

O CONCEITO DE CIDADANIA E SUA INTERFACE COM A POLÍTICA SOCIAL EM UMA SOCIEDADE COSMOPOLITA

Moisés Simões Moreira (UCPEL)

Resumo

Partindo do fato de que percebermos um mundo que tende cada vez mais à globalização da economia na atualidade, como também à preponderância do papel do cidadão enquanto figura meramente jurídica dentro dos Estados atuais, o presente artigo apresenta uma reflexão sobre a viabilidade do conceito de cidadania, para a realidade política atual. Isto, partindo do ideal de cidadania helênico enquanto referencial histórico, tendo em vista o modelo de cidadania cosmopolita proposto por Jürgen Habermas e Adela Cortina.

Palavras-chave

Estado; Globalização; Cidadania.

Abstract

Starting by the fact as we perceive a world as lean any time more to globalization of the economy in the present time, as well to the preponderance of a strictaly juridic citizenship inside the actuals States, the means article shows one reflexion about the citizenship concepts viability, by the actual political reality.

Key-words

State; Globalization; Citizenship.

1. Introdução

Inegavelmente, cada vez mais na atualidade os cientistas sociais têm postos os seus olhos à contemplação de certas realidades que fazem parte da nossa História. Alguns destes cientistas olham com certa candura - um quase saudosismo -, vendo no passado certa “idade de ouro” do Homem enquanto *zoon politikón*. Outros, quiçá dotados de mais prudência, ou de uma melhor percepção histórica, tentam estabelecer pontos de contato entre o passado e o presente, para projetarem um futuro menos desigual para seus congêneres.

Na atualidade, essa situação é facilmente apercebida, quando notamos nos escritos de certos pensadores importantes (HABERMAS, 2000 & CORTINA,

2005) do campo da Política, da Sociologia e da Filosofia retomam e endossam em seus escritos a necessidade de desenvolvermos uma nova práxis política, aos moldes da cultura política ateniense dos séculos V e IV a.C.

Conseqüentemente, os mesmos autores buscam retomar os preceitos de uma cidadania desenvolvida em meio a uma sociedade democrática sem, no entanto, apontarem os limites deste tipo de cidadania, quando ampliado ao nosso nível de organização social. A complexidade do mundo em que vivemos, destoa enormemente da realidade grega dos séculos V e IV a.C., e, portanto, temos em nossa carga cultural a existência de novos preceitos éticos e organizacionais que ditam o nosso comportamento, por estarem amplamente arraigados em nossos meios sociais. Fato este, que são contrários ao desenvolvimento, no atual estágio sócio-econômico de nossa sociedade, de um meio social que reproduza os ares da antiga Atenas de Péricles, ou até mesmo, que certas estruturas sociais daqueles tempos possam ser introduzidas em nossa sociedade.

Assim, no presente estudo apontar-se-á por via de um exercício reflexivo, o modo pelo qual o conceito de cidadania ateniense é trabalhado na atualidade discutindo a viabilidade de uma re-significação da práxis política das sociedades atuais. Isto, frente ao processo de franco desenvolvimento da globalização da economia, que acaba por ditar as regras de funcionamento das políticas dos Estados-Nação existentes.

Por sua vez, centraremos o nosso foco no modo pelo qual a cidadania – enquanto práxis política –, pode vir a ser re-significada nas sociedades atuais. Dessa forma, iniciaremos discorrendo sob o conceito de cidadania grega, em seus principais aspectos conforme a realidade histórica que lhe gerou, e de que modo certos aspectos deste modelo de participação política, permite a teóricos da contemporaneidade, repensar a democracia e a própria cidadania no campo da Política atual. Assim, a seguir, trataremos de apontar o modo pelo qual a cidadania helênica é trabalhada por dois importantes pensadores da atualidade (Jürgen Habermas e Adela Cortina), e as correlações que alguns de seus escritos têm a com a realidade político-social global. Por fim, estabeleceremos uma conclusão que aponta para alguns dos resultados que obtivemos durante a nossa reflexão.

2. A cidadania da pólis:

Antes de começarmos a discorrer sobre a cidadania como a maioria dos cientistas sociais tende a entendê-la hoje, começemos tendo em vista certas observações feitas por um grupo de estudiosos helenistas que, em certa obra (FINLEY, s.d) propuseram a seguinte colocação, após terem estudados certos escritos de época:

(...) toda sociedad de alguna complejidade necesita de un aparato que establezca leyes y las haga cumplir, que disponga los servicios comunitários, militares y civiles, y que resuelva las polémicas. A toda sociedad le hace falta asimismo una autorización para las normativas y el aparato y una idea de justicia. Pero los griegos dieron um paso radical, un doble paso: situaron la fuente de la autoridad em la *pólis*, em la comunidad misma, y solventaron los negocios políticos con discusiones públicas, finalmente con votaciones, mediante el recuento de los individuos, Tal es la política, y el teatro e y la historiografía de siglo V ponen em manifiesto hasta qué punto dominó la política a la cultura griega.” (FINLEY, M. *et alii*: s.d, p. 33-34)

E é dessa forma, que a maioria de nós percebe o modo pelo qual se processou a gênese da cidadania política na polis ateniense do século V a.C. Contudo – como o próprio grupo de helenistas tratou de apontar no decorrer de sua obra -, o desenvolvimento da política não se reduzia a um processo de melhor gerenciamento da sociedade. Havia fatores mais profundos em jogo, em função do fato de os próprios gregos conceberem sua sociedade enquanto um meio social específico, o que, por sua vez, dotava a práxis política de uma significação bastante distinta daquela compreensão de *política* que temos na atualidade. Isto tudo, a partir da própria concepção de sociedade que os atenienses possuíam.

Os atenienses – e não “os gregos” como se tende a chamá-los -, percebiam na pólis um meio social que servia para desenvolver as suas potencialidades pessoais, em função da manutenção da boa convivência entre as várias pessoas que partilhavam uma origem, cultura, religião e língua comuns. *Política* era *sinônimo* de *convivência* e, para tanto, era preciso que – mediante a pluralidade de opiniões existentes -, decisões de comum acordo fossem tomadas. E dessa necessidade, surgem às assembléias presididas nos teatros e anfiteatros onde as decisões eram ratificadas. Porém, em função do

fato de que, se a busca pela manutenção da convivência era necessária, a Política não poderia ser exercida apenas quando havia as reuniões do *demos*, caindo no esquecimento após o final das mesmas. Se a convivência era o objetivo, a Política deveria ser exercida cotidianamente entre todos os cidadãos. A politização dos homens tornava-se um denominador cultural comum fazendo com que todos se identificassem com o lugar em que viviam, e com os cursos que o mesmo tomava. Logo, estabelecia-se um vínculo entre a *Política* e a *Cidadania*, a partir da identificação do coletivo para com o meio geográfico.

Dessa forma, como afirmam os helenistas que apontamos no início do texto, a possibilidade de se participar das decisões do lugar em que se vivia, implicava na eleição de corpos administrativos e legislativos constantemente vigiados por todos. Estabelece-se assim, um governo onde todos – leia-se “o povo” (*daimos*) - que compõem uma sociedade têm o poder (*kratós*) de se auto-regerem e de exercerem a sua soberania no local onde vivem. A *Política* e a *Cidadania* incorporam o princípio - atualmente, tão caro a várias etnias e nações -, de *Autonomia*.

Entre o povo e a necessidade de uma boa convivência que compõem a tese e a antítese essencial da organização grega, pode-se perceber a *política* e a *participação* do cidadão, personificadas na figura do *voto*, enquanto meios próprios para se atingir um ideal de organização humana. Por sua vez, cabe ressaltar que quando se tomavam as decisões, jamais se dizia que “Atenas” estipulou essa ou aquela diretriz, mas sim que, que os “atenienses” escolheram tais caminhos (FINLEY, s.d, p. 37).

Assim, percebemos que na polis grega inexistia a noção de “Estado”, ou de uma organização política que fale por todos os cidadãos. O que há, em essência, é o fato de que os cidadãos falam por si, pra si e para os outros que convivem com eles. Forma-se um princípio de coesão em torno de uma cultura *política*, ou *politizada*, e não *politiqueira* isto porque a política é um bem comum que jamais pode ser comercializado – algo que consiste ser muito mais típico de nossa época.

Atualmente, através dos estudos feitos por vários historiadores, sabemos que a democracia ateniense era excludente. Pessoas estrangeiras

não tinham direito de participarem da vida política da pólis, pelo simples fato de não pertencerem a um determinado território, ainda que os mesmos partilhassem a mesma língua, a mesma cultura e o credo nos mesmos deuses. Um coríntio não participava das decisões políticas dos atenienses, assim como estes não participavam das decisões de um tebano, e mesmo assim, os princípios de democracia e cidadania gregas são bem quistos pelos cientistas sociais, pelo fato de fomentar a participação política de seus agentes, às suas sociedades.

Nesse sentido, caberia propor a seguinte questão – que também são trabalhadas por Habermas e Adela Cortina: uma vez que vivemos em uma sociedade multicultural onde há a necessidade dos Estados manterem uma boa convivência das várias etnias que vivem em seu território, como desenvolver um conceito prático de cidadania, que além de dar voz política a todos os cidadãos, em nível local, ainda lhe permita ter sua opinião considerada em nível cosmopolita?

Para tanto, é preciso que olhemos para o que pensam também os nossos coetâneos que, devido à brevidade que se impõe ao presente escrito, resolvemos contemplar os filósofos Jürgen Habermas e Adela Cortina. Com relação ao primeiro, buscamos em sua obra sobre o sistema pós-nacional, as implicações sociais que o modelo globalizante tem imposto aos Estados Nacionais atuais, que são em sua grande maioria, multiétnicos, e que tem de buscar uma saída que contemple a boa convivência entre as várias culturas existentes em seu território. Em função deste fator, buscamos na filósofa Adela Cortina, algumas das propostas que podem vir a serem viáveis para a formulação de uma teoria da cidadania multicultural que permita estabelecer um diálogo político tanto em nível local, quanto em nível cosmopolita.

3. Habermas e Adela Cortina: por uma cidadania na globalização:

Se na Hélade antiga *ser cidadão* implicava ao indivíduo ser membro de uma comunidade limitada às suas fronteiras, o mesmo não ocorre na contemporaneidade. O princípio de cidadania de nossa época impede que nos vejamos como participantes da práxis política do Estado, por vários motivos.

Um deles, por exemplo, centra-se na inviabilidade – quiçá, *impossibilidade* -, de fazermos com que *todos* os cidadãos de um país de proporções continentais como é o caso do Brasil, se reúnam para decidir os rumos do país. Ou, em escala bastante reduzida – em nível local -, que populações de grandes cidades, que tenham seus habitantes na casa dos duzentos mil habitantes consiga reunir a todos para tomarem parte na vida política. Isto, até mesmo em função de praticamente inexistirem espaços físicos que comportem toda esta massa humana.

Outro fator importante que cabe ressaltar na nossa atual cultura política é justamente o caráter *apolítico* e autoritário da mesma (NOGUEIRA, 2004). A nossa concepção de cidadania é um princípio meramente representativo, cabendo aos líderes da nação, desenvolver e ratificar as decisões por nós, sendo as mesmas impostas. Fato este que leva ao desrespeito – muitas vezes -, dos princípios éticos de várias culturas que certos Estados contém em seus seios (KYMLICKA, 1996). Desrespeito este, que custa, muitas vezes, o preço de várias vidas sob a forma de guerras civis travadas pelo fato de os Estados não permitirem as várias culturas que governam uma possibilidade de diálogo, para se chegar a um consenso.

Ainda que esta visão cristalize em si alguns aspectos clássicos do *Leviatã* de Hobbes (HOBBS, 1983), este continua sendo o modelo “democrático” em que a maioria das populações dos Estados ocidentais vivenciam. Um modelo *Moderno* que se encontra em pleno anacronismo frente a todo o processo sócio-econômico que se desenvolveu ao longo do globo, desde o final da Segunda Guerra Mundial. A preponderância do capital afastou o peso do poder político da esfera de decisões do Estado, o que incutiu no enorme enfraquecimento administrativo deste.

Juntamente à crise do Estado Moderno que é vivenciada, uma crise *moral* também se instaura por sobre as sociedades em geral. O consumismo enquanto ideal de felicidade para os Homens - apontado por Bentham (BENTHAM, 1973) desde meados do século XIX -, tem o seu caráter acentuado na atualidade e, um egoísmo travestido de individualismo perpassa a todos os setores da sociedade. O aumento da alienação política em função

da consolidação do poder do capital torna-se uma constante em nível crescente (GÉNÉREUX, 1998).

Em consequência temos um duplo movimento social se manifestando nas sociedades. De um lado, a formação de um hibridismo cultural, em função da fluidez manifesta nas fronteiras dos antigos Estados, ao mesmo tempo em que certos grupos sociais buscam centrarem-se novamente em si mesmos, para planejarem um futuro para suas nações. A retomada de uma *cultura política* para estas nações, torna-se imprescindível, uma vez que ela – que consiste ser o centro de nossa cultura ocidental –, ainda é considerada como uma das prerrogativas fundamentais para a implementação da *autonomia* política, administrativa e econômica destes grupos humanos.

Isso é amplamente perceptível, em função do processo de globalização da economia na atualidade. Frente aos choques culturais promovidos pela globalização, deve-se buscar nas especificidades das culturas, o princípio de autonomia dos povos; deve-se conter o universal, o homogeneizado, o *global*, em prol do singular, do específico, do *local*. Conforme mostrou Habermas:

(...) la globalización también sobrecarga la capacidad de cohesión de las comunidades nacionales de otra forma. Los mercados globales, así como el consumo de masas, la comunicación de masas y el turismo de masas han conseguido difundir por todo el mundo los productos estandarizados por una cultura de masas fuertemente influida por Estados Unidos. (...) la mentalidad de la juventud de las más alejadas regiones se ve atrapada por las mismas modas musicales: pop, tecno, etc., por los mismos pantalones vaqueros; (...). Las agujas del reloj de la civilización occidental marcan el compás de la forzada simultaneidad de lo no simultáneo.” (HABERMAS: 2000, p.101)

Assim, ainda que aparentemente lidemos com valores opostos, ou seja, os movimentos de hibridismo (CANEVACCI, 1996, p. 21) cultural frente a movimentos de reforço das tradições, o que nós percebemos é a necessidade de se desenvolver uma nova concepção de sociedade e de práxis política que tenha por princípio ético, o respeito ao pluralismo cultural, mediante a garantia legal da manutenção das especificidades culturais das nações. Não cabe mais ao Estado forjar uma identidade nacional apenas com base em pontos comuns dos grupos étnicos que lho compõem, a exemplo do *Volksgeist* alemão sugerido por Habermas (HABERMAS, 2000). Mas sim, que o Estado seja capaz de “(...) *gerar entre seus membros um tipo de identidade na qual se reconheçam e que os faça se sentir pertencentes a elas, porque é evidente que*

esse tipo de sociedade sofre de uma falta de adesão por parte dos cidadãos ao conjunto da comunidade aos desafios que se apresentam a todos." (CORTINA, 2005, p. 18). E, enquanto ponto de convergência entre Habermas e Cortina, pode-se afirmar que tal sentimento de coesão só possível mediante a possibilidade de participação política dos atores sociais no processo de formação de uma identidade local.

Dessa forma, o princípio de auto-governo (HABERMAS, 2000, p. 99) de uma etnia prevalece sobre a administração Estatal. Uma descentralização do poder político é necessária para que os cidadãos possam tomar a voz ativa da vida política de sua comunidade, de forma semelhante à vida política da pólis ateniense. E essa mesma "descentralização", aplicar-se-ia aos padrões culturais das novas pólis.

Assim, se aplicássemos tais teorias expostas por Habermas e Cortina, em um território como o brasileiro, por exemplo, não teríamos um país dividido em Estados, mas sim, em regiões delimitadas por padrões culturais semelhantes. As regiões que partilhassem uma cultura em comum delimitariam os seus territórios e, dessa forma, estabeleceriam as estruturas administrativas de participação dos cidadãos na vida política destas *nações*, onde uma saída ideal para a tomada de decisões importantes para a vida da comunidade, se daria por intermédio de referendos. Ao "Estado" em si, caberia apenas desenvolver uma Carta Constitucional onde estariam regulados as leis tomadas em comum acordo por todas as etnias que lho compõem, sendo os mesmos ratificados pelo sistema de referendos apontado anteriormente.

A esta "descentralização" das culturas, que poderíamos considerar enquanto uma crise do paradigma identitário da modernidade. A cultura não seria mais, algo imposto, de nítido caráter conservador. Mas, na realidade, adquiriria um caráter mais democrático e civilizado. Conforme sugeriu Adela Cortina:

(...) no mundo moderno e no seio de uma democracia liberal, não é o próprio indivíduo que está legitimado para decidir a quais grupos pertence por mera agregação, por que compartilha uma qualidade com outras pessoas, e quais – no entanto – lhe conferem sua verdadeira identidade, porque ele se identifica com eles (...)" (CORTINA: 2005, p. 157)

A liberdade individual garantida por certas culturas permitiria uma maior participação dos indivíduos em todas as instâncias da vida pública. Centrando-nos mais especificamente no pensamento de Adela Cortina, poder-se-ia afirmar que a participação política de *etnias/nações*, levaria a formação de um *pensar local* e de *agir global*, que permitiria barrar a homogeneização imposta pela globalização, a partir de um retorno à identidade primeira dos vários grupos humanos.

4. Cidadania e práxis política:

Como se pode perceber após a breve exposição entre a cidadania *helênica* e a cidadania *multicultural*, uma preocupação, apenas, perpassa ambos os modelos: a práxis política, isto é, o *pensar* e o *portar-se* politicamente.

Contudo, certos problemas se põem a estes modelos que acabam não sendo abordados por ambos os autores. Um deles seria o seguinte: com a promulgação e vigência dos Direitos de 1^a, 2^a e 3^a geração, várias *etnias/nações* foram afetadas e em certa medida, suas estruturas simbólicas foram modificadas. Dessa forma, como estes povos poderiam ver na sua cultura as estruturas necessárias para se desenvolver um comportamento político “democrático” quando muitas vezes, em suas origens as mesmas não o são? Como resolver este paradoxo, sem lançar culturas tradicionais em uma crise identitária ainda maior?

Outra questão, que pode ser considerada um pouco mais instigante é a seguinte: como, na atualidade, poderíamos desenvolver um *cidadão* crítico e ativo na vida política de sua *nação*, que ao mesmo tempo em que se preocupa com as decisões políticas, tem de trabalhar para manter a si e a sua família?

Com relação a esta última questão, que se encontra mais de acordo com a reflexão proposta no presente artigo, poder-se-ia considerar – como T.H. Marshall assim o fez –, que a *educação* consistiria ser uma saída ideal para a presente situação (MARSHALL, 1967, p. 61). A educação um meio para se fomentar o desenvolvimento da inteligência; seria a prerrogativa para o uso dos direitos civis. Mas isso não seria, de certo modo, um golpe nas políticas de

inclusão propostas pelo Estado, principalmente contra aqueles que não tiveram condições de freqüentar uma escola durante suas infâncias? Não iríamos contrariar os direitos de igualdade política dos indivíduos a partir de uma política deturpada? Cremos que sim, uma vez que o acesso à educação consistiria ser um mecanismo de exclusão garantindo um *status* de cidadão apenas àqueles que tiveram acesso à educação, formando assim, uma “casta política”, que é ao mesmo tempo a elite intelectual do Estado, possuidora dos instrumentos burocráticos necessários para se manter no poder por tempo indeterminado.

Este fato garantiria às sociedades em questão, um caráter estamental, onde a “casta politizada” só se preocuparia com as decisões políticas, em detrimento de uma massa de cidadãos marginalizados que, em função do seu não-acesso às estruturas educacionais, aumentariam a desigualdade sócio-econômica em que vivemos (MARSHALL, 1967, p. 77). A população marginalizada pelo seu não-acesso à educação teria de garantir mediante o seu trabalho, a sobrevivência física da elite política através de seu trabalho. Forma esta, bastante semelhante à cidadania ateniense onde os *arístói* contavam com o trabalho de escravos e daqueles que não poderiam ser cidadãos, para sobreviverem, como Aristóteles chegou a defender em sua *Política*..

Contudo, mesmo frente a esta perspectiva em nada favorável às condições de dignidade humana, por questão de lógica, não podemos recorrer ao paradigma Socialista como uma resposta positiva para a questão proposta. Isto porque, uma vez que o próprio Socialismo buscar espriar-se por todo o mundo ao promover uma cultura econômica e política universal, a mesma, portanto, não respeita o princípio de autonomia das *etnias/nações*, devido o seu caráter homogeneizante.

Dessa forma, cremos que o problema da práxis política às sociedades existentes em um mundo multicultural, se propõe em uma dimensão que está além da escolha de um modelo de cidadania helênico. A marginalização de uma parcela da população não consiste ser uma saída ideal para as sociedades atuais; principalmente à sociedade brasileira, uma vez que, no nosso caso, tal fato consistiria ser um reforço à política e à cultura autoritária do

brasileiro, além de estimular o reforço das práticas patriarcais de nossa sociedade, onde o “jeitinho” acabaria por sufocar o desenvolvimento de uma política não-personalista em nossa sociedade (DAMATTA, 1998; BARBOSA, 2006; HOLLANDA, 1936; FREYRE, 1997 & CHAUI, 1994).

Paralelamente a este fato, temos o problema que os Estados propõem a viabilização de uma fragmentação de suas unidades administrativas, em regiões delimitadas pelas culturas das etnias/*nações*, em função das questões econômicas. O re-arranjo das fronteiras internas a partir dos limites culturais, poderia gerar grandes bolsões de riqueza e de pobreza, conforme as culturas. Além do fato, é claro, de poder levar as etnias/*nações* economicamente mais fortes, a declararem a separação do pacto federativo de que fazem parte, uma vez que poderiam justificar suas secessões com base no preceito de autodeterminação dos povos.

O imperativo, assim, é de se desenvolver um princípio de cidadania, que garanta a inclusão de todos os indivíduos de um Estado, ao fomento da práxis política de modo que tal ação não se limite a uma cidadania meramente representativa, como é o nosso modelo atual – o que consiste ser o ideal das cidadanias grega e transnacional de Habermas e Cortina.

5. Conclusão

Se, na atualidade buscam-se pensar mais nas saídas políticas para a formação de um novo princípio de cidadania e participação política dos indivíduos na *res publica*, obrigatoriamente temos de pensar em um modo de assim fazê-lo, ao mesmo tempo em que se torna necessário rever o papel da dinâmica econômica sobre o mesmo (NOGUEIRA, 2004, p. 90). Desenvolver um modelo político que simplesmente se sobreponha a nossa quimera política, dotando-a de novo significado e de uma nova dinâmica, acabam se tornando ações efêmeras e inúteis, por não andarem em consonância com a dinâmica do mercado globalizado, solidamente consolidado.

Nesse sentido, o endosso dado aos preceitos da cidadania helênica, não condiz com a nossa realidade histórica. Dentro de uma visão pragmática da História, podemos perceber que o próprio modelo de cidadania grega não

durou mais do que duzentos anos, para que em seguida fosse suplantada pelo modelo de cidadania representativa dos romanos. Mais do que isso, o próprio sentido da *economia* desenvolvida às pólis helênicas – que, ainda é tomada com entusiasmo pelos pensadores aristotélicos da atualidade –, são incompatíveis com o processo de formação de uma práxis cidadã em nossa atualidade. Uma economia de produção voltada para a subsistência de certos *nomós*, não condizem para com a nossa situação econômica atual, ainda que, em alguns casos se consigam produzir rendas fixas para certos indivíduos, através de processos de uma economia solidária em alguns setores de nossas sociedades. Mesmo nesses processos, se analisados em suas dinâmicas, perceberemos que eles não se separam de certas estruturas produtivas de nosso sistema de economia de massa, uma vez que necessitam de seus dejetos para produzirem os seus lucros em cima deles. As cooperativas de reciclagem constituem um bom exemplo desta situação.

Temos ainda de ter em vista uma segunda observação. Se mesmo dentro dos preceitos de uma total descentralização das sociedades - no sentido de se dar maior primazia pelos gerenciamentos técnicos, burocráticos e econômicos a partir das culturas locais -, por lógica, têm-se o “problema” de respeitarmos os sistemas de produção típicos das sociedades tradicionais. Isto porque, em sua quase totalidade, tais sociedades tradicionais se encontram em dissonância com as culturas mais industrializadas que, muitas vezes, ocupam o mesmo território. Nesse sentido, caso o princípio de *federação* bem querido por certos autores (KYMLICKA 1996, HABERMAS, 2000 & CORTINA 2005), levaria a formação de bolsões de pobreza, se comparadas às economias mais avançadas. Fato este que levaria a uma interessante contradição entre o princípio liberal de *autodeterminação dos povos* garantidos pela ONU, e as políticas de fomento a melhoria das condições de vida da população de um determinado Estado. Isto porque, qualquer tipo de intervenção deste em qualquer tipo de comunidade situada dentro do seu território, por via legal poderia ser considerado como uma ameaça ao princípio de autodeterminação.

Assim, se centramos nossas atenções aos fatos de que quase todas as propostas de modelos políticos tentam ser promovidos de forma *universal* a *todas* as sociedades ocidentais, poderemos perceber que, o que estas

justamente se opõem, são aos paradigmas de cunho universalista. Isto é, os novos paradigmas criticam as suas próprias essências homogeneizantes. Dessa forma, nos caberia perguntar se o grande problema que assolam as nossas teorias políticas - isto é, o *universalismo* das mesmas -, não deveria ser afastado do âmbito das políticas públicas, sendo substituído por um princípio *relativista*. E justamente a elas, se não deveríamos desenvolver princípios de *cidadania* também *relativistas*, mais preocupados com suas perspectivas locais, do que com suas perspectivas cosmopolitas.

Se notarmos com acuidade os grandes modelos sociais que vivenciamos como o Capitalismo e o Socialismo – ainda que a duração de um “Socialismo” de fato, tenha durado, historicamente, apenas nos dois primeiros anos da Revolução de 1917 -, tenderam a homogeneizar os padrões culturais, sociais e ideológicos de várias culturas. Talvez, como uma saída para o bom funcionamento das políticas públicas dos vários Estados, o melhor seria que se estudassem e pusessem em prática teorias políticas pensadas a partir dos particularismos culturais, econômicos e sociais, que fossem bastante coerentes nas suas inter-relações entre teoria e prática. Logicamente, para tanto, seriam necessários desenvolver planos educacionais voltados para as particularidades destes grupos, visando à formação de cidadãos educados politicamente para tais ações.

Contudo, não nos esqueçamos do fato de que, se, se busca a autodeterminação dos povos, a promoção por parte do Estado de uma educação que politize seus cidadãos pode vir a ferir certos princípios culturais daquelas culturas, que ainda vivenciam uma perspectiva de divisão sexual ou estamental da sociedade de que fazem parte. O conhecimento pode ser – como de fato é - um instrumento passado apenas para os homens de certas comunidades - ou para certos homens de certas comunidades -, que constituem serem pequenas elites adestradas no campo da *techné*; como é o caso, por exemplo, de algumas sociedades que ainda vivem sob uma rígida divisão do trabalho sob a forma da divisão sexual do mesmo, como as sociedades indígenas. A ruptura deste *tabu*, mediante a imposição de certos preceitos “universais” poderia implicar na “morte” da cultura em questão.

Assim, é preciso termos em mente que desenvolver um princípio de cidadania, numa realidade social, econômica e política como a nossa, consiste ser um problema muito maior, do que simplesmente propor uma nova moral ou um novo programa de integração político administrativa, tanto entre as etnias, quanto na relação destas para com o Estado (HABERMAS, 2000). Desenvolver um sistema federativo aplicado a um Estado, dividido internamente em regiões culturais distintas, cada uma com um regimento constitucional particular e que devam ser solidárias entre si, para manter a coesão político-administrativa de um país, deverá passar obrigatoriamente pelo campo da jurisprudência deste país. Porém a própria correção – ou sugestão de novas leis locais -, deverá ser feita de modo a não segregar os indivíduos da vida política da grande comunidade política, social e econômica, que consiste ser o Estado. Dessa forma, o próprio princípio de *contrato social* rousseauiano deverá ser revisto para esta nova organização social, de modo a não ferir os princípios dos *modus vivendi* das comunidades.

Concepções otimistas do futuro das relações sociais, políticas e econômicas dos Estados da atualidade, dificilmente podem ser contempladas. As crises morais que afetam tais instâncias das sociedades contemporâneas nos impedem de formular um *norte* que nos guie rumo a uma realidade mais saudável.

Pensar uma nova sociedade que tenha em vista uma nova práxis social, política e econômica, implica necessariamente em pensar um novo tipo de cidadania que seja mais original; que tenha menos elementos, em perspectiva, da realidade ateniense, em contraponto as necessidades mais imperativas de nossa realidade. Se os próprios gregos desenvolveram as suas formas políticas de forma original (FINLEY, s.d, p. 32-33), quem sabe este não seja o princípio de uma nova forma de sociedade e economias para a nossa humanidade atual?

Assim, para tanto, teremos de pensar em um tipo de sociedade e de práxis social – seja ela política, e/ou econômica – bastante específica para a região em que ela deverá ser implementada. O tipo de *cidadania* e, de *práxis cidadã* a ser aplicada aos membros do grupo em questão, é que delimitarão as regras sociais a partir dos preceitos culturais das mesmas. Disso surgirá uma

re-significação das próprias políticas públicas a serem aplicadas. Não haverá mais o *pensar local e agir global*, ou vice-versa, mas sim, um *pensar e agir local*, antes de se *pensar e agir no global*.

A reorganização do Estado a partir de suas instâncias primeiras, isto é, a partir de seus próprios indivíduos, talvez nos guie para uma nova realidade social no futuro. Mas, para tanto, ainda precisaremos pensar em um modo de como agir por sobre a nossa caótica realidade, respeitando as especificidades de nossas culturas, para propô-las a possibilidade de uma nova ordem social, que lhas respeite, ao mesmo tempo em que faça com que as mesmas se respeitem, sem que tenhamos de marginalizá-las politicamente. Agora, como desenvolver uma política pública que dê cabo a este problema, talvez consista ser um empecilho maior do que se possamos cogitar a compreender.

6. Bibliografia

BARBOSA, Livia. *O jeitinho brasileiro: a arte de ser mais igual do que os outros*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2006.

BENTHAM, Jeremy. Uma introdução aos princípios da moral e da legislação. Col. *Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1973.

CANEVACCI, Massimo. *Sincretismos: uma exploração das hibridações culturais*. São Paulo: Instituto Nobel, 1996.

CHAUÍ, Marilena. *Conformismo e Resistência*. São Paulo: Brasiliense, 1994.

CORTINA, Adela. *Cidadãos do Mundo: para uma teoria da cidadania*. São Paulo: Ed. Loyola, 2005.

DAMATTA, Roberto. *O que faz do Brasil, Brasil?* Rio de Janeiro: Roco, 1998.

FINLEY, Moses. *El legado de Grecia: una nueva valoración*. Barcelona: Paidós, s.d.

FREYRE, Gilberto. *Casa Grande e Senzala*. Rio de Janeiro: Rigor, 1997.

GÉNÉREUX, Jacques. *O Horror político: o horror não é econômico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1998.

HABERMAS, Jürgen. *La constelación posnacional: ensayos políticos*. Barcelona: Paidós, 2000.

HOBBS, Thomas. O Leviatã, in: *Col. Os Pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

HOLLANDA, Sergio Buarque. *Raízes do Brasil*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1936.

KYMLICA, Will. *Ciudadania multicultural: uma teoria liberal de los derechos de las minorias* Barcelona: Paidós, 1996.

MARSHALL, Thomas. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar Editor, 1967

NOGUEIRA, Marco Aurélio. *Um estado para a sociedade civil: temas éticos e políticos da gestão democrática*. São Paulo: Cortez, 2004.