançadas começaram a aparecer outros movimentos, como o feminista, o ecologista, o pacifista e o movimento de solidariedade com o terceiro mundo. O surgimento de movimentos sociais em sistemas políticos democráticos e em sociedades civis relativamente ricas e articuladas desmentia a visão da ação coletiva oferecida pelos enfoques clássicos. A evidência empírica mostrava a dificuldade de sustentar a teoria de que os participantes e simpatizantes da nova esquerda e do movimento estudantil fossem indivíduos desajustados, alienados, irracionais e vítimas da ambiguidade normativa que perderam a confiança em um sistema compartilhado por normas e mecanismos institucionais de resolução de conflitos. Os participantes dos episódios de ação coletiva, durante esses anos, eram indivíduos com alta capacidade cognitiva (derivado, sobretudo, de seu nível de educação superior a média); estavam perfeitamente integrados na sociedade civil graças a sua imersão em uma rica variedade de redes sociais (grupos de amigos, igrejas, universidades, organizações de movimentos sociais, partidos e grupos políticos da nova esquerda). Tampouco a ação coletiva levada a efeito por aqueles grupos podia ser interpretada como a resposta improvisada a uma crise econômica repentina, afinal o sistema capitalista naquele período vivia uma bonança geral.

Em suma, as percepções críticas clássicas dos movimentos sociais não davam conta de esclarecer uma nova realidade,



protagonizada em muitos casos por setores privilegiados da sociedade.

A queda do muro de Berlim, em 1989, simbolizou o colapso dos regimes estabelecidos na Europa do Leste, o que levou a se imaginar que a democracia se estenderia amplamente a partir desse momento, especialmente com a participação ativa da cidadania na tomada de decisões políticas. Entretanto as coisas não ocorreram bem assim, e para Alday isso, provavelmente, decorreu de dois fatores: (a) a integração europeia ou latino-americana, fez com que o cidadão fosse levado cada vez para mais longe do lugar onde se tomam as decisões que diretamente lhe afetam; assim, sua participação no processo de tomadas de decisão se tornou cada vez menor; (b) o processo de globalização da economia fez com que essa fugisse do controle dos Estados e, portanto, do jogo político onde são chamados a participar os cidadãos.²⁴⁴

Esses fatos fazem com que muitos setores da cidadania sintam certo rechaço com relação aos instrumentos tradicionais de participação, próprios da democracia representativa. Esse rechaço se traduz em descrédito da política e, conseqüentemente, na baixa participação eleitoral. O que se está demandando é mais e melhor democracia. Argüem o modelo tradicional de democracia representativa porque: (a) limita a participação em votar a cada 4 ou 5 anos; (b) suas instituições estão afastadas da cidadania e de seus interesses; (c) seus poderes são estabelecidos através de um sistema de partidos, com pouca democracia interna, cada vez com menos debates e mais mídia; (d) produz políticos profissionais; e (e) ao invés de cidadãos, o sistema gera consumidores e súditos.²⁴⁵

Tudo isso, acrescido a uma maior capacidade intelectual dos cidadãos - conseguida através da universalização do sistema público de educação, pelas novas tecnologias de informação e pelo maior contato com outros Estados - contribui para que,



atualmente, o olhar do cidadão seja dirigido para a sociedade civil, isto é, para as associações, os movimentos sociais, os foros de cidadania, as cooperativas ou as ONGs, como espaços a partir dos quais se pode pressionar politicamente para se alcançar melhorias econômicas, sociais ou jurídicas.

A consequência é o surgimento de novos movimentos sociais: a articulação em outras formas de fazer política através de canais e instrumentos diferentes daqueles tradicionalmente oferecidos pelos partidos políticos. Confirma esta tese a ampla proliferação de associações, movimentos sociais, foros de participação e protesto, assembleias cidadãs e tantas outras. Essas entidades não se constituem em um fenômeno novo, mas é sim novidade a vocação com que atuam que é a de converter-se em sujeitos políticos; pretendem influenciar na tomada de decisões que afetam a coletividade e fazê-lo através de canais de participação política distintos dos modelos tradicionalmente institucionalizados. Em resumo, buscam mais e melhores formas de participação cidadã, diferentes das típicas da democracia representativa. Pretendem situar a sociedade civil – os movimentos sociais, cívicos e os cidadãos que os integram – no centro da discussão política.

As práticas associativas e os movimentos populares, de caráter espontâneo e autônomo, ganham impulso a partir dos anos 70, ensina Wolkmer, articulando-se em torno de interesses imediatos referentes às condições de vida e moradia, desvinculadas de instituições do Estado e de partidos oficiais. Tratava-se de alternativas que partiam da sociedade civil, independentemente dos parâmetros institucionais oferecidos pelos canais de representação tradicional. Isso representou a ruptura com toda a herança política, como produto de um espectro elitista, antipopular, autoritário e corporativista.²⁴⁶ Como destaca Offe, abrem-se outras formas de ação dos movimentos sociais.²⁴⁷

Os novos movimentos sociais vêm representar um



paradigma alternativo de cultura política, na medida em que rompem com as antigas formas de organização e representação da sociedade (classes sociais, partidos políticos, sindicatos). Na atuação dos novos atores coletivos há que se “pensar na sociedade e na política já não como objetivação das estruturas ou da ação social do Estado, mas como um cenário criado e recriado por práticas de sujeitos em conflito”. A distinção é clara, enquanto os antigos movimentos projetavam intentos essencialmente materiais, relações instrumentais, orientações para com o Estado e a organização vertical, os novos movimentos sociais buscam conduzir-se por critérios de efetividade, relações de expressividade, orientações comunitárias e organização horizontal.²⁴⁸ Evidentemente que, como lembra Offe, os movimentos sociais, como paradigmas de uma nova cultura político-jurídica, devem passar necessariamente *por la apreciación de varios requisitos, tales como contenido, valores, formas de acción y actores sociales*.²⁴⁹

Para Scherer-Warren a diferença entre os velhos e os novos movimentos sociais está em sua forma de organização e no encaminhamento das lutas. Os primeiros incorporavam formas clientelistas e paternalistas de fazer política, eventualmente utilizavam-se da democracia representativa e não excluía o recurso da violência. Os novos movimentos valorizam a participação ampliada das bases, a democracia direta sempre que possível e opõem-se, ao menos no plano ideológico, à centralização do poder e ao uso da violência. Quanto ao conteúdo dessas lutas, ambos apresentam demandas específicas e, por vezes, defendem transformações sociais mais gerais. O que há de inovador nos novos movimentos é a luta pela ampliação do espaço da cidadania, o que conduz, necessariamente, à modificação das relações sociais.²⁵⁰

Ibarra vai além da divisão dos movimentos sociais em velhos e novos; ele os classifica em 4 grupos: (1) os velhos movimentos sociais, que surgem no séc. XIX formados



fundamentalmente por operários e nacionalistas; (2) os novos movimentos sociais, que surgem depois da II Guerra Mundial, onde estão situados os movimentos de defesa do meio ambiente, dos direitos civis, o movimento feminista, etc.; (3) os novíssimos movimentos sociais – surgem a partir de meados dos anos 80 e são basicamente grupos organizados sob o princípio da solidariedade para defender interesses específicos (desde povos sub-desenvolvidos do terceiro mundo a grupos marginais das sociedades ocidentais, como drogados, idosos, portadores de necessidades especiais, imigrantes clandestinos, etc.); e, (4) os movimentos antiglobalização, que surgem às portas do séc. XXI e se mobilizam contra as consequências nocivas da globalização. A divisão idealizada por Ibarra pode ser apresentada no seguinte quadro-resumo:²⁵¹

	Velhos movimentos sociais	Novos movimentos sociais	Novíssimos movimentos sociais	Movimentos sociais antiglobalização
Objetivos	-Movimento operário: Defesa dos interesses da classe trabalhadora. -Movimento nacionalista: defesa da identidade e autogoverno nacional	-Ecologista -Feminista -Pacifista -Direitos Cívicos -opção sexual	-Solidariedade e cooperação internacional -Antirracismo -Apoio a grupos excluídos	-Diversos movimentos contrários aos efeitos negativos da globalização
Surgimento	Início séc. XIX	Década de 60/70 Séc. XX	Década 80/90 Séc. XX	Década 90 Séc. XX

Voltando a tradicional dicotomia de velhos e novos movimentos sociais, como comumente referem-se os estudiosos, como novos podemos citar todos aqueles surgidos após a II Guerra



Mundial: o movimento pacifista e o antimilitarista, o ecologista (incluindo o movimento antinuclear), o de solidariedade com o terceiro mundo, o de defesa dos direitos humanos e civis de minorias (incluindo o homossexual e o antirracista) e o movimento alternativo urbano (*okupas* ou *squatters*). Devemos também citar os contramovimentos sociais, como os antiecológicos, o *pro life* ou movimentos contra o aborto, etc. Não podemos nos olvidar também dos movimentos nacionalistas de base étnica ou movimentos etnonacionais, assim como o movimento operário.

As linhas de ação que correspondem às perspectivas político-estratégicas dos novos movimentos sociais refletem três posturas:

a) Postura reivindicativa – se encarrega de pressionar o Estado para a obtenção de melhores condições de vida e de direitos básicos que não são atendidos. Tal postura possui um alcance limitado no que se refere a criar soluções criativas. Dada a prioridade de lutas segmentadas, acaba caindo no corporativismo ou em práticas clientelistas ou populistas.

b) Postura contestatória – refere-se àquela opção que se utiliza das carências e das privações materiais como forma de mobilização das grandes massas para realizar uma oposição sistemática ao poder estatal constituído. Neste caso o movimento se limita a denunciar a ausência de respostas governamentais concretas para a solução dos problemas, deixando de aproveitar o espaço institucional para engranar propostas alternativas e criar mecanismos de participação popular.

c) Postura participativa – esta postura aponta uma nova perspectiva para os novos movimentos já que, sem deixar de lutar por melhoras na qualidade de vida, avança, não somente para uma redefinição da própria cidadania, mas contribui positivamente para redefinir estes novos sujeitos coletivos como “instrumento essencial na construção de uma democracia capaz de assegurar aos cidadãos formas de controle do Estado e canais



de participação popular, descentralizados do poder”.²⁵²

A base social desses novos movimentos sociais é identificada por Offe como uma nova classe média. Uma classe média onde as exigências carecem, em grande parte, da tipicidade da classe já que suas metas são dispersas e universalistas, como as pretensões que atingem o pacifismo, a proteção do meio ambiente e a defesa dos direitos humanos. A nova classe média compõe alianças estáveis com outros elementos sociais, como os grupos periféricos e setores da antiga classe média.²⁵³ Tais movimentos de massas organizados que emergem frente à fragilidade e à inoperância das instituições oficiais, buscam defender a subsistência e a identidade de seus membros, promovendo a mobilização contra a exploração, a opressão e a exclusão.²⁵⁴

Para entender como atuam os novos movimentos sociais, tomemos como exemplo um conflito pontual, digamos a construção de uma represa ou de um incinerador de resíduos urbanos. As organizações que juntas formam o movimento ecologista lançam simultaneamente uma variedade de ações. Além das formas não convencionais de participação - como as manifestações e os bloqueios, com a finalidade de chamar a atenção da sociedade e marcar posição de oposição ao projeto - utilizam também formas convencionais para intervir no processo político:

a) Por um lado, o movimento ecologista arrecada relatórios científicos elaborados por equipes interdisciplinares de biólogos, geólogos, engenheiros, economistas, etc. Estes relatórios abordam aspectos diversos como o impacto ambiental dos projetos oficiais, sua viabilidade econômica ou mesmo sua necessidade. À ciência contida nos projetos oficiais, o movimento ecologista responde com ciência alternativa. Com a elaboração desses relatórios, o movimento ecologista inicia um amplo debate na esfera pública (especialmente nos meios de comunicação e nas instituições representativas que, ao menos de forma nominal,



são regidos pelos princípios de discussão e abertura às demandas sociais) sobre os projetos oficiais, mas também sobre o modelo de desenvolvimento econômico que se esconde nas entrelinhas. Nesse sentido se pode falar de ‘contrarrelatórios’ posto que obedecem mais a uma lógica de resposta que a um impulso para a mudança social.

b) Por outro lado, e de maneira crescente, os tribunais se erigem em uma esfera privilegiada de atuação para buscar uma solução aos conflitos ambientais. Assim se explica o protagonismo alcançado pelos especialistas jurídicos e o movimento ecologista contemporâneo. Uma vez esgotadas outras vias, muitos dos contrarrelatórios acabam nos tribunais fundamentando as razões dos movimentos ecologistas.

A insubmissão ao serviço militar e a prestação social substitutiva é outro exemplo que confirma a hipótese de enriquecimento nas formas de ação dos novos movimentos sociais. Desde 1989 o movimento antimilitarista espanhol tem liderado uma estratégia de desobediência civil, sem por isso renunciar às formas de participação convencional. Por um lado, os desobedientes se negam a ser cúmplices do militarismo e, de forma coerente, se recusam a esse processo; por outro lado, o movimento antimilitarista recorreu aos partidos políticos para que esses desempenhem efetivamente a função a eles atribuída nas democracias ocidentais: de incorporar as demandas da sociedade civil no processo político. Coagidos, os partidos políticos têm apresentado moções e declarações em diferentes instâncias institucionais, desde pequenas Prefeituras às Assembleias das Comunidades Autônomas. Alguns municípios, seguindo as recomendações do movimento antimilitarista e de seus partidos, abdicaram de colaborar com as tarefas de alistar jovens. Também se recusam a acolher os objetores para que, na instituição municipal, realizem a prestação social substitutória.

Os novos movimentos sociais, mesmo sendo absolutamente



heterogêneos, apresentam um conjunto de características comuns:

a) Primazia na busca da identidade – o eixo dos conflitos relevantes nas sociedades contemporâneas já não é eminentemente político ou econômico como ocorria com o velho movimento de trabalhadores, mas é cultural e simbólico e gira em torno do sistema de pertencimento a um grupo social diferenciado (identidade coletiva) de modo que tal pertencimento redefine a identidade individual.

b) Mobilização sem referência específica de classe – os novos movimentos sociais não mobilizam seus militantes e simpatizantes de acordo com a posição desses na estrutura social.

c) Caráter defensivo – enquanto o velho movimento de trabalhadores almejava reestruturar a sociedade capitalista transcendendo sua natureza exploradora ou avançar para uma sociedade capitalista com bases mais igualitárias, os novos movimentos sociais se diferenciam por defender reivindicações de menor calado: seus desafios à ordem estabelecida são mais limitados, específicos e tangenciais (reivindicações de igualdade de sexos, o diálogo como alternativa nas relações internacionais, etc..).

d) Politização da vida cotidiana – Os novos movimentos sociais politizam a vida cotidiana ao invés de focar-se na apresentação de demandas específicas ante as autoridades econômicas e/ou político-resolutivas. Apresentam uma série de problemas que emanam de aspectos pessoais da vida cotidiana, tais como a sexualidade, a defesa da natureza ou a igualdade de gênero; a opulência econômica os permite.

e) Os novos movimentos sociais não são simplesmente instrumentos para a consecução de objetivos pré-fixados, mas são fins em si mesmos – Daí que se distinguem por funcionar com critérios de democracia direta, com estrutura não hierárquica e com uma parca diferenciação no rol de reivindicações.



f) Meios não convencionais de participação – Se distanciam dos canais rotineiros de participação política (parlamentar e eleitoral) e recorrem a formas não convencionais de participação.

g) Radicalismo autolimitado – Os novos movimentos sociais podem ser interpretados como projetos para a defesa e o aprofundamento democrático da sociedade civil.

No estudo dos novos movimentos sociais, a questão dos recursos é altamente relevante. É estrategicamente aconselhável que esses movimentos recebam recursos da elite? Alguns autores aconselham aos movimentos que suspeitem do apoio por parte de grupos da elite, pois embora em ocasiões a erupção desses grupos na contenda entre movimentos sociais e autoridade constitua uma fonte não problemática de apoio, em outras ocasiões a consequência mais imediata de sua participação é a desativação do protesto social. E isso não somente para o caso de movimentos mais radicais que apresentam desafios substanciais aos grupos da elite, mas também no caso de movimentos sociais reformistas, com reivindicações mais moderadas. A longo prazo esses movimentos reformistas acabam sendo vítimas dos esforços de cooptação por parte da elite (por exemplo, mediante a exigência de que o movimento oriente sua atividade através dos canais institucionais estabelecidos) ou simplesmente deixam de receber apoio. Existe ainda outro risco em confiar-se nos recursos aportados pela elite: a dependência desses recursos desativa os esforços por fontes alternativas de apoio que atenuem as flutuações na contribuição recebida da elite. Desse modo, o desenvolvimento de vínculos com a elite, a princípio, se traduz na dependência de apoio exterior, em detrimento do apoio interno, dependência que deixa o movimento em uma posição vulnerável tão logo cesse a ajuda.

Ao se analisar os efeitos produzidos pelos movimentos sociais surgem alguns questionamentos:

a) O problema da atribuição causal – Isto é, quem nos



garante que uma determinada alteração social é o fruto da mobilização de um movimento? Como sabemos que essa mudança não ocorreria de qualquer maneira, como resultado de outros fatores? Por exemplo: a desistência de construir-se uma central nuclear. Foi resultado das mobilizações do movimento antinuclear? Da pouca rentabilidade dos investimentos? Ou da superestimativa nas previsões do consumo elétrico por parte das autoridades?

b) O problema da referência temporal – Muitos movimentos (por ex. o feminista) se encontram envolvidos em lutas que perduram décadas ou mesmo séculos. Por essa razão, para avaliar os efeitos dos movimentos em termos de sucesso ou fracasso em suas reivindicações, deve-se considerar períodos dilatados de tempo por várias razões: (a) um êxito a curto prazo pode ser seguido de fracassos em períodos posteriores, ou o inverso; (b) abarcar amplo período temporal permite relativizar os efeitos segundo sua relevância histórica. O que de imediato pode ser percebido como uma ampla vitória pode ter um efeito menor, comparado com outros impactos mais sutis e graduais que somente se tornam visíveis no longo prazo.

c) O problema da adaptação aos objetivos – A perspectiva analítica adequada para avaliação do êxito do movimento é levar em consideração as reivindicações que o mesmo apresenta em cada momento histórico e não com relação aos objetivos iniciais. Além dos objetivos mudam também as circunstâncias políticas, econômicas e culturais que os envolvem. Ambos os fatores conduzem o estudo dos efeitos dos movimentos a um “alvo móvel” de difícil apreensão.

É indiscutível que os movimentos sociais fazem parte e se constituem em importantes atores no jogo político-democrático, sua incorporação na reivindicação de demandas tornou-se imprescindível para se alcançar objetivos concretos e determinados. Os partidos políticos foram o elemento central



na hora de configurar o Estado de Direito, mas, hoje, devem dividir esse protagonismo com outras formas de conjunção de interesses políticos e sociais. Os movimentos sociais possuem ampla capacidade para generalizar demandas ou opiniões mediante diversos mecanismos de articulação e transmissão de ideias e propostas que surgem na modernidade. Efetivamente as sociedades atuais proporcionam uma farta tecnologia de comunicações, como a internet e outros meios eletrônicos que estão a serviço dos interesses desses novos movimentos sociais.²⁵⁵

O espaço que a sociedade civil oferece encontra dificuldades para ser preenchido unicamente pelos partidos políticos. Neste cenário, os movimentos sociais podem jogar um papel de protagonistas, fomentando um ativismo na sociedade civil, encaminhando a construção de uma cultura política e social contra-hegemônica, como diz Santos, que está inexoravelmente comprometida com os valores da democracia participativa, a igualdade social e o desenvolvimento sustentável, apenas para citar alguns, frente ao capitalismo predatório, ao consumismo, ao individualismo e ao descrédito dos mecanismos coletivos.²⁵⁶

As formas para desenvolver com êxito as demandas dos novos movimentos sociais são variadas, já que respondem a distintos interesses e se articulam sob diferentes fórmulas. Também são diversas suas formas de relação com o poder: uns se articulam como redes muito flexíveis; outros, não poderiam existir sem uma forte estrutura centralizada. Contudo, a característica comum desses grupos é sua forma particular de participação política: sua falta de vinculação orgânica com os tradicionais mecanismos de participação política, principalmente com os partidos políticos; o que buscam é um espaço diferente daquele que disputam os partidos. O que pretendem é gerar hegemonia no âmbito em que atuam, de maneira que os cidadãos interessados ou afetados possam ver neles o referencial para a ação.²⁵⁷

Frequentemente sua luta política vai além de enfrentar



aqueles que gozam da hegemonia política e cultural em uma sociedade, devem também vencer as reticências dos partidos políticos afins, que os veem como competidores.

Enfim, em uma democracia, os movimentos sociais podem em muito contribuir para minimizar a fragmentação da sociedade civil, assim como impulsionar a democracia participativa. Isso acaba redundando em benefício da própria democracia, que será reforçada por uma maior proximidade com as esferas onde se adotam as decisões que afetam a todos os cidadãos. Trata-se de reforçar o paradigma da democracia participativa, de combinar adequadamente as instâncias de decisões locais com as globais.

Por fim, parece-nos mister consignar, ao menos de forma breve, o pensamento de James Petras sobre o grande inimigo dos movimentos sociais: as ONGs. Acoíma que no princípio dos anos oitenta, as classes neoliberais dominantes deram-se conta de que suas políticas estavam polarizando a sociedade e provocando um descontentamento social em grande escala. Começam então a promover e financiar uma estratégia paralela: a promoção de organizações “de base”, de ideologia “antiestatista” para intervir entre as classes potencialmente geradoras de conflitos, a fim de criar um “colchão social”. Essas organizações, dependentes financeiramente dos recursos neoliberais, estão diretamente envolvidas em competir com os movimentos sociais pela lealdade dos líderes locais e de comunidades de ativistas.

Na medida em que crescia a oposição às políticas neoliberais, os governos europeus, norte-americano e o Banco Mundial incrementavam seu financiamento às ONGs. Há uma relação direta entre o crescimento dos movimentos sociais que reivindicam direitos e contestam o sistema, e os esforços para subvertê-los mediante a criação de alternativas de ação social através das ONGs. No fim dos anos 90 essas Organizações Não Governamentais consistiam em milhares e recebiam mais de quatro bilhões de dólares, convertendo-se na “cara comunitária”



do neoliberalismo. Para Petras o “não governamental” significa “não” mesmo, isto é, se traduz em atividades contra a intervenção estatal, contra o gasto público, permitindo assim que o Estado libere o grosso dos fundos para subsidiar o capital internacional.

Depois de algumas décadas de atividade, as ONGs atingiram seus objetivos: anestesiaram, desestruturaram, despolitizaram e desradicalizaram muitos movimentos sociais de mulheres, de jovens, de agricultores, de ecologistas etc. Através de uma postura apolítica e seu enfoque de autoajuda, desmobilizaram toda uma história de lutas e reivindicações das classes e/ou dos setores oprimidos. Seus projetos – para os quais cooptaram líderes potenciais - mobilizam os participantes para produzir “as margens” do sistema, mas não para enfrentá-lo, lutar, libertar-se e controlar os meios básicos de produção e de riquezas. Com o tempo aquele setor acaba se tornando dependente desses “projetos” e, por consequência, do capital internacional que o financia, criando-se uma nova relação de dependência.²⁵⁸

4.4 Alguns modelos referenciais de movimentos sociais

4.4.1 A desobediência civil

Se o coletor de impostos ou qualquer outro funcionário público perguntar-me, como um deles já o fez, ‘Mas que vou fazer?’ Minha resposta será: se realmente deseja fazer algo, peça demissão. Quando o súdito recusar lealdade e o funcionário demitir-se do cargo, então a revolução terá se realizado. Mas suponhamos até, que deva correr sangue. Já não se derrama uma espécie de sangue quando a consciência é ferida? Através deste ferimento esvai-se a verdadeira coragem e imortalidade de um homem, e ele sangra até a morte. Vejo este sangue correndo neste momento.²⁵⁹



A primeira coisa é dizer a vós mesmos: Não aceitarei mais o papel de escravo. Não obedecerei às ordens só porque são leis, desobedecerei quando estiverem em conflito com minha consciência. Vosso opressor poderá usar da violência para tentar forçar-vos a servi-lo. Direis: não, não vos servirei nem por dinheiro nem por ameaça. Isso poderá implicar sofrimentos, mas vossa prontidão em sofrer acenderá a tocha da liberdade que não poderá jamais ser apagada.²⁶⁰

Ao falar-se de desobediência civil, não se pode olvidar de seu pai-fundador Henry David Thoreau. Com a publicação de seu ensaio *A desobediência civil* (1849) – que é um protesto contra a cobrança de tributos, e tornou-se uma espécie de manual de guerra não violenta contra os poderes constituídos – Thoreau exerceu forte influência sobre o conceito de resistência pacífica, processo este utilizado mais tarde por Gandhi, para vencer um dos maiores impérios do mundo e por Martin Luther King Jr. na luta pelos direitos civis. A ideia anárquica-pacífica de Thoreau foi também um dos principais estandartes do movimento *hippie*. Thoreau foi o precursor, mas Ruskin, Tolstói, Gandhi e Luter King, aperfeiçoaram os princípios, acrescentando algo de novo em sua realização.²⁶¹

Um ato de desobediência civil é aquele que rompe com alguma lei positiva que o desobediente (ou desobedientes, atuando coletivamente) julga injusta.²⁶² O objetivo é persuadir a opinião pública de que uma lei ou política particular é ilegítima e que, por conseguinte, as autoridades devem retificá-la. Os atores coletivos, que recorrem à desobediência civil, seguem uma estratégia dualista: invocam, por um lado, a sociedade civil, tentando chamar sua atenção para a insensatez, ou simplesmente a inconveniência de uma lei ou política pública; por outro lado, os dissidentes apelam ao sentido de justiça das autoridades para que ratifiquem de imediato a lei ou a política que ativou a



polêmica.²⁶³

Os seguidores da desobediência civil defendem a ideia de que o Estado nunca enfrenta deliberadamente o homem do ponto de vista intelectual ou moral; ao contrário, o Estado ataca o corpo do indivíduo usando sua prerrogativa e monopólio de praticar a violência física, pois é desprovido de inteligência ou honestidade. Como diz Thoreau: “o Estado nunca enfrenta intencionalmente a consciência intelectual ou moral de um homem, mas apenas seu corpo, seus sentidos. Não está equipado com inteligência ou honestidade superiores, mas com força física superior”.²⁶⁴ Assim, é a existência de um governo permanente que conduz ao surgimento de um exército permanente, força governamental fundamental para manter submissos os governados, bem como para castigar os rebeldes.

Algumas reivindicações, como, por exemplo, de parar com os testes nucleares ou de preservar o meio ambiente, exigem acesso aos centros de decisão do sistema político. Assim os movimentos sociais tentam conseguir do Estado uma ação positiva (no sentido de criação de normas para converter em bens juridicamente protegidos os aspectos de destacam os partícipes do movimento social em questão) ou negativa (no sentido de derrogar alguma norma considerada inconveniente desses peculiares pontos de vista). Contudo, esse pretendido acesso se vê obstaculizado na medida em que esses movimentos sociais tendem a ser obra de minorias. Mas o contexto político do qual partimos para nos referirmos à desobediência civil é a democracia. O princípio das maiorias é um princípio básico da democracia e as minorias devem submeter-se às regras do jogo. Entretanto, deve-se destacar que os novos movimentos sociais não se opõem ao princípio da legitimidade do sistema democrático, aliás, é o que possibilita a desobediência civil. O objetivo desses movimentos é questionar certas normas setoriais, instituições ou convênios de caráter político.



Genericamente podemos destacar algumas características do ato de desobediência civil:

1. Trata-se de um ato público - e isso em dois sentidos: por um lado, os dissidentes desobedecem a lei, não em benefício próprio, e sim para corrigir uma situação de injustiça que é objeto de crítica, apelando para o sentido de justiça da maioria da população. Os dissidentes consideram sua atuação como um ato cívico destinado a frustrar os efeitos de alguma lei, que, a seu juízo, causa um grave prejuízo para a comunidade. Por conseguinte, o ato de desobediência mobiliza a comunidade para que as autoridades retifiquem seu procedimento que, na maioria das vezes, se objetiva em uma lei. Por outro lado, o protesto é público no sentido de que é essencial para os propósitos dos desobedientes que, tanto a sociedade (sobre a qual se pretende exercer um efeito educativo difuso mediante uma conduta exemplar), como as autoridades, conheçam de antemão seu posicionamento e sua intenção de desobedecer a lei. No caso das autoridades, é essencial que tomem total conhecimento do ato dissidente, se o objetivo da ação é que reconsiderem a lei objeto de desobediência.

2. Não violência - não unicamente por ser ilegal e público um ato cumpre com os requisitos da desobediência civil; quando produzirem uma resistência violenta às autoridades não se pode falar de desobediência civil. A ênfase no caráter civil, não violento, é essencial, pois seria contraditório buscar uma ordem mais justa mediante uma conduta violenta. Portanto seu fundamento é o princípio da não violência que se expressa no desrespeito a tudo o que humilha a dignidade humana. Defendem acima de tudo a vida humana, enquanto que a injustiça e a violência, além de conseguirem unicamente vitórias bastante passageiras, representam o caminho para o sofrimento e a morte. Como ensinou Gandhi: “Se o sangue for derramado, deixe que seja nosso sangue. Cultive a coragem silenciosa de morrer sem matar. Um homem vive livremente apenas quando está pronto



para morrer, se necessário for, nas mãos de seu irmão, nunca matando-o.” Busca-se, sobretudo, a transformação do opressor, ao invés de destruí-lo; atacar a injustiça, sem ferir o adversário enobrece, faz com que se consigam vitórias sem desorganizar-se, sem violentar-se e sem perder batalhas, ademais este comportamento inspira toda uma sociedade a alterar sua conduta. De outra parte, os desobedientes devem estar preparados para sofrer, sem resistência violenta, o tratamento que possam receber por parte das autoridades, durante e depois dos atos de desobediência. Portanto, essa opção impõe aos praticantes o permanente exercício da autorrenúncia, a prática de abandonar voluntariamente o uso da força.

3. Ação consciente – a desobediência civil é um ato consciente pelo qual os dissidentes justificam sua atitude apelando para a incompatibilidade entre as circunstâncias políticas e suas convicções morais. O caráter consciente da ação sugere um convencimento por parte dos desobedientes que é preferível sofrer as consequências do ato de desobediência a sofrer as consequências de uma legislação injusta.

Gandhi, que com seus colaboradores criou inúmeras organizações de resistência não violenta – de pequenos grupos a grandes passeatas – quer pela igualdade dos indianos frente a outros povos, quer pela independência da Índia - sempre ratificava que os grupos, além de não violentos, “deveriam ser pequenos se quisessem ser eficientes; os membros deveriam conhecer-se bem; cada corpo deveria escolher seu chefe; e havia algo que deveria ser comum a todos: fé implícita em Deus.”. Brilhante planejador de movimentos, preocupava-se com os mínimos detalhes e apresentava uma série de princípios e regras que deveriam ser obedecidos por todos em qualquer situação: (1) um voluntário não pode andar armado; (2) os membros de um corpo de paz devem ser facilmente reconhecidos; (3) todo voluntário deve trazer consigo ataduras, tesouras, agulha e linha, etc., para prestar os socorros urgentes; (4) deve saber como carregar e transportar



feridos; (5) deve saber como apagar incêndios sem se queimar, como galgar alturas para o serviço de salvamento e saber descer com segurança, com ou sem os socorridos; (6) deve conhecer bem todos os moradores da localidade onde mora. Isto em si, é um serviço; (7) deve rezar incessantemente em seu coração e persuadir outros, que creem, a fazer o mesmo.²⁶⁵

Já Martin Luther King Jr. ensinava que, para que as ações de desobediência civil obtivessem sucesso, dever-se-ia obrigatoriamente seguir quatro passos básicos: (1) Reunir as ações que comprovem a existência de injustiças; (2) Negociação; (3) Autocrítica e (4) Ação direta. Reunir os fatos que comprovem a injustiça é o passo inicial. Somente a partir de então é que se vai buscar uma negociação com os representantes do Estado (ou do opressor). A autocrítica consiste no exame do comportamento dos membros do movimento, verificando se suas ações, em todas as etapas, estão de acordo com a tolerância e com a não violência. Cumprida a autocrítica, corrigidos os eventuais desvios individuais, espera-se pela resposta do opressor. Não havendo resposta ou mantendo-se os atos do opressor, parte-se para a resistência aberta às leis injustas e às condições indignas: essa é a ação direta.²⁶⁶

É facilmente comprovável que os movimentos sociais têm conseguido uma aceitação generalizada de seus objetivos. Hoje praticamente ninguém refuta os argumentos a favor do pacifismo. Os desacordos ocorrem em relação aos meios e ações propugnadas para atingir esses objetivos. Assim, por exemplo, no caso do movimento ecologista, a maioria democrática está de acordo com as iniciativas democráticas de abarcar projetos de natureza ecológica, desde uma reforma nos sistemas escolares até a redistribuição de espaços públicos nas cidades, onde tratam de influenciar para uma planificação urbanística mais compatível com os novos critérios ecológicos. Entretanto, quando se trata da atuação de um barco do grupo *Greenpeace* contra outro barco que tenta depositar resíduos nucleares no mar, este apoio da



‘maioria democrática’ será muito mais discutível.

Deixando de lado os inconvenientes que a desobediência civil pode acarretar, não se pode negar que este é um extraordinário mecanismo para abrir as portas à evolução e às mudanças sociais. A desobediência civil, por sua própria natureza, se justifica – se é possível justificá-la – *ex post facto*. Como destaca Cotarelo, *las minorías sólo podrán conseguir la legalización de sus reivindicaciones en su ámbito de interés a base de suplir con tesón y esfuerzo así como imaginación, sus peligrosas insuficiencias cuantitativas.*²⁶⁷

Vieira comenta sobre outras duas importantes características da desobediência civil: a realização de greves a opção de lotar as prisões.

Os participantes da desobediência civil dão grande valor à prática de greves. Mas, lembra, não é qualquer greve que se ajusta a ideia do movimento. Coerente com o princípio da não violência, a greve deve surgir de forma espontânea e natural, sem qualquer pressão de partidos políticos ou sindicatos. Esses podem participar, mas a greve deve ser montada de forma independente. Nada de artificial e agressivo deve existir na greve, que deve ser não violenta, por isso não podem ocorrer manifestações de força e o ambiente deve ser de paz. Por fim, os grevistas devem encontrar trabalho individual, ou em comum, com a finalidade de manterem a própria subsistência.

Quanto à atitude de lotar as prisões, é uma estratégia comum nas campanhas de desobediência civil. Seguindo a máxima de Thoreau “Num governo que aprisiona qualquer pessoa injustamente, o verdadeiro lugar de um homem justo é também na prisão”, anunciam que não obedecerão a determinadas leis injustas, e se oferecem em massa para serem detidos. Com isso, saciam a sede de violência dos opressores e dos seguidores da lei injusta e não deixam a polícia em situação embaraçosa. Se os não violentos forem aos milhares, certamente não haverá



lugar para todos nas prisões. Adverte Vieira que esta estratégia deve ser utilizada de forma cautelosa. Deve-se esperar a ocasião mais favorável, a fim de evitarem-se enormes sacrifícios aos participantes do movimento. Ao se oferecerem para ser detidos, muitos cidadãos terão que deixar seus empregos (talvez perdê-los), adiar responsabilidades, e passar por duras experiências psicológicas, às quais, certamente, nem todos estão acostumados. Entretanto, parafraseando Vieira, diríamos que o espírito altruísta e o amor à justiça inspiram e alimentam a luta não violenta e o sacrifício dos homens quando estiverem baseados no bom senso.²⁶⁸

4.4.2 A teologia da libertação

A teologia da libertação surgiu da necessidade da própria Igreja Católica em renovar sua forma de pregar o cristianismo, aproximando-se mais da realidade social que compartilhava. Questionava a teologia tradicional por seu conservadorismo, falta de ação concreta e de um maior compromisso social. Defendia uma nova postura, pois, “compreender a teologia a partir de um estudo dogmatizado, é um equívoco que pode afastá-la da realidade. A teologia, ainda que fundada em dogmas, não precisa ser dogmatizada a ponto de não enxergar que as diferenças (sociais, culturais, raciais, etc.) são incompatíveis com certos princípios universais”.²⁶⁹ O objetivo era transformar a Igreja Católica em um instrumento de mudança da sociedade, cuja realidade compreendia a exclusão e a submissão a modelos alienígenas.

Costuma-se situar seu surgimento na década de 60 do séc. XX, mas pode-se considerar como antecedente remoto de uma teologia da libertação o trabalho de alguns sacerdotes latino-americanos que, a partir do séc. XVI, dedicaram-se à elaboração



de princípios teológicos ou pastorais de reconhecimento dos direitos humanos dos indígenas. Colpani alerta também que não se pode olvidar do protestantismo, como o grande movimento questionador da Igreja Católica e sua forma de conduzir o rebanho. Para ele, Münzer, Calvino e Lutero, dentre outros, foram os primeiros que alavancaram um importante processo de libertação do credo cristão.²⁷⁰

A partir do séc. XIX os problemas sociais passaram a ocupar um lugar de destaque na teoria e na prática da Igreja Católica que precisava reestruturar-se para não perder espaço. Surge então a ‘Doutrina Social da Igreja’. Catão pontua esta reestruturação a partir de Leão XIII, considerando a encíclica *Rerum Novarum*, publicada em maio de 1891, como o germe da teoria da libertação, pois trazia em seu conteúdo a defesa dos trabalhadores diante do capitalismo.²⁷¹

Em dezembro de 1965 termina o Concílio Vaticano II - convocado em dezembro de 1961 pelo Papa João XXIII. Esse Concílio seguiu a linha renovatória de Leão XIII e, em suas decisões, expressas nas 4 Constituições, 9 Decretos e 3 Declarações, a Igreja reconhece a validade dos valores temporais, das experiências da vida diária e da mudança, propugnando por uma maior aproximação da Igreja às questões sociais.

Em março de 1967, o Papa Paulo VI promulga a Encíclica *Populorum Progressio*. Em seu primeiro título, a mensagem: A questão social abrange agora o mundo inteiro. A Encíclica é dedicada à cooperação entre os povos e ao problema dos países em desenvolvimento. Denuncia a injustiça social, critica o neocolonialismo e defende o direito de todos os povos ao bem-estar. Propõe superar a miséria e a injustiça. A Igreja Latino-americana responde quase imediatamente. Durante a Conferência do Conselho Episcopal Latino-Americano em Medellín (Colômbia - 1968), se promove a ideia de uma teologia da libertação, que contribua para a construção de uma sociedade



alternativa; convoca os cristãos a agirem em busca de libertação e contra as injustiças. Tratava-se de um novo modo de fazer teologia, orientada para a formação de movimentos sociais, com vistas à liberação das formas de opressão impostas pelo capitalismo. Não obstante a ação das forças conservadoras, fora e dentro da própria Igreja, todas essas propostas foram ratificadas na Terceira Conferência do Episcopado Latino-Americano em Puebla (México – 1979).

Na verdade, desde Leão XIII, a Igreja vinha demonstrando claramente, através do pronunciamento de seus líderes, uma nova opção política. João XXIII ao anunciar o Concílio Vaticano II proclamou que havia de ficar como expressão definitiva a nova visão da Igreja: “A Igreja é e quer ser a Igreja de todos, mas principalmente a Igreja dos pobres”. Paulo VI, em janeiro de 1970, após tomar conhecimento dos casos de tortura no Brasil, em audiência pública com as autoridades brasileiras, disse “A Igreja saberá como fazer sua a ira dos pobres e dos não violentos, a rebelião contra a injustiça”. Sua também é a expressão muitas vezes repetida: “Os pobres são o sacramento de Cristo”. João Paulo I constantemente repetia as palavras de São Lourenço: “O verdadeiro tesouro da Igreja são os pobres e os humildes” Certa ocasião ao ser saudado como “príncipe da Igreja” contestou: “Príncipe? De quem? se nossa Igreja é a Igreja dos pobres e dos humildes”. Mais expresso foi João Paulo II ao declarar: “A opção pelos pobres é minha preocupação cotidiana” e em carta dirigida aos Bispos do Brasil, em abril de 1986 escreveu: “Os pobres deste país que tem em vós os pastores, os pobres deste continente são os primeiros a sentir a urgente necessidade deste Evangelho da libertação, radical e integral. Oculta-lo seria fraudá-los e desiludi-los”.²⁷²

Para Scherer-Warren essa clara tomada de posição política da Igreja foi decisiva e impulsionadora para o surgimento e o desenvolvimento da teologia da libertação. Apresenta ainda outros três aspectos que julga vitais à evolução do movimento:



(a) a presença na Igreja de jovens teólogos progressistas com sólida formação europeia e norte-americana nas ciências sociais, as quais utilizaram para criar uma utopia de libertação para a América Latina; (b) a consciência que esses jovens sacerdotes possuíam da situação social latino-americana e da inadequação das medidas políticas e econômicas propostas (desenvolvimento capitalista, política populista, ditaduras) que unicamente agravavam a miséria e institucionalizavam a violência; (c) a falta de infraestrutura pastoral na latino-américa: a falta de padres para servir no campo e nas periferias urbanas pobres, levou à utilização das já existentes organizações cristãs de base, que inspiram a criação das Comunidades Eclesiais de Base, com a participação de leigos e religiosos. Aqui o método educacional de Paulo Freire, da necessidade de desenvolver-se uma consciência crítica em relação ao processo de libertação, teve influência considerável.²⁷³

Em resumo, a teologia da libertação é essencialmente:

a) Uma opção ideológica a favor dos pobres e dos oprimidos;

b) Uma reflexão sociológica e aplicação de conhecimentos provenientes das ciências sociais para o autoconhecimento dos oprimidos e a causa respectiva para uma práxis libertadora;

c) A criação de uma práxis inovadora que parte diretamente da cultura popular latino-americana: a religiosidade popular.²⁷⁴

Gutiérrez, partindo de textos emanados da Igreja Católica Latino-Americana, que se identificam com a perspectiva libertadora da Igreja, indica o seguinte conjunto de ideias orientadoras de uma práxis de transformação da realidade:

a) Reconhecimento de solidariedade da Igreja com a particular realidade da América Latina;

b) Ataque às injustiças que se tem denominado de violência institucionalizada;



c) Prática de uma educação libertadora que permita ao povo tornar-se dono do próprio destino;

d) Adoção do rumo do socialismo, promovendo a socialização dos meios de produção e o advento de um novo homem, mais solidário;

e) Construção de um processo de libertação a partir da participação ativa dos oprimidos.²⁷⁵

E assim conclui:

La teología de la liberación que busca partir del compromiso por abolir la actual situación de injusticia y por construir una sociedad nueva, debe ser verificada por la práctica de ese compromiso; por la participación activa y eficaz en la lucha que las clases sociales explotadas han emprendido contra sus opresores. La liberación de toda forma de explotación, la posibilidad de una vida más humana y más digna, la creación de un hombre nuevo, pasan por esa lucha.²⁷⁶

Contudo, o movimento toma rumos ideológicos, como confessa Leonardo Boff, um dos seus principais expoentes: “como teoria, ela se fundava no marxismo e como prática tinha o socialismo como modelo”. Colpani busca esclarecer que o socialismo que os teólogos da libertação procuravam fundamentar-se não era aquele imposto nos países do leste europeu; ao contrário, era um socialismo capaz de fazer frente ao modelo capitalista de globalização no qual predomina as leis de mercado e a exclusão social.²⁷⁷

Santos, ao fazer uma análise do movimento, divide sua crítica em dois blocos: teológico e político:

A crítica teológica é de que o movimento afirma que o pobre é o lugar de Salvação e, por isso, a Salvação se dá por



meio do pobre. Ora, diz Santos, isso contraria os ensinamentos bíblicos e a própria doutrina da Igreja. O lugar da veracidade da teologia é toda a humanidade, todos os grupos e segmentos sociais e não apenas o pobre, porque “todos pecam e destituídos estão da glória de Deus”, diz a Bíblia Sagrada²⁷⁸ e Cristo não é o Salvador apenas de uma classe social ou grupo social, mas de toda a humanidade.

Mais severas e contundentes são as críticas sob o enfoque político-ideológico, e podemos agrupá-las em três: (1) a libertação de que fala o movimento é acrítica. Libertar o homem da pobreza, sem prepará-lo, significa oprimi-lo dentro de novas formas de sofrimento físico e espiritual. As populações da Europa e de outras partes do planeta que conseguiram se libertar da pobreza atualmente vivem sob o jugo de novas opressões (terrorismo, depressão, suicídio, individualismo, ditadura da mídia, morte da democracia, etc); (2) o real intuito do movimento não é a libertação. Se realmente a teologia da libertação desejasse libertar o povo, ela não apoiaria abertamente regimes tirânicos como de Cuba e da Coreia do Norte. “A teologia da libertação funciona, em nível latino-americano, como um grande palanque político da esquerda” e os pobres não passam de massa de manobra dentro dos planos do movimento; e, (3) a teologia da libertação simplesmente ignora que, historicamente, foi a esquerda quem perseguiu e matou milhões de pessoas em todo o mundo. Grande parte dos sofrimentos da humanidade nos últimos duzentos anos se deve à esquerda, e assevera: “A Teologia da Libertação está mergulhada num mar de alienação, de totalitarismo e de doutrina marxista anticristã”.

Para concluir, Santos afirma que, sem dúvida, a teologia e, portanto, toda a Igreja devem estar preocupadas e empenhadas em combater a pobreza, principalmente a pobreza extrema que causa a morte física do indivíduo. A sociedade cristã não pode admitir a existência de pobres e de pessoas morrendo de fome. Entretanto, a luta contra a pobreza deve ser feita por meio da



doutrina social da Igreja e não por meio da ideologia marxista, opressora e totalitária defendida pela teologia da libertação.²⁷⁹

Por inevitável, na medida em que o movimento começa a criticar a própria instituição defendendo mudanças estruturais, o movimento, que inicia com o apoio oficial da Igreja, começa a sofrer algumas limitações embora, como bem lembra Scherer-Warren, trouxe resultados importantes: ajudando as pessoas não privilegiadas a se organizarem para defender interesses comuns, ajudando a se reconhecerem como pessoas em processo de crescimento, a redescobrir sua dignidade e seus direitos, e fazendo-as acreditar que podem ser donas do seu próprio destino e, finalmente, de participar na mudança de sua sociedade.²⁸⁰

A mais recente crítica ao movimento deu-se em dezembro de 2009. Ao receber um grupo de Bispos brasileiros em visita *ad limina*, o Papa Bento XVI voltou a condenar de forma veemente a teologia da libertação, advertindo que essa realiza uma interpretação inadequada da Bíblia, nega-se a pregar o evangelho, direciona a estrutura da Igreja para atividades que são incompatíveis com o cristianismo e elimina a fé que existe nos fiéis. Nomeou de ‘abuso’, e destacou o perigo das ações de alguns setores da Igreja, que insistem em fazer uma análise do Evangelho a partir de elementos marxistas. Para o Pontífice as sequelas desses atos são visíveis: “rebelião, divisão, desacordo, ofensa, anarquia, ainda se fazem sentir, criando nas comunidades diocesanas um grande sofrimento e grave perda de forças vivas”.²⁸¹

4.4.3 O populismo

O populismo – política de massas ou movimento nacional popular, como também é chamado - desafia qualquer definição exaustiva. Um traço característico persistente na literatura é



justamente a dificuldade de se atribuir um significado preciso ao conceito. Ocorre que o populismo, por si mesmo, tende a negar qualquer identificação ou classificação dentro da dicotomia direita/esquerda. Trata-se de um movimento multiclassista, embora nem todos os movimentos multiclassistas possam ser considerados populistas. Geralmente abarca componentes opostos, como a defesa pela igualdade de direitos e a participação política universal do povo, mas unido a certa forma de autoritarismo, a princípio sob uma liderança carismática. Inclui também demandas socialistas (como a justiça social), mas uma forte defesa da propriedade, além de componentes nacionalistas e a negação da importância da classe. Tudo acompanhado da afirmação dos direitos populares afrontados por grupos de interesses privados, geralmente considerados contrários ao povo e à nação. Qualquer um desses elementos pode ter destaque, segundo as condições sociais e culturais, mas todos estão presentes na maioria dos movimentos populistas.²⁸² Para Hermet o que na verdade define o populismo é seu caráter antipolítico, isto é, a controvertida promessa de satisfazer de forma imediata e sem revolução às necessidades populares.²⁸³ Como se observa, não há dúvidas do caráter escorregadio do conceito.

Tudo isso faz com que as definições e características do populismo sejam muito vagas, ao pretender incluir-se sob o mesmo rótulo fenômenos tão díspares como o populismo de Jackson nos Estados Unidos, o Peronismo argentino, o Getulismo brasileiro e outros.²⁸⁴ Por isso, Laclau propõe que a pergunta “o que é o populismo?”, seja substituída por outra: “a que realidade social e política se refere o populismo?”

O populismo chegou a designar uma parte do movimento revolucionário agrário russo do século XIX, nacionalismos laicos nos países árabes, certos tipos de republicanismo Espanhol ou Catalão, movimentos de granjeiros norte-americanos no fim do séc. XIX, além de diversos partidos autoritários e reformistas latino-americanos. Contudo Rubinstein aponta o surgimento do



populismo no período entre as primeiras ‘correntes de opinião’ mais ou menos articuladas (*tories* ou *whigs* na Inglaterra, *feuillants*, girondinos e jacobinos com suas diferentes facções durante a Revolução Francesa, federalistas e democrático-republicanos nos Estados Unidos) e os partidos estruturados e programáticos. Nesse período intermédio, afirma que *los espacios geopolíticos centrales experimentaron, con mayor o menor incidencia, la presencia de movimientos populistas que expresaban, por otra parte, el grado insuficiente de madurez y fortaleza de sus respectivas sociedades civiles*. Assim, pontua o surgimento do populismo em Jackson, nos Estados Unidos e no movimento que levou Napoleão à presidência da II República Francesa.²⁸⁵

As características do populismo são também muito díspares: há os que se referem a liderança e manipulação das massas; os que afetam a uma determinada etapa de transição de sociedades agrárias a sociedades urbanas em economias periféricas; os que se centram em uma determinada coalizão de classes; ou os que derivam de códigos de linguagem utilizados para a definição da dinâmica povo-oligarquia.²⁸⁶

São grupos que se movem no marco de uma cultura política movimentista mais que partidarista. Isso os leva a se apresentarem como representantes da totalidade do povo e não como um setor do mesmo que pugna com outros partidos no cenário de uma democracia competitiva. Os movimentos populistas desconfiam das formas próprias da democracia representativa. Estabelecem uma aliança que se define em termos de um movimento popular e não de classe, antioligárquico e não burguês, cuja proposta é uma modernização desenvolvimentista com uma forte intervenção do Estado para fomentar o crescimento econômico, geralmente vinculado a processos de industrialização, enquanto assegura uma distribuição de renda capaz de melhorar as condições de vida dos setores subalternos.



Ensina Gallego que o discurso legitimador do populismo inclui um nacionalismo que se apresenta ao mesmo tempo: (a) como fator de luta contra a dependência econômica do país em razão de políticas neocolonialistas; (b) como elemento de integração de classes sociais distintas em um projeto antioligárquico; (c) como reação frente a propostas alternativas de uma esquerda classista e internacionalista. O nacionalismo popular aparece, assim, como um veículo de identificação do povo, que inclui os trabalhadores e a burguesia nacional, frente a uma casta oligárquica a serviço de interesses estrangeiros. Dessa forma,

*Se convierte en el único nacionalismo auténtico, en el pueblo movilizado y organizado, defensor de la soberanía política y económica del país y constructor de una nueva forma de Estado, que supone formas activas de participación de las masas en la política, diferentes y superiores a las establecidas por el liberalismo parlamentario, que es contemplado como fraudulento y clasista”.*²⁸⁷

Tudo isso sem se esquecer de um aspecto básico e definidor do populismo: a liderança carismática e o discurso demagógico e manipulador de massas. Isso ocorre porque o populismo geralmente se caracteriza pelo que Ianni denomina de populismo de cúpula, isto é, dos governantes, políticos burgueses profissionais, burguesia nacional, burocratas políticos, pelegos e demagogos. Trata-se do populismo das elites burguesas e da classe média, que utilizam taticamente as massas operárias e os setores mais pobres da classe média. Esse populismo instrumentaliza as massas trabalhadoras, ao mesmo tempo em que manipula as manifestações e as possibilidades da sua consciência.²⁸⁸

Mas, o populismo é um fenômeno que se encontra consubstanciado em um tempo histórico determinado. Todos



os estudos conhecidos confirmam a tese de tratar-se de um fenômeno típico de sociedades em transição; surge no momento da passagem de uma sociedade tradicional, arcaica e rural para uma sociedade moderna, urbana e industrial.

Nessa linha também segue Rubinstein quando sustenta que o populismo se constituiu em uma forma a mais, através da qual a opinião pública foi canalizada durante o tempo de transição entre o regime liberal e as estruturas democrático-liberais que o sucederam. Portanto, o populismo é uma categoria ontológica, sem prejuízo de sua historicidade contemporânea à passagem de uma sociedade democrática restrita a outra ampliada.²⁸⁹

Na América Latina, o populismo tem sido uma experiência política constante nas últimas décadas – battlismo no Uruguai, peronismo na Argentina, varguismo no Brasil, velasquismo no Equador, aprismo no Peru, gaitanismo na Colômbia, perezjimenismo na Venezuela, marinismo em Porto Rico, cardenismo no México, arbenismo na Guatemala, ibañenismo no Chile, dentre outros. Inclusive para alguns, o próprio movimento liderado por Fidel Castro em Cuba, antes da transição para o socialismo, tinha um cunho populista – e, não obstante seu ínfimo sucesso em termos de desenvolvimento econômico-social, o populismo continua presente na vida política de muitos Estados²⁹⁰ – Morales na Bolívia, Chávez na Venezuela, Kirchner na Argentina e, sob muitos aspectos, Lula no Brasil.

Resta então um importante questionamento. Sendo o populismo uma categoria histórica, corretamente situável no sec. XIX, ou mesmo antes desse período, como explicar o insistente populismo latino-americano ainda no séc. XXI? Para responder a essa pergunta, Rubinstein analisa primeiro os partidos políticos do continente, os quais, afirma, ao serem observados, salta à vista uma característica que os tipifica não obstante a existência ou não de estrutura formal ou de pontos programáticos expressos e que teoricamente tentam concretizar: o que os caracteriza é



o caráter essencialmente clientelista-populista de sua prática. Então, o populismo latino-americano diferencia-se de outros, especialmente com os que ocorreram na Europa, pelo fato de que para eles foi o produto de um estágio no processo de evolução social, enquanto que o nosso configura-se em uma das tipicidades da teoria periférica do Estado e a política. Continua o sociólogo argentino, sociedades débeis como são as que se conformam na periferia latino-americana, que apresentam esporádicos modos de participação mediante bruscas e violentas mobilizações que, ao não serem devida e racionalmente processadas pelos partidos políticos, transformam-se em frustrações com tendência a promover condutas anônimas de variado e difícil prognóstico quanto a suas consequências políticas.²⁹¹

Lembra Ianni que, na maioria dos estudos sobre o populismo na América Latina, trabalha-se sempre com base em dois pressupostos: (1) de que o populismo seria um fenômeno político produzido no interior do processo mais amplo de modernização das sociedades latino-americanas; (2) de que o populismo seria um fenômeno menos político, produzido pela incapacidade das sociedades latino-americanas de concretizarem uma democracia representativa segundo o modelo europeu ou norte-americano.

Ao analisar os movimentos populistas na América Latina, Angell identificou algumas características:

(1) A liderança provém das classes altas ou médias – dependendo da natureza do movimento muda a origem do líder (militar, industrial). Na maioria das vezes, contudo, um intelectual ou um estudante propiciam uma liderança sem identificação com classe social.

(2) Possuem uma base popular – organizadas muitas vezes pelo próprio líder em sindicatos, organizações, associações, apresentam seu apoio e reconhecimento em troca do atendimento de suas reivindicações.



advertiu que o populismo se constitui unicamente em uma forma de ação política polêmica, de contornos vagos, que, com o pretexto de um discurso centrado, de uma ou de outra maneira, pretende nada mais que provocar uma forte reação emocional no público ao qual se dirige. Os populistas afirmam que a legitimidade reside na vontade do povo, esquecendo-se que isso pode ser aplicado com igual pertinência em um sistema democrático. O populismo não é uma ideologia, tampouco assume uma com exclusividade. Assim, por exemplo, existem abissais diferenças entre a doutrina de Hugo Chávez na Venezuela e a doutrina dos populistas hinduístas. Ainda, sustenta Laclau não ser possível identificar os líderes populistas como revolucionários ou anticapitalistas; o que pode ser correto para Getúlio Vargas no Brasil, pode ser falso para Hugo Chávez na Venezuela ou para Evo Morales na Bolívia.²⁹⁵

Enfim, parece que o populismo somente se distingue claramente de outras correntes políticas por possuir um ouvido particularmente complacente e pelo eco poderoso que outorga ao sonho de abolir, finalmente, a barreira que sempre separou os ‘de baixo’, os governados, dos ‘de cima’, os governantes.

4.4.4 O Movimento dos Sem-Terra no Brasil

A terra foi dada a todos e não apenas aos ricos. Quer dizer que a propriedade privada não constitui para ninguém um direito incondicional e absoluto. Ninguém tem direito de reservar para seu uso exclusivo aquilo que é supérfluo, quando a outros falta o necessário. Numa palavra, o direito de propriedade nunca deve exercer-se em detrimento do bem comum, segundo a doutrina tradicional dos Padres da Igreja e dos grandes teólogos. Surgindo algum conflito entre os direitos privados e adquiridos e as exigências comunitárias primordiais, é ao



(3) Não possuem uma ideologia específica - unem-se em torno de um conjunto de reivindicações sociais básicas ou num estado de euforia coletiva da simples justiça redistributiva. Trata-se em verdade de uma revolta com o sistema e não de uma doutrina de governo. É um movimento que enfatiza a ação pela ação, difícil de ser encaixada no binômio político direito-esquerda. Trata-se da característica antipolítica a que Hermet se refere.²⁹²

(4) São movimentos nacionalistas – os líderes sempre identificam o sistema opressor como internacional. O opressor é um explorador que vem de fora. Na América Latina o sentimento antinorte-americano está sempre presente.

(5) Um líder carismático é essencial – porque as reivindicações são canalizadas a um líder personificado, um salvador. As massas conseguem identificar-se melhor com um líder, um *patrón*, do que com instituições despersonalizadas.²⁹³

Referindo-se ao nacionalismo, Gallardo assevera que o rechaço aos modelos externos, tidos como opressores, é uma importante característica. Assim o populismo combina a vontade de modernização com o sentimento de resistência nacional ao imperialismo hemisférico e a superstição de que crescimento e desenvolvimento se consegue pela imitação de modelos europeus e norte-americanos. Então, de forma intuitiva busca um modelo próprio – não ter modelo. O resultado tem sido a frustração própria de escassos e ínfimos acertos e de desafios constantemente renovados, para os quais não possui respostas. Na maioria das vezes o populismo abriu as portas à corrupção e à venalidade na função pública, além do incremento do discurso demagógico. Raras vezes se observou efetiva transferência de poder; ao contrário, esse cada vez mais se concentrou em uma minoria.²⁹⁴

Contudo, para efetivamente se conhecer a essência do populismo, deve-se confrontá-lo com o caso real. Canovan



poder público que pertence resolvê-lo, com a participação ativa das pessoas e dos grupos sociais.

Papa Paulo VI, Encíclica *Populorum progressio*, § 23.

Necessidades, direitos e a questão dos conflitos é uma problemática muito bem estudada por Wolkmer. Tomando como referência a América Latina, adverte que está se fortalecendo na população um processo natural de conscientização das carências e das necessidades que acabam concretizando reivindicações por direitos. Trata-se de direitos que, no âmbito das instituições periféricas latino-americanas, se afirmam como básicos para a própria sobrevivência de grandes setores da população. Essas demandas atingem um amplo rol de necessidades e privações; abarcam exigências fundamentais como o direito à água, à saúde, ao saneamento, o direito de igualdade das mulheres, o direito das minorias étnicas, o direito dos indígenas às suas terras, assim como os direitos da população na proteção e na segurança contra as diversas formas de violência.²⁹⁶ A luta por esses novos direitos por setores comunitários, especialmente pelos movimentos sociais, ocorre em duas frentes:

a) A exigência para tornar eficazes os direitos já conseguidos e proclamados formalmente pela legislação oficial estatal;

b) A reivindicação e o reconhecimento dos direitos que surgem das novas necessidades que a própria população cria e se autoatribui. Essa interação coletiva de criação de novos direitos se deve à ineficácia de uma legislação estatal, importada da metrópole colonizadora e desvinculada dos reais interesses dos segmentos majoritários da sociedade.²⁹⁷

A luta pela terra não representa novidade no Brasil, basta lembrarmos dos índios em suas lutas contra o invasor, ou dos negros, desde os quilombos, lutando pela terra. É absurdamente paradoxal que um dos países com a maior extensão territorial



do mundo, tenha como um de seus cruciais e quase insolúvel problema os conflitos coletivos referente à propriedade, causa de violentos embates entre a minoria latifundiária, proprietária de grandes parcelas em desuso do território nacional e grandes massas constituídas por milhões de despossuídos, necessitados e pobres não proprietários (como é o caso dos movimentos sociais dos sem-terra e dos sem-teto). Esse conflito, que envolve uma disputa pela posse, pelo uso e pela distribuição da terra, ocorre no contexto de uma estrutura agrária de privilégios e injustiças, assentada na dominação político-autoritária e clientelista, nos intentos capitalistas especulativos e discriminadores e na produção legal comprometida com os interesses das tradicionais elites agrárias. Conta com uma legislação positivo-dogmática, marcada pela tradição de proteção e conservação do direito de propriedade, que acaba colocando em um plano secundário o tema da posse. Esse caráter subordinado e vinculante da posse à propriedade permite dizer que, inclusive não exercendo o direito de posse, o proprietário instituído pela legislação estatal é sempre e obrigatoriamente o possessor, podendo recuperar a propriedade quando privado dessa sua condição.

O caráter obsoleto, estático e excludente das instituições normativas oficiais que causa a precária eficácia da legalidade dominante e a profunda crise de legitimidade, abre espaço para os movimentos sociais de marginalizados e despossuídos – os sem-terra e os sem-teto - que, sem acesso à justiça oficial (geralmente lenta e onerosa), utilizam práticas jurídicas paralelas e alternativas consideradas ‘ilegais’. Como afirma Wolkmer,

Esas prácticas cotidianas de los movimientos sociales definen, en los horizontes de lo que el orden legal y vigente llama de ‘ilegalidad’, un nuevo espacio instituyente de cuyas relaciones y rupturas basadas en el binomio ‘legal/ilegal’, surgen derechos igualmente reconocidos que acaban no sólo legitimando la



*'ilegalidad', sino edificando 'otro derecho' bajo nuevas formas de legitimación.*²⁹⁸

Inicia-se assim uma luta para transformar necessidades em direitos. E nesse contexto, Wolkmer destaca três atitudes do poder judiciário:

a) Atuação tradicional em nível dominante. Nos conflitos coletivos patrimoniais, o poder judiciário, através de seus magistrados, se atém pura e simplesmente a aplicação da lei estatal, determinando, quando solicitado, a concessão da ação de reintegração de posse ao proprietário e prescrevendo a expulsão dos invasores, utilizando, na maioria das vezes, a força pública militar.

b) Atuação inoperante em nível crescente. Quando, pela ausência ou pela pouca eficácia do poder judiciário, nos casos de conflitos por reivindicações de direitos à terra ou ao solo urbano, da ocupação ou desocupação de terras, a solução se dá através de negociações por via administrativa. Frente à incapacidade da via judicial, a resolução dos conflitos é realizada pelo Estado-administrativo, ou seja, pela intermediação do Estado entre as partes, definindo os parâmetros reais da expropriação, indenização, assentamento ou transferência.

c) Atuação alternativa em nível de exceção. Quando por razões de relevância pública e justiça social, o poder judiciário opta por negar ou não conceder a reintegração da posse, decidindo favoravelmente para os invasores despossuídos, reconhecendo direitos frente às carências e as necessidades fundamentais.²⁹⁹

Nas três situações previstas, independentemente do resultado—expulsão, assentamento ou transferência para outra área—define-se claramente o quadro de conflitos coletivos cotidianos articulados por movimentos sociais recentes, constituídos de excluídos e marginalizados do processo sociopolítico.



Foi assim que, em 1983, um grupo de trabalhadores rurais funda um movimento social camponês, autônomo, autodenominado Movimento Sem-Terra. Tratava-se de posseiros, atingidos por barragens, migrantes, meeiros, parceiros, pequenos agricultores - trabalhadores rurais sem terras. O objetivo principal do movimento era a reivindicação de terras públicas para os trabalhadores que nelas fossem produzir. Esse objetivo imediatamente é ampliado para a defesa da Reforma Agrária e a reivindicação de direitos sociais. O Movimento dos Sem-Terra rapidamente transforma-se em movimento político-ideológico e a própria defesa da Reforma Agrária é deixada para um plano secundário.

A reação a esse movimento dá-se através de um discurso fundamentado em terras produtivas, produtividade, produção de alimentos, produção de riquezas, ao que respondem os líderes do Movimento tratar-se de argumentos de proprietários e não argumentos de quem luta por mudanças na base da sociedade. Para eles, indicadores de produtividade não fazem transformação política. Em outras palavras, o Movimento já não deseja fazer Reforma Agrária distributiva para resolver seus problemas econômicos; a questão fundamental é a de que é necessário extinguir o direito de propriedade alterando assim a estrutura social. Como diz Martins, “querem mais do que o simples reconhecimento da legitimidade da sua presença sobre a terra: querem reformulação das relações sociais”³⁰⁰

Dessa forma, o Movimento Sem-Terra, perde um pouco de sua característica origiária, pois embora sua atuação seja mais rural que urbana, e apresente-se, ainda, como defensor da Reforma Agrária e arvore como sua principal bandeira a conquista de terras para agricultura pelos trabalhadores despossuídos, suas ações e objetivos são de caráter genérico e político-ideológicos. A razão de seu surgimento, de seu desenvolvimento enquanto movimento social e de sua própria existência ficam relegadas a um plano secundário. Nesse sentido defende:



1) Cultura – a democratização do acesso à cultura, ao conhecimento e à valorização dos saberes populares;

2) Questões Agrárias Genéricas – uma ampla reforma agrária com fixação de um limite máximo ao tamanho da propriedade rural; o direcionamento da produção agrícola nacional para o cultivo de alimentos livres de agrotóxicos e organismos geneticamente modificados; alteração da política de exportação de produtos agrícolas, permitindo unicamente a exportação de excedentes e evitando a exportação de matérias-primas.

3) Combate à Violência de Gênero – a transformação da sociedade patriarcal advogando que a organização das mulheres é fundamental para a superação do atual modelo capitalista onde a violência de gênero é inevitável.

4) Comunicações – o fim dos meios de comunicação privados especialmente de estrangeiros;

5) Saúde Pública – o combate radical à medicina lucrativa. Ratifica o dever do Estado em garantir a saúde de toda a população, incluindo a distribuição gratuita de medicamentos e a assistência médica, odontológica e psicológica preventiva;

6) Desenvolvimento Nacional – que as políticas de desenvolvimento devem beneficiar a toda população, eliminando a pobreza e a desigualdade social existentes.

7) Diversidade Étnica – ações de combate aos preconceitos e às discriminações de toda ordem. Reivindicam políticas públicas que garantam a demarcação dos territórios indígenas e quilombolas.

8) Sistema Político – a participação e decisão direta em todas as instâncias do poder político e social. Reivindicam uma reforma política para instituir: (a) liberdade de organização política e partidária; (b) financiamento público para as campanhas eleitorais; (c) controle da propaganda eleitoral; (d) fidelidade



partidária; (e) revogação de mandatos pelo voto popular; (f) fim do sigilo bancário, patrimonial e fiscal de todos os ocupantes de cargos públicos; (g) nivelamento dos salários de todos os eleitos à média dos servidores públicos.

9) Soberania Nacional e Popular – um Estado forte, que garanta a soberania do povo sobre o território, sobre as riquezas naturais e a biodiversidade. A instalação de auditoria para a dívida do Estado e controle da transferência de riquezas para o exterior a qualquer título.

Sua organização também privilegia a forma democrática e horizontal. Nos assentamentos e acampamentos, as famílias organizam-se em núcleos que discutem as necessidades de cada área. Desses núcleos, saem os coordenadores do assentamento ou do acampamento. A mesma estrutura se repete em nível regional, estadual e nacional. As instâncias de decisão são orientadas para garantir a participação das mulheres: sempre há dois coordenadores, um homem e uma mulher. Nas assembleias de acampamentos e assentamentos, todos têm direito a voto: adultos, jovens, homens e mulheres. Seu maior espaço de decisões é o Congresso que ocorre a cada 5 anos. Ali são definidas as linhas políticas do Movimento para o próximo período e avaliado o período anterior. Além do Congresso, a cada dois anos é realizado um encontro nacional, onde são avaliadas e atualizadas as definições deliberadas no Congresso.³⁰¹

As respostas às suas manifestações (muitas vezes violentas) têm sido de igual forma, o que tem gerado relativa insegurança na sociedade. Hodiernamente o Movimento Sem-Terra não preenche os requisitos de um movimento social. Trata-se efetivamente de um movimento político *sui generis*, cujo real objetivo é, por seus dirigentes, inconfessável.



4.4.5 O movimento ecologista contrário à energia nuclear

Ao falar-se de movimentos de defesa do meio ambiente, é necessário aclarar-se desde logo que, *a priori*, são perfeitamente identificáveis três movimentos distintos, cada qual com seus próprios valores, ideologias, objetivos e modos de atuação. Resumidamente os apresentamos:

Movimento conservacionista – é um movimento que defende o meio ambiente por razões estéticas, éticas e/ou religiosas. Seus argumentos estão baseados em justificativas teológicas: a natureza é uma criação de Deus não sendo permitido ao homem sua destruição; tendo sido criada para nossa prosperidade e bem-estar, podemos utilizá-la, mas devemos preservá-la. Assim apelam para o sentido ético do homem na responsabilidade de sua gestão. A crítica a este movimento é que concentram suas ações nos efeitos (nocivos) sem considerar suas causas e o contexto global que possibilitam esta deteriorização.

Movimento ambientalista – defendem o meio ambiente usando argumentos utilitaristas, tendem a destacar como a natureza pode ser benéfica aos interesses humanos. Invocam exemplos como: o despejo indiscriminado de resíduos tóxicos em um rio perto trará prejuízo à saúde pública e provocará o aniquilamento de espécies aquáticas, o que supõe aumento de preço dos pescados; ou, a exploração incontrolada de uma floresta, levará à falta de madeira, frutas e animais silvestres. Isso, além de elevar os preços por escassez de produto, pode afetar a própria subsistência da comunidade. Esses argumentos utilitaristas acabam dividindo o movimento em duas tendências ideológicas distintas: uma que defende, como suficiente para a preservação, o estabelecimento de mecanismos regulatórios de mercado, outra corrente defende a nacionalização da propriedade.



Contudo, ambas as correntes reconhecem, diferentemente dos conservacionistas, que exercer pressão sobre as autoridades é imprescindível para a defesa do meio ambiente.

Movimento ecologista – tem como ponto de partida que o valor da natureza não é reduzível ao valor que a natureza possa ter para Deus ou para os homens. Propõe mudanças radicais em nossa relação com ela e, por extensão, em nosso modo de vida e em nossa organização social e política. O ecologismo desenvolveu uma concepção de sociedade que é substancialmente diferente das demais ideologias políticas, como o socialismo ou o liberalismo. Nessa sociedade ideal, considerando-se a finitude dos recursos, impõe-se limites naturais ao crescimento da economia e da população. O consumo de bens materiais deve ser reduzido significativamente. A filosofia que fundamenta essa utopia é que as necessidades humanas não são satisfeitas mediante crescimento econômico contínuo; ao contrário, vivendo como excessos hoje, estamos anulando o futuro.³⁰²

A preocupação com o meio ambiente não é um produto da modernidade. Relata Casquette que ainda em 1661 John Evelyn, em seu tratado *Fumigudium* - com o subtítulo de *A nocividade da dissipação no ar da fumaça de Londres* - propunha a sua Sagrada Majestade e ao Parlamento a plantação de árvores aromáticas ao redor da cidade para refrescar e purificar o ar e paliar os prejuízos para a saúde da população. Relata ainda a atitude conservacionista dos poetas românticos alemães e dos jardineiros paisagistas ingleses do séc. XVII e XVIII.³⁰³ Entretanto, o surgimento de um movimento ecologista para atrair a atenção da sociedade para as questões ambientais somente inicia nos anos 70/80 do séc. XX, porque, até esse período, tinha-se uma visão local dos problemas ambientais. A ‘enfermidade’ de um bosque ou o envenenamento de um lago ou rio eram atribuídos a uma contaminação gerada no próprio local.

É a partir da II Guerra, mas basicamente com a tomada



de consciência da globalização e da real dimensão da questão ambiental que se passa a entender (com o apoio da ciência) que os responsáveis por uma agressão ambiental podem estar a centenas ou mesmo a milhares de quilômetros do ponto afetado. O movimento ecologista passa, então, de pequenas atuações locais a uma grande atuação global.

Assevera Casquette que o movimento ecologista tem suas raízes em todas aquelas críticas que denunciaram as consequências prejudiciais do processo de modernização acelerada, do crescimento desregulado, da urbanização precipitada ou das migrações massivas e repentinas.³⁰⁴

Scherer-Warren é mais esclarecedora, e ensina que o movimento ecologista é a mais genuína herança da nova esquerda. Os principais líderes e adeptos do movimento ecológico estavam envolvidos nos movimentos de juventude europeus dos anos 60 e muitos eram ativistas dos direitos civis e antiguerra. O movimento inicia na Alemanha Ocidental com objetivos locais e bem específicos, evoluindo gradativamente para um movimento político-ecológico. Tem por base a crítica ao modelo destrutivo das sociedades modernas defendendo um equilíbrio entre o homem e seu ambiente natural.³⁰⁵ Com sua evolução, o movimento passa a agregar várias tendências políticas, algumas inclusive opostas, como as conservadoras – constituídas por utopistas comunitários, principalmente por pequenos grupos de jovens bem-educados, pessoas de classe média buscando uma harmonia com a natureza - e as progressistas – que, por possuírem uma crítica mais profunda ao sistema, pretendem mudá-lo.

Para Mellón, o ecologismo é único como ideologia política em sua preocupação com a relação entre o ser humano e seu entorno. Sua crítica à sociedade industrial moderna pode ser resumida dizendo-se que “o sistema industrial moderno, com toda sua sofisticação intelectual, está consumindo as bases sobre as quais foi erigido”.³⁰⁶



Como o discurso ecologista busca a universalidade, isto é, assevera que a questão ambiental afeta a todos - em maior ou menor grau todos sofrerão as consequências – independente de sexo, idade, classe social, etnia ou religião, sua base de apoio é amplamente diversificada. Segundo Casquette, está integrada pelos três segmentos da estrutura social, referidos por Offe³⁰⁷: (a) a nova classe média – formada especialmente por aqueles que desempenham suas atividades profissionais nas áreas humanas e no setor público. Seus integrantes possuem maior estabilidade econômica que a população em geral e comumente um nível educacional acima da média; (b) uma parcela da população formada por pessoas à margem do mercado de trabalho ou em uma posição periférica (donas de casa, jovens desempregados ou subempregados, aposentados) a principal característica desse grupo é a disponibilidade de tempo para dedicar às ações políticas e sociais; (c) o terceiro segmento que integra o movimento ecologista é a velha classe média: trabalhadores independentes e autônomos. A principal razão de vincularem-se ao movimento é sua oposição às consequências prejudiciais que o processo de modernização impõe a seu modo de vida.³⁰⁸

Quanto à sua estrutura, o movimento ecologista é extremamente peculiar e *sui generis*. Pode-se distinguir dois tipos de organização dentro do mesmo movimento. De um lado as grandes organizações como o *Greenpeace* ou Amigos da Terra, os quais contam com uma ampla base de subscritores que limitam sua participação ao pagamento de uma contribuição ou, eventualmente, a remessa de protestos às autoridades. São organizações profissionais, possuem empregados (remunerados), estruturas formais (presidente, diretores, secretário, tesoureiro) e estão centralizadas e hierarquizadas. Seu âmbito de atuação é nacional e internacional. De outro lado temos os grupos ecologistas que proliferam em todas as cidades, bairros, escolas e mesmo em ruas. Possuem uma organização substancialmente diferente das grandes organizações: são descentralizadas, sem



uma liderança estabelecida, nenhum de seus membros recebe remuneração, trata-se de um trabalho sempre de caráter altruísta e atuam localmente.³⁰⁹

O movimento ecologista é consciente dessa pluralidade de níveis e de atuações políticas, mas, considerando-se que cada um dos níveis possui competência e responsabilidade, em maior ou menor grau, na defesa do meio ambiente, o movimento como um todo desfruta de múltiplos pontos de acesso ao sistema político.

Por tudo isso e principalmente por sua flexibilidade, o movimento ecologista acabou sendo gerador de inúmeros outros movimentos parciais com interesses mais específicos, como o Movimento Pacifista, preocupado com assuntos militares, o Submovimento Ecológico, preocupado com assuntos ambientais, e o próprio Movimento Feminista (ecofeminismo europeu).

A partir dos anos 80 o movimento ecologista abre nova frente: a luta contra a energia nuclear. É interessante se observar como o debate em torno da conveniência da energia nuclear foi reaberto – ao menos em parte ou como escusa – à luz da emergência de outro risco global, a mudança climática.

Existem hoje no mundo 435 centrais nucleares: somente 2 delas estão na África, 110 estão na Ásia, 127 na América e 196 na Europa.³¹⁰ Na Espanha existem aproximadamente umas 500 instalações radioativas de diferentes tipos. Esgotadas as minas de Urânio, a Espanha conta com uma fábrica de combustível nuclear (em Juzgado, Salamanca), e sete centrais nucleares com nove reatores que geram $\frac{1}{4}$ da produção de energia elétrica no país.

A primeira central espanhola (José Cabrera, em Zorita, Guadalajara) foi inaugurada em 1968. Em 1970 entrou em funcionamento a central de Santa Maria de Goroña (Burgos) a qual se viu envolvida em grande polêmica em 2009 quando venceu o prazo de autorização para funcionamento. Muito se discutiu sobre a conveniência de seu fechamento, mas, realizadas as inspeções



correspondentes, se autorizou a continuidade por um prazo de 10 anos, quando deverá ser desativada. Os habitantes de Garoña muito lamentaram a proposta de desativação já que é uma fonte de trabalho para muitos deles e as localidades onde vivem recebem uma importante contraprestação econômica do governo. Entre 1998 e 2003 foi desmantelada uma central (Vandellós I) depois de um acidente que custou aos cofres públicos valor próximo a 100 milhões de euros. O programa eleitoral com o qual o Partido Socialista Operário Espanhol (PSOE) chegou ao poder em 2004 prevê o fechamento escalonado de todas as centrais nucleares espanholas, na medida em que for se esgotando sua vida útil.

A polêmica das centrais nucleares também alcança os centros de armazenamento de resíduos radioativos, conhecidos como cemitérios nucleares. Existe um, em *El Cabril*, Córdoba, que iniciou suas atividades em 1985 e possui capacidade de acolher 2.000 metros cúbicos ao ano de resíduos de baixa e média atividade. Para os de alta atividade não existem instalações centralizadas.³¹¹

Da mesma forma que nos demais países ricos, na Espanha o debate nuclear é essencialmente político. Disputam o protagonismo argumentos sociológicos, tecnológicos e econômicos, que relegam as consequências jurídicas. O marco em que se desenvolve a polêmica é no novo contexto da política energética derivada da escalada dos preços do petróleo e das exigências impostas pelo Protocolo de Quioto.

Simplificando os argumentos de uma e outra opinião, cabe destacar que os partidários da energia nuclear possuem a seu favor o fato de que essa forma de produzir eletricidade não gera emissões de gases que podem alterar a atmosfera e que até agora não causaram qualquer dano às pessoas ou aos ecossistemas. Contudo, são conscientes das dificuldades que existem para a construção de plantas deste tipo: (a) sociais, já que suscitam o rechaço da população próxima; (b) financeiras, pois requerem



investimentos acima de 3 bilhões de euros; (c) operacionais, pois as obras podem demorar muitos anos. Daí que, ao invés de defender a construção de novas centrais, reivindicam prolongar-se a vida útil das já existentes.

Já os detratores da energia nuclear se opõem a seu uso, principalmente pelos riscos à segurança que essas centrais trazem e o dano que podem provocar à saúde da população, aos ecossistemas, etc.³¹²

Crítérios como poupar e a eficiência energética ficam em um segundo plano. É essa segunda posição que deu lugar aos movimentos ecologistas contrários à implantação de centros de armazenamento de resíduos em determinadas localidades. Arvoram como bandeira o desenvolvimento sustentável e as gerações futuras, para deixá-las com um ecossistema equilibrado e saudável.

Contudo, o terremoto ocorrido no Japão em 11 de março de 2011 e os consequentes danos causados em suas centrais nucleares, especialmente na Central Nuclear de Fukushima I, localizada na cidade de Okuma, influenciaram significativamente e de forma negativa as discussões sobre esta forma de energia alternativa, o que levou alguns países europeus, como a Alemanha e Itália, a paralisarem seus planos de implantação e/ou de ampliação de novas centrais nucleares.

4.4.6 Movimento feminista ou movimento de defesa dos direitos das mulheres

*La muerte del patriarcado se hace visible cuando una mujer toma conciencia del proceso que vive. Esa conciencia tiene como motor y precedente 'el amor a la libertad' de tantas mujeres que han vivido antes y que ahora viven.*³¹³



O movimento feminista, ou movimento de defesa dos direitos das mulheres, é incluído no rol dos novos movimentos sociais, não obstante, em termos cronológicos, não merecer tal classificação. Seu surgimento moderno situa-se ainda no final do século XVIII. Como asseveram Toscano e Goldenberg:

O movimento feminista, enquanto ação organizada de caráter coletivo que visa mudar a situação da mulher na sociedade, eliminando as discriminações a que ela está sujeita, só vai surgir no quadro de mudanças mais profundas que marcaram a história da Europa Ocidental a partir do século XVIII.³¹⁴

Esse feminismo era também chamado de iluminista, uma vez que suas pensadoras situam-se dentro do paradigma filosófico do iluminismo europeu, cuja filosofia vigorante era do Estado como resultado do contrato social para proteção dos direitos individuais de todos. A primeira reivindicação feminista era da inclusão das mulheres neste todos, isto é, o reconhecimento de sua cidadania.³¹⁵

Os ideais inspiradores das Revoluções (Americana e Francesa) ecoaram fortemente entre as mulheres e em sua luta de serem reconhecidas como sujeito político, iniciando o movimento sufragista - bandeira feminina entre 1850-1930. Mas, foi a Revolução Francesa que lhes deu a aparência moderna, porque propiciou a descoberta que a luta de classes não escondia a luta dos sexos e a tomada de consciência de que a opressão das mulheres ocorria em qualquer classe social.

As mulheres, especialmente as trabalhadoras, já tinham uma longa tradição de protestos – alguns violentos – no campo e nas cidades, nas revoltas e nas lutas populares. Participaram ativamente na derrubada da Bastilha em julho de 1789, bem como



em todos os acontecimentos políticos que seguiram a Revolução Francesa. Nas revoluções cidadãs de 1848, que explodiram em Paris, Viena, Milão, Roma, Berlin e em outras importantes cidades europeias, as mulheres seguiram participando ativamente, inclusive “se vestindo com improvisados uniformes e portando armas”.³¹⁶ Otto relata a luta das mulheres na defesa destas breves repúblicas descrevendo uma batalha da qual foi testemunha, ocorrida em 1849:

*Muchas mujeres, procedentes de todos os estratos de la sociedad, tomaron parte en la lucha del pueblo sajón en Dresden desde 3 al 9 de mayo. Muchas ayudaron a construir barricadas, transportando piedras y muebles, otras suministraban en las calles a los combatientes las comidas que habían preparado. Además, otras cuidaban de los heridos, vendaban sus heridas bajo la lluvia de balas en la misma calle o los arrastraban hacia su propia casa. Una doncella, cuyo prometido había caído el primer día, defendió una barricada durante tres días con el coraje de un león, disparando y matando muchos soldados hasta que ella misma fue derribada por una bala enemiga.*³¹⁷

Em Paris as mulheres organizavam-se em Clubes Políticos ou Associação de Trabalhadoras. Surge a União de Parteiras, o Clube Fraternal das Lavadeiras, a Associação das Serviçais que, unidas a outros grupos de mulheres, em 1848 exigem direito ao voto. As mulheres desempenharam também ativo papel no levante Comuna de Paris de 1871. Nos primeiros dias milhares de mulheres com seus filhos nos braços cercaram as tropas governamentais e diziam aos soldados para não atirar porque na multidão também estava a sua mulher com seu filho, ou sua mãe. Foi essa ação feminina que fez com que os soldados baixassem as armas, seguidos pelos seus próprios comandantes.³¹⁸



Como se vê, as mulheres foram especialmente ativas nas etapas iniciais das revoluções e aproveitaram a oportunidade para criar novas organizações e instituições de seu interesse. Mas, findo o período de grandes contendas políticas, por volta do fim do século XIX, poucas mulheres da classe trabalhadora, casadas ou solteiras, podiam permitir-se não trabalhar. Seu salário era essencial tanto para sua própria subsistência como para a de sua família. Embora as mulheres tivessem já demonstrado seu valor e sua aptidão para qualquer trabalho, somente lhes era permitido trabalhar em atividades relacionadas com o lar: lavanderias, limpeza, manufatura têxtil, serviços domésticos, cuidar de crianças – setores desprezados da economia - e seus salários, tradicionalmente, eram entre a metade e dois terços do que se pagaria a um homem pelo mesmo trabalho. Em 1903, o Comitê de Mulheres do Conselho de Sindicatos de Manchester e Salford publicou um relatório onde dava conta que:

Um homem se considera mal pago se ganhar menos de 17 chelins por semana. Não é nenhum exagero dizer que há milhares de mulheres em Manchester que se consideram afortunadas se levam para casa 7 chelins no fim de semana e mulheres de mais idade e maior qualificação profissional que não podem esperar nunca ganhar mais de 12 chelins por semana.³¹⁹

Ademais, não podemos nos olvidar também da marginalização das mulheres no próprio local de trabalho, sempre preteridas em relação aos homens e sem voz em qualquer processo decisório. Além da dupla jornada, pois as atividades em seu próprio lar, por óbvio, estavam a sua espera.

Na medida em que essas injustiças foram ficando mais evidentes, por volta de meados do século XIX o feminismo vai se estruturando enquanto movimento. O ideário feminista ampliou-se, e as aspirações já não são unicamente por direitos políticos



(votar e ser votado), mas por direitos jurídicos (controle sobre a propriedade e a pessoa), direito à educação, acesso ao exercício profissional e às hierarquias institucionais.³²⁰

Essa foi uma luta tenaz, pois, como lembra Kymlicka, até quase metade do séc. XIX, a maioria dos teóricos políticos defendia haver um fundamento natural para que as ações femininas ficassem restritas à família e à sujeição ao marido. As restrições aos direitos civis e políticos das mulheres eram justificadas pela inaptidão natural das mulheres para com as atividades políticas e econômicas fora do lar. Essa ideia foi progressivamente abandonada pelos teóricos contemporâneos que defendiam a necessidade de que todos os indivíduos, independente do sexo, fossem vistos como livres e iguais, autodeterminadas e dotadas de senso de justiça.³²¹

Às portas do século XX, a vida nas cidades europeias começa a melhorar sensivelmente. A compreensão de que as enfermidades infecciosas decorriam principalmente das precárias condições de higiene, levou ao abastecimento público de água não contaminada a todos os distritos e bairros das cidades. As águas já utilizadas, inclusive as fecais, eram drenadas para longe, evitando contaminação. As ruas passam a ser regularmente limpas; as estradas pavimentadas, chega o abastecimento público de gás e eletricidade; as casas e a alimentação começam a ser regularizadas em razão da saúde pública. As novas regras para construção exigiam uma melhor ventilação, prevenção ao calor e frio, assim como um tamanho mínimo. O leite, agora pasteurizado, engarrafado, proporcionou às mulheres que trabalhavam fora um meio seguro de alimentar seus filhos pequenos. A maioria dos países determina que as crianças passem de oito a dez horas na escola – o que faz desaparecer o trabalho infantil – e o analfabetismo praticamente desaparece da Europa – exceto nos países periféricos. Em resumo, nos primeiros anos do século XX as mulheres começam a viver muito melhor que suas antecessoras. Então, ao longo do século as mulheres levaram a cabo uma



revolução simbólica que acabou com seu reconhecimento como sujeito de direitos, abrindo-lhes as portas para possibilidades sequer imaginadas mesmo no passado recente.

Após a II Guerra, o reconhecimento formal generalizado da igualdade entre sexos - ao menos nos Estados democráticos ocidentais - garantiu-lhes todos os direitos de cidadania. Como diz Garretas, a luta feminista atingiu seus objetivos no mundo ocidental moderno no instante em que os Estados expressaram em seu principal documento jurídico - a constituição - que as mulheres e os homens são iguais. O princípio da igualdade transformou-se, portanto, em uma questão de Estado.³²²

Contudo, como todo movimento social, o feminismo tem sofrido críticas e reações contrárias. Resumidamente citamos as quatro principais:

a) Ódio – As feministas estão promovendo o ódio contra os homens, ou tentando mostrar a superioridade feminina. Argumentam alguns críticos que se nos manifestos feministas as palavras “homem” e “mulher” forem substituídas por “negro” e “branco”, respectivamente, transformar-se-iam, naturalmente, em manifestos racistas.

b) Suicídios - Outra crítica, oriunda especialmente dos Estados Unidos afirma que a taxa de suicídio entre homens tem aumentado consideravelmente nas últimas décadas, superando significativamente a taxa entre mulheres. Concluem que isto decorre por estarem os homens oprimidos devido à contraopressão por parte das mulheres.

c) Destruição - Um terceira crítica surge de grupos conservadores que veem o feminismo como o destruidor das funções tradicionais dos gêneros e dos valores da família, especialmente quando no casal a mulher é trabalhadora bem sucedida e ocupada, ‘abandonando’ a educação dos filhos e a dedicação à família.



d) Injustiça - Por fim, outra crítica é que, por pressão dos movimentos feministas, o Poder Judiciário tem sido tendencioso e privilegiado as mulheres em disputas legais, aparentemente de gênero (custódia dos filhos, razões de divórcio, assédio sexual), invertendo o ônus de prova e muitas vezes criando situações em que é quase impossível para um acusado provar sua inocência.

Há ainda críticas aos governos que utilizam ações afirmativas em benefício das mulheres e com isso, ao favorecê-las, violam o princípio da igualdade.³²³

Independente das críticas, o fato é que o movimento conseguiu importantes avanços na questão da igualdade entre os sexos, sendo responsável por várias mudanças nas sociedades ocidentais. Foi através de reivindicações articuladas que as mulheres conquistaram o direito a participação política plena, maiores oportunidades de trabalho com salários iguais aos dos homens, oportunidades e promoções equiparadas, direito ao divórcio e o controle sobre seu próprio corpo em questões relativas à saúde, inclusive quanto ao uso de preservativos e ao aborto.

E, nas últimas décadas, tem se acelerado o processo de evolução à igualdade. De uma situação de dependência da mulher em relação ao varão, se tem evoluído para uma situação de independência. A mulher sai do mundo privado para incorporar-se ao mundo do trabalho alcançando a igualdade formal no âmbito jurídico; controla sua maternidade e aproxima-se, cada vez mais, ao rol de atividades tradicionalmente desempenhadas pelo homem. Efetivamente, a mulher esta cada vez mais presente no âmbito público e o homem também tem estado presente no âmbito doméstico. Funções tradicionalmente opostas agora são divididas, assumidas por um ou outro sexo, dependendo basicamente da educação e da aprendizagem.

O movimento feminista, ou movimento de defesa dos direitos das mulheres, se dividiu em inúmeras correntes



e ideologias, evidentemente que todas elas consideram e reivindicam que homens e mulheres são iguais e devem, portanto, terem os mesmos direitos e as mesmas oportunidades. Pode-se identificar basicamente quatro principais correntes:

Feminismo liberal – movimento de orientação liberal-burguesa, composto basicamente por mulheres da classe média que denunciavam as contradições entre o discurso liberal e a prática discriminadora da mulher. Demanda basicamente a igualdade de direitos políticos, educacionais e trabalhistas.

Feminismo socialista – assevera que a opressão das mulheres não decorre do homem, mas sim do sistema. Se as análises feministas liberais careciam de uma interpretação materialista da história, a doutrina marxista é insuficiente para explicar a opressão da mulher. Denuncia que o trabalho da mulher é duplamente aproveitado pelas sociedades patriarcais: pelos homens e pelo sistema. A luta do movimento, portanto, não é contra o homem, mas contra o sistema.

Feminismo radical – defende que a dominação patriarcal não é um subproduto do capitalismo. Mesmo quando esse desaparecer, as mulheres seguirão subordinadas em sociedades e famílias, onde os homens ostentam o poder, porque a opressão das mulheres decorre da supremacia masculina. Centra-se na questão da sexualidade e radica – como forma de tomada de poder para contrapor ao poder masculino – que as mulheres devem ser capazes de controlar a própria fecundidade, através de métodos contraceptivos, interrupção da gravidez, etc.

Feminismo de diferença - parte da distinção entre as duas culturas: a masculina – cujo eixo central é a agressividade, a competitividade, a autoridade, o individualismo e a racionalidade – e a feminina – onde se destacam a empatia, a colaboração e os sentimentos. Defende a liberação das mulheres através do desenvolvimento de uma nova cultura feminina. Advoga que as mulheres desenvolvam uma cultura diferente, uma cultura que



destaque os valores feminino como superiores aos masculinos. Ao invés de desvalorizar a natureza feminina, especialmente no que se refere à maternidade, essa deve ser valorada acima da cultura masculina.³²⁴

De uma maneira geral, nos países ocidentais, são muitas as políticas públicas para igualdade de gênero ou mesmo ações afirmativas em favor da mulher: sensibilização e educação, medidas no âmbito da saúde, medidas de fomento ao emprego, medidas institucionais, medidas de segurança, processuais e jurídicas – no âmbito da violência contra a mulher – direitos econômicos como ajudas sociais, direito de acesso a moradia, criação de observatórios estatais e autônomos, e tantas outras.

Na Espanha, há uma larga tradição de atuações dirigidas a prevenir e erradicar a violência de gênero.³²⁵ O *Ministerio de Sanidad, Política Social e Igualdad* é o órgão governamental responsável pelas políticas de governo em matéria de igualdade, contra todo tipo de discriminação e contra a violência de gênero.³²⁶ Foi presidido pela jovem deputada Bibiana Aído Almagro até outubro de 2010, quando assumiu o cargo a também parlamentar socialista Leire Pajín Iraola.

A violência de gênero é um fenômeno universal, relacionado com as desigualdades existentes na distribuição do poder, derivadas de uma participação e presença desequilibrada entre homens e mulheres nos diferentes setores da vida social. Por isso as ações são dirigidas a toda a sociedade, já que a violência contra as mulheres pode afetar a mulheres de todas as idades, independentemente de sua educação, seus vencimentos ou sua posição social.³²⁷ Assim que, além do apoio psicológico, social e econômico, foram criados tribunais especializados em violência de gênero, o que permitiu que as mulheres nessas situações recebam uma adequada e rápida tramitação processual, assim como uma maior proteção mediante as ordens de afastamento e outras medidas.



Os movimentos feministas espanhóis, depois de verem atendidas suas últimas demandas - aborto, pílula do dia seguinte - estão concentrando boa parte de seus esforços na luta contra a violência de gênero. Têm sido muito frequentes as campanhas para que as mulheres maltratadas denunciem seus agressores.

No Brasil, o movimento feminista pode ser dividido em dois momentos. O primeiro, vai do final do séc. XIX ao ano de 1932, quando as mulheres, com quase um século de atraso em relação aos homens, adquirem direitos políticos. É denominado de “bem comportado”, uma vez que não questionava a opressão da mulher; buscava unicamente sua inclusão na cidadania, não havendo o desejo de alterar-se as relações de gênero. O segundo, inicia a partir de 1968 e compreende os dias atuais. Reúne militantes de várias correntes e pensamentos políticos – anarquistas, intelectuais, líderes operárias – e, além da participação política, defendem o direito à educação, discutem a dominação masculina e abordam temas delicados, como a questão da sexualidade, do divórcio e, mais recentemente, do aborto. Por estas razões é denominado de ‘mal comportado’.

Na conquista dos direitos políticos pelas mulheres houve pouco tempo para comemoração, pois, com o golpe de Estado e o início do Estado Novo, fica inviabilizada qualquer manifestação de caráter político e/ou reivindicatório, sendo o próprio Poder Legislativo fechado por quase uma década. Com a outorga da Constituição de 10 de novembro de 1937, o retrocesso e a usurpação de direitos atingem a todos, mas, no que se refere à mulher, a Constituição silencia sobre o direito ao voto e o governo promulga o Decreto nº 3.199/37, através do qual proíbe às mulheres a prática de esportes “incompatíveis com a condição feminina”, como lutas de qualquer natureza, futebol (de salão e de praia), polo, polo aquático, halterofilismo e beisebol.

Com a redemocratização do país, a Constituição promulgada em 18 de setembro de 1946 restituiu expressamente



os direitos políticos às mulheres. Inicia-se, nesse período, ainda que de forma tímida, uma mobilização das mulheres que participam em algumas campanhas, mas que não caracterizam um movimento feminista.

Novo período totalitário a partir de 1964 e, mais uma vez, fica afastada a possibilidade de qualquer manifestação política e/ou reivindicatória. Na Constituição outorgada em 24 de janeiro de 1967, bem como na Emenda Constitucional nº 1 que, em 17 de outubro de 1969, lhe altera completamente, não se vislumbra qualquer registro de benefícios à condição feminina.

Neste período de repressão, as mulheres brasileiras, seguindo exemplo do movimento feminista que eclodia na Europa e nos Estados Unidos, organizaram-se em ações contra o regime de exceção. Inicialmente liderado por mulheres com maridos e familiares perseguidos pelo governo totalitário, o movimento feminista recebeu a atenção da sociedade e encontrou apoio em organizações sociais e em grupos políticos.³²⁸

Como reflexo do Plano de Ação elaborado pela ONU na I Conferência Mundial sobre a Mulher (México - 1975), é instaurada, em 1977 uma Comissão Parlamentar de Inquérito para verificar até que ponto a legislação brasileira vigente à época contribuía para manter a posição de inferioridade da mulher e que pontos deveriam ser alterados. A Comissão investigou a situação da mulher no mercado de trabalho, na família e na sociedade. Realçaram-se questões não político-partidárias, mas de absoluta relevância e que permanecem até hoje como marcas da desigualdade ainda impingida às mulheres no Brasil.³²⁹

É a partir dos anos 80 que as mulheres retomam com vitalidade sua participação na sociedade. Organizam-se grupos para reflexão, publicação de periódicos, discussões sobre sexualidade, direitos, saúde, violência de gênero, etc. Uma das frentes de luta foram as denúncias sobre a desvalorização da mulher e em especial a violência de gênero. Em todo o país



organizaram-se comitês para denúncias de violências e apoio às mulheres vítimas. Em vários Estados conseguiu-se a criação de Casas da Mulher, SOS-Violência, etc.

A Constituição de 1988 deu nova feição às estruturas de poder no país. Delineou com clareza os direitos fundamentais, as garantias individuais e as liberdades civis, garantindo às mulheres, de forma expressa, o direito à igualdade e à titularidade da plena cidadania, deflagrando uma maior inserção feminina nos espaços sociais e na vida política da Nação.

Nas primeiras eleições que seguiram à proclamação da Constituição, em 1990 é eleita à primeira mulher para o cargo de senadora³³⁰ e escolhida pelo então Presidente a primeira ministra do sexo feminino³³¹. Nas eleições seguintes, em 1994, é eleita a primeira governadora de um Estado Brasileiro (reeleita em 1998).³³² Desde 2003, o Brasil conta com uma Secretaria de Políticas para as Mulheres, vinculada diretamente à Presidência da República para assessorar o Chefe de Governo na promoção da igualdade de gênero, através da formulação, coordenação e articulação de políticas públicas para as mulheres, além de elaborar, e implementar campanhas educativas e não discriminatórias bem como acompanhar a implementação da legislação e políticas públicas antidiscriminatórias.

Em 2010 o Brasil teve uma mulher eleita para seu mais alto cargo político. Evidencia-se com essa importante conquista histórica para as mulheres que, desde a eleição da primeira mulher para um cargo político, em 1929, a participação feminina na vida pública cresceu e se fortaleceu.³³³

Atualmente, com idênticas responsabilidades e direitos na formação e no acesso à participação nos espaços sociais, a capacidade das mulheres ainda é subaproveitada e pouco expressiva nos foros de poder e decisão da vida nacional. Como consta no relatório final da Comissão Tripartite para revisão da Lei n° 9.504/77 elaborado pela Secretaria de Política para



as Mulheres, “Antes encarada como um fato curioso, prosaico ou meramente formal, para cumprir as exigências da legislação eleitoral, a candidatura e o exercício de cargos públicos por parte das mulheres já se tornaram parte cotidiana nas organizações partidárias, sindicais e sociais do Brasil. Entretanto, ainda estamos bem distantes da representação feminina que consideramos justa! Embora sejamos pouco mais de 50% da população, mal alcançamos a marca de 10% no Congresso Nacional, bem abaixo da média mundial de 18,5% de mulheres no Parlamento”.³³⁴



À GUISA DE ALGUMAS CONSIDERAÇÕES FINAIS

*Esos dos conceptos (mayoría y justicia) nada tienen que ver el uno con el otro. La mayoría dice relación a la categoría de cantidad; la justicia, en cambio, implica una cierta cualidad. El simple hecho de que muchos proclamen algo o aspiren a algo, no quiere decir que ello sea necesariamente justo.*³³⁵

O conceito de cidadania, como o indivíduo que participa politicamente de sua comunidade não é novo, como vimos nasce com a experiência democrática ateniense apoiado em dois outros conceitos estreitamente conectados: participação política e pertencimento a uma comunidade. Mas são as reflexões posteriores que vão, no decorrer dos séculos, alterar profundamente seu conceito. A ideia de cidadania passa a incorporar a ideologia da época em que é apresentada: uma radicalização na liberdade individual levada a efeito pelos iluministas, uma vinculação direta aos direitos sociais pelo socialismo, um indivíduo inseparável de sua comunidade pelo comunitarismo, o direito a ter direitos apresentado por Marshall, até a crítica e a negação dos direitos universais por Marx.

Não obstante tudo isso, assistimos nas últimas décadas a um altissonante ressurgimento de discussões sobre o tema: multiplicaram-se os estudos, os conceitos e as teorias. Ocorre que, como anunciávamos nas páginas iniciais deste trabalho, na aurora deste novo milênio, nos deparamos com significativas mudanças e transformações nos fundamentos políticos, jurídicos e filosóficos sobre os quais se assentaram as sociedades ocidentais e nas raízes onde se gestou e desenvolveu a noção de cidadão.

Para um melhor entendimento das mudanças que estão



ocorrendo, revisamos a origem e a evolução histórica da cidadania através das diferentes etapas históricas. Grécia, Roma, Idade Média e a modernidade foram os cenários que permitiram o desenvolvimento progressivo da concepção de cidadania. Destacamos também as principais tipologias de cidadão: a liberal, a social, a republicana e a comunitária.

Contudo, a noção de cidadania, especialmente na contemporaneidade, vai além dessa revisão histórica porque a mesma traz em si infinitos questionamentos: quais são as carências e as insuficiências que apresenta esta categoria? Até que ponto necessitamos dotá-la de um novo conteúdo? Trata-se simplesmente de um conceito técnico-jurídico ou incorpora também componentes culturais e de identidade? É possível a construção de uma autêntica cidadania supranacional? O fenômeno da globalização é o ponto de partida de um novo conceito de cidadania ou, ao contrário, é a causa de seu futuro desaparecimento?

Todos esses questionamentos se vinculam com a visão excessivamente passiva do que significa ser cidadão em um contexto político-jurídico como o em que vivemos. Por isso, em nosso trabalho propusemos uma revisão do conceito de cidadania, calcado na democracia e na *demos* e invocando a virtude cívica como meio para prevenir e evitar uma das maiores chagas de nosso sistema democrático: a corrupção política.

É uma sociedade constituída de indivíduos ativos, que designamos como sociedade democrática, entendendo como tal, não a sociedade que possui um regime político denominado de democrático, mas aquela sociedade organizada a partir de parâmetros instituídos por indivíduos participativos e incorporados em todas as instituições dinâmicas da mesma sociedade. Cidadania pressupõe, então, um conceito de participação, pois que não se concebe a figura do cidadão passivo. Ademais, a perda de poder e do protagonismo do Estado



contemporâneo não significa que aumente automaticamente o dos indivíduos; outras instâncias assumirão o espaço se não houver um comprometimento da cidadania através de uma radical e profunda participação em todos os assuntos que lhes dizem respeito.

Por outro lado, se abordarmos a questão relativa às insuficiências atuais da noção de cidadania, perceberemos o predomínio, em nossa sociedade global, de uma concepção excessivamente fechada e excludente. Daí que em nosso trabalho também prestamos especial atenção à nova noção de cidadania, revisando o modelo de cidadania multicultural assim como o de cidadania europeia. Seguimos advertindo quanto à persistência de uma noção excessivamente dependente das fronteiras territoriais de um país – ao menos no mundo ocidental, a ideia de cidadania ainda está radicalmente vinculada ao Estado-nação - enquanto dentro do mesmo Estado coexistem profundas diferenças com respeito no *status* jurídico dos seres humanos que ali estão. A noção de cidadania continua sendo fonte de profundas discriminações e a noção de cidadania não pode ignorar nem o princípio da dignidade humana nem os direitos humanos, assim que buscamos configurar um conceito compatível com tais princípios.

A partir desses pressupostos tentamos aclarar dois eixos essenciais na configuração da nova cidadania. Primeiro a participação política como instrumento essencial: analisamos a legitimidade do poder político e a participação política como direito fundamental. O século XXI não nos conduziu – como profetizava a ficção - a uma comunidade social com cidades futuristas. Mas mesmo sem chegar a uma cidade cheia de *scanners* e *chips* com nossos dados biológicos, as novas tecnologias têm ajudado a tornar realidade o voto eletrônico, os foros de debates políticos; enfim, a criar um novo e amplo espaço de participação política. A prova definitiva da influência dos meios de comunicação modernos, como a internet, são as



revoluções ocorridas nos países árabes, onde o principal meio de comunicação foi a Rede.

Um segundo ponto que deve configurar a nova cidadania é o renovado papel da sociedade civil e dos movimentos sociais. A partir das percepções clássicas dos movimentos sociais, como os irracionistas e a psicologia das massas, analisamos o surgimento e as características dos novos movimentos sociais e concluímos com algumas reflexões sobre o papel desses movimentos no sistema político democrático. Uma sociedade é democrática na medida em que seus cidadãos desempenham um papel significativo na gestão dos assuntos públicos. Se suas ações são controladas ou suas opções estreitamente reduzidas não haverá desempenho da cidadania. O êxito dos movimentos sociais não é mais que o reflexo da renovada – e imprescindível – energia que corre nas veias da sociedade civil e em sua infinita luta por dignidade, liberdade e participação.

Por fim, esperamos que nosso grão de areia possa ser somado nos intentos de revisar a noção de cidadania, contribuindo com a necessária revisão de seu conceito, trazendo à luz os novos protagonistas na esfera pública democrática. Contudo, isso não é mais que uma etapa no caminho. A cidadania é um conceito *in fieri*, que segue seu processo de transformação, a que devemos assistir não como meros espectadores, mas sim como partícipes ativamente implicados.



NOTAS

- 1 Anônimo, extraído da Internet por CAIVANO, Roque J. *In Negociación y Mediación*. Buenos Aires: Ad-Hoc, 1997.
- 2 ARISTÓTELES. *Política*. São Paulo: Martin Claret, 2008. Livro III. Capítulo I. p. 113-114.
- 3 LOUREIRO, Patrícia. A cidadania da União Europeia: mito ou realidade? In: SOUSA, Mônica Teresa Costa e LOUREIRO, Patrícia (Org.). *Cidadania. Novos temas, velhos desafios*. Ijuí: Unijuí, 2009. p. 175.
- 4 Marshall, embora afirme que sua análise se funda mais na história que na lógica, divide o conceito de cidadania em três partes: a) a conquista dos direitos civis, compostos pelos direitos necessários à liberdade individual – liberdade de ir e vir, de expressão, de manifestação, de pensamento, de crença religiosa, de propriedade; b) dos direitos políticos, direito a participar no pleno exercício do poder político como um membro de um organismo investido de autoridade política ou como um eleitor dos membros de tal organismo; e, c) dos direitos sociais, que se referem desde a um direito a um mínimo existencial de bem-estar econômico, a previdência, ao direito de participar, inteiramente na herança social e levar a vida de um ser civilizado de acordo com os padrões que prevalecem na sociedade. Afirma ainda que estes três elementos, que formam a cidadania, surgiram na Inglaterra no transcurso de três séculos: os civis no séc. XVIII, os políticos no sec XIX e os sociais no séc. XX. Por fim assevera que há uma tendência implícita a conceber tais direitos como um modelo de cidadania. MARSHALL. Thomas Humphrey. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967, p. 63-64.
- 5 No entanto lembra Cortina que a crítica que se faz a Marshall é ter o mesmo concebido um cidadão passivo, um simples “direito a ter direitos”, ao invés de valorar uma cidadania ativa, capaz de assumir responsabilidades para com sua comunidade. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. 3. ed. Madrid: Alianza Editorial, 2009. p. 85.
- 6 PINSKY, Jaime. In: Introdução. PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi. (Org.). *História da Cidadania*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2003. p. 9.
- 7 RIVAS, Edelberto Torres. Poblaciones indígenas y ciudadanía: elementos para a formulação de políticas sociales em América Latina. In: BALODANO, Andrés Pérez. (Coord). *Globalización, ciudadanía y*



- política social en América Latina: tensiones e contradicciones*. Caracas: Nueva Sociedad, 2007. p. 173.
- ⁸ PECES-BARBA, Gregório Martínez. *Educación para la ciudadanía y Derechos Humanos*. Madrid: Espasa, 2007. p. 342.
- ⁹ MANZINI-COVRE, Maria de Lourdes. *O que é cidadania*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1998. p. 9.
- ¹⁰ RUBIO, C. Fernández. La educación para la ciudadanía europea. Propuesta educativa para su implementación en el curriculum de Ciencias sociales. In: VERA, M. y PÉREZ, D. (Coord.) *Formación de la ciudadanía: las tics y los nuevos problemas*. Alicante: Asociación Universitaria de Profesores de Didáctica de las Ciencias Sociales, 2004.
- ¹¹ Aquele que é membro de uma sociedade livre, composta de muitas famílias e que compartilha os direitos.
- ¹² Adverte Pérez-Luño que, segundo consta expressamente na enciclopédia, nem todas as pessoas são cidadãos, pois que as mulheres, as crianças, os servos, não possuem tal condição; participam da cidadania através dos vínculos que os une àqueles que ostentam tal condição. PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. La ciudadanía en las sociedades multiculturales. In: CAMPUZANO, Alfonso de Julios. *Ciudadanía y Derecho en la era de la Globalización*. Madrid: Dykinson, 2007. p. 264-265.
- ¹³ KANT, Immanuel. En torno al tópico. In: *Teoría y praxis*. Madrid: Tecnos. 1985. p. 15. Passagens análogas em: *A paz Perpétua*. Porto Alegre: L&PM, 2008. p. 24-30, e em *La metafísica de las costumbres*, Madrid: Tecnos, 1989. p. 143. Citação também referida por CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. 3. ed. Madrid: Alianza Editorial, 2009. p. 54; PÉREZ-LUÑO, Antonio Enrique. “La ciudadanía en las sociedades multiculturales”, e CAMPUZANO, Alfonso de Julios. *Ciudadanía y Derecho en la era de la Globalización*. Madrid: Dykinson, 2007. p. 265.
- ¹⁴ In: CAMPUZANO, Alfonso de Julios. *Ciudadanía y Derecho en la era de la Globalización*. Madrid: Dykinson, 2007. p. 266.
- ¹⁵ HEATER, Derek. *Ciudadanía: una breve historia*. Madrid: Alianza Editorial, 2007. p. 12-14.
- ¹⁶ FARIÑAS-DULCE, María José. *Globalización, Ciudadanía y Derechos Humanos*. Madrid: Dykinson, 2000. p. 37.
- ¹⁷ WARAT, Luis Alberto. Ciudadania y Derechos Humanos de la Otriedad. In: MARTÍN, Nuria Belloso (coord.). *Los Nuevos Desafíos de la Ciudadanía*. Burgos: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Burgos, 2001. p. 9.



- 18 ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Multiculturalidad e inmigración*. Madrid: Editorial Síntesis, 2008. p. 34.
- 19 BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992. p. 6.
- 20 RESENDE, Ênio J. *Cidadania: o remédio para doenças culturais brasileiras*. São Paulo: Summus, 1992. p. 67.
- 21 COSTA, Pietro. *Cittadinanza*. Roma-Bari: Laterza & Figli, 2005. p. 35.
- 22 HEATER, Derek. *Ciudadanía: uma breve historia*. Madrid: Alianza Editorial, 2007.
- 23 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Op. cit., p. 151.
- 24 PECES-BARBA, Gregório Martínez. *Educación para la Ciudadanía y Derechos Humanos*. Madrid: Espasa, 2007. p. 311.
- 25 GARCIA, S. y LUKES, S. *Ciudadania: justicia social, identidad y participación*. Madrid: Signo XXI, 1999. p. 1.
- 26 BOLZMAN, Claudio. Políticas de inmigración, derechos humanos y ciudadanía a la hora de la globalización: una tipología. In: DÍAZ, Emma Martín y SIERRA, Sebastián de la obra. *Repensando la Ciudadanía*. Sevilla: Fundación El Monte, 1999. p. 207
- 27 Marquês de Maricá (1773 – 1848). Máximas. Apud RÓNAI, Paulo. *Dicionário Universal de Citações*. São Paulo: Círculo do Livro, 1995. p. 439.
- 28 ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do Contrato Social*. São Paulo: Martin Claret, 2002. p. 24
- 29 FRANCISCO DE VITÓRIA. *Los Derechos Humanos. Antologia*. Salamanca: Editorial San Esteban, 2003. p. 245.
- 30 MUMFORD, Lewis. *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998. p. 13.
- 31 Idem, p. 14.
- 32 Idem, p. 18.
- 33 ARISTÓTELES. *Política*. Op. cit., p. 53-56.
- 34 GUARINELLO, Norberto Luiz. Cidades-Estado na Antiguidade Clássica. In: PISKY, Jaime; PINSKY Carla Bassanezi. (Org.). *História da cidadania*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2003. p. 32.
- 35 PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2000. p. 55-56.
- 36 ARISTÓTELES. *Política*. Op. cit., p. 56.



- 37 AQUINO, São Tomás de. *La monarquía*. Estudio preliminar, traducción y notas de Laureano Robles y Ángel Chueca. Madrid: Tecnos, 2002. p. 7.
- 38 PAINE, Thomas. *Derechos del Hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 2008. p. 216.
- 39 QUIRÓS, José Justo Megias. De la polis griega a la ciudad virtual. In: MIRALLES, Àngela Aparisi (ed.) *Ciudadanía y persona en la era da globalización*. Granada: Comares, 2007. p. 12.
- 40 CAMPUZANO, Alfonso de Julios. *En las encrucijadas de la modernidad. Política, Derecho y Justicia*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2001. p. 138.
- 41 “Linda Grécia! Restos tristes de um valor extinto! Imortal, embora não mais; embora caída, grande”. BYRON (1788 – 1824). *Childe Harold*. II, 73.
- 42 QUIRÓS, José Justo Megias. De la polis griega a la ciudad virtual. In: MIALLES, Angel Aparisi (Org.). *Ciudadanía y persona en la era de globalización*. Granada: Calmares, 2007. p. 12.
- 43 CABRERA, Juan Manuel. *Democracia y participación ciudadana*. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier, 2008. p. 9.
- 44 PAULA. Ricardo Henrique Arruda de. *Cidadania e individualismo em Aristóteles e Cristo. Estudo comparativo de Antropologia Filosófica*. Belo Horizonte: Mandamentos, 2002. p. 75.
- 45 HEATER, Derek. *Ciudadanía. Una breve historia*. Madrid: Alianza Editorial, 2007. p. 19-25.
- 46 Reservada aos meninos que deixavam suas famílias aos sete anos para estudarem em um colégio militar até os 30 anos, quando poderiam se incorporar à vida política.
- 47 QUIRÒS, José Justo Megias. De la polis griega a la ciudad virtual. In: MIALLES, Angel Aparisi (Org.). *Ciudadanía y persona en la era da globalización*. Granada: Calmares, 2007. p. 22-23.
- 48 MUMFORD, Lewis. *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas*. Op. cit., p. 32.
- 49 VIRGÍLIO (70 – 9 a.C.). Eneida VI. Apud RÓNAI, Paulo. *Dicionário Universal de Citações*. São Paulo: Círculo do Livro, 1985. p. 857.
- 50 QUIRÒS, José Justo Megias. De la polis griega a la ciudad virtual. In: MIALLES, Angel Aparisi (Org.). *Ciudadanía y persona en la era da globalización*. Granada: Calmares, 2007. p. 24.
- 51 LEAL, Rogério Gesta. *Direitos Humanos no Brasil – desafios à*



- democracia*. Porto Alegre: Livraria do Advogado; Santa Cruz do Sul: EDUNISC, 1997. p. 23.
- 52 CRETELLA JÚNIOR J. *Curso de direito romano: o direito romano e o direito civil brasileiro*. Rio de Janeiro: Forense, 1995. p. 101
- 53 MARTÍN, Nuria Belloso. “Un’ approssimazione alla cittadinanza sociali: alcune proposte”. In *Annali Del Seminario Giurídico del’ Università di Catania*. Milano: Giuffré, 2002. p. 665.
- 54 HEATER, Derek. *Ciudadanía. Una breve historia*. Madrid: Alianza Editorial, 2007. p. 61-74
- 55 Idem.
- 56 QUIRÓS José Justo Megias. De la polis griega a La ciudad virtual. In: MIALLES, Angel Aparisi (Org.). *Ciudadanía y persona en la era de la globalización*. Granada: Calmares, 2007. p. 22-23.
- 57 DAWISON, D. Apud QUIRÒS, José José Justo Megias. De la polis griega a la ciudad virtual. In: MIALLES, Angel Aparisi (Org.). *Ciudadanía y persona en la era de la globalización*. Granada: Calmares, 2007. p. 26.
- 58 VIEIRA, Liszt. *Cidadania e globalização*. 2. ed. Rio de Janeiro - São Paulo: Record, 1998. p. 27.
- 59 RENAN (1823 – 1892). Prefácio de Reminiscências de Infância e de Mocidade. Apud RÓNAI, Paulo. *Dicionário Universal de Citações*. São Paulo: Círculo do Livro, 1985. p. 466.
- 60 MORAES, Emanuel de. *A origem e as transformações do Estado*. Rio de Janeiro: Imago. 1996. p. 265.
- 61 HEATER, Derek. *Ciudadanía. Una breve história*. Madrid: Alianza Editorial. 2007. p. 84-85.
- 62 “Todo cidadão é um membro da soberania e, como tal, não pode admitir sujeição pessoal; sua obediência existe apenas em relação às leis”. THOMAS PAINE. *Os Direitos do Homem*.
- 63 BODIN, Jean. *Les six livres de la République*. 1576.
- 64 PECES-BARBA, Gregório Martínez. *Educación para la ciudadanía y Derechos Humanos*. Madrid: Espasa, 2007. p. 325.
- 65 HEATER, Derek. *Ciudadanía. Una breve historia*. Madrid: Alianza Editorial, 2007. p.116
- 66 Pelo direito natural tradicional, o objetivo de uma comunidade política era o bem-estar geral e a felicidade coletiva. Assim a liberdade dos indivíduos poderia ser limitada em razão do objetivo principal. O novo direito natural, o racional, coloca em primeiro plano a liberdade individual e as garantias



contra qualquer ingerência das autoridades. Humboldt, Kant, Mill, são exemplos.

- ⁶⁷ VIEIRA, Listzi. *Os argonautas da cidadania. A sociedade civil na globalização*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2001. p. 39.
- ⁶⁸ DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de Teoria Geral do Estado*. 21. ed. São Paulo: Saraiva, 1998. p. 277-278.
- ⁶⁹ SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 1999. p. 237-240
- ⁷⁰ MARX, C. y ENGELS, F. *Das Kommunistische Manifest*. Edição espanhola *El Manifiesto Comunista*. Barcelona: Edicomunicación, 1998.
- ⁷¹ PADILLA, Jorge Peláez. La filosofía marxista sobre la política y los conceptos de ciudadanía, derechos y libertades. In: *REDHES, Revista de Derechos Humanos y Estudios Sociales*, nº 1, enero-junio 2009. Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México/Universidad de Sevilla, España/Universidad Autónoma de Aguascalientes, México/Comisión Estatal de Derechos Humanos de San Luis de Potosí/Comisión Estadual de Derechos Humanos de Aguascalientes. p. 45.
- ⁷² MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. *Direitos Humanos. Sua história, sua garantia e a questão da indivisibilidade*. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2000. p. 9.
- ⁷³ SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 1999. p. 242.
- ⁷⁴ De fato, o regime político da URSS libertou da fome milhares de miseráveis, mas não lhes deu jamais liberdade de realização pessoal, de participar da vida pública, de fazer valer seus direitos, enfim, de serem cidadãos, porque a ditadura do proletariado não evoluiu para o poder social, evoluiu para a ditadura militar, tecnocrática e burocrática do partido.
- ⁷⁵ Para Sotelo, a origem do Estado Social está no fragor da Revolução Francesa, implícita no afã de liberdade, igualdade e fraternidade que o movimento exaltava. (SOTELO, Ignacio. Socialismo. In: MELLÓN, Joan Antón, (editor). *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos*. 2. ed. 2ª reimpressão. Madrid: Tecnos, 2008. p. 79-100. Mas para Cortina, o Estado Social inicia nas décadas finais do século XIX. O primeiro passo ocorreu em 1880, com Bismarck que desejoso de contrapor o socialismo adota medidas como o seguro contra doenças, acidentes de trabalho e aposentadorias assumidas pelo Estado. Estas ações fomentam o bem estar dos trabalhadores e debilitam as reivindicações dos menos favorecidos pelo sistema. CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría*



de la ciudadanía. 3. ed. Madrid: Alianza Editorial, 2009. p. 59.

- 76 SILVA, Larissa Tenfen. Cidadania Participativa: algumas considerações político-jurídicas. In: SOUSA, Mônica Teresa Costa e LOUREIRO, Patrícia (Org.). *Cidadania. Novos temas, velhos desafios*. Ijuí: UNIJUÍ, 2009. p. 47.
- 77 WOLKMER, Antonio Carlos. *Elementos para uma crítica do Estado*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1990. p. 26.
- 78 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Op. cit., p. 71.
- Em 2010, a Academia Europeia de Ciências e Artes convidou destacados especialistas para pesquisar o futuro da Europa. Os resultados dessas pesquisas foram publicados sob o título “A Europa depois da Europa” e suas conclusões são de que a Europa terá cada vez menos um papel hegemônico e que perderá a significância político-econômica no mundo. Dentre as causas apontadas, destacam os pesquisadores a contundente intervenção estatal na economia e o que gerou a perda do espírito trabalhador e competitivo de seus cidadãos. Ver: ESPINOSA, Emilio Lamo de. (Organizador) *Europa después de Europa*. Madrid: Academia Europeia de Ciências e Artes, 2011.
- 79 CAMPUZANO, Alfonso de Julios. *En las encrucijadas de la modernidad. Política, Derecho y Justicia*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2000, p. 129-171.
- 80 MARTÍNÉZ DE PISÓN, J. “El final del Estado Social: Hacia qué alternativa”. In *Revista Sistema* 160. Colección Política. Madrid: Sistema. 2001. p.75. Ver também MARTÍN, Nuria Belloso. “Del Estado del Bienestar a la sociedad de Bienestar: la reconstrucción filosófico-política de su legitimidad”. In: MARTIN, Nuria Belloso. *Para que algo cambie en la Teoría Jurídica*. Burgos: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Burgos, 1999. p. 203-266.
- 81 CAÑELLAS, Antonio J. Colon y VARDERA, Juan C. Rincón. *Educación, República y Nueva Ciudadanía. Ensayo sobre os fundamentos de la educación cívica*. Valencia: Titant lo Blanch, 2007. p. 114
- 82 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Op. cit., p. 39.
- 83 Neste sentido, com propriedade lembra Silva: “Cidadão, no direito brasileiro, é o indivíduo que seja titular dos direitos políticos de votar e ser votado e suas conseqüências” SILVA, José Afonso da. *Curso de Direitos Constitucional Positivo*. 20. ed. São Paulo: Malheiros, 2001. p. 345.



Carvalho diz que, no Brasil, cidadania designa uma faculdade específica do nacional: a faculdade de gozar e exercer direitos políticos. “Cidadão, portanto, seria o brasileiro que tem direitos políticos” CARVALHO, A. Dardeau de. *Nacionalidade e Cidadania*. São Paulo: Freitas Bastos, 1956. p. 294. Por fim, veja-se a garantia constitucional expressa no inc. LXXIII do art. 5º “qualquer cidadão é parte legítima para propor ação popular que vise anular ato lesivo ao patrimônio público ou de entidade de que o Estado participe, à moralidade administrativa, ao meio ambiente e ao patrimônio histórico e cultural...”. Como se comprova a cidadania? O parágrafo 3º da lei nº 4.717 de 29.06.1965, esclarece: “a prova da cidadania, para ingresso em juízo, será feita com o título eleitoral ou com documento que a ele corresponda”.

- ⁸⁴ WARAT, Luiz Alberto. Ciudadanía y Derechos Humanos de la Otriedad. In: MARTÍN, Nuria Belloso (Coord.). *Los Nuevos Desafios de la ciudadanía*. Burgos: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Burgos. 2001. p. 9.
- ⁸⁵ MORENO, Isidoro. *Derechos Humanos, Ciudadania e Interculturalidad*. In: DÍAZ, Emma Martín y SIERRA, Sebastian de la Obra. *Repensando la ciudadanía*. Servilha: Fundación El Monte. 1998. p. 21.
- ⁸⁶ Para participar das assembleias paroquiais: ser homem livre, maior de 25 anos, não viver sob a dependência dos pais e possuir uma renda superior a cem mil réis. Para participar da eleição dos Deputados: possuir uma renda mínima de duzentos mil réis, não ser liberto (ser livre de nascimento), não estar pronunciado criminalmente. Para ser Deputado: possuir uma renda mínima de quatrocentos mil réis, ser brasileiro nato, ser católico. GORCZEVSKI, Clovis; SILVA JUNIOR, Edson Botelho; LEAL, Monia Clarissa Hennig. *Introdução ao Estudo da Ciência Política, Teoria do Estado e da Constituição*. Porto Alegre: Verbo Jurídico, 2007. p.180.
- ⁸⁷ Mas os franceses foram além em suas contradições. A expansão colonialista e a formação do Império que iniciara em 1635 com a colonização de Martinica têm, a partir de 1830, com a definitiva abolição da escravatura e a conquista da Argélia, uma grande intensificação, em especial no Oceano Índico e Pacífico. Suas conquistas vão da Nova Caledônia ao Senegal, do México à Conchinchina (Vietnã) ou ao Camboja, transformando a França no segundo império colonial do mundo. Tem início uma era de selvagem e desumana exploração que vai perdurar por quase dois séculos e deixará marcas e sequelas inapagáveis. Consolidadas as conquistas, surge o primeiro dilema, como tratar os habitantes das colônias? Pertencem ao Império Frances, mas não são republicanos, não são brancos, não são católicos, não são europeus. Poderão ser franceses? Em 1881, é promulgado



o *Code De l'indigénat*, o conjunto de leis a que estavam submetidos os habitantes das colônias. Os *Indigènes* são sim franceses, mas de categoria inferior. Com os mesmos deveres para com a França que qualquer Francês, mas sem os direitos da França para com os franceses. Essa vergonhosa e injusta situação de discriminação chega ao seu extremo durante a Segunda Guerra Mundial, quando mais de 160.000 *indigènes* são recrutados nas colônias da África, precariamente treinados e enviados à Europa para libertar a pátria. Apesar de nunca lá ter estado e de muitas de suas famílias terem sido massacradas pelo colonizador, eles eram ‘franceses’ e tinham o dever de morrer pela pátria-mãe, mesmo que essa os tratasse como filhos bastardos. Sofrendo toda espécie de preconceito e discriminação – nem a farda francesa os tornava iguais aos demais soldados franceses – muitos desses homens deram sua vida pela França. Vencida a guerra não eram mais necessários e na França eram considerados imigrantes e ilegais. Em 1959, quando iniciam os movimentos de descolonização, o governo Francês suspendeu todos os pagamentos a ex-combatentes não franceses. Todos os governos sucessivos se recusaram a assumir essa dívida. Somente em 2006, quando com o lançamento de um livro e um filme sobre a situação dos *indigènes* que lutaram pela pátria, o tema é mundialmente conhecido fazendo o Presidente Jacques Chirac revogar a vergonhosa medida. BLANCHARD, Pascal et BANCEL, Nicolas. *De l'indigène a l'Immigré*. Paris: Gallimard, 1998.

- ⁸⁸ GONZALO, Eduard. Comunitarismo. In: MELLÓN, Joan Antón. *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos*. 2ª edição, 2ª reimpressão. Madrid: Tecnos, 2008. p. 507-508.
- ⁸⁹ ARISTÓTELES. *Política. Texto integral*. São Paulo: Martin Claret, 2008. p. 55.
- ⁹⁰ GONZALO, Eduard. Comunitarismo. In: MELLÓN, Joan Antón. *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos*. 2ª edição, 2ª reimpressão. Madrid: Tecnos, 2008. p. 505.
- ⁹¹ WALZER, Michael. La crítica comunitarista del liberalismo. Apud CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. 3. ed. Madrid: Alianza Editorial, 2009. p. 59.
- ⁹² MARTÍN, Nuria Belloso. *Os novos desafios da cidadania*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2005. p. 26.
- ⁹³ LANZILLO, Maria Laura. ¿Nosotros o los otros? Multiculturalismo, democracia, reconocimiento. In: GALLI, Carlo (Comp.). *Multiculturalismo, ideologías y desafíos*. Traducción de Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2006. p. 85.



- ⁹⁴ Jean Maurice Eugène Clément Cocteau
- ⁹⁵ SANTOS, Boaventura de Sousa. *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclée, 2003.
- ⁹⁶ CAMPUZANO, Alfonso de Julios. *Os desafios da globalização. Modernidade, cidadania e direitos humanos*. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2008. p. 70.
- ⁹⁷ DULCE, María José Farinas. *Mercado sin ciudadanía. Las falacias de la globalización*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2005. Ver también JIMÉNEZ, Carlos Arce. *La ciudadanía en la era de la globalización: el reto de la inclusión*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces, 2009.
- ⁹⁸ ROSALES, José María. Política, ciudadanía y pluralismo: un argumento sobre las transformaciones de la esfera pública democrática. In: *Anuário del Filosofía del Derecho*. Tomo XIV. Madrid: BOE-Ministerio de Justicia, 1997. p. 286-287.
- ⁹⁹ Idem, p. 303.
- ¹⁰⁰ CARRACEDO, José. Rubio. *Teoría crítica de la ciudadanía democrática*. Madrid: Trotta, 2007. p. 85.
- ¹⁰¹ Idem, p. 86.
- ¹⁰² YOUNG, Iris M. *Justice and the Politics of Difference*. Princenton: University Press, 1990.
- ¹⁰³ PATEMAN, Carol. *El contrato sexual*. Barcelona: Antrophos, 1995.
- ¹⁰⁴ CARRACEDO, José Rubio. *Teoria crítica de la ciudadanía democrática*. Madrid: Trotta, 2007. p. 98-99.
- ¹⁰⁵ ZOLO, Danilo. *Cosmópolis. Perspectivas y riesgos de un gobierno mundial*. Barcelona: Paidós, 2000.
- ¹⁰⁶ WALZER, Michael. La crítica comunitarista del liberalismo. Apud CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. 3. ed. Madrid: Alianza Editorial, 2009. p. 59
- ¹⁰⁷ Carracedo destaca que um caso especialmente interessante é o cancelamento automático da cidadania nacional quando um imigrante adota a nacionalidade do país de acolhida. Outra questão é que o Estado de origem regule juridicamente, e com justiça, alguns limites. Pode-se considerar arbitrariedade privar a um emigrante de seus direitos políticos simplesmente porque optou pela dupla nacionalidade, se continuar mantendo uma relação continuada com seu país de origem (relações familiares, remessas de valores, etc.) CARRACEDO. José Rubio. *Teoria crítica de la ciudadanía democrática*. Madrid: Trotta, 2007. p. 104.



Ademais, frequentemente o emigrante realiza uma emigração temporal, pelo tempo necessário para acumular recursos econômicos que lhe permitam restabelecer-se em seu país de origem. Por isso, parece óbvio que não rompe as relações, pois lhe interessa conservá-las para seu regresso. É verdade que, em alguns, o projeto temporal se converte em definitivo, mas em seu país de origem continuará mantendo vínculos (familiares, culturais e, muitas vezes, inclusive, econômicos).

¹⁰⁸ Para Carracedo a ideia de cidadania transcultural assume também o conceito de cidadania complexa a qual ele mesmo propõe. CARRACEDO, José Rubio. *Teoría crítica de la ciudadanía democrática*. Op. cit., p. 111.

¹⁰⁹ Idem, p. 112.

¹¹⁰ PECES-BARBA, Gregório Martínez. Ética pública y ética privada. In: *Anuario de Filosofía del derecho*. T. XIV. Madrid: BOE-Ministerio de Justicia, 1997. p. 23.

¹¹¹ LINCOLN (1809 – 1865). Fragmento de 1. VIII. 1858. In: RÓNAI, Paulo. *Dicionário Universal de Citações*. São Paulo: Circulo do Livro, 1985. p. 244.

¹¹² Em relação ao tema da representatividade no processo democrático a obra rousseauiana é contraditória em alguns pontos já que inicialmente é contrária à possibilidade de uma manifestação democrática indireta para, mais tarde, reconhecer a dificuldade de submeter-se à forma direta de democracia em sociedades complexas, admitindo a possibilidade de uma democracia indireta, isto é, através da representação. A reticência de Rousseau em relação à democracia representativa revela um temor que mais adiante vai se confirmar: o de que na democracia representativa os cidadãos manifestam suas intenções periodicamente e se desvinculam das decisões importantes tomadas por seus representantes, permitindo que seus assuntos privados sejam decididos, esquecendo (ou transferindo) suas responsabilidades públicas. Através de um processo direto os cidadãos não somente se envolvem mais com os temas que lhes dizem respeito, mas também se vinculam nas decisões tomadas, e não permitem a negociação de seus interesses privados. Ante a dificuldade – ou a impossibilidade – de um regime direto de democracia em grandes Estados, Rousseau acaba “abrindo a porta” a outra democracia, que necessita de mediadores, de delegados ou de representantes, a qual conhecemos hoje como democracia representativa.

¹¹³ CARRACEDO, José Rubio. *Teoría crítica de la ciudadanía democrática*. Madrid: Trotta, 2007. p. 130-131.



- 114 As classes populares constataram rapidamente este predomínio abusivo, o que deu lugar às revoluções (fracassadas) de 1830 e 1848.
- 115 MARTÍN, Nuria Belloso. Breves apuntes sobre el incumplimiento contractual de una promesa electoral. In: *Revista do Direito* n° 27. Santa Cruz do Sul: UNISC, p. 83-120.
- 116 CASTILLO, Manuel Escamilla. Demos y democracia. In: *Anuario de Filosofía del Derecho*. Tomo XXIII. Madrid: BOE – Ministerio de Justicia, 2006. p. 272.
- 117 Idem.
- 118 FERNÁNDEZ, Ernesto Ganuza y SOTOMAYOR, Carlos Álvarez. *Democracia y presupuestos participativos*. Barcelona: Icària, 2008. p. 16-17.
- 119 NINO, Carlos S. La paradoja de la irrelevancia moral del gobierno y el valor epistemológico de la democracia. In: NINO, Carlos S. *El constructivismo ético*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989. p. 113-133.
- 120 MOSCA, Gaetano. In: BALLESTEROS, Alberto Montoro. *Razones y límites de la legitimación democrática del derecho*. Murcia: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1979. p. 31.
- 121 Esta teoria, recentemente, volta a ser sustentada por Harrington, Schumpeter e Sartori, dentre outros.
- 122 IBÁÑEZ, Alberto J. Gil. Están preparados los políticos para gobernarlos? In: *Notario del siglo XXI*, n° 32. Madrid: Revista del Colegio Notarial de Madrid, 2010. p. 8.
- 123 Idem, p. 13-14.
- 124 GREPPI, Andrea. *Concepciones de la democracia en el pensamiento político contemporáneo*. Madrid: Trotta, 2006. p. 12.
- 125 Charles-Louis de Secondat- Barão de Montesquieu. (1689 - 1755).
- 126 SIMON. María I. Wences. Republicanismo cívico y sociedad civil. In: SAUCA, J. María y SIMON, María I. Wences. *Lecturas de la sociedad civil. Un mapa contemporáneo de sus teorías*. Madrid: Trotta, 2007. p. 194.
- 127 OVEJERO, F.; MARTÍ, J. L. y GARGARELLA, R. (Compiladores). *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós, 2004. p. 25.
- 128 SIMON. María I. Wences. Republicanismo cívico y sociedad civil. In: SAUCA, J. María y SIMON, María I. Wences. *Lecturas de la sociedad civil. Un mapa contemporáneo de sus teorías*. Op. cit., p. 194.



- ¹²⁹ PECES-BARBA, Gregório Martinez. Ética pública y ética privada. In: *Anuario de Filosofía del Derecho*. T. XIV. Madrid: BOE – Ministerio de Justicia, 1997. p. 534.
- ¹³⁰ Esquemáticamente Peces-Barba destaca as seguintes dimensões:
1. Dimensão de limitação do poder: (a) submetimento do poder ao direito (Estado de direito, Estado constitucional). Considera que não há ruptura entre os dois modelos. O Estado Constitucional é um Estado de Direito aperfeiçoado; (b) direitos humanos individuais, civis e políticos, que possuem como objetivo criar âmbitos de autonomia individual e favorecer a participação social e política dos indivíduos.
 2. Dimensão de organização de poder: (a) separação funcional de poderes; (b) separação territorial de poderes (autonomias, federalismo); (c) sistema parlamentar representativo; (d) Independência do poder judiciário; (e) neutralidade da administração; (f) garantia da Constituição (Tribunal Constitucional).
 3. Dimensão de promoção através do poder: direitos econômicos, sociais e culturais. Satisfação das necessidades básicas (educação, previdência social, saúde, etc.).
 4. Dimensão de funcionamento do poder. Neste âmbito é relevante a análise dos princípios da maioria e da negociação, que devem atuar conjuntamente. p. 543.
- ¹³¹ SEÑA, J. F. Malem. Comercio internacional, corrupción y derechos humanos. In: CAMPUZANO, Alfonso de Julios. (Editor). *Dimensiones jurídicas de la globalización*. Madrid: Dykinson, 2007. p. 141-154.
- ¹³² Idem. Ver também, do mesmo autor, *Globalización, comercio internacional y corrupción*. Barcelona: Gedisa, 2000; e LAPORTA, F. y ÁLVAREZ, S. *La corrupción política*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.
- ¹³³ Charles-Louis de Secondat- Barão de Montesquieu. (1689 - 1755).
- ¹³⁴ RIGOTTI, Francesca. Epistemología monocultural y epistemología multicultural. In: GALLI, Carlo. (Comp.) *Multiculturalismo, Ideologías y Desafíos*. Traducción de Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2006. p. 32.
- ¹³⁵ ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Multiculturalidad e inmigración*. Madrid: Editorial Síntesis, 2008. p. 75.
- ¹³⁶ ANTONINI, Luca; BARAZZETTA, Aurelio; PIN, Andrea. Multiculturalismo y *Hard Cases*. In: ORIOL, Manuel; PRADES, Javier (Eds.). *Los Retos del Multiculturalismo*. Madrid: Editora Encuentro, 2009. p. 28.



- 137 DI MARTINO, Carmine. El encuentro y la emergencia de lo humano. In: ORIOL, Manuel; PRADES, Javier (Eds.) *Los Retos del Multiculturalismo*. Madrid: Editora Encuentro, 2009. p. 114.
- 138 VILLORO, Luis. *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. México: FCE, 2007. p. 187.
- 139 Idem.
- 140 Idem, p. 172.
- 141 PAREKH, Bhikhu. *Repensando el multiculturalismo. Diversidad cultural y teoría política*. Madrid: Istmo, 2005. p. 276.
- 142 TORRENS, Xavier. Racismo y Antisemitismo. In: MELLÓN, Joan Antón. *Ideologías y Movimientos Políticos Contemporáneos*. 2ª edição, 2ª reimpressão. Madrid: Tecnos, 2008. p. 348.
- 143 Idem, p. 350.
- 144 KYMLICKA, Will. *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona-Buenos Aires- México: Paidós, 1996. p. 240.
- 145 TORRENS, Xavier. Multiculturalismo. In: MELLÓN, Joan Antón. *Ideologías y Movimientos Políticos Contemporáneos*. 2ª edição, 2ª reimpressão. Madrid: Tecnos, 2008. p. 392.
- 146 Idem, p. 394.
- 147 Idem, p. 389.
- 148 TORRENS, Xavier. Multiculturalismo. In: MELLÓN, Joan Antón. *Ideologías y Movimientos Políticos Contemporáneos*. 2ª edição, 2ª reimpressão. Madrid: Tecnos, 2008. p. 383.
- 149 TODOROV, Tzvetan. *Cruce de culturas y mestizaje cultural*. Gijón: Júcar, 1988. p. 27.
- 150 TORRENS, Xavier. Multiculturalismo. In: MELLÓN, Joan Antón. *Ideologías y Movimientos Políticos Contemporáneos*. 2ª edição, 2ª reimpressão. Madrid: Tecnos, 2008. p. 388.
- 151 VILLORO, Luis. *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. México: FCE, 2007. p. 187.
- 152 AZURMENDI, Mikel. El multiculturalismo, un pésimo proyecto para hacer afincar a los inmigrantes en el territorio de nuestros valores. In: ORIOL, Manuel; PRADES, Javier (Eds.). *Los Retos del Multiculturalismo*. Madrid: Editora Encuentro, 2009. p. 179.
- 153 DONATI, Pierpaolo. Desigualdades, diferencias y diversidades: la



- integración social más allá del multiculturalismo. In: ORIOL, Manuel; PRADES, Javier (Eds.). *Los Retos del Multiculturalismo*. Madrid: Editora Encuentro, 2009, p. 137.
- 154 ANTONINI, Luca; BARAZZETTA, Aurelio; PIN, Andrea. Multiculturalismo y *Hard Cases*. In: ORIOL, Manuel; PRADES, Javier (Eds.). *Los Retos del Multiculturalismo*. Madrid: Editora Encuentro, 2009. p. 28.
- 155 DI MARTINO, Carmine. El encuentro y la emergencia de lo humano. In: ORIOL, Manuel; PRADES, Javier (Eds.). *Los Retos del Multiculturalismo*. Madrid: Editora Encuentro, 2009. p. 115.
- 156 DONATI, Pierpaolo. Desigualdades, diferencias y diversidades: la integración social más allá del multiculturalismo. In: ORIOL, Manuel; PRADES, Javier (Eds.). *Los Retos del Multiculturalismo*. Op. cit.
- 157 Idem, p. 139.
- 158 VILORRO, Luis. *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. México: FCE, 2007. p. 200.
- 159 ASSMANN, Hugo. *Reencantar a educação: rumo à sociedade aprendente*. Petrópolis: Vozes, 1998. p. 28.
- 160 VILORRO, Luis. *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre justicia, democracia y multiculturalismo*. México: FCE, 2007. p. 200.
- 161 Santos tentou buscar uma nova equação entre o princípio da igualdade e o princípio do reconhecimento da diferença. Parte de que o paradigma da igualdade em sua versão capitalista se funda em dois sistemas de pertencimento hierarquizado: o sistema da desigualdade, que nega o princípio da igualdade, e o sistema de exclusão, que nega o princípio do reconhecimento da diferença. A desigualdade e a exclusão são dois sistemas de pertencimento hierarquizados. No sistema de desigualdade, o pertencimento ocorre pela integração subordinada, enquanto que no sistema de exclusão o pertencimento ocorre pelo afastamento. A desigualdade implica um sistema hierárquico de integração social. Quem está abaixo, está dentro e sua presença é indispensável. Ao contrário, a exclusão pressupõe um sistema igualmente hierárquico, mas dominado pelo princípio da exclusão: se pertence ou se é excluído pela forma. Quem está abaixo está excluído. Assim formulados, esses dois sistemas de hierarquização social são tipos ideais, pois na prática os grupos sociais se introduzem simultaneamente nos dois sistemas, formando complexas combinações. Para o sociólogo português, Marx é o grande teorizador da desigualdade e Foucault é o grande teorizador da exclusão. Adverte que



no sistema mundial os dois eixos se cruzam: o eixo socioeconômico da desigualdade e o eixo cultural, civilizacional, da exclusão. O eixo norte/sul é o eixo do imperialismo colonial e pós-colonial, socioeconômico, integrador da diferença. O eixo este/oeste é o eixo cultural, civilizacional, da fronteira entre a civilização ocidental e as civilizações orientais: islâmica, hindu, chinesa e japonesa. O imperialismo é a melhor tradução do eixo norte/sul, assim como o orientalismo é a melhor tradução do eixo este/oeste. (SANTOS. Boaventura de Sousa. *El milênio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta, 2005. p. 195-197).

- ¹⁶² “Estimo todos os homens meus compatriotas e abraço a um polonês como a um francês, pospondo a ligação nacional à universal e comum”. MONTAIGNE (1953 – 1592). *Ensaio: Da Vaidade*. In: RONÁI, Paulo. *Dicionário Universal de Citações*. São Paulo: Círculo do Livro, 1985. p. 171.
- ¹⁶³ Ensina Duverger, que o termo Europa somente possuía sentido geográfico para os gregos e romanos da antiguidade, a palavra não era utilizada em sentido político. César não a empregava. Virgílio, Horácio, Salústio, Tácito, Apiano e mesmo mais tarde Santo Agostinho falam dela esporadicamente. O Império Romano não era europeu, não englobava a Escandinávia, a Polónia e a maior parte da Alemanha, mas estendia-se por todo o contorno do Mediterrâneo africano e asiático. DUVERGER, M. *Europe des Hommes*, Paris: Odile Jacob, 1994. p. 23.
- ¹⁶⁴ CHUCHILL, W. S. *The Sinews of peace: Poswar Speeches*, Londres: Cassel & Co., 1948; FOERSTER, R. H. *Die Idee Europa 1300-1946: Quellen zur Geschichte der politischen Einigung*. Munique: DTV, 1963, pp. 253-257. A declaração de Schuman é reproduzida e comentada por Fontaine. P., In: *Uma nova idéia de Europa*. Luxemburgo: Serviço de Publicações Oficiais das Comunidades Europeias. Apud CASELA, Paulo Borba *Comunidade Europeia e seu Ordenamento Jurídico*, São Paulo: LTr., 1994, p. 68-69.
- ¹⁶⁵ Tratado que entra em vigor em 25 de julho de 1952.
- ¹⁶⁶ MARTÍN, Nuria Belloso. *El Control Democrático del Poder Judicial en España*. Curitiba/Universidad de Burgos: Moinho do Verbo, 1999. p. 33.
- ¹⁶⁷ Ver MARTÍN, Nuria Belloso. La doble protección de los Derechos Humanos en Europa: el Consejo de Europa y la Unión Europea. In: COSTA, Marli M. M. da e outras (Coord.). *Direito, cidadania e políticas públicas*. V. III Porto Alegre: UFRGS, 2008. p. 91-128.
- ¹⁶⁸ E, como bem diz Luzárraga, *la eliminación del término ‘constitución’, no*



- significa que ésta no lo sea. Una constitución no lo es porque así se llame sino por lo que regula. Y en este sentido si, el contenido de la antigua Constitución y el tratado de Reforma es muy similar, solo un cambio de nombre no va a alterar substancialmente su naturaleza.* LUZÁRRAGA, Francisco Aldecoa y LLORENTE, Mercedes Guinea. *La Europa que viene: el tratado de Lisboa*. 2. ed. Madrid-Barcelona-Buenos Aires: Marcial Pons, 2010. p. 32
- ¹⁶⁹ ROSALES, José María. Ciudadanía en la Unión Europea: Un Proyecto de cosmopolitismo cívico. In: CARRACEDO, José Rubio, ROSALES, José María y MÉNDEZ, Manuel Toscano. *Ciudadanía, Nacionalismo y Derechos Humanos*. Madrid: Trotta, 2000. p. 47
- ¹⁷⁰ FERRAJOLI, Luigi. *Derechos y Garantías. La ley del más débil*. Madrid: Trotta, 2004. p. 119.
- ¹⁷¹ PECES-BARBA. Gregório Martínez. *Educación para la Ciudadanía y Derechos Humanos*. Madrid: Espasa, 2007. p. 355.
- ¹⁷² John Lennon. “*Imagine*”.
- ¹⁷³ GARCIA, Eusebio Fernández. Ciudadanía cosmopolita y obediencia al derecho. In: MIRALLES, Ángela Aparisi. *Ciudadanía y persona en la era de globalización*. Granada: Comares, 2007. p. 171.
- ¹⁷⁴ PLUTARCO, Discursos I, II. *Sobre la Fortuna o la virtud de Alejandro Magno*, I, 6. In: PECES-BARBA, Gregório Martínez. *Educación para la Ciudadanía y Derechos Humanos*. Madrid: Espasa, 2007. p. 312.
- ¹⁷⁵ Idem.
- ¹⁷⁶ ROSALES, José María, y CARRACEDO, José Rubio. El nuevo pluralismo y la ciudadanía compleja. In *Sistema*, 126, 1995. p. 57-58
- ¹⁷⁷ MAMEDE, Gladston. Hipocrisia: o mito da cidadania no Brasil. *Revista do Curso de Direito da Universidade Estadual de Montes Claros*, v. 16, 1997. p. 4.
- ¹⁷⁸ SILVA, José Afonso da. *Curso de Direito Constitucional Positivo*. 20. ed. São Paulo: Malheiros, 2002. p. 101.
- ¹⁷⁹ LAPIERRE, Jean-William. *Qu'est-ce qu'être citoyen?* Paris: Presses Universitaires de France, 2003. p. 15.
- ¹⁸⁰ DALLARI, Dalmo de Abreu. *O que é participação política*. 15ª reimp. São Paulo: Brasiliense, 2004. p. 13.
- ¹⁸¹ “*La Justicia de la Gente*”, Cartilha editada pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento e Rede de Solidariedade Social da Presidência da República da Colômbia, Bogotá, s/d, p. 3.



- 182 MOORE, Christopher. W. *The mediation process – practical strategies for resolving conflict*. San Francisco: Jossey-Bass Inc., 1996. p. 7
- 183 “*La Justicia de la Gente*”, Cartilha editada pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento e Rede de Solidariedade Social da Presidência da República da Colômbia, Bogotá, s/d, p. 11.
- 184 DALLARI, Dalmo de Abreu. *O que é participação política*. Op. cit., p. 10-11.
- 185 LAPIERRE. Jean-Willian. *Qu’est-ce qu’être cotiyen?* Op. cit., p. 72/74.
- 186 BAILEY, F. G. *Les règles du jeu politique*. Paris: PUF. 1972. p. 31. Apud LAPIERRE. Jean-Willian. *Qu’est-ce qu’être cotiyen?* Op. cit., p. 77.
- 187 LAPIERRE. Jean-Willian. *Qu’est-ce qu’être cotiyen?* Op. cit., p. 78.
- 188 FERNÁNDEZ-LARGO, Antonio Osuma. *Los Derechos Humanos. Ámbitos y desarrollo*. Salamanca: San Esteban; Madrid: Edibesa, 2002. p. 39.
- 189 HART, Roger. *La participación de los niños: de la participación simbólica a la participación autentica*. Florença: UNICEF/ICDC. 1993. Ver também GOMES DA COSTA, Antonio Carlos. *Protagonismo Juvenil. Adolescência, educação e participação democrática*. Salvador: Fundação Odebrecht, 2000. p. 28-30.
- 190 Idem.
- 191 LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o Governo*. Texto Integral. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- 192 KANT, Immanuel. *À Paz Perpétua*. Porto Alegre: L&PM, 2008. p. 24-30.
- 193 Concílio Vaticano II, Constituição Pastoral *Gaudium et Spes*, Sobre a Igreja no Mundo Atual, Capítulo IV – A Vida da Comunidade Política, item 75 - A colaboração de todos na vida política.
- 194 Carta Encíclica *Pacem in Terris*, Papa João XXIII – A Paz de todos os povos na base da verdade, justiça, caridade e liberdade. Primeira Parte – Da Ordem entre os seres humanos, item 26 – Dos direitos de caráter político. 16 Abril de 1963.
- 195 Idem. Item 73 - Da participação dos cidadãos na vida pública.
- 196 Idem. Item 53- Da atuação do bem comum constitui a razão de ser dos poderes públicos.
- 197 DALLARI, Dalmo de Abreu. *O que é participação política*. Op. cit., p. 26.
- 198 NINO, Carlos S. La paradoja de la irrelevancia moral del gobierno y el valor epistemológico de la democracia. In: NINO, Carlos S. *El Constructivismo*



Ético. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales. 1989. p. 114.

- ¹⁹⁹ É assim que interpretamos Kant, quando usando a razão para condenar a guerra, ao apresentar os artigos definitivos para *A Paz Perpétua* defende a participação do povo no ato de declaração de guerra: as consequências serão para todos; todos sofrerão as consequências, logo, todos devem participar da decisão.
- ²⁰⁰ LAPIERRE, Jean-Willian. *Qu'est-ce qu'être cotiyen?* Op. cit., p. 25.
- ²⁰¹ Para Hobbes, enquanto os homens pudessem fazer o que bem quisessem, viver-se-ia em constante guerra, motivo pelo qual foi imprescindível renunciar ou transferir seu direito através de uma declaração ou expressão voluntária para a manutenção da ordem e da paz social. “A transferência mútua de direitos é aquilo que se chama de contrato”. HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. São Paulo: Nova Cultura, 2000. p 114.
- ²⁰² Para Rousseau a ordem social é o principal direito, pois, através dela, decorrem os demais. Todavia, quem a determina não é a natureza humana e sim a vontade: “cada um de nós põe em comum sua pessoa e todo o seu poder em direção da vontade geral; e recebemos, coletivamente, cada membro como parte indivisível de um todo”. ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. São Paulo: Martin Claret, 2002.
- ²⁰³ LAPIERRE, Jean-Willian. *Qu'est-ce qu'être cotiyen?* Op. cit., p. 26.
- ²⁰⁴ CARTORIADIS, Cornélius. *L'institution imaginaire de la société*. Paris: Seuil, 1975. p. 233-370.
- ²⁰⁵ LAPIERRE, Jean-Willian. *Qu'est-ce qu'être cotiyen?* Op. cit., p. 28.
- ²⁰⁶ Idem, p. 36.
- ²⁰⁷ RIGOTTI, Francesca. Epistemología monocultural y epistemología multicultural. In: GALLI, Carlo. (Comp.) *Multiculturalismo, ideologías y desafíos*. Traducción de Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2006. p. 45.
- ²⁰⁸ Como exemplo citamos:
A Constituição dos Estados Unidos da América, aprovada na Convenção Constitucional da Filadélfia (Pensilvânia) entre 25 de maio e 17 de setembro de 1787, ao estabelecer o Estado Federal a separação de poderes e os direitos fundamentais, expressa em seu artigo 1 que todos os poderes legislativos serão confiados a um Congresso, composto de um Senado e de uma Câmara de Representantes, todos eleitos pelo povo dos diversos Estados.



Também a Constituição Francesa, de 04 de outubro de 1958, expressa em seu art. 2º ser uma República cujo princípio é “um governo do povo, pelo povo e para o povo”. E em seu artigo 3º declara que a soberania nacional pertence ao povo que a exerce através dos seus representantes. O sufrágio pode ser direto ou indireto, mas sempre universal, igual e secreto, e que são eleitores todos os cidadãos franceses maiores de idade, que estejam em plena faculdade dos seus direitos civis e políticos.

A Constituição Espanhola (1978) – artigo 23.1: - “Os cidadãos possuem o direito a participar nos assuntos públicos, diretamente ou através de seus representantes, livremente escolhidos em eleições periódicas por sufrágio universal”.

Assim também a Constituição Brasileira - que rompe com uma tradição totalitária de anos de repressão e usurpação de direitos. Depois de aclarar no art. 1º que “todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente..” prescreve no art. 4º que “a soberania popular será exercida pelo sufrágio universal e pelo voto direto e secreto, com valor igual para todos..”

²⁰⁹ MONEDERO, Juan Carlos. In: “*Presentación*” de SANTOS, Boaventura de Souza. *El milênio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta, 2005. p. 18.

²¹⁰ O termo bagauda, (do latim *bagaudae*; do bretão *bagad*), é utilizado para designar os integrantes dos numerosos grupos, compostos principalmente por camponeses e colonos evadidos de suas obrigações fiscais e que participaram de uma série de rebeliões (revolta das bagaudas) que ocorreram na Gália e Hispânia, durante o Baixo Império Romano.

²¹¹ IBARRA, Pedro. *Sociedad Civil y Movimientos Sociales*. Madrid: Síntesis, 2005. p. 97.

²¹² O conceito e o próprio termo ‘movimento social’ surgem a partir da leitura conservadora e perplexa de Lorenz Von Stein que defendia a necessidade de uma nova ciência para estudar a sociedade, em especial os movimentos sociais a partir do socialismo e das movimentações francesas. A expressão é utilizada pela primeira vez em sua obra *Historia dos Movimentos Sociais Franceses 1978-1850*. Von Stein entendia o movimento social, basicamente como um mecanismo de determinados setores da sociedade para influenciar nas políticas do Estado.

²¹³ Citação extraída de RIQUE, Juan José y ORSI, Raúl Oscar. *Cambio Social, trabajo e ciudadanía: la participación para el desarrollo social*. Buenos Aires: Espacio Editorial, 2005. p. 97.



- ²¹⁴ A questão dos ‘direitos’, nasce a partir de carências e necessidades fundamentais. Como assevera Eunice R. Durham, *o acontecimiento, entre nosotros, de un proceso de construcción colectiva de un conjunto de derechos, que está siendo realizado por los movimientos sociales. Y ello, no a través de una codificación completa de una realidad existente, sino como el reverso de una definición de carencias que son definidas como inaceptables.* (Ver WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo Jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del derecho.* Trad. David Sánchez Rubio. Sevilla: MAD, 2006. p. 93).
- ²¹⁵ Ver VALLESPÍN, Fernando. Sociedad civil y ‘crisis de la política’. In: *Isegoría*, nº 13, 1996, p. 39-58. Segundo Charles Taylor, pode-se identificar três noções diferentes de sociedade civil:
1. Em um sentido mínimo – uma sociedade civil onde existe liberdade de associação, onde a existência de associações alheias à ingerência estatal se encontram juridicamente regradas e garantidas;
 2. Em um sentido mais estrito – pode-se falar de uma sociedade civil onde a sociedade se estrutura a si mesma e coordena suas ações através de associações livres da tutela estatal;
 3. Complementando a noção anterior, falamos de uma sociedade civil onde o conjunto de associações possui capacidade para influenciar e/ou determinar o curso da política estatal. Segundo esta noção, “a sociedade civil não é uma esfera alheia ao poder político, mas penetra nele, fragmenta-o e descentraliza”. TAYLOR, Charles. *Fuentes de yo: la construcción de la identidad moderna.* Barcelona: Paidós, 2006.
- ²¹⁶ ALDAY, Rafael Escudero. Activismo y sociedad civil: los nuevos sujetos políticos. In: SAUCA, J. María y SIMON, María I. Wences (Eds.). *Lecturas de la sociedad civil. Un mapa contemporáneo de sus teorías.* Op. cit., p. 258-260.
- ²¹⁷ REZENDE, Antonio Paulo de M. Movimentos sociais e partidos políticos: questões sobre lógica e estratégia política. In: *Movimentos sociais: para além da dicotomia rural-urbano.* João Pessoa. 1985. Citação extraída de SCHERER-WARREN. Ilse. *Redes de Movimentos Sociais.* 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 51.
- ²¹⁸ Ver BEIRAS, Iñaki Riveira. *La cuestión carcelaria. Historia, epistemología, derecho y política penitenciaria.* 2ª Ed. Actualizada. Vol. 1. Buenos Aires: Editores del Puerto. 2009. p. 365-401.
- ²¹⁹ De nossa parte, diferenciamos os movimentos sociais (objetivos reivindicatórios), do chamado ‘terceiro setor’ (de caráter mais



filantrópico). O conceito de terceiro setor nasce como um conceito residual, para distingui-lo do setor público (primeiro setor) e do setor lucrativo (segundo setor). Esta concepção nos conduz a um significado extremamente amplo, heterogêneo e de diferentes naturezas. Pode-se falar como um único setor aquele que integra partidos políticos, sindicatos, associações de empresários, entidades religiosas, fundações, associações, câmaras de comércio, ordem profissionais, obras sociais, mutualidades, entidades esportivas, etc.? Nem tudo que não seja nem setor público, nem setor lucrativo, pode ou deve-se incluir no terceiro setor. Entendemos que não se deve designar como terceiro setor, entidades como partidos políticos, sindicatos ou associações empresariais, embora também sejam entidades que, a princípio, não são lucrativas. Como terceiro setor somente devem ser considerados órgãos os quais se pode denominar de âmbito social, altruísta ou filantrópico, cujas características são destacadas por Piñar Mañas: (a) grupos dotados de forma jurídica e de uma determinada organização; (b) sem objetivo de lucros, mesmo indireto; (c) de natureza e origem privada e voluntária; (d) cuja finalidade principal é de índole altruísta ou filantrópica.

Em tempos de privatização, o poder público deve enfrentar dois desafios: (a) reconhecer e considerar o peso das entidades do terceiro setor na definição das políticas públicas e no fortalecimento da democracia participativa; (b) reconhecer e valorizar o fato de que muitas responsabilidades que até pouco tempo eram consideradas próprias dos poder públicos (especialmente no apogeu do Estado de Bem Estar), passaram agora ao âmbito das organizações do terceiro setor. PIÑAR MAÑAS, J. L. *El tercer sector iberoamericano*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2001.

- ²²⁰ Neste desenvolvimento sobre os movimentos sociais, seguiremos basicamente as teorias de CASQUETE, Jesús. *Política, cultura y movimientos sociales*. Bilbao: Bakeaz, 1998.
- ²²¹ GALLARDO, Helio. *Siglo XXI. Producir un mundo*. San José C.R.: Arlekin, 2006. p. 120-125.
- ²²² IBARRA, Pedro y LETAMENDIA, Francisco. Los movimientos Sociales. In: BADIA, Miquel Camina. *Manual de Ciencia Política*. 3. ed. Madrid: Tecnos, 2008. p. 402.
- ²²³ Ver LARAÑA, Enrique y GUSFIELD, Joseph (Editores). *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid: CIS, 1995. Ver também MARDONES, José María (Editor). *Diez palabras clave sobre movimientos sociales*. Estella, Navarra: Verbo Divino, 1996.
- ²²⁴ TOURAINÉ, Alain. Una introduzione allo studio dei movimenti sociali.



- In: COHEN, MELUCCI, OFFE, PISSORNO, TILLY y TOURAINE (Coord.) *I nuovi movimenti sociali*. Milano: Ed. Franco Angeli, 1987. p. 101-133. Também TOURAINE, Alain. *Movimientos sociales de hoy. Actores y analistas*. Barcelona: Ed. Hacer, 1990.
- 225 PASQUINO, Giuseppe. Movimenti sociali. In: BOBBIO, MATTEUCCI y PASQUINO (Coord). *Dizionario di Politica*. Milano: Ed. Tea, 1992. p. 650-655.
- MELUCCI, Antonio. La sfida simbólica dei movimenti contemporanei. In: COHEN, MELUCCI, OFFE, PISSORNO, TILLY y TOURAINE (Coord.) *I nuovi movimenti sociali*. Milano: Ed. Franco Angeli, 1987. p. 134-156.
- 226 RUBINSTEIN, Juan Carlos. *Sociedad Civil y Participación Ciudadana*. Madrid: Editorial Pablo Iglesias, 1994. p. 116-117.
- 227 IBARRA, Pedro y LETAMENDIA, Francisco. Los movimientos Sociales. In: BADIA, Miquel Camina. *Manual de Ciencia Política*. 3. ed. Madrid: Tecnos, 2008. p. 415.
- 228 ROCHER, G. *Introducción a la sociología general*. Barcelona: Ed. Herder, 1983.
- Não se pode confundir um movimento social com o caráter que podem assumir outros grupos de pressão. Os denominados *lobbies*, por exemplo, tentam influenciar as autoridades governamentais da mesma maneira que os movimentos sociais. Entretanto, há várias diferenças entre ambos: os *lobbies* normalmente exercem influência na busca de interesses muito particulares. Neste sentido, somente cumprem as funções de *mediação* e de *pressão*, como os movimentos sociais, mas nunca a de *esclarecimento da consciência coletiva*.
- 229 MELUCCI, Antonio. La sfida simbólica dei movimenti contemporanei. In: COHEN, MELUCCI, OFFE, PISSORNO, TILLY y TOURAINE (Coord.) *I nuovi movimenti sociali*. Op. cit.
- 230 ROCHER, G. *Introducción a la sociología general*. Barcelona: Ed. Herder, 1983.
- 231 OFFE, Claus. *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Editorial Sistema, 1988.
- 232 WARREN, Ilse Scherer. *Movimentos sociais. Um ensaio de interpretação sociológica*. 2ª ed. rev. Florianópolis: Editora da UFSC, 1987. p. 8.

Warren aponta que a maioria dos teóricos contemporâneos dos movimentos sociais dialogou com Marx e com a prática marxista revolucionária, assim como com uma seleção de teóricos marxistas clássicos (Lênin, Lukács e Gramsci). Outros autores relevantes nesta temática são: o



argentino Ernesto Laclau, que tenta analisar o movimento de dialética entre povo e classe, em sua oposição ao bloco de poder. Dahrendorf, defensor de uma abordagem funcionalista da sociedade, ao conceber a importância de grupos de conflito dos conflitos de grupos na construção social. Alain Touraine, Guattari e Castoriadis situam-se entre aqueles que pretendem superar o marxismo ortodoxo e atualizar esquemas de análises de movimentos sociais em termos da sociedade contemporânea. Para Touraine é através dos movimentos sociais, enquanto forma de ação coletiva organizada, que a sociedade se auto-produz. A especificidade do pensamento de Guattari reside no fato de privilegiar as revoluções moleculares, isto é, os movimentos que se produzem em todos os níveis da vida social. Castoriadis busca compreender os mecanismos sociais que levam a sociedade a autoinstituir-se, quer dizer, a compreensão de movimentos desalienantes e de conquista de autonomias. Idem. p. 75.

- ²³³ TEJERINA, Benjamín. Los movimientos sociales y la acción colectiva. De la producción simbólica al cambio de valores. In: IBARRA, Pedro y TEJERINA, Benjamin (editores). *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta, 1998. p. 11-138.
- ²³⁴ IBARRA, Pedro y TEJERINA, Benjamin (editores). *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta, 1998. p. 10.
- ²³⁵ ALBERONI, Francesco. *Movimento e istituzione*. Bolonha: Il Mulino, 1977.
- ²³⁶ HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. V. II. Madrid: Taurus, 1998.
- ²³⁷ OFFE, Claus. *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Editorial Sistema, 1988.
- ²³⁸ TARDE, Gabriel. *A opinião e as massas*. 2. ed. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martins Fontes, 2005. Outras obras de Tarde sobre os movimentos sociais: *Monadologie et sociologie* (1893); *La logique sociale* (1895); *Fragment d'histoire future* (1896); *L'opposition universelle. Essai d'une théorie des contraires*. (1897); *Écrits de psychologie sociale* (1898); *Les lois sociales. Esquisse d'une sociologie* (1898); *L'opinion et la foule* (1901).
- ²³⁹ Gustave Le Bon (1841-1931) foi o precursor e o grande difusor das teorias do inconsciente. Apresentou teorias sobre as características da nacionalidade, a superioridade racial, o comportamento e psicologia



das massas. Seu primeiro grande trabalho foi *Les psychologiques de l'évolution des peuples* (1894), contudo, sua obra mais popular e a que mais influenciou na formação de novas teorias sobre ação social, foi *La psychologie des foules* (1895). Seus trabalhos sobre o movimento das massas tiveram grande importância no início do século XX quando foram utilizadas por pesquisadores de meios de comunicação para descrever reações de grupos. As teorias fascistas de liderança, que emergiram na década de 1920, tiveram muita influência de seus trabalhos, inclusive Hitler, em seu livro *Mein Kampf*, utilizou grande parte das técnicas de propaganda propostas por Le Bon em 1895.

- ²⁴⁰ MOSCOVICI, Serge. *La era de las multitudes. Un tratado histórico de la psicología de masas*. México: FCE, 1985.
- ²⁴¹ CASQUETE, Jesús. *Política, cultura y movimientos sociales*. Bilbao: Bakeaz, 1998.
- ²⁴² OLSON, Mancur. *The Logic of Collective Action: Public Goods and the Theory of Groups*, Harvard University Press, 1st ed. 1965. Trabalhamos com a versão italiana *La logica dell'azione collettiva. I beni pubblici e la teoria dei gruppi*. Milano: Feltrinelli, 1983.
- ²⁴³ Idem, p. 62.
- ²⁴⁴ ALDAY, Rafael Escudero. Activismo y sociedad civil: los nuevos sujetos políticos. In: SAUCA, J. María y SIMON, María I. Wences (Eds.). *Lecturas de la sociedad civil. Un mapa contemporáneo de sus teorías*. Op. cit., p. 256. Ver também: MARTIN, Nuria Belloso. Movimientos sociales actuales: ¿emancipación o resistencia?. In: *Direitos Fundamentais e Justiça*. Porto Alegre: Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito – Mestrado Doutorado, da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. n° 12, julho/setembro. 2010. p. 25-77.
- ²⁴⁵ FERNÁNDEZ, Ernesto Ganuza y SOTOMAYOR, Carlos Álvarez. *Democracia y presupuestos participativos*. Barcelona: Icaria, 2008. p. 17-18.

Para aprofundar o tema da crise da democracia representativa, ver também: ALIENDE, José Manuel Canales. Algunas reflexiones sobre la representación y la participación ciudadana en el ámbito local. In: ALZAMORA, Manuel Menéndez. *Participación y representación política*. Valencia: Titant lo Blanch, 2009. p. 266-302; MARTINÉZ, Antonia. Representación política y calidad de democracia. In: MARTINÉZ, Antoni (Coord). *Representación y calidad de la democracia en España*. Madrid: Tecnos, 2006. p. 13-36; NADALES, Antonio Porras. *El debate sobre la*



- crisis de la representación*. Madrid: Tecnos, 1996.
- 246 WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo Jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del derecho*. Trad. David Sánchez Rubio. Sevilla: MAD, 2006. p. 117.
- 247 OFFE, Claus. *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Editorial Sistema, 1988.
- 248 LACLAU, Ernesto. Os novos movimentos sociais e a pluralidade do social. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais* n° 2. São Paulo. 1986. p. 47. Ver também GUATTARI, Félix. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.
- 249 OFFE, Claus. *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Editorial Sistema, 1988.
- 250 SCHERER-WARREN. Ilse. *Redes de Movimentos Sociais*. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 67-68.
- 251 IBARRA, Pedro. *Sociedad Civil y Movimientos Sociales*. Op. cit., p. 81-82.
- 252 VERAS, Maura P. B. e BONDUKI, Nabil G. Política habitacional e a luta pelo direito à habitação. In: COVRE, Maria de Lourdes M. (Org.). *A cidadania que não temos*. São Paulo: Brasiliense, 1988. p. 67-69.
- 253 Os grupos periféricos ou desmercantilizados, são as categorias sociais cuja situação na sociedade não se define necessariamente pelo mercado de trabalho, como os estudantes, mulheres, aposentados, etc.
- 254 OFFE, Claus. *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Editorial Sistema, 1988.
- 255 ALDAY, Rafael Escudero. Activismo y sociedad civil: los nuevos sujetos políticos. In: SAUCA, J. María y SIMON, María I. Wences (Eds.). *Lecturas de la sociedad civil. Un mapa contemporáneo de sus teorías*. Op. cit., p. 276.

Embora sem profunda análise, não podemos deixar de fazer referência ao recentíssimo movimento social denominado de 15-M (15 de Maio de 2011), a revolução dos indignados, ou *Spanish Revolution*. Iniciou com acampamentos e mobilizações em todo território espanhol; imediatamente ultrapassou fronteiras e expandiu-se para toda Europa ocidental, convocado sob a plataforma “Democracia Real Já”. Autodefinido como um movimento composto por “cidadãos de diferentes idades e classes sociais” que se sentem “indignados” ante a falta de representação e “as traições realizadas pelos políticos com o nome de democracia”. Exige uma reforma na lei Eleitoral “que devolva à democracia seu verdadeiro sentido:



um governo de cidadãos. Uma democracia participativa”. Argúi que não se pode manter o atual sistema eleitoral com a imunidade do sistema bancário – a que atribui a responsabilidade pela atual crise econômica – e com candidatos acusados de corrupção. Têm utilizado a internet e as diversas redes sociais para suas convocações e a divulgação de suas propostas. Em meados de junho quando concluímos este trabalho, os acampamentos permanecem nas principais cidades espanholas e européias e o movimento busca expandir-se, estruturando-se nos bairros e cidades menores.

- 256 SANTOS, Boaventura de Sousa. *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*. Madrid: Trotta, 2005. p. 281-284.
- 257 ALDAY, Rafael Escudero. Activismo y sociedad civil: los nuevos sujetos políticos. In: SAUCA, J. María y SIMON, María I. Wences (Eds.). *Lecturas de la sociedad civil. Un mapa contemporáneo de sus teorías*. Op. cit., p. 278.
- 258 PETRAS, James. Imperialism and NGOs in Latin America. *Monthly Review*, New York, vol. 49, n° 7, p. 10-27, dec. 1997.
- 259 THOREAU, Henry David. *A desobediência civil*. Tradução de Sérgio Karam. Porto Alegre: LP&M, 2007. p. 32.
- 260 Mohandas Karamchand (Mahatma) Gandhi.
- 261 Para Vieira a história da desobediência civil é bastante longa e retroage, não a séculos, mas a milênios. Cita, por exemplo, Sócrates, condenado a morte em 399 a.C. e assevera que “o que lhe levou à morte foram suas desobediências à prática religiosa e às leis injustas, impostas pelo poder político. Sócrates atacou-as com suas críticas e com sua atuação, oferecendo aos poderosos do momento uma resistência não violenta, que transmitiu como herança à juventude do seu tempo e a seus discípulos, principalmente a Platão”. Lembra também que Jesus Cristo que praticou *ação não violenta* contra o Estado Romano, restringindo sua existência à busca de dinheiro e de impostos, de acordo com sua natureza exploradora. Cristo praticou a desobediência não violenta desarmada, expressando a força da não violência, pregando sua fé e seus princípios. Já no séc. XVII Vieira recorda a ação dos *cavadores*, na Inglaterra. Homens que, exercitando a não violência, ocupavam terras não cercadas, para cultivar e distribuir o produto entre os pobres, pois consideravam como lei natural, o direito de todos aos meios de subsistência. Apesar de somente cavarem terrenos não cercados, visando extrair alguma riqueza do solo ou pretendendo plantar algo nele, causaram forte apreensão entre os grandes proprietários de terras, que se sentiam ameaçados. Desrespeitando as leis, os cavadores tentaram combater a miséria através da ação não violenta,



- conseguindo manter suas ações por pouco mais de um ano. Evidentemente, “desapareceram, por fim, em razão da violência da lei injusta e da violência exercida por aqueles que os viam como um bando de loucos”. VIEIRA, Evaldo. *O que é desobediência civil*. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 43-49.
- 262 Ver SEÑA, Jorge Malem. *Concepto y justificación de la desobediencia civil*. Barcelona: Ariel, 1998.
- 263 Para uma análise mais profunda da desobediência civil nas teorias de Rawls e Habermas, ver MARTÍN, Nuria Belloso. “La justificación moral de la desobediencia al Derecho”. In: *Estudios Jurídicos* n° 85. São Leopoldo: Unisinos, 1999. p. 5-44.
- 264 THOREAU, Henry David. *A desobediência civil*. Op. cit., p. 39.
- 265 VIEIRA, Evaldo. *O que é desobediência civil*. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 39.
- 266 Idem, p. 37-38.
- 267 COTARELO, García Ramón. *Resistencia y desobediencia civil*. Madrid: Eudema, 1987.
- 268 VIEIRA, Evaldo. *O que é desobediência civil*. São Paulo: Brasiliense, 1983. p. 40-42.
- 269 COLPANI, Clóvis Lopes. Teologia da Libertação e Teoria dos Direitos Humanos. In: WOLKMER, Antonio Carlos (Org.). *Direitos Humanos e Filosofia Jurídica na América Latina*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004. p. 182.
- 270 Idem. p. 185.
- 271 CATÃO, Francisco. *O que é teologia da libertação*. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1986.
- 272 PIXLEY, Jorge y BOFF, Clodovis. *Opción por los pobres*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1986. p. 10-11; GUTIERREZ, Gustavo. *Teología de la Liberación. Perspectivas*. 14. ed. Salamanca: Sígueme, 1990. p. 43.
- 273 SCHERER-WARREN, Ilse. *Redes de movimientos sociais*. Op. cit., p. 34-35.
- 274 SCHERER-WARREN, Ilse. *Movimentos sociais. Um ensaio de interpretação sociológica*. 2ª ed. rev. Florianópolis: Editora da UFSC, 1987. p. 120-122.
- 275 A partir da verificação da aspiração, geralmente frustrada, de que as classes populares participem das decisões que afetam a sociedade global, se pode chegar a compreender que aos pobres corresponde o papel de protagonistas



de sua própria liberação: primeiro aos povos pobres e aos pobres do povo lhes corresponde realizar sua própria promoção. Rechaçando todo tipo de paternalismo, se afirma que a transformação social não é mera revolução para o povo – especialmente para os setores camponeses e operários, explorados e injustamente marginalizados – que devem ser agentes de sua própria libertação. Essa participação exige uma tomada de consciência por parte dos oprimidos pela situação de injustiça. Em Medellín se aprovou precisamente, como linha pastoral, alentar e favorecer todos os esforços do povo para criar e desenvolver suas próprias organizações de base para a reivindicação e consolidação de seus direitos e pela busca de uma verdadeira justiça. GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología da Libertação*. Tradução de J. Soares. 2ª ed. Petrópolis: Vozes, 1976. p. 105-106. Citação tomada de WARREN, Ilse Scherer. *Movimentos sociais. Um ensaio de interpretação sociológica*. 2ª ed. rev. Florianópolis: Editora da UFSC, 1987. p. 125-127.

- 276 GUTIERREZ, Gustavo. *Teología de la Liberación. Perspectivas*. Op. cit., p. 339.
- 277 COLPANI, Clóvis Lopes. Teologia da Libertação e Teoria dos Direitos Humanos. In: WOLKMER, Antonio Carlos (Org.). *Direitos Humanos e Filosofia Jurídica na América Latina*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004. p. 187.
- 278 Romanos 3, 23.
- 279 SANTOS, Ivanaldo. In: <<http://www.midiasemmascara.org/artigos/religiao/10661-qual-o-principal-erro-da-tl.html>>. Ver também: <<http://reporterdecristo.com/qual-o-principal-erro-da-teologia-da-libertacao/>>
- 280 SCHERER-WARREN. Ilse. *Redes de movimentos sociais*. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009. p. 48.
- 281 Manifestação de Bento XVI na íntegra:
<http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/december/documents/hf_ben-xvi_spe_20091205_ad-limina-brasile_po.html>
- 282 GERMANI, Gino. *Autoritarismo, fascismo y populismo nacional*. Buenos Aires: Temas, 2003. p. 88.
- 283 HERMET, Guy. *Populismo, democracia y buena gobernanza*. Mataró: El Viejo Topo, 2008. p. 9.
- 284 Margaret Canovan apresenta uma pluralidade de características e definições de populismo:
1. O populismo surge em países atrasados, de economia rural, e que



enfrentam problemas com a modernização.

2. Basicamente é a ideologia de pequenos moradores rurais, ameaçados pelo abuso do capital industrial e financeiro.
3. (...) um movimento rural que busca realizar os valores tradicionais em uma sociedade mutante.
4. A crença de que a opinião majoritária das pessoas é controlada por uma minoria elitizada.
5. Credo ou movimento baseado na seguinte premissa: a virtude reside nas pessoas simples, que constituem a absoluta maioria e em suas tradições coletivas.
6. O populismo defende que a vontade do povo tem supremacia a qualquer outro critério.
7. Um movimento político que conta com o apoio da classe trabalhadora rural e/ou urbana, mas que não é produto do poder organizativo destes setores.

Face a tal variedade, Canovan considera importante distinguir-se entre um populismo agrário e outros, não necessariamente rurais, mas essencialmente políticos e baseado na relação entre o povo e as elites; assim apresenta a seguinte tipologia:

Populismos agrários: (a) O radicalismo agrário - por exemplo, o Partido do Povo nos Estados Unidos; (b) Os movimentos camponeses - por exemplo, o Levantamento Verde da Europa do Leste; (c) O socialismo intelectual agrário - por exemplo, os *narodniki*.

Populismos políticos: (a) As ditaduras populistas - por exemplo, Perón na Argentina e Getúlio no Brasil; (b) As democracias populistas - por exemplo, as convocações a referendos e a 'participação'; (c) Os populismos reacionários - como o caso de George Wallace e seus seguidores. (d) O populismo dos políticos - por exemplo, a construção de coalizões não ideológicas que se beneficiam com a convocação unificadora do 'povo'.

Laclau considera que Canovan não nos oferece uma tipologia, mas sim um mapa da dispersão linguística que tem dominado nos usos do termo 'populismo'. LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005.

²⁸⁵ RUBINSTEIN, Juan Carlos. *Sociedad Civil y Participación Ciudadana*. Madrid: Editorial Pablo Iglesias. 1994. p. 112.

²⁸⁶ GALLEGO, Ferrán. Populismo latinoamericano. In: MELLÓN, Joan Antón (editor). *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos*. 2. ed.



- Madrid: Tecnos, 2008. p. 271.
- 287 Idem, p. 273.
- 288 Ver IANNI, Octavio. *A Formação do Estado Populista na América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975. p. 10.
- 289 RUBINSTEIN, Juan Carlos. *Sociedad Civil y Participación Ciudadana*. Madrid: Editorial Pablo Iglesias, 1994. p. 112.
- 290 IANNI, Octavio. *A Formação do Estado Populista na América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975. p. 1-8.
- 291 RUBINSTEIN, Juan Carlos. *Sociedad Civil y Participación Ciudadana*. Op. Cit. p. 113-116.
- 292 HERMET, Guy. *Populismo, democracia y buena gobernanza*. Mataró: El Viejo Topo, 2008. p. 9.
- 293 Alan Angell. Ver em IANNI, Octavio. *A Formação do Estado Populista na América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975. p. 36-37.
- 294 GALLARDO, Helio. *Siglo XXI. Producir un mundo*. San José, C.R.: Arlekin, 2006. p. 67.
- 295 LACLAU, Ernesto. *La razón populista*. México: Fondo de Cultura Económica, 2005. p. 97-98.
- 296 WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del derecho*. Trad. David Sánchez Rubio. Sevilla: MAD, 2006. p. 93-94.
- 297 Idem.
- 298 Idem, p. 105.
- 299 Idem.
- 300 In: DUTRA, Carlos Alberto dos Santos. *As ocupações de terra e a produção do direito*. São Paulo: Scortecci Editora, 2002.
- 301 Ver Home Page: <www.mst.org.br>.
- 302 CASQUETTE, Jesús. Ecologismo. In: MARDONES, José María. *10 Palabras claves sobre movimientos sociales*. Navarra: Verbo Divino, 1996. p. 113-116.
- 303 Idem, p. 108.
- 304 Idem, p. 107.
- 305 SCHERER-WARREN, Ilse. *Redes de movimientos sociais*. Op. cit., p. 30-31.
- 306 MELLÓN, Joan Antón. *Las ideas políticas en siglo XXI*. Barcelona, 2002.



p. 148-149.

- ³⁰⁷ OFFE, Claus. *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*, Madrid: Editorial Sistema, 1988.
- ³⁰⁸ CASQUETTE, Jesús. Ecologismo. In: MARDONES, José Maria. *10 Palabras claves sobre movimientos sociales*. Navarra: Verbo Divino, 1996. p. 127-128.
- ³⁰⁹ Idem, p. 119-120.
- ³¹⁰ Em realidade, apenas 31 países possuem instalações deste tipo. Os Estados Unidos lideram este ranking com 103, seguidos por França (59), Japão (55), Rússia 31 e Coréia do Sul (20). Após este grupo, figuram Reino Unido (19), Canadá (18), Alemanha (17), Índia (16), Ucrânia (15) e Suécia e China (com 10 cada). Doze Estados membros da União Européia, não possuem esta fonte de energia. (ARINAS, René Javier Santamaria. “La reaparición del debate nuclear y el derecho”. In: SEGURA, David, San Martín y BETRÁN, Raúl Susín (coord.). *Derecho y política en la sociedad de Riesco. 8 propuestas de cine*. Servicio de Publicaciones de la Universidad de Rioja, 2009. p. 103-120. Na exposição do movimento ecologista contrario a energia nuclear, seguiremos os estudos de René Javier Santamaria Arinas.
- ³¹¹ A geração de resíduos radioativos traz, por si só, uma série de problemas. Oficialmente se reconhece que os resíduos de baixa e média atividade ‘deixam de ser perigosos para a saúde em algumas centenas de anos’. Os resíduos de alta atividade, entretanto, tardam milhares de anos para chegar a um nível não nocivo para a saúde, pelo que exigem instalações de armazenamento geológico profundo (a mais de 500 metros de profundidade).
- ³¹² Sobre as reivindicações ecológicas que agregam tons nacionalistas, ver BÁRCENA, Iñaki; IBARRA, Pedro y ZUBIAGA, Mario. “Movimientos sociales y democracia en Euskadi. Insumisión y ecologismo”. In: IBARRA, Pedro y TEJERINA, Benjamín (editores). *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta. 1998 p. 43.
- ³¹³ BIOSCA, Elena Grau. Feminismo. In: MELLÓN, Joan, Antón. *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos*. 2. ed. Madrid: Tecnos, 2008. p. 406.
- ³¹⁴ TOSCANO, Moema; GOLDENBERG, Mirian. *A revolução das mulheres: um balanço do feminismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 1992. p. 17. Evidentemente que a luta pela igualdade de direitos entre os sexos, ao menos no campo teórico e de modo solitário e individual, retroage muito



mais: Na antiguidade temos Safo, poetisa grega, nascida em Lesbos, que no ano 125 a.C. criou um centro destinado a formação intelectual da mulher. Na Idade Média temos o exemplo de Urraca, Rainha de Castilla y León, que por 13 anos esteve a frente de seu exercito em importantes combates para defender o trono de seu filho, antes de morrer em 1126. Nas Cruzadas, os cronistas árabes descrevem o brio e a coragem com que lutavam as mulheres. No século XV surge Christine de Pisan, considerada a primeira ativista do movimento feminino. Ao enviuar com 25 anos e seis filhos dedicou-se aos estudos e a literatura. Suas idéias revolucionaram os séculos XIV e XV; em suas três obras (*O Romance da Rosa, Cidade da Mulher e O Livro das Três Virtudes*), defendeu a igualdade de homens e mulheres fundada na própria natureza. Polemizou com intelectuais famosos da sua época, defendendo a igualdade entre os sexos e a necessidade de dar-se as meninas a mesma educação dos meninos. Ainda na Idade Média (Séc. XVI) merecem destaque Guilherme Postel e François Billon. O primeiro examinou a situação da mulher em relação ao homem e considerou que ela ocupa um posto subalterno porque o homem abusou do poder que Deus lhe deu. O segundo usou argumentos teológicos para provar a igualdade. Concluiu que o estado de inferioridade da mulher em relação ao homem era causado pela ausência de educação. No século XVII surge Marie de Gournay, que adere a discussão. Em sua obra "*Tratado de Igualdade dos Homens e Mulheres*", ataca abertamente o princípio da superioridade masculina. Seguindo a linha de Billon, defende que a diferença estava na educação. Na América, também no séc. XVII, emerge Ann Hutchinson, a primeira feminista americana que, contrariando os dogmas calvinistas da superioridade masculina, advoga que homens e mulheres foram criados iguais por Deus.

Ver ALAMBERT, Zuleika. *Feminismo. O ponto de vista marxista*. São Paulo: Nobel, 1986. p. 4-6; *Las feministas de la Edad Media*. In: XLSemanal n° 1218 (27.02.2011), p. 52-57.

³¹⁵ BIOSCA, Elena Grau. Feminismo. In: MELLÓN, Joan, Antón. *Ideologías y Movimientos Políticos Contemporáneos*. 2. ed. Madrid: Tecnos, 2008. p. 406.

³¹⁶ ANDERSON, Bonnie S.; ZINSSER, Judith. *Historia de las Mujeres. Una historia propia*. Barcelona: Critica, 2009. p. 771.

³¹⁷ OTTO, Louise. "Dem Reich der Freiheit Werb'ich Bürgerinner". Citação tomada de ANDERSON, Bonnie S.; ZINSSER, Judith. *Historia de las Mujeres. Una historia propia*. Barcelona: Critica, 2009. p. 771.

³¹⁸ ANDERSON, Bonnie S.; ZINSSER, Judith. *Historia de las Mujeres. Una*



historia propia. Op. cit., p. 771.

- ³¹⁹ Idem, p. 735.
- ³²⁰ BIOSCA, Elena Grau. Feminismo. In: MELLÓN, Joan, Antón. *Ideologías y Movimientos Políticos Contemporáneos*. 2. ed. Madrid: Tecnos, 2008. p.413.
- ³²¹ KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporânea*: uma introdução. São Paulo Martin Fontes, 2006. p. 304-305.
- ³²² GARRETAS, Maria M. Rivera. *El fraude de la igualdad. Los desafíos del feminismo hoy*. Barcelona: Planeta, 1997. Citação tomada de: BIOSCA. Elena Grau. Feminismo. In: MELLÓN, Joan, Antón. *Ideologías y Movimientos Políticos Contemporáneos*. 2. ed. Madrid: Tecnos, 2008. p. 414.
- ³²³ Ver: <<http://pt.wikipedia.org>>
- ³²⁴ Ver: SOTARO, Michael J. *Política y Ciencia Política*. Madrid: McGRAW-HILL, 2006. p. 244-245.
- ³²⁵ Lei Orgânica 1/2004 de 28 de dezembro. *Medidas de Protección Integral contra la Violencia de Género*. Esta lei denomina-se ‘integral’ porque pretende dar um tratamento jurídico global a um problema que atinge diferentes setores regulados pela legislação (civil, penal, administrativa, trabalhista, etc.) Para aprofundar sobre o tema ver: ARANDA, Elvira. *Estudios sobre la ley integral contra la violencia de género*. Madrid: Dykinson-Instituto de Derechos Humanos “Bartolomé de Las Casas”-Fundación El Monte, 2005. Também REIG, J. Boix y GARCÍA, E. Martínez. *La nueva ley contra la violencia de género. Lei Orgánica 1/2004 de 28 de dezembro* Madrid: Iustel, 2005.
- ³²⁶ Para atingir seus objetivos na questão da igualdade de gênero, o Ministério possui quatro áreas fundamentais de atuação:
- Área 1 – Prevenção e sensibilização - O objetivo geral é o de conscientizar a sociedade, através de medidas educativas e de sensibilização, sobre a violência de gênero como problema social, fomentando a tolerância zero com estes comportamentos.
- Área 2 – Formação - O objetivo geral é garantir uma assistência integral e multidisciplinar às mulheres vítimas da violência de gênero e seus filhos, priorizando a formação de recursos humanos especializados para essa finalidade.
- Área 3 – Atenção integral – O objetivo geral é desenvolver um modelo de atenção integral, capaz de dar respostas adequadas e imediatas às necessidades e aos processos das mulheres vítimas de violência de gênero



e aos filhos sob seu encargo, mediante uma rede de serviços de qualidade. Área 4 – Coordenação Institucional – O objetivo é de desenvolver uma atuação institucional coordenada em todos os níveis entre os diferentes órgãos implicados e aos agentes que intervêm no processo de atenção às mulheres vítimas de violência, a fim de otimizar recursos e acelerar procedimentos.

- ³²⁷ A ajuda que se oferece à mulher vítima de violência compreende, dentre outras atuações: assessoramento jurídico, alojamento e proteção (centros de emergências, casas de acolhida), atendimento psicológico (programa para mulheres maltratadas e homens agressores), auxílio econômico (ajudas sociais, programa de renda ativa de inserção, ajuda de emergência para alugueis, ajuda para a educação dos filhos menores, etc.)
- ³²⁸ Sobre a relação entre mulher e política durante o regime militar ver COLLING, Ana Maria. *A resistência da mulher à ditadura militar no Brasil*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.
- ³²⁹ Foram ouvidas 39 personalidades dos mais diversificados setores para examinar a situação da mulher em todos os ramos de atividades. Para tanto, foram promovidos estudos e audiências públicas, de março a outubro de 1977. Ver SANTOS, Tânia Maria dos. *A mulher nas constituições brasileiras*. Disponível em: <www6.ufrgs.br/nucleomulher/.../Mulher%20e%20CF%20-%20Final%20tania.pdf>. p. 10.
- ³³⁰ Júlia Marise. PMDB/MG
- ³³¹ Zélia Cardoso de Mello. Ministra da Economia.
- ³³² Roseana Sarney, governadora do Estado do Maranhão.
- ³³³ Alzira Soriano foi eleita em 1928 prefeita do município de Lajes (Rio Grande do Norte) com 60% dos votos, tornando-se a primeira prefeita eleita na América Latina.
- ³³⁴ BRASIL. Presidência da República. Secretaria de Políticas para as Mulheres. Comissão Tripartite para revisão da Lei 9.504/1977: Relatório Final. Brasília: Secretaria de Políticas para as Mulheres, 2010. p. 7.
- ³³⁵ STAMMLER, Rudolf. In: BALLESTEROS. Alberto Montoro. *Razones y límites de la legitimación democrática del derecho*. Murcia: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1979. p 19.



REFERÊNCIAS

ALAMBERT, Zuleika. *Feminismo. O ponto de vista marxista*. São Paulo: Nobel, 1986.

ALBERONI, Francesco. *Movimento e istituzione*, Bologna: Il Mulio, 1977.

ÁLVAREZ JUNCO, J.; GONZÁLEZ LEANDRO, R. *El populismo en España y América*. Madrid: Catriel, 1994.

ALZAMORA, Manuel Menéndez. *Participación y representación política*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2009.

ANDERSON, Bonnie S.; ZINSSWEN, Judith P. *Historia de las mujeres. Una historia propia*. Barcelona: Critica, 2009

ARANDA, Elvira (Director). *Estudios sobre la ley integral contra la violencia de género*, Madrid: Dykinson-Instituto de Derechos Humanos "Bartolomé de Las Casas"- Fundación El Monte, 2005.

ARCE JIMÉNEZ, Carlos. *La ciudadanía en la era de la globalización: el reto de la inclusión*. Madrid: Editorial Universitaria Ramón Areces, 2009.

ARISTÓTELES. *Política*. São Paulo: Martin Claret, 2008.

ARTETA, Aurelio (Ed.). *El saber del ciudadano. Las nociones capitales de la democracia*, Madrid: Alianza Editorial, 2008.

BAILEY, F.G. *Les règles du jeu politique*. París: PUF, 1972.

BALLESTEROS, Alberto Montoro. *Razones y límites de la legitimación democrática del derecho*. Murcia. Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Murcia, 1979.

BALTODANO. Andrés Pérez. (Coord.). *Globalización, ciudadanía y política social en América Latina: tensiones e*



contradicciones. Caracas: Nueva Sociedad, 2007.

BARBALET, J. M. *A cidadania*. Lisboa: Estampa, 1989.

BARRETO, Vicente de Paulo (Coord.). *Dicionário de Filosofia do Direito*. Rio de Janeiro: Renovar, 2006.

BATLLE, Albert. *Diez textos básicos de ciencia política*. Barcelona: Ariel, 2007.

BLANCHARD, Pascal et BANCEL, Nicolas. *De l'indigène à l'Immigré*. Paris: Gallimard, 1998.

BOBBIO, Norberto; MATTEUCCI, Nicola; PASQUINO, Gianfranco (Coord.). *Dizionario di Politica*. Milano: Ed. Tea, 1992.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOBBIO, Norberto. *El futuro de la democracia*. Trad. de J. F. Fernández. México: FCE, 1986.

BOBBIO, Norberto. *El tiempo de los derechos*. Madrid: Sistema, 1991.

BOIX REIG, J.; MARTÍNEZ GARCÍA, E. (Coordinadores). *La nueva ley contra la violencia de género*. (LO 1/2004, de 28 de diciembre). Madrid: Iustel, 2005.

CABRERA, Juan Manuel. *Democracia y participación ciudadanía*. Madrid: Fundación Emmanuel Mounier, 2008.

CAMPUZANO, Alfonso de Julios. *Ciudadanía y Derecho en la era de la Globalización*. Madrid: Dykinson, 2007.

CAMPUZANO, Alfonso de Julios. *En las encrucijadas de la modernidad. Política, Derecho y Justicia*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla, 2001.

CAMPUZANO, Alfonso de Julios. *Os desafios da globalização. modernidade, cidadania e direitos humanos*. Santa Cruz do Sul:



Edunisc, 2008.

CAÑELLAS, Antonio J. Colon; VARDERA, Juan C. Rincón. *Educación, República y Nueva Ciudadanía. Ensayo sobre os fundamentos de la educación cívica*. Valencia: Tirant lo Blanch, 2007.

CARBONELL, Miguel (Editor). *Neconstitucionalismo(s)*. Madrid: Trotta, 2006.

CARBONELL, Miguel. *Teoría del neoconstitucionalismo*. Madrid: Trotta, 2007.

CARRACEDO, José Rubio; ROSALES, José María; MÉNDEZ, Manuel Toscano. *Ciudadanía, Nacionalismo y Derechos Humanos*. Madrid: Trotta, 2000.

CARTORIADIS, Cornélius. *L'institution imaginaire de la société*. París: Seuil, 1975.

CARVALHO, A. Dardeau de. *Nacionalidade e cidadania*. São Paulo: Freitas Bastos, 1956.

CASELA, Paulo Borba. *Comunidade Europeia e seu ordenamento jurídico*. São Paulo: LTr., 1994.

CASQUETE, Jesús. *Política, cultura y movimientos sociales*. Bilbao: Bakeaz, 1998.

CHERESKY, Isidoro. *Ciudadanía, sociedad civil y participación política*. Madrid-Buenos Aires: Miño y Dávila Editores, 2006.

COHEN, Jean Louis; MELUCCI, Alberto; OFFE, Claus, PIZZORNO, Alessandro; TILLY, Charles; TOURAINE, Alain (Coord.). *I nuovi movimenti sociali*. Milano: Ed. Franco Angeli, 1987.

COLLING, Ana Maria. *A resistência da mulher à ditadura militar no Brasil*. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1997.

CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. 3. ed. Madrid: Alianza, 2009.



COSTA, Pietro. *Cittadinanza*. Roma-Bari: Laterza & Figli, 2005.

COVRE, Maria de Lourdes Manzini. (Org.). *A cidadania que não temos*. São Paulo: Brasiliense, 1988.

COVRE, Maria de Lourdes Manzini. *O que é cidadania*. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1998.

CRETELLA JÚNIOR J. *Curso de direito romano: o direito romano e o direito civil brasileiro*. Rio de Janeiro: Forense, 1995.

DALLARI, Dalmo de Abreu *O que é participação política*. 15ª reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 2004.

DALLARI, Dalmo de Abreu. *Elementos de Teoria Geral do Estado*. 21. ed. São Paulo: Saraiva, 1998.

DÍAZ, Emma Martín; SIERRA, Sebastián de la obra. *Repensando la ciudadanía*. Sevilla: Fundación El Monte, 1999.

DIMENSTEIN, Gilberto. *O cidadão de papel*. 20. ed. São Paulo: Ática, 2002.

DUVERGER, M. *Europe des Hommes*. Paris: Odile Jacob, 1994.

ESCAMILLA CASTILLO, Manuel, Demos y democracia. In: *Anuario de Filosofía del Derecho*. Madrid: BOE-Ministerio de Justicia, T. XXIII, 2006, p. 267-287.

ESCUADERO ALDAY, Rafael. Activismo y sociedad civil: los nuevos sujetos políticos. In: *Lecturas de la sociedad civil. Un mapa contemporáneo de sus teorías*. Edición de J. María Sauca y María I. Vences. Madrid: Trotta, p.255-284. 2007

FARIÑAS-DULCE, María José. *Mercado sin ciudadanía. Las falacias de la globalización*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2005.

FARIÑAS-DULCE, María José. *Globalización, ciudadanía y derechos humanos*. Madrid: Dykinson, 2000.

FERNÁNDEZ, Ernesto Ganuza; SOTOMAYOR, Carlos Álvarez. *Democracia y presupuestos participativos*. Barcelona:



Icária, 2008.

FERNÁNDEZ-LARGO, Antonio Osuma. *Los Derechos Humanos. Ámbitos y desarrollo*. Salamanca: San Esteban: Madrid: Edibesa, 2002.

FERRAJOLI, Luigi. *Derechos y garantías. La ley del más débil*. Madrid: Trotta, 2004.

GALLI, Carlo (Comp). *Multiculturalismo, ideologías y desafíos*. Traducción de Heber Cardoso. Buenos Aires: Nueva Visión, 2006.

GARCÍA COTARELO, Ramón. *Resistencia y desobediencia civil*. Madrid: Eudema, 1987.

GARCÍA, Soledad; LUKES, Steven. *Ciudadanía social identidad y participación*. Madrid: Signo XXI, 1999.

GERMANI, Gino. *Autoritarismo, fascismo y populismo nacional*. Buenos Aires: Temas, 2003

GIL IBÁÑEZ, Alberto J. ¿Están preparados los políticos para gobernarnos?. In: *Notario del siglo XXI*, nº 32, Madrid: Revista del Colegio Notarial de Madrid, 2010, p.8-15.

GORCZEWSKI, Clovis; SILVA JUNIOR, Edson Botelho; LEAL, Monia Clarissa Hennig. *Introdução ao estudo da ciência política, teoria do Estado e da Constituição*. Porto Alegre: Verbo Jurídico, 2007.

GREPPI, Andrea. *Concepciones de la democracia en el pensamiento político contemporáneo*. Madrid: Trotta, 2006.

GUATTARI, Félix. *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1985.

GUTIÉRREZ, Gustavo. *Teología de la liberación. Perspectivas*. 14. ed. Salamanca: Sigueme, 1990.

GUTTMAN, Amy. *La educación democrática. Una teoría política de la educación*, Trad. de A. Quiroga, Barcelona: Paidós,



2006.

HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. V. II. Madrid: Taurus, 1998.

HEATER, Derek. *Ciudadanía. Una breve historia*. Madrid: Alianza Editorial, 2007.

HELD, David. *La democracia y el orden global. Del estado moderno al gobierno cosmopolita*. Barcelona: Paidós, 1997.

HELD, David. *Modelos de democracia*. 3. ed. Madrid: Alianza, 2007.

HERMET, Guy. *Populismo, democracia y buena gobernanza*. Mataró: El Viejo Topo, 2008.

HOBBS, Thomas. *Leviatã ou Matéria, forma e poder de um Estado Eclesiástico e Civil*. São Paulo: Nova Cultura, 2000.

IANNI, Octavio. *A Formação do Estado Populista na América Latina*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

IBARRA, Pedro; TEJERINA, Benjamín (Editores). *Los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta, ??

IBARRA, Pedro. *Sociedad civil y movimientos sociales*. Madrid: Síntesis, 2005

KANT, Immanuel. *A paz perpétua*. Porto Alegre: L&PM, 2008.

KYMLICKA, Will. *Ciudadanía multicultural. Una teoría liberal de los derechos de las minorías*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós, 1996.

KYMLICKA, Will. *Filosofia política contemporânea: uma introdução*. São Paulo: Martin Fontes, 2006.

KYMLICKA, Will. *Las odiseas multiculturales*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós, 2007.

LACLAU, Ernesto. Os novos movimentos sociais e a pluralidade



do social. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, São Paulo, nº 2, 1986.

LAPIERRE, Jean-William. *Qu'est-ce qu'être citoyen?* Paris: Presses Universitaires de France, 2003.

LAPORTA, F.; ÁLVAREZ, S. *La corrupción política*. Madrid: Alianza Editorial, 1997.

LARAÑA, Enrique; GUSFIELD, Joseph (Editores). *Los nuevos movimientos sociales. De la ideología a la identidad*. Madrid: CIS, 1995.

LEAL, Rogério Gesta. *Direitos Humanos no Brasil – Desafios à democracia*. Porto Alegre: Livraria do Advogado; Santa Cruz do Sul: Edunisc, 1997.

LEAL, Rogério Gesta. *Teoria do Estado: cidadania e poder político na modernidade*. 2. ed. rev. ampl. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2001.

LOCKE, John. *Segundo Tratado sobre o governo*. Texto integral. São Paulo: Martin Claret, 2002.

MAGALHÃES, José Luiz Quadros de. *Direitos Humanos. Sua história, sua garantia e a questão da indivisibilidade*. São Paulo: Juarez de Oliveira, 2000.

MALEM SEÑA, J. F. Comercio internacional, corrupción y derechos humanos. In: CAMPUZANO, Anfonso de Julios (Editor). *Dimensiones jurídicas de la globalización*. Madrid: Dykinson, 2007, p.141-154.

MALEM SEÑA, J. F. *Globalización, comercio internacional y corrupción*. Barcelona: Gedisa, 2000.

MALEM SEÑA, Jorge. *Concepto y justificación de la desobediencia civil*. Barcelona: Ariel, 1998.

MARDONES, José María (Editor). *Diez palabras clave sobre movimientos sociales*. Navarra: Verbo Divino, 1996.



MARSHALL, Thomas Humphrey. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

MARTÍ, J. Luis. *La república deliberativa. Una teoría de la democracia*. Madrid: Marcial Pons, 2006.

MARTÍN, Nuria Belloso (coord.). *Los Nuevos desafíos de la ciudadanía*. Burgos: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Burgos, 2001.

MARTÍN, Nuria Belloso. La justificación moral de la desobediencia al Derecho. In: *Estudos Jurídicos*. São Leopoldo: Unisinos, vol.32, n° 85, 1999. p. 5-44.

MARTÍN, Nuria Belloso. *El Control Democrático del Poder Judicial en España*. Curitiba/Universidad de Burgos: Moinho do Verbo, 1999.

MARTÍN, Nuria Belloso. *Os novos desafios da cidadania*. Trad. de Clovis Gorzcewski. Santa Cruz do Sul: Edunisc, 2005.

MARTÍN. Nuria Belloso. Movimientos sociales actuales: ¿emancipación o resistencia?. In: *Direitos fundamentais e justiça*. Porto Alegre: Revista do Programa de Pós-Graduação em Direito – Mestrado e Doutorado da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. n° 12 julho-setembro de 2010. p. 25-77.

MARX, C.; ENGELS, F. *Das Kommunistische Manifest*. Edição espanhola *El Manifiesto Comunista*. Barcelona: Edicomunicación, 1998.

MELLÓN, Joan Antón (Editor). *Ideologías y movimientos políticos contemporáneos*. 2. ed. Madrid: Tecnos, 2008.

MELLÓN, Joan Antón (Coord.) *Las ideas políticas en siglo XXI*. Barcelona: Ariel, 2002.

MIRALLES, Àngela Aparisi (Ed.) *Ciudadanía y persona en la era da globalización*. Granada: Comares, 2007.

MOISÉS, José Álvaro (Org.). *O futuro do Brasil. A América*



- Latina e o fim da guerra fria*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.
- MOORE, Christopher W. *The mediation process – practical strategies for resolving conflict*, San Francisco: Jossey-Bass Inc., 1996.
- MORAES, Emanuel de. *A origem e as transformações do Estado*. Rio de Janeiro: Imago, 1996.
- MOSCA, Gaetano. *Teoria dei governi e governo parlamentare*. Roma: Laterza (ed. original 1896), 1996.
- MOSCOVICI, Serge. *La era de las multitudes. Un tratado histórico de la psicología de masas*. México: FCE, 1985.
- MUMFORD, Lewis. *A cidade na história: suas origens, transformações e perspectivas*. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.
- NINO, Carlos S. *El constructivismo ético*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1989.
- NISTAL, Tomás Alberich. *Participación ciudadana*. Madrid: Dykinson, 2004.
- OFFE, Claus. *Partidos políticos y nuevos movimientos sociales*. Madrid: Editorial Sistema, 1988.
- OLSON, Mancur. *La logica dell'azione colletiva. I beni pubblici e la teoria dei gruppi*, Milano: Feltrinelli, 1983.
- OLSON, Mancur. *Auge y decadencia de las naciones*. Barcelona: Ariel, 1985.
- OVEJERO, F.; MARTÍ, J. L.; GARGARELLA, R. (Compiladores). *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*. Barcelona-Buenos Aires-México: Paidós, 2004.
- PAINE, Thomas. *Derechos del Hombre*. Madrid: Alianza Editorial, 2008.
- PAREKH, Bhikhu. *Repensando el multiculturalismo*. Madrid:



Istmo, 2005.

PATEMAN, Carol. *El contrato sexual*. Barcelona: Antrophos, 1995.

PECES-BARBA, Gregorio Martínez. Ética pública y Ética privada. In: *Anuario de Filosofía del Derecho*, T. XIV, Madrid: BOE-Ministerio de Justicia, 1997, p.531-544.

PECES-BARBA, Gregório Martínez. *Educación para la ciudadanía y Derechos Humanos*. Madrid: Espasa, 2007.

PINSKY, Jaime; PINSKY, Carla Bassanezi. (Org.). *História da cidadania*. 2. ed. São Paulo: Contexto, 2003.

PINTO, Célia Regina Jardim. *Uma história do feminismo no Brasil*. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

PIXLEY, Jorge; BOFF, Clodovis. *Opción por los pobres*. Madrid: Ediciones Paulinas, 1986.

PLATÃO. *A República*. São Paulo: Martin Claret, 2000.

PRADES, Javier; ORIOL, Manuel (Ed.). *Los retos del multiculturalismo*. Madrid: Encuentro, 2009.

PRIETO SANCHOS, L.; VILAJOSANA, José María. Debates. In: *Anuario de Filosofía del Derecho*, Nueva Época, T. XXV, Madrid: BOE-Ministerio de Justicia, 2008-2009, p.487-538.

RESENDE, Ênio J. *Cidadania: o remédio para doenças culturais brasileiras*. São Paulo: Summus, 1992.

RIQUÉ, Juan José; ORSI, Raúl Oscar. *Cambio social, trabajo e ciudadanía: la participación para el desarrollo social*. Buenos Aires: Espacio Editorial, 2005.

RIVEIRA BEIRAS, Iñaki. *La cuestión carcelaria. Historia, epistemología, Derecho y Política penitenciaria*. 2. ed. actualizada. Vol. I. Buenos Aires: Editores del Puerto, 2009.

ROCHER, G. *Introducción a la sociología general*. Barcelona:



Ed. Herder, 1983.

RÓNAI, Paulo. *Dicionário universal de citações*. São Paulo: Círculo do Livro, 1985.

ROSALES, José María. Política, ciudadanía y pluralismo: un argumento sobre las transformaciones de la esfera pública democrática. In: *Anuario de Filosofía del Derecho*, T. XIV, Madrid: BOE-Ministerio de Justicia, 1997.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Escritos políticos*. Edición crítica de José Rubio Carracedo, Madrid: Trotta, 2006.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Do contrato social*. São Paulo: Martin Claret, 2002.

RUBINSTEIN, Juan Carlos. *Sociedad civil y participación ciudadana*. Madrid: Editorial Pablo Iglesias, 1994.

RUBIO CARRACEDO, José. ¿Cansancio de la democracia o acomodo de los políticos?. *Claves de razón práctica*, Madrid, 105, 2000.

RUBIO CARRACEDO, José. *Ciudadanos sin democracia. Nuevos ensayos sobre ciudadanía, ética y democracia*. Granada: Comares, 2005.

RUBIO CARRACEDO, José. *Educación moral, postmodernidad y democracia*. Madrid: Trotta, 2000.

RUBIO CARRACEDO, José. *Teoría crítica de la ciudadanía democrática*, Madrid: Trotta, 2007.

SANTAMARÍA ARINAS, René Javier. La reaparición del debate nuclear y el Derecho. In: SAN MARTÍN SEGURA, David; SUSÍN BETRÁN, Raúl (Coordinadores). *Derecho y política en la sociedad del riesgo. 8 propuestas de cine*. Logroño: Servicio de Publicaciones de la Universidad de la Rioja, 2009.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Crítica de la razón indolente. Contra el desperdicio de la experiencia*. Bilbao: Desclée, 2003.



SANTOS, Boaventura de Sousa. *El milenio huérfano. Ensayos para una nueva cultura política*, Madrid: Trotta, 2005.

SANTOS, Boaventura de Sousa. *Pela mão de Alice. O social e o político na pós-modernidade*. 6. ed. São Paulo: Cortez, 1999.

SAUCA, José Maria; SIMON, María I. Wences. *Lecturas de la sociedad civil. Un mapa contemporáneo de sus teorías*. Madrid: Trotta, 2007.

SCHERER-WARREN, Ilse. *Movimentos sociais. Um ensaio de interpretação sociológica*. 2. ed., revisada. Florianópolis: Editora da UFSC, 1987.

SCHERER-WARREN, Ilse. *Redes de Movimentos Sociais*. 4. ed. São Paulo: Edições Loyola, 2009.

SCHUMPETER, J. A. *Capitalismo, socialismo, democracia*. Milano: Etas, 1997.

SOUSA, Mônica Teresa Costa; LOUREIRO, Patrícia (Org.). *Cidadania. Novos temas, velhos desafios*. Ijuí: Unijuí, 2009.

TARDE, Gabriel. *A opinião e as massas*. 2. ed. Tradução de Eduardo Brandão. São Paulo: Martin Fontes, 2005.

TEJERINA, Benjamín. Los movimientos sociales y la acción colectiva. De la producción simbólica al cambio de valores. In: IBARRA, Pedro y TEJERINA, Benjamín (Editores), *Introducción a los movimientos sociales. Transformaciones políticas y cambio cultural*. Madrid: Trotta, 1998.

TODOROV, Tzvetan. *Cruce de culturas y mestizaje cultural*. Gijón: Júcar, 1988.

TOSCANO, Moema; GOLDENBERG, Mirian. *A revolução das mulheres: um balanço do feminismo no Brasil*. Rio de Janeiro: Revan, 1992.

TOURAINÉ, Alain. Una introduzione allo studio dei movimenti sociali. In: COHEN, Jean Louis; MELUCCI, Alberto; OFFE,



Claus, PIZZORNO, Alessandro; TILLY, Charles; TOURAINE, Alain (Coord.). *I nuovi movimenti sociali*. Milano: Ed. Franco Angeli, 1987.

TOURAINE, Alain. *Movimientos sociales de hoy. Actores y analistas*, Barcelona: Ed. Hacer, 1990.

VALLESPÍN, Fernando. *Sociedad civil y crisis de la política. Isegoría*, Madrid, 13, p. 39-58, 1996.

VERA, M y PÉREZ, D. (Coord.). *Formación de la ciudadanía: las tics y los nuevos problemas*. Alicante: Asociación Universitaria de Profesores de Didáctica de las Ciencias Sociales. 2004.

VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania. A sociedade civil na globalização*. Rio de Janeiro/São Paulo: Record, 2001.

VIEIRA. Evaldo. *O que é desobediência civil*. São Paulo: Brasiliense, 1983.

VIEIRA. Liszt. *Cidadania e globalização*. 2. ed. Rio de Janeiro - São Paulo: Record, 1998

VILAJOSANA. Joseph Maria. *Identificación y justificación del Derecho*. Madrid: Marcial Pons, 2007.

VILLORO, Luis. *Los retos de la sociedad por venir. Ensayos sobre la justicia, democracia y multiculturalismo*. México: FCE, 2007.

WOLKMER, Antonio Carlos (Org.). *Direitos Humanos e Filosofia Jurídica na América Latina*. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2004.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Elementos para uma crítica do Estado*. Porto Alegre: Sergio Antonio Fabris Editor, 1990.

WOLKMER, Antonio Carlos. *Pluralismo jurídico. Fundamentos de una nueva cultura del Derecho*. Traducción de David Sánchez Rubio. Sevilla: MAD, 2006.

YOUNG, Iris M. *Justice and the Politics of Difference*.



Princeton: University Press, 1990.

ZAPATA-BARRERO, Ricard. *Multiculturalismo e inmigración*.
Madrid: Editorial Síntesis, 2008.

ZOLO, Danilo. *Cosmópolis. Perspectivas y riesgos de un
gobierno mundial*. Barcelona: Paidós, 2000.



NURIA BELLOSO MARTÍN é doutora em direito pela Universidad de Valladolid (Espanha). Professora titular de Filosofia do Direito na Universidad de Burgos (Espanha) onde coordena, desde 1996, o Programa de Doutorado em Direito Público e o Curso de Especialista Universitario en Mediación Familiar. É professora colaboradora em programas de Mestrados e Doutorados em diversas universidades espanholas e dirige vários Projetos de Pesquisas junto ao Programa da Agencia Española de Cooperación Iberoamericana. Membro da Real Academia de Legislación y Jurisprudencia de España, é autora de inúmeras obras publicadas na Europa e América, dentre as quais cabe destacar: *Política y Humanismo en el siglo XV, el maestro Alfonso de Madrigal, el Tostado* (Universidad de Valladolid, 1989); *Derecho Natural y Derecho Positivo. El itinerario intelectual de Giorgio del Vecchio* (Universidad de Valladolid, 1993); *Materiales para prácticas de Teoría del Derecho* (Dikinson, 1997); *El control democrático del Poder Judicial en España* (Curitiba – Moinho do Verbo - Universidad de Burgos, 1999); *Para que algo cambie en la Teoría Jurídica* (Coordinadora. Universidad de Burgos, 1999); *Os novos desafios da cidadania*, Universidade de Santa Cruz do Sul, Brasil-2005; *Estudios sobre mediación: la Ley de Mediación Familiar de Castilla y León*, (Valladolid, Consejería de Familia e Igualdad de Oportunidades, 2006); *Diálogos jurídicos Brasil-Espanha: da exclusão social aos Direitos sociais. Algumas estratégias de Políticas Públicas*. (Co-autoria com Marli Marlene Moraes da Costa - Porto Alegre, Imprensa Livre, 2008); *Por una adecuada gestión de los conflictos: la mediación* (Coord. - Burgos, Caja de Burgos, 2008); *El retorno a la sociedad civil. Democracia, Ciudadanía y pluralismo en el siglo XXI* (Coord: Nuria Belloso Martín y Alfonso de Julios Campuzano). Madrid, Dykinson, 2010.

CLOVIS GORCZEWSKI, é advogado e professor. Doutor pela Universidad de Burgos, possui pós-doutorado na Universidad de Sevilla (2007) e pós-doutorado na Universidad de La Laguna (2011), ambos como bolsista CAPES. É autor de inúmeros trabalhos científicos publicados no Brasil e no exterior. Dentre suas obras destaca-se: *Direitos Humanos – Dos primórdios da Humanidade ao Brasil de Hoje* (Imprensa Livre 2006); *Jurisdição Paraestatal: Solução de Conflitos com respeito à Cidadania e aos Direitos Humanos na sociedade multicultural* (Imprensa Livre 2007); *Direitos Humanos, Educação e Cidadania. Conhecer Educar Praticar*. (Edunisc. 2009), *Ciência Política, Teoria do Estado e da Constituição*. (em co-autoria com Monia H. Leal (Verbo Jurídico, 2007). Organizador e co-organizador de uma dezena de obras editadas no Brasil e Espanha. Foi Também tradutor de *Os Novos desafios da Cidadania* (Nuria Belloso Martin, Edunisc, 2006); *Pilares para Fundamentação dos Direitos Humanos* (Antonio Osuna Fernandez-Largo, Edunisc 2006); *Os Desafios da Globalização: modernidade, cidadania e direitos humanos* (Alfonso de Julios Campuzano, Edunisc, 2008); *Fazendo e Desfazendo Direitos Humanos* (David Sanchez Rubio, Ednisc, 2010); *A Nova Sociedade Tecnológica: da inclusão ao controle social. A europ@ é exemplo?* (Álvaro Sanchez Bravo, Edunisc, 2010) Atualmente é professor do Programa de Pós Graduação em Direito – Mestrado e Doutorado da Universidade de Santa Cruz do Sul - UNISC

