

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
FACULDADE DE DIREITO DO RECIFE
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO**

**O ESTADO DEMOCRÁTICO: Os conceitos de cidadania e
soberania sob o impacto da globalização.**

Antônio Albertino Carneiro

RECIFE

2003

UNIVERSIDADE FEDERAL DE PERNAMBUCO
FACULDADE DE DIREITO DO RECIFE
CENTRO DE CIÊNCIAS JURÍDICAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO

**O ESTADO DEMOCRÁTICO: Os conceitos de cidadania e
soberania sob o impacto da globalização.**

Antônio Albertino Carneiro

Dissertação apresentada à Faculdade de Direito da Universidade Federal de Pernambuco, para conclusão do Curso de Mestrado em Direito.

Orientador: Prof. Dr. Martônio Mont'Alverne Barreto Lima

RECIFE

2003

ANTONIO ALBERTINO CARNEIRO

**O ESTADO DEMOCRÁTICO: Os conceitos de cidadania e
soberania sob o impacto da globalização.**

Dissertação apresentada à Faculdade de Direito da Universidade Federal
de Pernambuco, para conclusão do Curso de Mestrado em Direito.

Orientador: Prof^o. Dr. Martônio Mont'Alverne Barreto Lima

Aprovada em: ____/____/____

Banca Examinadora:

Raymundo Juliano Rego Feitosa

Alexandre Ronaldo da Maia de Farias

Yanko Marcius de Alencar Xavier

Recife
2003

A Jaguaracy, pelo amor, ajuda e tolerância demonstrados como companheira.

A Marivânia pela compreensão.

“In memoriam” dos meus pais Lino e Isabel, exemplos de Cidadania adaptada aos limites da vida.

AGRADECIMENTOS

A todos aqueles que, direta ou indiretamente colaboraram para a conclusão deste trabalho.

Especialmente:

- Professores do Curso de Mestrado em Direito da UFPE.
- Celeste, como coordenadora do curso na UEFS e sua equipe de servidores.
- A Geisa pela paciência como digitadora.
- Colegas do curso pelo incentivo e companheirismo demonstrado.
- Colegas de magistério na UEFS: especialmente, Eloi, José Jerônimo e Eliab, pela colaboração através de discussão e livros, especialmente Professor Eloi, com sua dedicação na leitura deste trabalho.
- A meu orientador, Martônio Mont'Alverne Barreto Lima, pela sua preocupação e cuidado dentro dos limites de tempo.

“O que constitui propriamente o cidadão, sua qualidade característica, é o direito de voto nas Assembléias e de participação no exercício do poder público em sua pátria”.

(ARISTÓTELES, 2000, p. 42)

“Temos que ter presente que a cidadania implica no reconhecimento do direito de ter direitos”.

(SPOSATI, 1998, p. 10)

“Cidadania é processo histórico de conquista popular, através do qual a sociedade adquire, progressivamente, condições de tornar-se sujeito histórico consciente e organizado, com capacidade de conceber e efetivar projeto próprio”.

(DEMO, 1992, p. 17)

“Cidadania é a expressão concreta do exercício da democracia”.

(PINSKY, 2003, p. 10)

RESUMO

CARNEIRO, A. A. **O estado democrático:** os conceitos de cidadania e soberania sob o impacto da globalização. 2003. 99 p. Dissertação – Mestrado – Faculdade de Direito do Recife, Universidade Federal do Pernambuco, Recife.

A finalidade deste estudo é analisar o impacto causado pela globalização no Estado Democrático. Para tanto se faz um estudo criterioso da conceituação e prática de cidadania, soberania e globalização em seu acontecer histórico. Busca-se entender o impacto que esta última vem causando sobre as duas primeiras, colocando em perigo não apenas os conceitos de cidadania e soberania, também o exercício, a prática, a vivência do Estado-Nação e da própria democracia. O estudo pautou-se em pesquisa bibliográfica, mas traz sempre implícita a intenção de acompanhar dentro dos movimentos sociais aqueles que por vezes se sentem confusos diante do fenômeno da globalização. As camadas populares não têm suficiente clareza da sua cidadania e da soberania nacional e popular; perdendo a auto-estima, deixam de apreciar como valor a própria democracia. Usa-se neste trabalho a categoria gramsciana de “intelectual orgânico”, como perfil de quem acompanha e ajuda a camada popular a extrair da sua prática seu próprio conhecimento científico. Procura-se identificar a conceituação de (cidadania); em seguida faz-se o mesmo com relação à soberania, reservando-se um item para a cidadania e soberania no Brasil; busca-se, finalmente, a identificação conceitual de globalização, um fenômeno ameaçador do Estado Democrático, da cidadania, da soberania e, conseqüentemente, da democracia. Realça-se a necessidade de o Direito desempenhar o seu papel, buscando cada vez mais a aproximação das ciências jurídicas com a mentalidade reinante do homem comum, do homem “simples” da nossa história.

ABSTRACT

CARNEIRO, A.A. **The Democratic State:** the concepts of citizenship and sovereignty under the impact of globalization. 2003. 99 p. Master Degree Paper – Law Faculty in Recife, Federal University of Pernambuco, Recife.

The aim of this study is to analyze the impact caused by globalization in the democratic state. Otherwise, it is presented a careful study of the conception and practical of citizenship, sovereignty and globalization in its historical process. . We try to understand the impact that the former has caused upon the previous one, putting in hazard not only the concepts of citizenship and the sovereignty, but also the practice and existence of the National State and the democracy itself. The study was based on the bibliography research, but it is always present under the lines the intention to follow inside the social moments, which can sometimes be considered confused facing the globalization phenomenon. The popular layers don't have enough clarity about their citizenship and national and popular sovereignty, losing the self-esteem and to appreciate as the value of the democracy. In this work is used the Gramscy's category of "organic intellectual", as the task of whom follows and helps the popular layer to pick up the practice of their own scientific knowledge. We aim to identify the concept of citizenship; and after that it is done the same with sovereignty, it is reserved an item for the citizenship and sovereignty in Brazil; and finally we try this conceptual identification related to globalization the threatening phenomenon to the Democratic State of citizenship and consequently to democracy. The necessity of the Law is enhanced to develop its role, trying more and more to bring together the legal sciences with the mentality reign of the common man, the "simple" man of our history.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	9
2. A CIDADANIA – ANÁLISE HISTÓRICA DA CONCEITUAÇÃO	13
2.1 CIDADANIA NA GRÉCIA	13
2.1.1 Cidadania em Atenas	13
2.1.2 Cidadania em Platão	15
2.1.3 Cidadania em Aristóteles.....	16
2.2 CIDADANIA NA IDADE MODERNA.....	22
2.2.1 Cidadania e Modernidade	23
2.2.2 Cidadania e Nacionalidade.....	26
2.3 SOBERANIA NA CONTEMPORANEIDADE	28
2.3.1 Cidadania e Sociedade Civil.....	29
2.3.2 Cidadania e Espaço Público	32
2.3.3 Cidadania, Democracia e Direito.....	36
2.3.4 Cidadania como Processo	40
2.4 SÍNTESE DO CAPÍTULO	42
3. CIDADANIA E SOBERANIA NO ESTADO NACIONAL	48
3.1 CIDADANIA E ESTADO LIBERAL	52
3.2 CIDADANIA E ESTADO NACIONAL	53
3.3 SOBERANIA E ESTADO NACIONAL.....	55
3.3.1 Soberania Temporal.....	59
3.3.2 O Poder Soberano no Estado Moderno.....	60
3.4 CIDADANIA E SOBERANIA NO BRASIL	68
3.5 SÍNTESE DO CAPÍTULO	70
4. GLOBALIZAÇÃO COMO FENÔMENO.....	73
4.1 GLOBALIZAÇÃO – HISTÓRICO E IMPACTO	74
4.2 EM BUSCA DE CONCEITUAÇÃO.....	76
4.3 GLOBALIZAÇÃO E NEOLIBERALISMO	79
4.4 GLOBALIZAÇÃO E ONG’S – RESISTÊNCIA E CAMINHADA	83
4.5 SÍNTESE DO CAPÍTULO	89
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	91
REFERÊNCIAS	94

1. INTRODUÇÃO

O tema “ESTADO DEMOCRÁTICO: Os conceitos de cidadania e soberania sob o impacto da globalização” quer indicar que esta última, como está sendo posta, ameaça os três primeiros. A Constituição Federal de 1988 estabelece, no artigo primeiro, que o Estado Democrático de Direito tem a soberania e a cidadania como um dos seus cinco pilares (fundamentos) sobre os quais ele se firma, pois é impossível democracia sem cidadania, como é impossível Estado sem soberania (C.F. art 1º, I e II).

No período da “Guerra Fria”, o mundo se achava dividido entre dois blocos: o capitalista e o socialista. Essa divisão era simbolizada pelo “Muro de Berlim”. Com a queda desse muro em 1989, pensou-se uma hegemonia total do capitalismo e “prometia-se uma experiência virtual do mundo”. E essa “experiência virtual do mundo ganhou espaço na mídia e nos acordos financeiros internacionais tão rapidamente que se chamou de “o fenômeno da globalização”.

É desse fenômeno do “mundo unificado”, substituindo o “mundo dividido” da guerra fria que se trata neste trabalho e o seu impacto em relação à cidadania e à soberania no Estado Democrático.

“Prometeu-se uma experiência virtual do mundo, tornando-se uma única economia, (possivelmente) uma única cultura e (eventualmente) uma única organização... que poderia funcionar globalmente sem as desordenadas instituições da democracia representativa” (SOUZA SANTOS. 2002, p. 93).

É possível um mundo “unificado” estatalmente? ou, depois da globalização, o Estado territorial ainda tem vez? cidadania e soberania subsistirão?

Esse é o questionamento central deste trabalho, com o objetivo de analisar e acompanhar a evolução histórica do Estado na atualidade, e os institutos jurídicos da cidadania e soberania, relacionando-os com o fenômeno novo da globalização. Todo o estudo será enfocado pelo prisma do Direito, cobrando deste as elucidações necessárias à defesa da democracia. Exige-se pois, implicitamente, um compromisso maior do Direito em acompanhar as mudanças sociais, para ir formulando, juridicamente, novas formas de implantação e de defesa do que é justo, exercitando sua engenharia institucional.

Os motivos que me levam à escolha do tema devem-se à minha vivência e militância social junto aos movimentos populares da região de Feira de Santana – BA, há mais de 40

anos, lidando com os movimentos sociais, como padre ou técnico em educação popular, através da ONG MOC (Movimento de Organização Comunitária), além do Magistério Superior, na UEFS, e como advogado junto à Assistência Jurídica Municipal de Feira de Santana.

Tendo tido a oportunidade de ser um dos coordenadores regionais da Campanha contra a ALCA (Associação de Livre Comércio das Américas), culminando com o plebiscito pedagógico em setembro de 2002, percebi a interferência exagerada dos países ricos desrespeitando a identidade nacional de cada povo, dos países pobres. O tópico soberania aflorou como uma necessidade de reflexão.

O Direito, a partir do Estado moderno, liberal e positivista, elaborou uma visão individualista e atomizada de cidadania, o que, além de atrelar-se ao Estado (monismo jurídico), lhe tirou o vigor para buscar novas concepções de cidadania, como “o direito de ter direitos” e novas funções do Direito, descobertas pelo pluralismo jurídico. Será que o Direito não está também está convidado a repensar o seu papel em tempo de globalização?

A experiência acumulada, a partir da interação com esses movimentos sociais, levou-me à observação de que nem a cidadania, nem a soberania estão sendo assumidas com clareza e firmeza pelos movimentos sociais. Observa-se, ainda, que há um certo ceticismo e descrédito da cidadania exercida na democracia representativa formal, o que leva os movimentos populares a se distanciarem de tudo que diz respeito à participação política, não só a partidária e eleitoral, mas a de qualquer exercício de cidadania.

Essa é a razão e o motivo da escolha desse tema.

Implicitamente, assume-se a concepção gramsciana de “intelectual orgânico”, a serviço da população menos escolarizada com quem tenho lidado. Sobre essa organicidade vejamos o que pensa o filósofo Antonio Gramsci:

A organicidade de pensamento e a solidez cultural só poderiam ocorrer (na filosofia imanentista e no idealismo não ocorrem), se entre os intelectuais e os simplórios se verificasse a mesma unidade que deve existir entre teoria e prática, isto é, se os intelectuais fossem, organicamente, os intelectuais daquela massa, se tivessem elaborado e tornado coerentes os princípios e os problemas que aquelas massas colocavam com a sua atividade prática, construindo assim um bloco cultural e social. (GRAMSCI. 1981, p. 18)

O mesmo autor pergunta:

Um movimento filosófico só merece este nome na medida em que busca desenvolver uma cultura especializada para restritos grupos intelectuais ou, ao contrário, merece este nome na medida em que, no trabalho de elaboração de um pensamento superior ao senso comum e cientificamente coerente, jamais se esquece de permanecer em contato com os “simples” e, melhor dizendo, encontra neste contato a fonte dos

problemas que devem ser estudados e resolvidos? Só através deste contato é que uma filosofia se torna “histórica”, depura-se dos elementos intelectualistas de natureza individual e se transforma em vida. (GRAMSCI. 1981, p. 18)

E o filósofo italiano insiste:

A filosofia da **práxis** não busca manter os “simplórios” na sua filosofia primitiva do senso comum, mas busca, ao contrário, conduzi-los a uma concepção de vida superior. Se ela afirma a exigência do contato entre os intelectuais e os simplórios não é para limitar a atividade científica e para manter uma unidade no nível inferior das massas, mas justamente para forjar um bloco intelectual-moral, que torne politicamente possível um progresso intelectual de massa e não apenas de pequenos grupos intelectuais (GRAMSCI. 1981, p. 20).

Aplicando a filosofia da práxis à ciência política, Gramsci assim se expressa, ainda:

A inovação fundamental introduzida pela filosofia da **práxis** na ciência da política e da história é a demonstração de que não existe uma “natureza humana” abstrata, fixa e imutável, (conceito que certamente deriva do pensamento religioso e da transcendência), mas a natureza humana é o conjunto de relações sociais historicamente determinadas, isto é, um fato histórico comprovável, dentro de certos limites, através dos métodos da filologia e da crítica. Portanto a ciência política deve ser concebida no seu conteúdo concreto como um organismo em desenvolvimento (GRAMSCI, 1988, p.09).

Esse pensamento gramsciano fundamenta a metodologia desse trabalho, reconhecendo como histórico o conhecimento, fruto de uma prática social.

A decisão de levar este trabalho adiante, buscando, sempre que possível, analisar a prática de uma atuação junto e com os movimentos sociais, tem uma dupla intenção: a primeira é manifestar o esforço de ser um “intelectual orgânico” que sistematiza o conhecimento, enquanto necessário ao grupo social, e provocado por este; a segunda intenção é a de fazer um convite aos intelectuais afeitos ao tipo de pesquisa bibliográfica, que continuem sua prática, mas se juntem a nós, refletindo os problemas levantados pelos grupos sociais, buscando o resgate ou o redirecionamento do papel do Estado, da cidadania e da soberania, todos afetados pelo vendaval da globalização. O Direito, como Ciência Social Aplicada, tem essa função de reinventar as instituições sociais, políticas e jurídicas, utilizando-as, e ao mesmo tempo, fazendo surgir uma verdadeira engenharia institucional.

O trabalho é desenvolvido, sob um enfoque jurídico, em cinco capítulos, incluindo a introdução e as considerações finais, fazendo-se uma análise histórica e político-filosófica da busca de conceituação do tema cidadania, desde sua origem, chamada de “cidadania clássica antiga”, passando pela Idade Moderna, onde se desenvolveu a chamada “cidadania clássica moderna”, até a contemporaneidade questionadora da cidadania liberal moderna. Noutro capí-

tulo busca-se analisar o conceito de soberania, identificando sua origem, os elementos constitutivos e a titularidade da soberania, além de um tópico sobre a cidadania e a soberania no Brasil, mostrando a dificuldade que se teve, e se tem até os dias atuais, de se perceber e discernir tais conceitos como expressão de um sentimento de identidade individual (cidadania) e nacional (soberania), e como esses dois fundamentos constitucionais demoraram de entranhar-se na consciência nacional. E, sem esses dois fundamentos-sentimento, a democracia não resiste a empecilhos que se lhe antepõem em qualquer época histórica, como na da globalização. No quarto capítulo faz-se o mesmo percurso sobre o vocábulo globalização, como um redemoinho que aparece de súbito, provocando estragos, que revolve o “status quo” reinante, provocando um certo caos inicial, mas que tende a repor o caminhar histórico, redefinindo novos caminhos.

No final de cada um dos capítulos centrais faz-se uma síntese, buscando identificar os elementos essenciais descobertos e vividos pela sociedade, resgatando ou abandonando o seu significado social anterior e demonstrando como, em Ciências, todo conceito tem sempre uma história que registra o esforço coletivo de atualização. Sobretudo as Ciências Sociais Aplicadas, como é o caso do Direito.

2. A CIDADANIA – ANÁLISE HISTÓRICA DA CONCEITUAÇÃO

A tarefa de focalizar o estudo da cidadania a partir da busca de conceituação obedece a dois motivos: primeiro, a convicção implícita de demonstrar que a cidadania não é um dado já cristalizado, mas um processo que se realiza no tempo, nunca chegando ao final, como cidadania consumada. O segundo motivo é a intenção de querer “fazer ciência”, sistematizando a prática coletiva.

Este estudo pretende compreender a história conceitual da cidadania com seus recuos e avanços, tentando resgatar significados que, por força das circunstâncias, foram abandonados, mas que a própria história termina por retomar, com o caminhar do processo.

2.1 CIDADANIA NA GRÉCIA

Neste item, quando se fala em Grécia, quer-se reportar especificamente à primeira contribuição histórica para a cultura do ocidente, oriunda da civilização greco-romana. Busca-se em Atenas a origem da concepção de cidadania, no período que corresponde ao “Século de Péricles” (séc. V a.C), entre a vitória de Atenas sobre os persas e a sua derrota na Guerra de Peloponeso.

2.1.1 Cidadania em Atenas

Os atenienses instituíram a democracia organizando-se em vilas (aldeias), onde se formaram uma classe de agricultura e outra de artífices; os indivíduos eram remunerados segundo seu trabalho e tratavam coletivamente dos negócios comuns. Pouco a pouco, surgiu uma nobreza agrária, famílias de proprietários fundiários e de guerreiros, formando a aristocracia e instituindo um regime escravista.

Em 510 a.C. a reforma de Clístenes institui o “espaço cívico” ou a “**Pólis**” propriamente dita, redistribui o gene ou famílias, eliminando o espaço, o gene, os elementos aristocráticos e oligárquicos, formando a “unidade política de base”; cria as “**trítias**”, circunscrição territorial de base. Cada grupo de cem famílias (**demos**) forma a unidade política de base, cada qual com suas assembléias, seus magistrados e suas festas religiosas, espaço onde os atenienses fazem o aprendizado da vida política; institui a **Boulé**, a mais importante institui-

ção política de Atenas, isto é, o conselho de quinhentos cidadãos que são sorteados entre os membros de todos os demos, sorteio que garante a todos os direitos de periodicamente participar das decisões da **Pólis**. A **Boulé** era uma reunião deliberativa dos 500 representantes das **trítias**, que cuidava das questões políticas cotidianas. Existia também a **Ekklesia** que significava a Assembléia Geral de todos os cidadãos atenienses, para discutir e decidir os grandes assuntos da cidade, como o de guerra e paz. Com esse espaço criado, está inventada a democracia (**demos**) = cidadão, (**kratos**) = o poder. (cf. CHAUI, 1994, p. 110).

Como se vê, até os Conselhos de hoje, Conselho de Saúde, de Educação entre outros, não são criações novas, mas um resgate da experiência ateniense. A democracia ateniense tem características diferentes das democracias modernas. Ex.: Nem todos são cidadãos, só os homens livres adultos, nascidos em Atenas. Mulheres, crianças, estrangeiros e escravos não podiam ser cidadãos.

Outra característica: em Atenas não havia uma democracia representativa como as de hoje, mas nela os cidadãos participavam duma democracia direta, com participação na discussão, na decisão e no voto.

Outro ponto importante: a democracia ateniense não aceitava que, na política, alguns cidadãos tivessem mais poder que outros (excluía a oligarquia). E não concordava que alguns julgassem saber mais do que os outros e por isso tivessem direito de, sozinhos, exercer o poder. Excluía a idéia de competência ou excelência (**areté**) e de tecnocracia na política. “Na política, todos são iguais, todos têm os mesmos direitos e deveres, todos são competentes”. (CHAUI, 1994, p. 111).

Assim sendo, a discussão, por exemplo, de entrar na guerra, era feita por todos os cidadãos em Assembléia (**ekklesia**). Decidida a entrada na guerra, só então os especialistas eram chamados a opinar, conforme sua competência: os carpinteiros e armadores decidem sobre os melhores navios; os capitães decidem o momento melhor para partir, etc. Os técnicos apresentavam suas competências depois de tomada a decisão política por todos os cidadãos. A democracia não admitia a confusão entre a dignidade política que era de todos e a competência técnica, que se distribuía conforme a especialidade de cada um.

Para um cidadão ateniense, seria inaceitável se alguém pretendesse ter mais direitos e mais poderes que os outros, pelo fato de conhecer alguma coisa melhor do que os demais. Em política todos dispunham das mesmas informações, sendo iguais. O poder pertencia aos **demos** e à **Pólis**, e não aos técnicos, (não havia tecnocracia). A democracia ateniense julgava como tirano quem pretendesse ser mais, saber mais e poder mais do que os outros em política.

Contudo é bom realçar que essa “igualdade” é restrita aos “cidadãos” – homens livres, adultos, nascidos em Atenas. Como já foi lembrado, mulheres, crianças, estrangeiros e escravos não eram cidadãos, não podiam participar da “**agorá**”, assembléia do povo. A igualdade radical, universalizante, estendida a todos, só apareceu com o Iluminismo. Esta é a diferença radical entre a Democracia grega e a do Iluminismo da Idade Moderna.

Para os gregos, a educação, como formação cultural completa, visava permitir que se realizasse a **areté**. Essa, na Grécia aristocrática, significava a formação do guerreiro belo e bom, isto é, o jovem perfeito de corpo e dotado de uma virtude principal, a coragem para os perigos da guerra.

Este era o pensamento aristocrático. Mas, numa sociedade urbana, comercial, artesanal e democrática, a antiga **areté** não podia ter lugar, (a **areté** aristocrática é inaceitável), pois se fundava no privilégio de sangue, das linhagens, equivalente à “fidalguia”. Era preciso mudar, construir uma “**nova areté**”: a formação do cidadão para a direção da **Pólis**. É uma virtude cívica que ao mesmo tempo é política, ética e moral: se refere ao poder, ao caráter e aos costumes sócio-políticos, pois todos os homens são cidadãos e todos os cidadãos têm competência política. Exclui-se por completo a aristocracia; a nova “**areté**” traz consigo um novo significado da política, que inclui toda a vida: política, ética e moral, e se refere ao poder, ao caráter e aos costumes sócio-políticos. É uma virtude cívica, para a qual a educação é chamada a usar a força formadora do saber, que é a força espiritual da época. É uma construção coletiva e recíproca de unidade de vida. É também o chamado “sentimento constitucional”.

2.1.2 Cidadania em Platão

Deve-se a Platão a idéia de que política não é nem arte nem técnica, mas ciência e por isso pode ser ensinada. Essa ciência pode ser a prática política e esta prática é uma técnica.

Platão sistematizou algumas idéias reinantes na tradição grega:

1. A finalidade da política não é o exercício do poder, mas a realização da justiça para o bem comum da cidade.
2. O homem só é livre na **Pólis**, participando da vida política, pois a ética é um aspecto da política, já que o indivíduo é sempre o cidadão; portanto a verdadeira vida ética só é possível na **Pólis**. A moral individual é privada, e é inferior à ética pública.

3. O homem deve ser educado e formado para ser, sobretudo, um cidadão, e afirma que a política é a verdadeira **paidéia** (educação), definidora da **areté** (excelência) (CHAUI 1994, p. 220).

E Platão, obviamente, conclui: Se a justiça (**dike**) e a virtude (**areté**) só existem quando a razão governa a **Pólis**, esta só deve ser governada pelos magistrados, cuja educação inclui as três classes sociais para Platão: a dos agricultores-comerciantes-artesãos, a dos guerreiros, transformados em guardiãs e do político propriamente dito, que são os magistrados (CHAUI 1994, p. 222 e 223).

Os dirigentes políticos conhecedores das idéias, portadores da ciência política e da mais alta racionalidade, formam a pequena elite intelectual que governa a cidade, segundo a justiça. A razão domina a coragem que, por sua vez, domina a concupiscência. A cidade justa é, pois, aquela onde o filósofo governa, o militar defende e os que estão ligados às atividades econômicas provêm a sociedade. O Estado justo possui quatro virtudes cívicas, três delas correspondem a cada uma das classes – temperança, coragem e prudência – e a quarta, mais importante e da qual dependem as outras três: a justiça (harmonia e hierarquia das funções).

A razão governa a cidade, que por isso é perfeita.

No entanto, para Platão, a ciência do político é a ciência dos laços humanos, das almas humanas. Com ela, realiza “o mais magnífico e excelente de todos os tecidos. Abrange, em cada cidade, todo o povo, escravo ou homens livres, estreita-os na sua trama, governa e dirige, assegurando à cidade, sem falta e sem desfalecimento, toda a felicidade de que pode desfrutar” (CHAUI 1994, p. 229).

2.1.3. Cidadania em Aristóteles

Na *Ética a Nicômano*, logo na abertura, Aristóteles estabelece a diferença entre as ciências e coloca a política superior à ética e esta é superior à economia. (Não poderia deixar de pensar assim um grego da época clássica). A política é que orienta a ética, diz Aristóteles. E é superior a todas as formas de ação, pois é ela que dispõe quais ciências são necessárias à vida, que tipo de ciência cada cidadão deve aprender e até aonde seu estudo deve chegar. A política é, assim, aquela ciência cujo fim é “o bem propriamente humano” e este fim é o bem comum. Por isso Aristóteles considera a política a ciência prática, arquitetônica, que estrutura as ações e as produções humanas (CHAUI 1994, p. 234). Aristóteles, depois de definir “o bem como aquilo a que todas as coisas visam” (ARISTÓTELES 1985, p. 17), se dá à tarefa de tentar determinar o que é este bem e de que ciência ele é o objeto. E afirma:

Aparentemente ele é o objeto da ciência mais imperativa e predominante sobre tudo. Parece que ela é a ciência política, pois esta determina quais são as demais ciências que devem ser estudadas em uma cidade, e quais são os cidadãos que devem aprendê-las e até que ponto... uma vez que a ciência política usa as ciências restantes e, ainda mais, legisla sobre o que devemos fazer e sobre aquilo que inclui necessariamente a finalidade das outras e então esta finalidade deve ser o bem do homem (ARISTÓTELES 1985, p. 17 e 18).

Aristóteles exerceu grande influência sobre o pensamento ocidental. Dos autores gregos, sem dúvida, ele foi o que mais deixou marcas sobre a nossa cultura, por ser o filósofo mais abrangente no Ocidente, da Grécia, via Roma, por toda a Europa (continental), sem falar no Islã e durante seu longo período de dominação na Península Ibérica (Sec. VIII-XV) e mais abrangente também no universo do conhecimento, com sua lógica, metafísica e sua teoria do conhecimento, além da física, psicologia e biologia. Todas essas ciências foram mantidas no Ocidente em seus aspectos fundamentais.

Mas, é com suas idéias políticas que a marca ficou mais profunda. Durante vinte e quatro séculos só foi criticado em três ocasiões, lembra Marilena Chauí: no século XVI, por Maquiavel; no século XVII, por Hobbes e Espinosa e no século XIX, por Marx (CHAUI 1994, p. 324).

Isso não significa que todas as idéias políticas de Aristóteles foram conservadas, mas as fundamentais, alguns princípios que ele chamou de “princípios da vida e da prática política”. São esses os principais:

- 1) O homem é um animal político por natureza, isto é, é da natureza humana buscar a vida em comunidade e, portanto, a política não é uma simples convenção (**nomos**, norma), mas é uma coisa natural (**physis**) (ARISTÓTELES 2000, p. 4 e 5).
- 2) As duas formas comunitárias, cronologicamente anteriores à comunidade política são a família e a aldeia. “A família é a sociedade cotidiana formada pela natureza e composta de pessoas que comem o mesmo pão e se aquecem com o mesmo fogo”. “A sociedade que em seguida se formou de várias casas chama-se aldeia” (ARISTÓTELES 2000, p. 3).
- 3) A comunidade política é o fim a que tendem a comunidade familiar e a comunidade de aldeia ou comunidade social e por ser o fim, o **telos** das outras comunidades, a política é anterior a elas, lógica e ontologicamente; só é posterior cronologicamente.
- 4) A comunidade política, a **Pólis**, (a Cidade e o Estado), distingue-se da família e da aldeia pelo tipo de poder ou de autoridade própria a cada uma delas. Esse ponto é uma das maiores contribuições de Aristóteles ao pensamento político, pois foi o

primeiro a demonstrar que a política não é uma simples continuidade da família e da reunião de famílias. Na família, a autoridade é exercida pelo chefe de família ou pai (em grego **despótes**), segundo a vontade pessoal, individual e arbitrária desse chefe, cuja única lei ou regra é sua própria vontade e seus próprios interesses.

A autoridade do **despótes** é uma autoridade privada, é o poder de vida ou morte, inquestionável, que detém sobre todos os membros da família e o poder absoluto para dispor de todos os bens móveis e imóveis da família. Na **Pólis**, pelo contrário, a autoridade é pública, definida pelas leis, realiza-se por meio de instituições, aceitas por todos os cidadãos, e a vontade do governante não é superior às leis, mas exprime-se por meio delas (CHAUÍ 1994, p. 324-325).

Para Aristóteles, como para todos os gregos, a vida ética (o bem-viver) só se realiza “plenamente” na cidade, pois a comunidade política torna possíveis as virtudes individuais e coletivas, as virtudes morais e intelectuais, cabendo à cidade, portanto, a educação dos cidadãos.

Embora a cidadania seja natural, não o é espontaneamente: nasce da ação deliberada e voluntária dos homens, e por isso, a política não é uma ciência teórica, mas prática, em que a ação tem a si mesma como seu fim. Dentro dessa visão, ninguém nasce cidadão, mas torna-se cidadão pela educação que atualiza a inclinação potencial e natural dos homens à vida comunitária ou social.

Cidadão x Escravo: quem são os cidadãos? Para Aristóteles são os homens adultos, nascidos no território do Estado. Excluem-se as mulheres, as crianças, os muito idosos, os estrangeiros e os escravos.

E o que é o escravo? Para o filósofo ateniense, que se mostra inseguro em sua teoria de “escravo natural”, o escravo “é um instrumento dotado de voz” (ou de logos) ou ainda “é um humano cuja alma não foi além da imaginação”, sendo incapaz do uso pleno da razão. E por isso, por natureza, o escravo deve ser dirigido e comandado.

Escravo por natureza: A natureza faz alguns homens fisicamente robustos, predispostos para o trabalho braçal e com pequena capacidade intelectual e moral, e faz outros menos robustos, mais aptos para os estudos, para o comando, para a vida política. Os primeiros são escravos por natureza e os segundos, livres por natureza, mas Aristóteles reconhece que há escravos por conquista, e ele considera injusta esta escravatura (por conquista). Mas não a combate, apenas recomenda que “nenhum grego escravize outro grego”. A escravatura por conquista não é natural.

E mostrando mais uma vez que essa idéia de escravidão ainda precisava de aprofundamento, Aristóteles afirma que deve ser dada a todo escravo a esperança de emancipação. Para o escravo por conquista tudo bem, mas para o escravo por natureza, ter esperança de emancipação, é uma contradição.

Justiça: o conceito chave da política aristotética, como da platônica, é o de justiça e esta dependerá do exame da forma de aquisição e distribuição da riqueza na **pólis**. Estabelecer a diferença entre o **despótes** e o cidadão é estabelecer também a diferença entre o privado e o público e garantir com isso a verdadeira liberdade do cidadão, ou liberdade política, que significa estar livre das preocupações econômicas, dos negócios e do trabalho.

Aristóteles, na sua obra A Política, no livro I, que trata do governo doméstico, analisando a diferença entre o “despotismo” e o poder político, assim se expressa:

O poder despótico e o governo político são coisas muito diferentes. Um só existe para os escravos; o outro existe para as pessoas que a natureza honrou com a liberdade. O governo doméstico é uma espécie de monarquia: toda casa se governa por uma só pessoa; o governo civil pelo contrário, pertence a todos os que são livres e iguais (ARISTÓTELES, 2000, p. 17).

Já o livro II, que fala do cidadão e da cidade, lembra que ele se refere ao cidadão de nascimento e não do naturalizado, e afirma: “não é a residência que constitui o cidadão, os estrangeiros e os escravos não são “cidadãos”, mas “habitantes” (ARISTÓTELES, 2000, p. 42). Não participam, a não ser de um modo imperfeito, dos direitos da cidade”.

E acrescenta:

É mais ou menos o mesmo que acontece com as crianças que não têm idade ainda para serem inscritas na função cívica e com os velhos que, pela idade, estão isentos de qualquer serviço. São cidadãos supranumerários; uns (as crianças) são cidadãos em esperança por causa da sua imperfeição; outros são cidadãos rejeitados por causa da sua decrepitude. (ARISTÓTELES, 2000, p. 42)

E enfatiza: “Procuramos o cidadão puro, sem restrições nem modificações”, excluindo deliberadamente os infames e os banidos (ARISTÓTELES, 2000, p.42).

E finalmente define: “O que constitui propriamente o cidadão, sua qualidade verdadeiramente característica, é o direito de voto nas Assembléias e de participação no exercício do poder público em sua pátria” (ARISTÓTELES, 2000, p. 42).

Relacionando o cidadão com a forma de governo, reflete:

O cidadão não pode ser o mesmo em todas as formas de governo (a cidadania não tem a mesma amplitude). É, sobretudo na democracia (governo de todos) que é preciso procurar aquele de que falamos; não que ele não possa ser encontrado também em outros Estados, mas neles não se acha necessariamente. Em alguns deles, o povo não é nada. (ARISTÓTELES, 2000, p. 43).

Daí a condição de Aristóteles, “se participarem do poder público, serão cidadãos” (ARISTÓTELES, 2000, p. 44).

A exigência de ter nascido de um cidadão, não interessa a Aristóteles, porque “excluiria desta categoria os primeiros habitantes e os próprios fundadores da cidade” (ARISTÓTELES, 2000, p. 44).

Como se vê, em Aristóteles o cidadão é caracterizado pelo atributo do poder, pois, é pela participação no poder público que o definimos.

Como fez com relação aos escravos, Aristóteles parece tergiversar quando afirma:

Antigamente entre alguns povos, o artesão e o operário estavam em pé de igualdade com os escravos e estrangeiros. Ainda acontece o mesmo em muitos lugares e jamais um estado bem constituído fará de um artesão, um cidadão... pelo menos não devemos esperar dele o civismo... esta virtude não se encontra em toda parte: supõe um homem não apenas livre, mas cuja existência não o faça precisar dedicar-se aos trabalhos servis. As obras da virtude são impraticáveis para quem quer que leve uma vida mecânica e mercenária (ARISTÓTELES, 2000, p. 46).

Na oligarquia, em que o bem riqueza abre as portas para os melhores cargos, o povo miúdo, lembra Aristóteles, não é admitido na classe dos cidadãos (ARISTÓTELES, 2000, p.47).

Há ainda Estados, constata Aristóteles, em que a lei atrai os estrangeiros na perspectiva de pelo menos seus filhos terem direito de cidadania, basta ser filho de uma mãe do lugar, por falta de homens. (ARISTÓTELES, 2000, p. 47). Quando a população chega à sua justa quantidade, pouco a pouco se despedem esses “cidadãos”, seguindo a seguinte ordem: despedem-se primeiro as crianças nascidas de pai ou mãe escrava; depois os que só se ligam à pátria pela mãe, e então só se reconhecem como cidadãos os que foram gerados por dois compatriotas. (ARISTÓTELES, 2000, p.47)

E conclui: “Há várias espécies de cidadãos, mas os verdadeiros são apenas os que participam dos cargos” (ARISTÓTELES, 2000, p. 47). Quem quer que não participe da Cidade, é como um estrangeiro que acaba de chegar.

O papel do Estado: é outro aspecto abordado por Aristóteles que tem muito a ver com a cidadania, já que é na **Pólis** que se desenvolvem as virtudes e que o homem se torna verdadeiro cidadão.

Então, para que serve o Estado? Aristóteles responderia: “Reunimo-nos, mesmo que seja só para pôr a vida em segurança... Mas não basta viver juntos, e sim para bem viver juntos é que se faz o Estado” (ARISTÓTELES, 2000, p. 53). Não foi só para formar uma sociedade militar e se precaver contra as agressões, nem para fazer contato e fazer trocas de coisas. A verdadeira atividade deve estimar acima de tudo a virtude, “**areté**”. E conclui:

[...] a cidade não é precisamente uma comunidade de lugar, nem foi instituída simplesmente para se defender contra as injustiças de outrem ou para estabelecer comércio... A Cidade é uma sociedade estabelecida, com casa e famílias para viver bem, para se levar uma vida perfeita e que se baste a si mesma (ARISTÓTELES, 2000, p. 55).

Esta visão de Aristóteles abre perspectiva para a cidadania hoje, através dos direitos difusos, coletivos, sobretudo, os direitos urbanos onde a **Pólis** está mais concentrada.

Mas, em toda época, mesmo que as funções dos cidadãos sejam dessemelhantes, todos trabalham para a conservação de sua comunidade, ou seja, para a salvação do Estado. Por conseguinte é a este interesse comum que deve relacionar-se a virtude do cidadão.

Ser cidadão não é votar para ter representante (cidadania e democracia indireta). Ser cidadão é participar diretamente do governo, participar das magistraturas, das assembleias, dos tribunais e votar diretamente nos assuntos públicos, postos em discussão para deliberação.

Independente de sua constituição, toda cidade existe para cumprir seu fim e este cumprimento será mais ou menos perfeito em decorrência do tipo de constituição. Sendo a finalidade da política o bem comum e a vida justa, o valor essencial da política, que mede todos os demais valores da cidade, é a justiça, que é a igualdade entre os iguais e a desigualdade entre os desiguais. A justiça política tem duas ações principais: igualar os desiguais ou seja criar os iguais, e definir como o tratamento desigual aos desiguais é justo. Daí duas formas de justiça: a justiça principal ou fundante que é a distributiva, e a justiça secundária ou comutativa.

A justiça distributiva consiste em dar a cada um segundo a sua necessidade ou seja, igualar os desiguais. Deve impedir o crescimento das desigualdades. Chama-se de justiça fundante, porque é ela que define a regra da proporcionalidade entre os cidadãos, criando os iguais pelo tratamento desigual dos desiguais.

A justiça comutativa corrige erros da justiça distributiva e, sobretudo corrige erros e débitos nas relações entre os cidadãos (furto, rapina, violência física, estupro, etc). É a aplicação das regras do direito ou das leis definidas pela justiça distributiva.

O poder é indivisível e todos os cidadãos (isto é todos os governantes – um só, alguns, todos) possuem o mesmo poder. Isto significa que, na monarquia um só é cidadão e os demais

são súditos (transferiram o poder ao monarca); na aristocracia, alguns são cidadãos e os demais, a plebe (sem poder e sem cidadania); na república, todos são cidadãos.

2.2 CIDADANIA NA IDADE MODERNA

Neste capítulo não se reservou um item para o período medieval, porque na Idade Média não há nada de próprio sobre cidadania, além da criação de delegação de poder, embora seja um período muito importante para a soberania. O pensamento político cristão, que dominava na época, é fruto de uma fusão das concepções greco-romanas, misturadas com as idéias de Platão e Aristóteles, procurando ajustar ao princípio bíblico teológico de que “todo poder vem do Alto” (João, cap. 19, v. 11). Segundo o pensamento da época, interpretativo do texto bíblico, todo poder tem uma origem divina, é uma graça de Deus concedida aos governantes.

Essa fusão produziu um paradigma político com certas características, a saber:

- O poder cabe a um só e a Monarquia é o regime político perfeito;
- o governante com intelecto e vontade deve ser educado para o poder e esta educação consiste em inculcar-lhe as virtudes políticas platônicas e aristotélicas;
- a qualidade do regime (justo ou injusto, bom ou mau) depende das virtudes ou vícios dos governantes e não das instituições que são neutras; depende dos governantes, porque os governados súditos, imitam as qualidades positivas ou negativas dos governantes;
- o regime corrupto é aquele no qual há conflitos entre facções, onde a hierarquia não é respeitada e as virtudes não são imitadas.

O feudalismo econômico e a monarquia absolutista reinantes não davam espaço para o cidadão participar do governo, como queria Aristóteles. E a Idade Média é um período em que a cidadania foi esquecida, não merece ser lembrada senão por sua ausência.

Rigorosamente falando cidadão era um só – o Rei.

Apesar de toda essa ausência, a cidadania estava implicitamente presente, causando certos conflitos, quando levados a sério os princípios do catolicismo, religião hegemônica na cultura da época. Exemplo desse conflito: como conciliar a escravidão com os princípios cristãos da dignidade igual dos homens perante Deus?

Em relação ao Direito, reinava o jusnaturalismo de origem divina, que justificava o poder absolutista do monarca.

Quanto à soberania, podemos afirmar que esta nasceu nesse período. Aristóteles tocara no assunto, sem aprofundar, levantando alguns questionamentos sobre a quem atribuir a soberania:

A principal dificuldade consiste em saber a quem deve caber o exercício da soberania. À massa, aos ricos, aos homens de bem, ao homem mais eminente quanto ao mérito, ou será preferível um monarca absoluto? Tudo isso apresenta vários inconvenientes (ARISTÓTELES 2000, p. 149).

2.2.1 Cidadania e Modernidade

O Estado moderno, com sua perspectiva especial de Estado nacional, prioriza a população dentro de seu território nacional, detentor de uma identidade básica e de uma poderosa ideologia, que é o nacionalismo. Após séculos de lutas, a noção monárquica de súdito foi substituída pelo princípio democrático de cidadania, com base nos direitos e deveres do cidadão.

A República Moderna não inventa o conceito de cidadania. Na verdade esse conceito se origina da República Antiga.

Os cidadãos atenienses participavam das assembléias do povo, tinham plena liberdade de palavra e votavam as leis que governavam a cidade, tomando decisões políticas. É verdade que haviam sido excluídos do direito de cidadão as mulheres, os escravos e os estrangeiros, que ficavam fora da proteção do direito. Na antiguidade, o homem era um ser sem direitos em oposição ao cidadão. Na modernidade, o homem é sujeito de direito, não apenas como cidadão, mas como homem mesmo.

A igualdade dos cidadãos e o acesso ao poder fundam a cidadania antiga e a diferenciam da cidadania moderna. O retorno ao ideal republicano da Antiguidade, promovido pelo Renascimento, preparou o caminho para a cidadania moderna do século XVIII, das Revoluções Americana (1776) e Francesa (1789). A construção da cidadania moderna teve que enfrentar três problemas que a diferenciam da cidadania antiga:

1. A edificação do Estado e da sociedade civil, levou a dispersão das instituições políticas, e da sociedade civil, no interior de um território bem mais vasto e com uma população muito mais numerosa, levaram a inventar a cidadania representativa, desconhecida na Idade Antiga.
2. O regime de governo: o ideal republicano, retomado pelo Renascimento, é inseparável da isonomia e da igualdade, sobretudo no Iluminismo. Só se realiza em go-

vernos democráticos ou mistos, um arranjo entre a aristocracia e a democracia. Na Modernidade, os governos eram monárquicos ou aristocráticos, em sua maioria.

3. A sociedade pagã, politeísta e escravizada da Antiguidade, nunca inscreveu o homem no direito: os direitos humanos são inexistentes. A escravidão é incompatível com os princípios cristãos da dignidade igual dos homens perante Deus e com os direitos do homem surgidos, no século XVIII das Revoluções Americana e Francesa.

Essas três questões – do Estado, do governo e do homem – obrigam os modernos a redefinir a cidadania. Diante da incompatibilidade de princípios entre monarquia absoluta e cidadania, a idéia republicana de cidadania teve mais aceitação, inspirando-se na democracia grega e na república romana, buscando a liberdade civil dos antigos: liberdade de opinião, de associação e de decisão política.

Rousseau propõe o deslocamento da soberania das mãos do monarca, para o direito do povo, mudando o conceito de vontade singular do príncipe, para o de vontade geral do povo. No sistema de contrato social imaginado por Rousseau, não há lugar para a democracia indireta, para a delegação de poderes. A soberania é a vontade geral, e a vontade não se representa (posição do jacobinismo na Revolução Francesa, minoritária).

Na cidadania moderna, os direitos civis são reconhecidos a todos, porque são direitos naturais e sagrados do homem. Esses direitos são consagrados na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, na Revolução Francesa. “Todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos”. Daí irradiariam as liberdades civis de consciência, de expressão, opinião e associação, como também o direito à igualdade e o direito de propriedade, a base da moderna economia de mercado.

A idéia de cidadania fundada sobre o homem enfrentou muitas dificuldades de aplicação:

- 1) O tamanho das repúblicas modernas impede o exercício direto do poder pelo cidadão. O Estado se destaca da sociedade civil, por isso o poder não pode mais ser exercido por todos. Contra o despotismo, o princípio republicano consagra a idéia do controle popular pelo sufrágio universal. Sobre o tamanho do Estado, Rousseau, na sua obra “O Contrato Social”, pensa o seguinte:

Assim como a natureza estabeleceu limites à estatura de um homem bem conformado, além dos quais só produz gigantes ou anões, fez o mesmo, com referência à melhor constituição de um Estado, limitando-lhe a extensão a fim de que não seja nem muito grande para poder ser bem governado, nem muito pequeno para poder se manter por si mesmo. Há em todo corpo político um máximo de força que ele não

poderia ultrapassar e do qual com frequência se afasta à medida que cresce. Quanto mais se estende o vínculo social, tanto mais se afrouxa e em geral um pequeno Estado é proporcionalmente mais forte que um grande. (ROUSSEAU, 2001, p. 56).

E mais adiante conclui:

Vê-se por aí haver razões para expandir-se e razões para encolher-se, e não é o menor aspecto de talento do político encontrar, entre umas e outras, a proporção mais vantajosa para a conservação do Estado... uma constituição sã e forte é a primeira coisa a procurar, e deve-se contar mais com o vigor nascido de um bom governo que com os recursos fornecidos por um grande território. (ROUSSEAU, 2001, p. 58).

- 2) Sendo a representação fundada na soberania popular, a origem e o fim de toda a soberania está no povo. O cidadão não pode mais exercer em pessoa o poder, mas escolhe, por seu voto, seus representantes. Uma inovação é a chamada democracia censitária: reservada aos proprietários, que poderiam ter lazer e adquirir sabedoria ou seja, prepararem-se e “candidatarem-se” ao exercício (delegado) do poder.

A classe trabalhadora podia morrer pela pátria, mas não podia oferecer seus homens para a representação política. Essa representação era baseada na “competência” e não na dignidade. Benjamin Constant (1798-1859), escritor e político francês, opunha a “liberdade dos antigos”, fundada nos direitos políticos da cidadania, à “liberdade dos modernos”, baseada nos direitos civil do indivíduo. A concepção do liberalismo político também se mesclou dessa idéia, quando opõe cidadão a indivíduo.

É importante lembrar, aqui, a figura de John Locke, sobretudo na sua obra “Segundo tratado sobre o poder civil”. Locke é considerado o pai do individualismo liberal, baseado não mais nos direitos políticos, mas nos direitos civis: direito à vida, à liberdade e à propriedade, esta sempre como resultado do seu próprio trabalho.

Para esse autor, o homem era naturalmente livre, proprietário de sua pessoa e de seu trabalho:

Embora a terra e todas as criaturas inferiores sejam comuns a todos os homens, cada homem tem uma “propriedade” em sua própria “pessoa”, a esta ninguém tem qualquer direito senão ele mesmo. Podemos dizer que o “trabalho” do seu corpo e a “obra” das suas mãos são propriamente seus. Seja o que for que ele retire do estado que a natureza lhe forneceu e no qual o deixou, fica-lhe misturado ao próprio trabalho, juntando-se-lhe algo que lhe pertence e, por isso mesmo, tornando-o propriedade dele. (Apud Weffort 1998, p. 94).

Os direitos naturais inalienáveis do indivíduo à vida, à liberdade e à propriedade constituem o cerne do estado civil, fruto do contrato social. Norberto Bobbio assim resume o pensamento de Locke:

Através dos princípios de um direito natural preexistente ao Estado, de um Estado baseado no consenso, de subordinação do poder executivo ao poder legislativo, de um poder limitado, de direito de resistência, Locke expôs as diretrizes fundamentais do Estado liberal. (Apud WEFFORT, 1998, p. 88).

- 3) A república moderna teve dificuldade em admitir os dois gêneros, homem e mulher, como sujeitos de cidadania:

A cidadania liberal perpetua as mulheres como cidadãs de segunda classe. Persiste, mesmo nas democracias ocidentais a dicotomia, de inspiração grega, entre a esfera pública racional e masculina e a esfera privada, como domínio emocional feminino (VIEIRA, 2001, p. 47).

- 4) Em relação ainda à cidadania antiga, a cidadania moderna cresceu horizontalmente e diminuiu verticalmente. Estendeu-se a todos, mas perdeu o poder de decisão política, transferindo-a a seus representantes, através da democracia indireta.

2.2.2. Cidadania x Nacionalidade

O princípio de nacionalidade é outro ponto que diferencia a cidadania moderna da antiga e da contemporânea. Aristóteles, por exemplo, não aceitava que a nacionalidade fosse parte constitutiva da cidadania e sim um pressuposto: “Não é a residência que constitui o cidadão, os estrangeiros e os escravos não são cidadãos, mas sim ‘habitantes’” (ARISTÓTELES 2000, p. 42). Porque cidadania se exerce concretamente num determinado espaço. Já a cidadania moderna chega a confundir cidadania com nacionalidade, com base na doutrina liberal, sobretudo a positivista. Daí é que surge a vinculação entre cidadania e Estado-nação. O Estado-nação democrático clássico, oriundo dos princípios das revoluções do século XVIII, funda sua legitimidade na idéia de cidadania e de universalidade. O projeto democrático é universal, se destina a todos e pode ser adotado em qualquer sociedade. A liberdade e a igualdade, como valores fundamentais da democracia moderna, têm uma dimensão universal consagrada no princípio de cidadania.

Mas a vinculação entre cidadania e Estado-nação começa a enfraquecer-se. E perde força com o avanço da globalização. “O Estado-nação não é mais o lar da cidadania” (VIEIRA, 2001, p. 237)³. A contemporaneidade afirma que, pelo princípio do direito dos povos, a

³ Quem liderou um projeto de Iniciativa Popular contra a privatização da EMBASA (Empresa Baiana de Água e Saneamento) em Feira de Santana, março de 2002, foi um padre católico de origem espanhola ainda não naturalizado., Luiz Angelo Plasa. Apesar da sua nacionalidade espanhola, ele foi aceito como interlocutor do movimento, marcando audiência pública com a Câmara de Vereadores, entregando abaixo-assinados, sem nenhuma alegação contrária por causa da sua nacionalidade. E o projeto de iniciativa popular foi acolhido no seu pleito: A autorização do Município de Feira para o órgão estadual – EMBASA, ser privatizada, que já havia sido aprovada em lei, foi então revogada.

soberania é atributo da nação, do povo, e não do príncipe ou monarca. Na concepção moderna, o princípio de nacionalidade lembra que:

[...] a nação precede à cidadania, pois é no quadro da comunidade nacional que os direitos cívicos podem ser exercidos. A cidadania fica limitada ao espaço territorial da Nação, o que contraria a esperança dos filósofos do Iluminismo que haviam imaginado “República universal” (VIEIRA, 2001, p. 238).

A relação entre cidadania e nacionalidade é um ponto de confronto entre conservadores e progressistas. Para os primeiros, a cidadania se restringe ao conceito de nacionalidade, o que equivale dizer que somente são cidadãos os nacionais de um determinado país. A cidadania seria apenas uma relação de filiação, de sangue, excluindo os imigrantes e estrangeiros.

Juridicamente, há dois modos opostos de determinar a cidadania: pela **“jus soli”**, pelo qual é considerado nacional de um país quem nele nasce, é um direito mais aberto que facilita a imigração e a aquisição da cidadania. A segunda maneira é pelo **“jus sanguinis”**, nesta visão, a cidadania é privativa dos nacionais e seus descendentes, mesmo nascidos no exterior; enquanto que o filho de estrangeiro, nascido no país, é sempre estrangeiro. O Brasil e a França seguem o **“jus soli”**; Alemanha e Itália, o **“jus sanguinis”**.

Mais recentemente, surgiram concepções mais democráticas que procuram desvincular a cidadania da nacionalidade. “A cidadania seria uma concepção na dimensão jurídica e política, afastando-se da dimensão cultural existente em cada nacionalidade. A cidadania teria uma proteção transnacional, como os direitos humanos” (VIEIRA, 2001, p. 239). Assim sendo, se poderia pertencer a uma comunidade política e ter participação, independentemente da questão de nacionalidade. É nesse contexto que aparece hoje o conceito de “cidadão do mundo”, de “cidadania planetária”, construída pela sociedade civil de todos os países, em contraposição ao poder político do Estado e ao poder econômico do mercado.

Schnapper (1997) faz a seguinte distinção:

Existem, na verdade, duas grandes opções para os que constatarem a ruptura entre cidadania e nacionalidade: a primeira declara a morte da cidadania política e propõe sua substituição pela “nova cidadania”, de natureza essencialmente econômica e social. A segunda propõe a construção de uma cidadania política pós-nacional, fundada nos princípios dos direitos humanos. Trata-se de um debate ao mesmo tempo científico e político (Apud VIEIRA, 2001, p. 239).

Diante disso, podemos concordar com LISZT VIEIRA de que a “nova cidadania não se definiria mais só por um conjunto de direitos e liberdades – definição política –, mas pelos

direitos-crédito: são os direitos econômicos e sociais que se tornam os verdadeiros direitos políticos” (VIEIRA, 2001, p. 239 a 240).

Dissociar a cidadania da nacionalidade é admitir que qualquer pessoa, residindo no território do Estado, pode tornar-se um cidadão.

2.3 CIDADANIA NA CONTEMPORANEIDADE

A chamada “cidadania clássica moderna” entrou em crise, junto com o Estado-nação, com a própria modernidade, caracterizada pelo individualismo do Estado liberal e por um sistema jurídico fechado em si mesmo, querendo se auto-sustentar e se auto-justificar num positivismo exacerbado. Tudo isso entra em crise na contemporaneidade, que se caracteriza como a quebra do Estado nacional, territorialmente definido, e a busca de uma globalização ainda não definida.

Diante disso, que acontece com o conceito de cidadania?

De antemão, é bom adiantar que, na contemporaneidade, a cidadania, mais do que em outras etapas, se solidifica, como lembra Teresa Maria Frota Hagutte, no seu livro “O cidadão e o Estado”:

A cidadania, enquanto entidade social se cristaliza através dos séculos, imersa na cultura e experiência histórica próprias de cada país, assumindo uma função peculiar no seio da formação social, dentro da qual ela emerge e se desenvolve. Ou seja, a cidadania é um produto social que exige tempo de maturação para aflorar e desabrochar. Enquanto processo, ela não é nem autônoma nem soberana, pois ao longo do seu percurso ela interage com outras entidades e processos sociais, como a cultura, o Estado, o desenvolvimento econômico e político, entre outros. (HAGUETTE, 1994, p. 17).

Apesar da globalização, o Estado continua forte, como lembra Milton Santos:

Ao contrário do que se repete impunemente, o Estado continua forte e a prova disso é que nem as empresas transnacionais, nem as instituições supranacionais dispõem de força normativa para imporem sozinhos, dentro de cada território, sua vontade política ou econômica. (SANTOS, 2000, p. 77).

Por isso a nova modalidade de cidadania, correspondendo à contemporaneidade, ainda está sendo gestada. A cidadania, como ente intermediário entre a sociedade e o Estado, já vai ficando para trás. É a chamada cidadania Moderna: Vai tendendo a ser sepultada a concepção jurídico-monista de que só o Estado é que faz a lei e usa o Direito para garantir o poder e não

para promover a justiça. Unir o Direito ao poder e não à justiça é próprio do liberalismo positivista. Esse Estado e esse Direito já não respondem mais à realidade pluralista da sociedade contemporânea.

Nessas novas circunstâncias, a cidadania tende a se aproximar mais da sociedade civil e não tanto do Estado. Essa versão se aproxima da visão gramsciana tripartite de: sociedade civil, Estado e mercado, como elementos estruturadores da democracia.

Para compreender melhor a cidadania no mundo contemporâneo, é necessário trazer à discussão dois conceitos: o de sociedade civil e o de espaço público.

2.3.1 Cidadania e Sociedade Civil

A noção de sociedade civil tem variado ao longo da história. Nos séculos XVII e XVIII, foi empregada, por Rousseau, para diferenciar a condição do “estado natural”, onde os homens viviam em liberdade, guiados por paixões e necessidades, da sociedade regida por leis, com base no contrato social, onde deveriam coexistir a liberdade (expressa no contrato) e a razão (expressa na lei) e dirigida por um corpo político. O contraste estava entre a sociedade natural e a sociedade civil.

No século XIX, Hegel usou tal noção para enfatizar que as regras do mercado são fundamentais para a estruturação da sociedade civil. Hegel é o primeiro autor moderno que confere centralidade à idéia de sociedade civil: nem a família nem o Estado esgotam a vida dos indivíduos na sociedade moderna. Surgem instituições entre a família e o Estado, com determinações individualistas, mas em busca de princípios éticos que jamais poderiam vir do mercado. Marx critica Hegel, afirmando que a consciência é determinada pela existência social. Sociedade civil não é intermediária entre família e Estado, mas sistema de necessidade oriundo do capitalismo. A classe capitalista deveria ser abolida junto com o Estado.

Gramsci, divergindo de Hegel e Marx, é o primeiro a atribuir à sociedade civil o lugar de organização da cultura e propõe um entendimento diversificado das sociedades modernas que interagem como estruturas legais entre associações civis e instituições de comunicação. A sociedade civil é o lugar da conquista da hegemonia, intermediária entre os grupos primários, “naturais” e as normas racionalizadas do Estado. Para Gramsci os partidos têm um papel central catalizador, na sociedade civil, semelhante ao exercido pelo Estado na sociedade política.

A partir de 1970 a noção de sociedade civil muda consideravelmente, sobretudo no Leste Europeu, como uma terceira via de oposição ao Estado Soviético, a partir da experiên-

cia fracassada de democratização na Hungria e na então Tcheco-Eslováquia. Para Liszt Vieira, a partir daí,

O fim último dos movimentos sociais seria apenas a auto-organização da sociedade para forçar o Estado a uma reforma estrutural sem colocar em questão o controle do Partido Comunista sobre o aparato estatal. Daí a concepção de sociedade civil contra o Estado, presente na oposição polonesa da solidariedade e também nos novos movimentos sociais do Ocidente. Por mais críticos que sejam do mercado e do Estado, tais movimentos não se organizam para acabar com eles, mas para fortalecer as formas societárias de organização (VIEIRA 2000, p. 53).

Para Cohen Arato tais “movimentos democratizantes autolimitados procuram proteger e expandir espaços para o exercício da liberdade negativa e positiva e recriar formas igualitárias de solidariedade sem prejudicar a auto-regulação econômica” (COHEN E ARATO, 1992 Apud VIEIRA, 2000 p.53). Essa definição, comenta Liszt Vieira, resgata em Hegel a idéia de um espaço político para a vida ética; em Marx a contradição entre o espaço da interação e o mercado, e em Gramsci a concepção da sociedade como esfera de reprodução da cultura (VIEIRA 2000, p. 53).

Mas cabe a Habermas, através de sua obra “Teoria da Ação Comunicativa”, localizar a sociedade civil no interior de sociedades complexas e bastante diferenciadas.

Este autor tenta resgatar o potencial emancipatório da razão, afirmando que a Modernidade é um projeto inacabado. A racionalidade não pode ficar reduzida, como se tem feito até agora na Modernidade, à racionalidade instrumental-cognitiva da ciência. Ela dominaria também a racionalidade prático-moral do direito e a racionalidade estético-expressiva da arte. Para Habermas no mundo da vida “há uma razão comunicativa que se opõe a reificação” e “colonização” exercida pelo “sistema” (o Estado e o mercado)

Essa razão comunicativa se encontra na esfera cotidiana do “mundo da vida”, constituída pelos elementos da cultura, sociedade e personalidade. Busca o diálogo do consenso. Já a razão instrumental predominaria no “sistema”, na esfera da economia e da política. No processo de dominação capitalista, o sistema acabou “colonizando” o mundo da vida.

A disputa do espaço social, por ocasião de encontro entre sistema e mundo da vida, constituiria a disputa política fundamental da sociedade contemporânea.

Na visão de Liszt Vieira, Habermas confere centralidade ao papel do Direito, que passaria agora a ancorar-se na Moral e não mais na Ciência. Caberiam ao Direito, elemento essencial à estruturação da vida democrática, a elaboração e a regulação das normas, visando orientar a busca do consenso, pelo diálogo, na ação comunicativa (VIEIRA 2000, p. 55).

Para Habermas, na opinião de Liszt Vieira, o conflito entre Estado e mercado de um lado, e do outro as estruturas interativas do mundo da vida, leva este último a se organizar em movimentos sociais fundantes da democracia:

É a institucionalização, no sistema político das sociedades modernas, dos princípios normativos da racionalidade comunicativa. A esfera pública é o local de disputa entre os princípios divergentes de organização da sociabilidade. Os movimentos sociais constituem os atores que reagem à reificação e burocratização, propondo a defesa das formas de solidariedade ameaçadas pela racionalização sistêmica. Eles disputam com o Estado e com o mercado a preservação de um espaço autônomo e democrático de organização, a reprodução da cultura e a formação de identidade e solidariedade (VIEIRA, 2000, p. 57).

O ressurgimento contemporâneo do conceito de sociedade civil é entendido como a expressão teórica da luta dos movimentos sociais contra o autoritarismo em suas diversas formas.

O conceito de sociedade civil vem sendo cada vez mais utilizado tanto para indicar “o território social, ameaçado pela lógica dos mecanismos político-administrativos e econômicos, como para apontar o lugar fundamental para a expansão potencial da democracia nos regimes democrático-liberais do Ocidente” (VIEIRA, 2000, p. 44).

A economia de mercado, como também o poder administrativo do Estado moderno põem em risco e até extinguem a solidariedade social, a justiça social e a autonomia dos cidadãos. É Cohen Arato quem afirma:

Somente uma sociedade civil, devidamente diferenciada da economia - e portanto da “sociedade burguesa” – pode tornar-se o centro de uma teoria social e política crítica nas sociedades (capitalistas) onde a economia do mercado já desenvolveu ou desenvolve ainda sua lógica autônoma (Apud VIEIRA, 2000, p. 44).

Nesse sentido, a sociedade civil é concebida como a esfera da interação social entre a economia e o Estado, composta pela esfera íntima da família, pela esfera associativa, movimentos sociais e formas de comunicação coletiva.

O papel da sociedade civil não está diretamente relacionado à conquista e controle do poder, mas à geração de influência na esfera pública. Torna-se indispensável o papel mediador da sociedade política entre a sociedade civil e a econômica.

Nas democracias liberais, a sociedade civil não está, por definição, em oposição ao mercado e ao Estado.

A categoria de sociedade civil, na contemporaneidade, foi resgatada da tradição da teoria política clássica e reelaborada mediante uma concepção que apresenta e preserva os valores e interesses da autonomia social contrapostos ao Estado moderno e à economia capitalista.

Nessa concepção “a sociedade civil deixa de ser vista só de forma passiva (conjunto de instituições) e passa a ser entendida de maneira ativa: como o contexto e o produto de atores coletivos que se autoconstituem” (VIEIRA, 2000, p. 48). “Em vez de sugerir a idéia de uma arena para competição econômica e a luta pelo poder político, a sociedade civil passa a ser um campo onde prevalecem os valores da solidariedade (VIEIRA, 2000, p. 63). Em resumo, a noção de sociedade civil se transforma e passa a ser compreendida em oposição, não só ao Estado, mas também ao mercado. Representa uma terceira dimensão da vida pública, diferenciando-se do governo e do mercado.

2.3.2 Cidadania e Espaço Público

Outra categoria que se resgata na contemporaneidade é a idéia de espaço público. Desta vez se busca o seu significado na antiguidade grega, correspondendo ao termo **agorá**, praça, isto é, o espaço físico, onde se davam as reuniões do coletivo de cidadãos que se reuniam em “**Boulé**”, assembléia mais reduzida, ou em **ekklesia**, assembléia ampla (correspondendo a plebiscito), onde a **Pólis** tomava decisões em assuntos polêmicos, como por exemplo, se deveria entrar ou não na guerra.

Na contemporaneidade, espaço público não se limita ao lugar, e sim à circunstância em que os homens agem sempre em conjunto. É o espaço da liberdade.

Na antiguidade grega, a **Pólis** era homogênea. Aqui não. Por isso que o espaço público é arena de cidadania e de democracia contemporâneas, que implica na convivência num mundo pluralista, heterogêneo, que entra em diálogo entre grupos diferentes, sem perderem a identidade. Liszt Vieira constata que vivemos em um momento de revitalização do conceito de cidadania. E, citando Janoski (1998), lembra que se faz necessário o desenvolvimento dessa teoria, cuidadosamente elaborada, visando três metas:

- a) proporcionar a oportunidade de se analisar os sistemas econômicos e políticos de diversos países em uma perspectiva comparativa, de modo a auxiliar o desenvolvimento dos direitos, sobretudo dos direitos de participação;
 - b) possibilitar a explicação de aspectos da sociedade civil e da organização social.
- Uma teoria da cidadania tem o fito de organizar reivindicações dos diversos grupos sociais e prever os resultados dos conflitos das diversas bases ideológicas.

- c) dar margem à compreensão do valor de solidariedade que mantém o conjunto social. A cidadania presume a existência de uma sociedade civil inserida em redes e conexões entre pessoas e grupos, e ainda normas e valores que exerçam papel significativo na vida social. Afinal, a cidadania desenvolve-se em comunidades de cidadãos responsáveis através da estrutura da sociedade civil (VIEIRA, 2001, p. 50).

Há concepções modernas diferentes de espaço público. Liszt Vieira, na sua obra “Os Argonautas da Cidadania”, identifica três diferentes correntes: modelo **agonístico** ou de tradição republicana de Hannah Arendt, modelo **liberal** de Bruce Ackerman, John Rawls e Ronald Dworkin e modelo **discursivo** de Habermas.

Distingue Liszt Vieira o modelo grego de “**Pólis**”, como a esfera política, diferente da economia de mercado e da família. O autor lembra que o mesmo processo histórico que deu margem ao Estado constitucional moderno, possibilitou o surgimento da “sociedade” como instância de interação entre o privado de um lado e o Estado do outro. E chama a esse processo de “ascensão do social”. É uma transformação do espaço público. Mas o que se rompeu realmente “foi a trindade romana que uniu religião, autoridade e tradição”. Esse mesmo autor chama de “espaço agonístico” “a competição por reconhecimento, prudência e aclamação”, e de “espaço associativo” o espaço de liberdade que emerge sempre que homens agem em comum. Nesse sentido,

[...] qualquer lugar pode se tornar espaço público quando se torna espaço de poder, de ação comum coordenada por meio do discurso e da persuasão. Assim, uma prefeitura ou uma praça pública não são espaços públicos se não existir ação consertada, enquanto uma sala de jantar ou uma floresta podem ser espaço público se nesta sala ou sobre esta floresta existir discussão política (VIEIRA, 2001, p. 54).

A própria disputa pela inclusão de determinados tópicos é disputa por justiça e liberdade. A distinção entre o social e o político não faz sentido no mundo moderno. “Não porque toda política tenha se tornado administração ou porque a economia se tenha tornado a quintessência do público, como pensava Hannah Arendt, mas principalmente porque a luta para tornar algo público é uma luta pela justiça” (BENHABIV, Apud VIEIRA, 2001, p.55).

Para Bruce Ackerman, o Estado liberal é aquele onde a questão da legitimidade é central. Sempre que alguém questiona a legitimidade do poder de outrem, o detentor do poder deve responder, não suprimindo quem questiona, mas dando uma razão que explique porque ele seria mais capacitado a exercê-lo do que o contestador.

Ackerman entende o liberalismo como uma maneira de discutir sobre poder em uma cultura de diálogo público, baseado em certos tipos de constrangimentos discursivos. O mais significativo constrangimento é o da neutralidade. Não pode haver, no debate público, nenhuma pressuposição de que o detentor de poder é superior aos demais, em função de sua concepção individual acerca do bem e da vida digna.

Todavia, sobre isso Liszt Vieira faz a seguinte observação:

o modelo de diálogo público baseado em restrições discursivas não é neutro, pressupõe uma moral e uma epistemologia política que, por sua vez, justificam uma separação implícita entre “público” e o “privado”, confinando ao silêncio os grupos excluídos (VIEIRA, 2001, p. 57).

Uma outra limitação do modelo liberal de espaço público é que nele as relações políticas são por demais vinculadas às relações jurídicas. O justo deve ser neutro em relação a concepção de vida digna.

A neutralidade é uma das bases de sistema legal moderno, estabelece o espaço dentro do qual indivíduos autônomos podem perseguir sua concepção de vida digna, mas é por demais restritiva e paralizante para poder ser aplicada às dinâmicas disputas de poder no processo político real. E Liszt Vieira ainda comenta:

De fato, política e democracia não podem ser neutros. Desafiam, redefinem e renegociam o tempo todo as divisões entre o bom e o justo, o moral e o legal, o privado e o público. Estas distinções são geradas por lutas sociais e históricas e contêm o resultado de compromissos de poder (VIEIRA, 2001, p. 57-58).

A neutralidade dialógica não só afastaria a dimensão agonística política, como também reduziria a pauta do diálogo público, de forma lesiva aos interesses dos grupos oprimidos. No mundo moderno, todas as lutas contra a opressão começam redefinindo o que anteriormente era considerado privado, não público, não político, como questão de interesse público, de justiça, como espaços de poder que requerem legitimação discursiva.

Nesse sentido, Habermas oferece muito mais abertura e indeterminação radical. Por isso o modelo discursivo de espaço público de Habermas leva vantagem sobre o agonístico de Hannah Arendt e o modelo liberal com seu princípio de neutralidade de Ackerman.

Para Habermas: “Espaço público, visto democraticamente, é a criação de procedimentos pelos quais todos os afetados por normas sociais gerais e decisões políticas coletivas possam participar de sua formulação ou adoção” (Apud VIEIRA, 2001, p. 59).

A esfera pública é o local de disputa entre os princípios divergentes de organização da sociabilidade. Os movimentos sociais constituem os atores que reagem à reificação e burocratização, propondo a defesa das formas de solidariedade ameaçadas pela racionalização “sistêmica”⁴.

É a arena da vontade coletiva. É o espaço do debate público, do embate dos diversos atores da sociedade. Trata-se de um espaço público em ampla dimensão: de um lado, desenvolve processo de formação democrática de opinião pública e da vontade política coletiva; de outro, vincula-se a um projeto de práxis democrática radical, em que a sociedade civil se torna uma instância deliberativa e legitimadora do poder político, em que os cidadãos são capazes de exercer seus direitos subjetivos públicos.

Liszt Vieira comenta:

Essa concepção repudia tanto a visão utilitarista na qual os atores da sociedade civil agem individualmente, sem qualquer laço de solidariedade social, como a visão reducionista, de cunho marxista, que restringe o espaço público a uma esfera determinada pelas relações econômicas (VIEIRA, 2001, p. 64).

A construção da esfera social pública, enquanto participação social e política dos cidadãos, passa pela existência de entidades e movimentos não-governamentais, não-mercantis, não-corporativos e não-partidários. Tais entidades e movimentos são privados por sua origem, mas públicos por sua finalidades. São as ONG’s (Organizações Não-governamentais) e os ditos “novos movimentos sociais”, como o movimento de mulheres.

Liszt Vieira não esconde sua preferência pelo modelo discursivo de Habermas e assim resume sua comparação entre os três modelos:

O modelo agonístico de Hannah Arendt não dá conta da realidade sociológica da modernidade nem das lutas políticas modernas por justiça. O modelo liberal transforma rapidamente o diálogo político sobre o poder, num discurso jurídico sobre o direito. O modelo discursivo é o único compatível com as inclinações sociais gerais de nossas sociedades e com as aspirações emancipatórias dos novos movimentos sociais, como, por exemplo, o movimento de mulheres; o procedimentalismo radical deste modelo constitui poderoso critério para desmistificar os discursos de poder e suas agendas implícitas (VIEIRA, 2001, p. 63).

⁴ Habermas chama de “sistema” o Mercado e o Estado ou a Economia e a Política que se opõe ao mundo da vida. “A razão comunicativa, fundada na linguagem, se expressaria na busca do consenso entre os indivíduos por intermédio do diálogo. Já a razão instrumental predominaria no “sistema”, isto é, nas esferas da economia e da política (Estado), que, no processo de modernização capitalista acabou dominando e “colonizando” o mundo da vida” (Apud VIEIRA, 2000, p. 55).

Outra característica da cidadania na contemporaneidade é a sua íntima ligação com a democracia. A nossa constituição cidadã coloca a cidadania junto com a soberania como fundamento do Estado democrático de Direito (C. F. Art. 1º, I e II).

2.3.3 Cidadania, Democracia e Direito

As principais correntes do pensamento político contemporâneo estabelecem como centralidade o papel da cidadania e da soberania na construção de um Estado democrático.

Cidadania: A cidadania, como princípio de democracia, constitui-se na criação de espaços sociais de luta (movimentos sociais) e na definição de instituições permanentes para a expressão política (partidos, órgãos públicos), significando necessariamente conquista e consolidação social e política. Há uma diferença, neste caso, entre “cidadania passiva, outorgada pelo Estado, da cidadania ativa, na qual o cidadão, portador de direitos e deveres, é essencialmente criador de direitos para abrir novos espaços de participação política” (VIEIRA, 2000 p. 40).

Maria Vitória de Mesquita Benevides, na sua obra “A Cidadania Ativa”, alia a cidadania à proposta de democracia semi-direta de Fábio Comparato, como complementariedade entre representação política tradicional (democracia indireta) e participação popular direta:

A cidadania ativa, através da participação popular, é um princípio democrático, não um receituário político. É a realização concreta da soberania popular. Supõe a participação popular na criação, transformação e controle sobre o poder ou os poderes” (BENEVIDES, 1998).

Democracia: também em nome da contemporaneidade, todos somos convidados a repensar o valor da democracia, não como deturpação da República, como pensava Aristóteles. Já para Platão a democracia era um regime político sadio, cuja deturpação se dava na anarquia.

Também não pode ser olhada ou utilizada de forma instrumental, como fez o liberalismo moderno, achando que a democracia era boa enquanto servia a seus interesses econômicos.

Até 1940 a democracia era concebida muito mais de maneira prescritiva-normativa, baseada em ideais a serem realizáveis. A partir dessa década e mais precisamente a partir da década de 1960, a democracia é vista e estudada de maneira mais descritiva-empírica, levando

em conta os fatos moldados em valores, na experiência histórica, não em ideais. Assim, pensa Giovanni Sartori, em seu livro *A Teoria da Democracia Revisada*, I volume:

O problema crucial passa a ser, portanto, descobrir em que medida e de que maneira os ideais são realizados e realizáveis: como nunca antes, somos testemunhas de paraísos que se materializam como infernos de ideais que não apenas fracassam, como ainda resultam no seu oposto. A questão assustadora que ainda temos que atenuar – sequer falamos em resolver – reside na tradução dos ideais. Isso significa que ideais e fatos, que o dever ser e o é têm de se relacionar de forma a se realimentarem mutuamente... Aqui minha hipótese é a de que as tensões fato-valor são elementos da democracia de tal maneira que, seja qual for o tema de nossas intermináveis discussões, ele pode ser refundido no molde de debate entre idealistas e realistas, perfeccionistas e factualistas, racionalistas e empiristas (SARTORI, 1994, vol I, p.13)

Lembrando da necessidade de precisão de uma conceituação, o mesmo autor enfatiza: “idéias erradas sobre democracia fazem a democracia dar errado”. (SARTORI. 1994, vol I, p.23).

E o mesmo autor lembra ainda “o que a democracia **é**, não pode ser separado do que a democracia **deve ser**. Uma democracia só existe à medida em que seus ideais e seus valores dão-lhe existência”. (SARTORI. 1994, vol I, p.23).

É interessante analisar a etimologia da palavra demo-cracia e perceber que o termo povo não tem só o significado do **Demos** grego. Passou para os tempos modernos, vindo através do latim **populus**, que no direito romano já era um tanto diferente, indicando o sentido de “soberania popular”.

Geovanni Sartori encontra seis significados diferentes para a palavra povo, preferindo o último para o conceito de democracia;

1. Povo significando todo o mundo;
 2. Povo significando uma grande multidão, muitos ;
 3. Povo significando a classe inferior;
 4. Povo enquanto uma unidade indivisível, como um todo orgânico.
 5. Povo como uma parte menor, expressa por um princípio de maioria absoluta.
 6. Povo como uma parte maior, expressa por um princípio de maioria limitada
- (SARTORI, 1994, vol I, p.42).

O princípio de maioria limitada afirma que nenhum direito de nenhuma maioria pode ser absoluto. Assim, pois, a democracia é definida como “sistema de governo de maioria limitada pelos direitos das minorias”. (SARTORI. 1994, vol I, p.44-45).

O vocábulo ‘poder’ (**Kratos**), na **Pólis** grega, era exercido numa comunidade pequena, de no máximo 5.000 habitantes. Quando ultrapassa essa quantidade, o conceito de povo passa a significar cada vez menos uma comunidade concreta e se torna uma ficção jurídica.

Por isso que, na expressão de Giovanni Sartori, “hoje, o povo indica um agregado amorfo de uma sociedade extremamente difusa, atomizada e eventualmente anômica” (SARTORI, 1994, vol I, p.46).

Nessa chamada “sociedade de massa”, como lembra o mesmo autor, fazer parte de um grupo primário é algo que acabou; o ajustamento a ambientes de mudanças rápidas e constantes é uma corrida extenuante que provoca “medo da liberdade”(Eric Fromm) e tentações ao totalitarismo, em situação de vulnerabilidade e manipulação fácil.

Para os autores que elaboraram o problema de ligar **demos** a **kratos**, “o poder sempre é a força e a capacidade de controlar os outros”. (SARTORI. 1994, vol I, p.50).

O poder é, em última instância, um exercício: o exercício do poder. O povo pode exercer efetivamente o poder? Pergunta Sartori.

Na democracia indireta, o povo elege os seus “representantes”, o que para Rousseau não era possível, porque “soberania não se transfere”.

É, portanto, uma interrogação atual: como conciliar democracia indireta com soberania popular? Já que “o título de direito de poder não resolve o problema da soberania popular”.(SARTORI. 1994, vol I, p.40).

A delegação de poder é criação da Idade Média, que foi bem utilizada pela democracia formal liberal e está sendo questionada e mitigada, hoje, com a chamada “democracia participativa”, uma outra alternativa do exercício do poder. É um apelo contemporâneo de “democratizar a democracia” através da democracia participativa.⁵

Como se vê, a conceituação de democracia também precisa ser reelaborada, como a de cidadania, de direito, e de outros conceitos das Ciências Políticas.

Liszt Vieira adverte: “A democracia não é tão somente um regime político com partidos e eleições livres. É sobretudo uma forma de existência social. Democrática é uma sociedade aberta, pluralista, que permite sempre a criação de novos direitos” (VIEIRA, 2000, p. 39).

⁵ “Democratizar a democracia, os caminhos da democracia participativa” é o título de um livro organizado por Boaventura de Souza Santos e lançado pela Civilização Brasileira 19 de janeiro, 2002. Relatório e reflexões sobre as experiências de Democracia participativa de países diferentes: África do Sul, Colômbia, Brasil – especificamente em Porto Alegre – Índia e outros.

As lutas pela liberdade e igualdade transformaram as declarações formais dos direitos em direitos reais. Foi assim na história moderna: transformaram e ampliaram os direitos civis e políticos e criaram os direitos sociais, tornando os cidadãos atores e criadores dos direitos civis, políticos e sócio-econômicos, através dos movimentos sociais. Poderão ainda criar ou ampliar os direitos das minorias étnicas, das mulheres, crianças, idosos, pelas lutas ecológicas, o direito ao meio ambiente sadio, etc.

Um Estado democrático é aquele que considera o conflito legítimo, diz Liszt Vieira, em sua obra “Cidadania e Globalização”, (VIEIRA, 2000, p. 40). Não só trabalha politicamente os diversos interesses e necessidades particulares existentes na sociedade, como busca instituí-los em direitos universais, reconhecidos formalmente.

Em nome da contemporaneidade, e, dentro dela, em nome da cidadania e da democracia, torna-se urgente repensar o direito e descobrir seu novo papel.

Direito: A contemporaneidade dissocia frequentemente o direito, do Estado. Isto é, coloca o direito não necessariamente ligado ao Estado, como foi no Estado liberal moderno, capitalista. Mesmo FOUCAULT (1999), que atribui ao direito uma forma de saber-poder, como o político e o econômico, atribui ao direito o caráter de elemento constitutivo da sociedade (Apud VIEIRA, 2000, p. 38). Também Habermas, para quem o direito é ancorado na moral e não mais na racionalidade instrumental-cognitiva da ciência, considera o direito elemento estruturador de democracia (Apud VIEIRA, 2000, p. 39).

É Vera Regina P. de Andrade quem define o papel e importância do direito e de seus atores, quando pergunta: “Como processar a metamorfose do cunho defensivo das reivindicações para uma dimensão positiva? Como transformar as demandas, em direitos de cidadania, sem a mediação do Direito e de uma engenharia institucional democrática?” (ANDRADE, 1993, p. 133).

Num Estado democrático, cabe ao direito o papel normativo e regulador das relações inter-individuais, das relações entre o indivíduo e o Estado, entre os direitos civis e os deveres cívicos, entre os direitos e deveres da cidadania, definindo as regras do jogo da vida democrática: “Dessa forma caberá à cidadania um papel libertador, por onde ecoarão as vozes de todos aqueles que, em nome da liberdade e da igualdade, sempre foram silenciados” (VIEIRA, 2000, p. 41).

Como se vê, há uma tarefa nova para o Direito: a de institucionalizar as experiências novas que a prática social vai criando, e precisam tomar formas de lei. É a engenharia institucional, facilitada pelo “intelectual orgânico” de Gramsci. Essa necessidade de as “camadas

cultas da sociedade” perceberem e interpretarem o “sentimento jurídico da nação” é partilhada por Arnaldo Vasconcelos em sua obra “Teoria da Norma Jurídica”:

É certo que o Direito, como ato de criação normativa, é obra das camadas cultas da sociedade – dos filósofos e dos professores, dos advogados e dos juizes. Mas não é menos exato, também, que essa obra para que seja fecundante, cumprindo assim sua finalidade, necessita traduzir fielmente o sentimento jurídico da nação, em tal modo compatibilizando-se com a consciência popular... O fato de o Direito positivo estar cientificamente formulado não afasta, pois, o princípio popular de suas origens e de sua eficácia; e nem, muito menos, a verdade transcendente de ser o homem um animal jurídico (VASCONCELOS, 2000, p. 30).

2.3.4 Cidadania como processo

A configuração do discurso da cidadania moderna, tem sua gênese no Estado liberal constitucional, capitalista moderno; buscou apoio no Direito que, coincidentemente, se transforma num instrumento legitimador do “status quo”, confundindo cidadania com nacionalidade, numa concepção sistêmico-jurídica fechada e auto-suficiente. Dentro desse panorama de visão reducionista, a cidadania era vista como um dado concedido pelo Estado e não como uma conquista, buscada com luta, do próprio cidadão⁶.

Uma obra clássica sobre cidadania nessa época liberal se deve a Thomas H. Marshall, que em 1949, propôs a primeira teoria sociológica de cidadania ao desenvolver os direitos e obrigações inerentes à condição de cidadão.

Com todas as suas limitações, tomando como enfoque, a experiência da Inglaterra, como o autor reconhece, estabelece uma tipologia dos direitos de cidadania, que provocou reações e novos estudos, tomando-se esse autor como referência.

Marshall estabelece uma cronologia de conquista desses direitos: os direitos civis, conquistados no século XVIII, os direitos políticos, no século XIX – ambos chamados de direitos de primeira geração (humanos ou fundamentais) e os direitos sociais, conquistados no século XX, chamados direitos de segunda geração.

Não se pode universalizar a distribuição cronológica dos direitos em Marshall. No Brasil mesmo, podemos afirmar que os direitos sociais precederam e até substituíram os direi-

⁶ T.H. Marshall em sua obra clássica, *Citizenship and Social Class*, traduzida por Meton Porto Gadelha como “Cidadania, Classe Social e status”, Rio de Janeiro, Zahar, 1997, tornou-se fonte de referência dos estudiosos sobre Cidadania, como Vera Regina de Andrade, Liszt Vieira, José Murilo de Carvalho e outros. Sua melhor contribuição foi ter identificado três tipos de direito: Civil, político e social-econômico. E que a implantação desses direitos se deu progressivamente, ao menos na Inglaterra. Quanto à cronologia adotada pelo autor, vale, se é que vale, para a Inglaterra. No Brasil não se deu da mesma maneira. (Neste trabalho seguimos a versão de Maria Regina Andrade (ANDRADE, 1993, p. 62 e ss), pois a tradução vernácula do original se encontra esgotada).

tos civis e políticos, no período das ditaduras: tanto a do Estado Novo, quanto ao período da Ditadura Militar.

Mas as classificações entre direitos civis, políticos e sociais, é uma tipologia aceita por todos. A concepção de cidadania, como um processo de busca de direitos, pode ser considerada a mais feliz contribuição de Marshall, dando o ponta-pé inicial para os estudiosos saírem da “camisa de força” do positivismo que, reduzindo a cidadania à relação mediática entre a sociedade civil e o Estado, identificou-a com a nacionalidade. Esta sim, é um dado, tornando-se conquista só para os cidadãos naturalizados.

Marshall, a partir da Inglaterra, fornece um referente significativo acerca do conteúdo do discurso da cidadania, dos seus direitos constitutivos e do perfil da cidadania moderna, que é genuinamente uma cidadania nacional, como o é o Estado capitalista. Nesse sentido, diz Marshall, a cidadania não é um status meramente legal, de conteúdo estático e definitivo, algo que, concedido ao indivíduo, o acompanhe para sempre, mas sim um processo social: o núcleo de um desenvolvimento vigoroso.

A igualdade perante a lei e os direitos civis associados a ela marcam o início desse processo. Marshall decompõe a cidadania em três elementos constitutivos: civil, político e social.

O elemento civil, erigido em torno dos direitos necessários à liberdade industrial, abrange a liberdade de ir e vir, liberdade de imprensa, de pensamento e fé, o direito à propriedade e de celebrar contratos válidos e o direito à justiça. Este último é o direito de defender e afirmar todos os direitos em termos de igualdade com os outros cidadãos e do devido encaminhamento processual.

O elemento político, concebido como o direito de participação no exercício do poder político, compreende o direito de sufrágio e o de exercer cargos públicos (bem mais ampliados nos dias atuais).

O elemento social é o direito de participar, plenamente, na herança social, e levar a vida de um ser civilizado, com os padrões que prevalecem na sociedade.

Em relação às classes sociais, a cidadania transformou-se, sob certos aspectos, no arcabouço da desigualdade social legitimada, paradoxalmente, permitindo e até moldando as desigualdades sociais.

Sendo uma instituição em desenvolvimento, iniciada, teoricamente, do marco em que todos os homens eram livres e capazes de gozarem direitos, a cidadania se desenvolveu pelo enriquecimento do conjunto de direitos de que eram capazes de gozar. Vera Regina Andrade não vê contraposição entre os direitos civis e as desigualdades sociais do capitalismo:

Mas esses direitos não estavam em conflito com as desigualdades da sociedade capitalista; ao contrário, eram necessários, para a manutenção da sociedade capitalista

desta determinada forma de desigualdade. Pois o núcleo da cidadania, nesta fase, se compunha de direitos civis e os direitos civis eram indispensáveis a uma economia de mercado competitivo (ANDRADE, 1993, p. 65).

Tais direitos conferem a capacidade legal de lutar pelos objetos que o indivíduo gostaria de possuir, mas não garantem a posse de nenhum deles.

O discurso jurídico dogmático da lei, que reduz o significado da cidadania a seu significado legal, apresentando o Estado como seu único emissor autorizado (Monismo Jurídico), é um discurso autoritário, com função ideológica manifesta, ao procurar impedir a tematização de suas significações extranormativas⁷.

Trata-se de um discurso contraditório dependente das relações de poder, para definir seu sentido hegemônico, dependendo dos conflitos e lutas que constituem a sociedade.

Tudo isso implica reconhecer que, enquanto processo social dialético, a cidadania é uma história que permanece em aberto para a contemporaneidade e além desta.

O dado mais importante do estudo de Marshall é a descoberta ou constatação de que não existe “cidadania consumada”. Ela é uma conquista, em forma de processo, sempre reformulanda e complementável.

2.4 SÍNTESE DO CAPÍTULO

Idade Antiga: Vai-se buscar na Grécia, mais precisamente em Atenas, no século V a.C., o nascimento deste instituto jurídico: cidadania. Foi um período no qual a cidadania funcionou verticalmente, mais que horizontalmente, isto é, a cidadania, como participação nos destinos da **Pólis** funcionou bem intensamente, através de Assembléias representativas chamadas **Boulé** – Conselho dos representantes em cada grupo de 100 famílias, ou através da assembléia, digamos geral, chamada **Ekklesia**, onde todo cidadão era chamado a opinar sobre os destinos da cidade, como, por exemplo, se entrava ou não em guerra. Foi o período da “cidadania clássica antiga”.

Essa participação direta nos destinos da cidade sofreu interrupção no segundo período da chamada “cidadania clássica moderna”, na Idade Moderna, através do liberalismo, quando,

⁷ **Monismo Jurídico:** é o entendimento de que não há outro direito senão o contido na lei do Estado. O que não se insere no mandamento coativo de Estado, não é direito; pois sua única matriz é a lei, e esta é a vontade do Estado. Nessa visão, o direito abdica da intencionalidade de realizar a justiça e converte-se apenas num instrumento de poder.

Pluralismo Jurídico: é a concepção que propõe como modelo a sociedade composta de vários grupos ou centros de poder, mesmo que em conflito entre si, com a função de limitar, controlar e contrastar até o ponto de eliminar o centro de poder dominante, historicamente identificado como estado (Cf. DELLA CUNHA, Djason B, *Sociologia do Direito – Temas e Perspectivas*, Ágape Edições Ltda, 1997, pág. 83 e 106).

devido à extensão territorial e populacional, foi engendrada a participação indireta através de representantes eleitos. Essa participação indireta reina ainda, provocando já certo mal-estar.

Por outro lado, olhando a cidadania pelo lado horizontal, da abrangência, a experiência grega deixa muito a desejar: mulheres, crianças, estrangeiros e escravos são excluídos da cidadania. Cidadão mesmo, só o adulto masculino, nascido em Atenas.

Daí surge a confusão que se faz entre nacionalidade e cidadania. Para Aristóteles a nacionalidade é um pressuposto da cidadania.

Platão: Não tem uma doutrina voltada para a cidadania, mas para a política que interfere naquela. Eis alguns princípios de Platão:

1. A finalidade da política não é o exercício do poder, mas a realização da justiça para o bem comum da **Pólis**.
2. O homem só é livre na **Pólis**, participando da vida política e pública, que é a ética. Não são cidadãos, os escravos, os estrangeiros, os velhos, as crianças e as mulheres.

Para Platão, a ciência do Político é a ciência dos laços humanos: é o mais notável e excelente de todos os tecidos, abrangendo todo o povo: escravos ou livres.

Aristóteles: Classifica as ciências em ordem decrescente de prioridade: a política orienta a ética e esta, a economia. A política é a ciência prática arquitetônica.

Princípios fundamentais:

1. O homem é um animal político, por natureza (**physis**), não só por normas ou convenção (**nomos**).
2. Família e aldeia precedem à ordem política, cronologicamente.
3. A **Pólis** distingue-se da família e da aldeia pelo tipo de poder. A partir daí, evidencia-se o chefe de família (**despótes**), exercendo uma autoridade pessoal-privada, enquanto que na **Pólis** a autoridade é pública, definida pela lei, por meio de instituições, aceita por todos os cidadãos. A vontade do governante não é superior à lei.

Por este princípio, Aristóteles, além de separar a área privada da pública, já antecipa o controle ao governante em sua soberania, controlado pela lei, indício já do contrato social.

Cidadão: Homem adulto, nascido no território do Estado. Excluem-se as mulheres, as crianças, os muito idosos, os estrangeiros e os escravos. Há dois tipos de escravo: por natureza e por conquista. Aristóteles demonstra insegurança na sua doutrina de “escravo por natureza”. Os estrangeiros e escravos não são cidadãos, mas habitantes; as crianças e os idosos são supranumerários (sem deveres): Os primeiros são cidadãos em esperança; os idosos, cidadãos rejeitados. E define: “O que constitui propriamente o cidadão, a sua qualidade verdadeiramente

te característica, é o direito do voto nas assembléias, e o direito de participação no exercício do poder público, em sua pátria” (ARISTÓTELES 2000, p. 42).

“A cidade é uma sociedade estabelecida, com casa e famílias para viver bem, para se levar uma vida perfeita e que se baste a si mesma” (ARISTÓTELES 2000, p. 55).

Mesmo que a função seja diferente, todos trabalham para conservação da comunidade, do bem comum.

Com essa concepção Aristóteles já sinaliza para o que se chama hoje: a cidadania dos direitos difusos, coletivos, direitos urbanos, onde a **Pólis** está mais concentrada.

Sendo a finalidade da política o bem comum e a vida justa, o valor essencial da política é a **justiça**: igualdade entre os iguais e desigualdade entre os desiguais, ou seja, igualar os desiguais (criar os iguais) e dar tratamento desigual aos desiguais, eis o que é o justo.

Na **Idade Média** a cidadania se escondeu ou tornou-se ausente. Embora tenha sido o período da luta pela soberania popular, não deu nenhuma contribuição essencial à cidadania. O feudalismo econômico e a monarquia absolutista não abriam espaço para a cidadania. Um só era cidadão: o monarca.

Já na **Idade Moderna** a concepção de cidadania toma novo vigor. A República Moderna não inventa o conceito de cidadania. Resgata-o, voltando à origem, à República Antiga.

A construção da cidadania moderna enfrenta três problemas que a diferenciam da cidadania antiga:

- A edificação do Estado territorial vasto e com uma população numerosa.
- O regime de governo republicano, retomado pelo Renascimento, que só é possível a governos democráticos ou mistos entre aristocrático e democrático, quando na maioria reinava a monarquia.
- Inexistência dos direitos humanos, tanto na sociedade pagã politeísta, quanto nos meios eclesiásticos. Ambos defendiam a escravidão, embora esta fosse incompatível com os princípios cristãos da dignidade e igualdade dos homens perante Deus.

Essas três questões – do Estado, do governo e do homem – exigem redefinição da cidadania: a monarquia absoluta não facilitava a cidadania; a idéia republicana foi mais receptiva. Então os autores da cidadania moderna se inspiraram na democracia grega e na república romana, buscando a liberdade civil dos antigos: de opinião, de associação e de decisão política, no jusnaturalismo humanista.

Na cidadania moderna, os direitos civis são reconhecidos para todos, como direitos naturais e sagrados do homem, incluídos na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, na Revolução Francesa: “Todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos”.

A idéia de cidadania fundada no homem teve muita dificuldade de aplicação:

- Extensão das repúblicas modernas;
- A titularidade da soberania popular;
- Dificuldade em admitir os dois gêneros homem e mulher no campo da cidadania;
- Ampliação quantitativa de “cidadãos” e perda do poder decisório. Houve padronização de cidadania; todos (cada um) são cidadão, se nasceram em território nacional ou se são filhos de nacionais, estando a serviço do Estado nacional em outro país. Confunde-se cidadania com nacionalidade.

Nacionalidade: É outro ponto que diferencia a cidadania moderna da antiga e da contemporânea. Aristóteles considerava a nacionalidade como pressuposto da cidadania. Na cidadania moderna se confunde cidadania com nacionalidade. A relação entre cidadania e nacionalidade confronta conservadores e progressistas.

Recentemente se tem uma concepção mais democrática de cidadania que é a concepção político-jurídica, afastando-se da dimensão cultural de cada nacionalidade. A cidadania teria uma proteção transnacional, semelhante aos direitos humanos.

Dissociar cidadania de nacionalidade é admitir que qualquer pessoa, no território de determinado Estado, pode tornar-se um cidadão.

Cidadania na Contemporaneidade: A cidadania entrou em crise, imprensada entre o Estado nacional (em crise) e uma globalização ainda não definida, produzindo um impacto. A cidadania é um produto social, que exige tempo de maturação.

Há duas propostas de como fica a cidadania, frente à nacionalidade:

- a) Substituir a cidadania política por uma “nova cidadania”, essencialmente econômica e social;
- b) uma cidadania pós-nacional, fundada nos princípios dos direitos humanos. Os direitos econômicos e sociais se tornam os verdadeiros direitos políticos.

A cidadania, como ente intermediário entre sociedade e Estado, vai ficando para trás. Vai sendo sepultada a concepção liberal-positivista, normativa, de que só o Estado é que faz a lei (monismo jurídico) e para isso usa do direito para garantir o poder e não para promover a justiça. Esse Estado e esse Direito não coincidem mais com a realidade pluralista da sociedade contemporânea.

Nessas circunstâncias pluralistas, a cidadania tende a se aproximar mais da sociedade civil, que do Estado. E a substituir o indivíduo, “cidadão atomizado”, por “redes” de ONG’s na defesa da cidadania.

Elabora-se novo conceito de sociedade civil e espaço público: **A sociedade civil** é tomada como sinônimo de território social, ameaçado pela economia de mercado que põe em risco de extinção a solidariedade, a justiça social e a autonomia do cidadão. O papel da sociedade civil não está direcionado à conquista e ao controle do poder, mas à geração de influência na esfera pública, tornando-se indispensável o papel mediador da sociedade política entre a sociedade civil e a econômica.

Espaço público toma um novo significado, é um retorno à antiguidade grega. Não se limita a um lugar físico, mas se refere à circunstância em que os homens agem. É o espaço da liberdade, da interação coletiva para construir a **Pólis**. Espaço público é arena da cidadania e da democracia, que consiste na convivência num mundo pluralista, havendo diálogo entre grupos diferentes, sem perderem a identidade.

Para Hannah Arendt, Habermas e outros, a esfera pública é o local de disputa entre os princípios divergentes de organização da sociabilidade.

É a arena da vontade coletiva. É o espaço do debate público, do embate dos diversos atores da sociedade. Passa pela existência de entidades e movimentos não-governamentais, não-mercantis, não-corporativos e não-partidários. Tais entidades e movimentos são privados em sua origem, mas públicos em sua finalidade.

Cidadania, Democracia e Direito: As principais correntes do pensamento político contemporâneo escolhem, como centro de construção do Estado democrático, a cidadania e a soberania. A nossa “Constituição Cidadã”, assume essa posição. A cidadania, como princípio de democracia consiste em:

- criação de espaços sociais de luta (movimentos sociais);
- definição de instituições permanentes para a expressão política (partidos e órgãos públicos), significando conquista e consolidação social e política.

Democracia: Todos somos convidados pela contemporaneidade a repensar o valor da democracia não como deturpação da república, como via Aristóteles, nem só como instrumento de poder, como fez o liberalismo moderno, que a usava e considerava boa a democracia enquanto servia a seus interesses econômicos. Para que a democracia não se torne uma “palavra honorífica” (SARTORI 1994, vol. I, p.18), é necessário que os ideais e os fatos se unam numa só experiência histórica e não se faça uma democracia intermitente. “Uma democracia só existe à medida em que seus ideais e valores dão-lhe existência” (SARTORI 1994, vol. I,

p. 23). “A democracia não é só um regime político, mas sobretudo uma forma de existência social. Democrática, é uma sociedade aberta, pluralista, que permite sempre a criação de novos direitos” (VIEIRA 2000, p. 39).

Estado Democrático é aquele que considera o conflito legítimo. Trabalha os diversos interesses e necessidades particulares existentes, mas os institui em direitos universais, reconhecidos formalmente.

Direito: Em nome da contemporaneidade e da cidadania e democracia, torna-se urgente repensar o direito e descobrir seu novo papel.

A contemporaneidade separa, freqüentemente, o Direito, do Estado. O que não aconteceu no Estado liberal capitalista. É um saber poder, elemento constitutivo da sociedade, como a economia e a política. Apoiado na moral, é elemento estruturador de democracias. É o transformador de demandas em direitos de cidadania – engenharia institucional. Como a cidadania é um processo, não há cidadania “consumada”. Não há possibilidade de direito estagnado. Esta é a mais importante contribuição de Marshall: a cidadania é um processo inacabado.

3. CIDADANIA E SOBERANIA NO ESTADO NACIONAL

O Estado nacional nasceu também na Idade Média, junto com a soberania. E igualmente sofre com o impacto da globalização, que interfere tanto na cidadania, quanto na soberania e no Estado nacional, entendido como Estado moderno.

A Idade Moderna, no Ocidente, não se implantou por decreto, não nasceu de vez. Ela é fruto da força dialética da história. De uma história politicamente absolutista, economicamente feudal, religiosamente dogmática, culturalmente hegemônica e católica.

A cultura moderna iniciou-se com a reação protestante, religiosamente individualista, (com o nome de livre exame), no século XVI; foi alimentada pelo individualismo da revolução industrial na Inglaterra e culminou com a revolução cultural, filosófico-política, também individualista, da Revolução Francesa e sobretudo do Iluminismo.

Nesse clima, foi tomando forma o Estado moderno, com duas características: Estado nacional e Estado capitalista. Desse Estado moderno, nacional e capitalista individualista, nasceu outra etapa da cidadania, chamada “cidadania clássica moderna”.

A cidadania é retomada também com estas duas características: individualista, a partir dos direitos civis, razão pela qual se enquadrou facilmente no Estado capitalista; e nacionalista – o cidadão tem de pertencer a um Estado nacional, para depois buscar os seus direitos; de início, direitos civis, bem mais individuais que os direitos políticos e os direitos econômico-sociais.

A escola normativa que fundamenta o Estado moderno é o jusnaturalismo. Deve-se distinguir o Direito Natural como idéia e como realidade: o Direito Natural como idéia é tão antigo quanto a filosofia. Como esta, inicia-se pela admiração.

Historicamente, “representava estágio de transição entre o Direito sagrado e o Direito profano, entre a ordem jurídica da **“civitas Dei”** e a da **“civitas mundi”**. É a lei divina descoberta pela razão, segundo o tomismo” (Vasconcelos 2000, p. 99-101).

Segundo as teologias pagã e cristã, passada a idade de ouro ou perdido o paraíso terrestre, nada prevalece de Direito Natural absoluto, que antes imperava, a não ser sua própria idéia. Na busca de recuperá-lo, quer pelo modelo da cidade perdida, quer pelo da cidade prometida, o homem descobre sua finitude, mesmo porque infinito é o seu pensamento. Acha-se então toda a fragilidade da condição humana. É a tragédia da “consciência infeliz” de Hegel.

Na construção de si próprio, tarefa humanizadora que se prolonga indefinidamente, o homem põe-se como modelo, no plano jurídico, o Direito Natural. Desde suas origens como idéia, o Direito Natural tem-se caracterizado como filosofia de crise, revelando os aspectos típicos da natureza humana. Foi desse modo na antiguidade clássica grega, como nos tempos modernos.

Arnaldo Vasconcelos afirma:

Como uma das idéias-força de todos os tempos, a noção de Direito Natural está ligada de modo indissolúvel ao conceito de natureza humana, na qual se identificam, como próprias, a essência e as qualidades que o homem circunstancialmente lhe atribui. Tanto o homem democrático, quanto o totalitário têm igual necessidade da ideologia jusnaturalista (VASCONCELOS 2000, p. 100).

A idéia do Direito Natural completa-se, desse modo, com a realidade de sua existência positivada, com o que se supera, perdendo o sentido original. Começam aí as relações entre o Direito positivo e o Direito Natural, tema comum a todas as teorias jurídicas, mesmo aquelas que o consideram como problema, sejam os filósofos do pluralismo jurídico, que sustentam que a função do Direito Natural é preencher as lacunas do Direito positivo, sejam os positivistas ortodoxos que o recusam totalmente.

O objetivo do Direito Natural é embasar a noção de justiça, à qual tem servido com bastante regularidade. Sendo a justiça um valor, chegou a assimilar o Direito Natural como a filosofia da justiça. Essa é a tendência atual do pensamento jurídico, segundo Arnaldo Vasconcelos.

Seus princípios fundamentais podem-se resumir à seguinte regra: “Dar a cada um o que é seu”. Se o Direito Natural é padrão do Direito positivo, a norma daquele é fundamento da norma deste.

Na apreciação do fenômeno jurídico, não se podem perder de vista suas origens, nem o desenvolvimento das idéias que as determinaram. O Direito positivo traz o valor certeza. Essa é a razão maior pela qual o Direito foi positivado, mas sem nunca deixar de ter como prioridade a realização da justiça. Arnaldo Vasconcelos conclui:

O Direito é adaptação humana da justiça. Adaptação humana, portanto imperfeita. A adaptação humana da justiça, com base na norma de Direito positivo, tem por padrão a norma de Direito Natural, que a fundamenta. Se, por acaso ela não existisse, conviria criá-la (VASCONCELOS 2000, p. 102).

Do **jusnaturalismo** de origem divina do direito tradicional, próprio da Idade Média, passamos para o jusnaturalismo de origem humana, racional, baseado no contrato social, na

liberdade e na igualdade de todos perante a lei, porque os indivíduos diariamente buscam o consenso racional para elaborar normas legais.

O Direito Natural inaugura o Direito Moderno, baseado em princípios, na lei e na administração especializada da justiça, não mais na tradição ou na vontade do soberano. As normas são promulgadas segundo princípios estabelecidos, livremente, por acordos racionais. É o Direito Natural, baseado no contrato social, que estabelece a passagem do consenso tradicional para o consenso racional, próprio da Modernidade.

O Direito Natural foi a base doutrinária das revoluções modernas, baseadas no individualismo. O jusnaturalismo foi a doutrina jurídica que serviu de suporte aos direitos do homem proclamados pelas revoluções Francesa e Americana. O ser humano passava a ser visto como portador de direitos universais que antecederiam à instituição do Estado.

Nos regimes absolutistas, os direitos do indivíduo eram vistos como dádiva do soberano, em vista do direito divino dos reis. O jusnaturalismo teve, pois, uma dimensão histórica de fundamental importância ao fornecer o substrato jurídico para essas Revoluções. Antes do Estado atual, teria existido um estado de natureza em que os homens eram livres e iguais. Os indivíduos livremente, pelo Contrato Social, decidem instituir o Estado-nação, que passa a representar a vontade geral e o bem comum. Rousseau assim expõe a necessidade e o caminho até chegar ao pacto social:

Suponho que os homens tenham chegado àquele ponto em que os obstáculos prejudiciais à sua conservação no estado de natureza, sobrepõem, por sua resistência, as forças que cada indivíduo pode empregar para se manter nesse estado. Então, esse estado primitivo já não pode subsistir, e o gênero humano pereceria se não mudasse seu modo de ser.

Ora, como os homens não podem engendrar novas forças, mas apenas unir e dirigir as existentes, não têm meio de conservar-se senão formando, por agregação, um conjunto de forças que possa sobrepôr a resistência, aplicando-as a um só móvel e fazendo-as agir em comum acordo.

Essa soma de forças só pode nascer do concurso de muitos; mas, sendo a força e a liberdade de cada homem os primeiros instrumentos de sua conservação, como as empregará sem prejudicar e sem negligenciar os cuidados que deve a si mesmo? Essa dificuldade, reconduzindo ao meu assunto, pode enunciar-se nestes termos:

Encontrar uma forma de associação que defenda e proteja com toda a força comum a pessoa e os bens de cada associado, e pela qual cada um, unindo-se a todos, só obedea, contudo, a si mesmo e permaneça tão livre quanto antes. Esse é o problema fundamental cuja solução é fornecida pelo contrato social (ROUSSEAU, 2001, p. 20).

O Direito Natural seria superior ao Direito positivo enquanto este último se caracteriza pelo particularismo de sua localização no espaço e no tempo, o primeiro constituiria um padrão geral, de validade universal.

O **jusnaturalismo** moderno, surgido nos séculos XVII e XVIII, reflete o deslocamento do objeto do pensamento da natureza para o homem, do objeto do pensamento, característica da Modernidade. O Direito Natural, como direito da razão, é a fonte de todo o direito.

Há três conceitos básicos para a doutrina do Direito do Estado: Direitos inatos, estado de natureza e contrato social. Tudo isso a partir da concepção individualista da sociedade e da história, característica do mundo moderno, com o seu apogeu no Iluminismo.

A afirmação de um direito racional, universalmente válido, trouxe a necessidade de codificação, de organização de um saber lógico e também a necessidade de corporificação do Direito como sistema. Para Celso Lafer, interpretado por Liszt Vieira,

a codificação acabou constituindo-se em ponte involuntária entre o jusnaturalismo e o positivismo jurídico . A visão jusnaturalista de um direito racional e sistemático acabou sendo substituída pela idéia de que não há outro Direito fora do Código e da Constituição. O fundamento do Direito deixou de ser firmado na razão e passou a ser fundamentado na vontade do legislador (VIEIRA, 2000 p18.).

A identificação positivista de Direito e poder está na base da constituição do Estado Moderno. Hobbes afirma que a fonte da lei é o poder e não a sabedoria. O Direito se torna instrumento de gestão governamental, criado e reconhecido pelo Estado soberano e não pela razão individual, nem pela prática da sociedade: “o Direito sofre a influência do processo de secularização, sistematização, positivação e historização” , lembra Liszt Vieira, baseado em Lafer. (VIEIRA, 2000, p. 18).

O Direito é agora produto da história e não mais da razão.

No século XIX, o positivismo considera o Estado como fonte central de todo o Direito e a lei como sua única expressão, formando um sistema fechado e formalmente coerente, chamado de “Dogmática jurídica”, que afasta do campo jurídico as indagações de natureza social, econômica ou política. É no bojo dessa Dogmática jurídica que Kelsen lança a obra “Teoria pura do Direito”, onde o jurídico se define pela sua pura forma e não pelos conteúdos e valores contidos em suas normas. É a teoria ainda dominante no Brasil, passando contudo por contestações e por busca de alternativas.

Relembrando, o jusnaturalismo concebia o Direito a partir de um paradigma ideal, fixo e imutável, fora do movimento social, escamoteando os valores que representava, o que seriam os direitos do homem, tomados como direitos civis. O positivismo, por sua vez, igualmente dissimulava os interesses que se ocultavam por detrás de sua retórica de exaltação à razão e à ciência.

3.1 CIDADANIA E ESTADO LIBERAL

O Estado moderno capitalista é uma criação européia, sobretudo na Inglaterra e na França, ao longo dos séculos XI a XIII, tendo um pequeno retrocesso nos séculos XIV e XV e novo avanço nos séculos XVI, XVII e XVIII, para se afirmar definitivamente, com ar de universalidade, no século XIX, quando se tornou uma realidade político-institucional. Naquele período medieval (séculos XIV e XV), se construiu o conceito de soberania.

O Estado capitalista é o componente específico da dominação política, dentro de um território delimitado, e se caracteriza por ser o detentor da violência legítima ou legitimada, que consiste na supremacia dos meios de coerção física, em dado território, legitimado pela lei.

A dominação é vista como a capacidade, atual ou potencial, de impor, regularmente, a vontade sobre os outros. Essa dominação precisa sempre de certos recursos para se sustentar: do recurso de dominação econômica, ideológica, normativa, além do controle dos meios de coerção física, que é o específico do aspecto político.

O Estado capitalista encontra sua gênese nas relações de produção que, juntas com as relações ideológicas de dominação-subordinação, constituem as classes sociais, que entram em conflito na sociedade capitalista. A articulação desigual da sociedade em classes sociais, que é também contraditória, é o grande diferenciador no controle de recursos de dominação. “A relação de dominação principal – não a única – numa sociedade capitalista é a relação de produção entre capitalista e trabalhador assalariado, pela qual se gera e produz o valor do trabalho” (ANDRADE, 1993, p. 53).

Com efeito, na sociedade capitalista, a perda do controle dos instrumentos de produção, pelo produtor direto, corresponde à perda de controle dos instrumentos de coerção pelo capitalista. Entra aí um terceiro sujeito, detentor de monopólio da força: as instituições públicas e o Direito. O Estado é, primordialmente, um aspecto inerente às relações sociais de dominação, resguardando e organizando a dominação nela exercida. Se o Estado é um aspecto inerente das relações sociais de dominação – e se a emergência das instituições estatais e do Direito está implícita nessas relações e visa efetivar sua garantia o Estado já é, por isso mesmo, um capitalista. E como tal, “é garantia de reprodução estrutural das próprias relações de produção, não apenas instrumento da classe dominante” (ANDRADE 1993, p. 54).

O Estado capitalista é uma mediação que nasce e se perde inteiramente ligada às relações de dominação entre as classes sociais. Esse Estado exprime essas relações de dominação em seu próprio nível decisório e institucional, como igualmente, as encobre. Por essa media-

ção, consensualmente aceita, se desloca o ângulo do papel do Estado, que era coercitivo, e passa a ter um papel consensual.

3.2. CIDADANIA E ESTADO NACIONAL

Nacionalidade e cidadania não são a mesma coisa. A cidadania, no Estado moderno, tem um caráter fundamentalmente liberal, que dá ênfase à individualidade de cada sujeito, enquanto que a nacionalidade tem um caráter estreitamente social na sua construção. Na nacionalidade é a sociedade, como um todo, que se coloca em pauta.

Em sua gênese moderna, a cidadania tem um caráter eminentemente liberal, individualista, o que não esgota sua dimensão centrada no indivíduo, perante o Estado-nação. No Estado capitalista moderno, a nacionalidade é um pressuposto para a cidadania, na modalidade de cidadania nacional.

O momento em que os homens compartilham de um mesmo atributo – a nacionalidade – é o mesmo em que deixam de ser propriedade de tal senhor e indivíduo de tal lugar para se transformarem em cidadãos, teórica e abstratamente iguais, em direitos e obrigações. Ao definir a titularidade de direitos e obrigações do nacional, perante o Estado, a cidadania expressa também o conteúdo jurídico da nacionalidade.

Em seu significado moderno, “a constituição da cidadania e a construção da nacionalidade”, “não são processos antagônicos nem contraditórios. Mas, ao contrário, são processos sociais complementares, uma vez que a cidadania se processa no marco da construção da nacionalidade, no Estado nacional moderno capitalista” (ANDRADE 1993, p. 47).

O discurso do Estado capitalista deve justificar as relações da dominação que ele garante e organiza pela coerção ou pelas relações entre governantes e governados, recorrendo a mediações que fundamentam a organização consensual das relações sociais e a legitimidade do poder estatal. Dessas mediações, as mais significativas são: nação, cidadania e povo, que são características do Estado nacional capitalista.

Trata-se de mediações com a função de realizar Estado e sociedade civil, fiador e organizador da sociedade capitalista. Sua articulação permite apresentar o Estado como agente de conquista e custódia do interesse geral, encarnando uma racionalidade superior e a defesa imparcial de uma ordem jurídica justa.

Vera Regina de Andrade assim explica o processo:

Depois de despolitizar a sociedade, isolando-a no econômico e no privado, o Estado, condensação do político, a recria, por meio de mediações que negam a primazia

fundante da sociedade e se relacionam com o nível público. Dessa maneira o sujeito social, síntese de uma privacidade despolitizada, regressa ao plano da política e do público, em identidades diferentes à sua realidade primordial de sujeito plasmado por relações de dominação na sociedade (ANDRADE, 1993, p. 57).

O resultado é um amplo controle ideológico, como hegemonia, exercício pleno, mas encoberto, da dominação. A ideologia jurídico-legislativa, inculcada principalmente pelo Direito, é o pivô central da integração ideológica que o Estado assegura sob o regime capitalista. E o Direito, enquanto objetivação institucional do Estado, é também um tecido organizado do social, sendo a cristalização mais formalizada da dominação na sociedade capitalista, servindo de execução do programa político do Estado.

Na opinião de José Maria Gómez, citado por Vera R. de Andrade,

“a função histórica maior do Direito moderno foi a de dissolver a dominação no poder institucionalizado do Estado, fazendo desaparecer, por um lado os direitos legítimos de soberania e por outro lado, (implantar) a obrigação legal de obediência” (ANDRADE, 1993, p.58).

O Direito moderno, objetivado na lei, aparece como a única fonte legítima do poder, a racionalidade necessária à sua manutenção. O poder que não é legalmente constituído, é pura força e logo, ilegítimo.

Tal concepção confunde legitimidade com legalidade (própria do “monismo jurídico” que atribui ao Estado a titularidade única do poder e da lei). Essa concepção jurídica, embora já confrontada pelo pluralismo jurídico contemporâneo, é, ainda hoje, a concepção reinante, entre os operadores do Direito e nas Academias também.

Segundo José Maria Gómez,

Trata-se, claramente da ideologia jurídico-legislativa, materializada na lei, (juntamente com o sufrágio universal e com o Parlamento), através da qual o Estado atomiza o corpo político em cidadãos-sujeito de direito, formalmente livres e iguais, para erigir-se, por este mesmo ato, em representante de sua unidade-homogeneidade, como nação povo (Apud ANDRADE 1993, p. 58).

É dessa materialização social do Estado e do Direito que emergiu o discurso de cidadania em seu significado moderno: mediação entre Estado e sociedade civil, funcionando como um dos elementos discursivos basilares na obtenção do consenso social e na correlata legitimação, abrigada no reino da lei, do poder estatal.

O suporte fundante do discurso da cidadania nessa mediação é a igualdade que, por ser abstrata, permite evocar a cidadania como o fundamento mais congruente do Estado capitalista, por ser um fundamento igualitário.

A cidadania, nesse contexto, é criação do Direito racional formal, atendendo a exigências específicas do modo capitalista de produção. Seu pressuposto é a igualdade abstrata dos sujeitos, prescindindo de qualquer propriedade, senão sua força de trabalho. A exploração capitalista é ocultada por uma dupla aparência: a de igualdade das partes e a da livre vontade que possibilita formar contrato. “Nesse sentido, a cidadania enquanto suporte de direitos e obrigações, formalmente iguais, é fundamento do poder exercido a partir das instituições estatais” (ANDRADE 1993, p. 60).

A cisão entre Estado/sociedade supõe uma visão correlata entre o “público” e o “privado”, quando as instituições estatais são as encarnações do público. Esconde a coerção estatal, uma vez que não é esta que vai ao espaço privado, mas os cidadãos que vão acioná-la no espaço público, em benefício próprio, demandando por justiça individual.

Finalmente, se a cidadania é a mediação fundamentadora do poder estatal, implica que seja fundamentadora de obrigação, política de obediência à ordem que o Estado garante e organiza, o que corresponde ao sujeito político, capaz de exercer o direito à representação. “A cidadania aparece como a mediação discursiva que condensa e responde, na modernidade, ao problema crucial da obrigação política, transmutada em obrigação legal” (ANDRADE 1993, p. 61).

Sintetizando, o cidadão é o sujeito jurídico-político, titular de direitos e obrigações formalmente iguais. Dentre esses direitos, o direito político por excelência é o de co-participar na formulação da lei e dos poderes públicos, elegendo representantes que podem mobilizar os recursos coercitivos e reclamar a obediência da cidadania.

Assim, o discurso da cidadania depende da idéia do exercício do poder. Na sociedade capitalista, o discurso da cidadania presta-se a uma proeza singular: escamotear relações de dominação sob a roupagem de relações jurídicas, dando a impressão de afastar o arbítrio.

3.3 SOBERANIA E ESTADO NACIONAL

Soberania, como conceito, provém de conflitos em torno da afirmação do poder ao longo da história. Segundo Joaquim Salgado, há dois sentidos para o vocábulo poder: 1) o poder em si mesmo; 2) o poder na esfera do político. “Neste último sentido, o poder não se funda estritamente na força, mas também no consenso dado por intermédio da vontade dos homens” (SALGADO, 1998, p. 3).

Quando esse poder se apresenta como incontestável, no plano social, perante as demais instâncias de divisão, como **Summa Potestas**, a que os demais comandos ou poderes

deveriam estar submetidos, chama-se soberania. Implica numa hierarquia do real e dos planos que o conformam. Só se pode ser soberano em relação a outrem, perante outro poder ou outra esfera social a que se está subordinado.

Essa característica de verticalização está presente em todas as épocas, desde o uso do fundamento teológico até o do antropológico ou do consenso social.

Foi na Idade Média que se iniciou a formação e a sedimentação do sentido político de soberania, vinculando tal conceito à existência de um ser supremo, que se apresentava como uma vontade ilimitada diante de uma ordem universal, livre de qualquer controle popular ou jurídico.

Por mais absoluto que fosse o monarca, este estava submisso não só às leis fundamentais do reino, mas também ao direito divino. Por isso que a sua soberania estava vinculada à sua coroação, que se dava dentro de ritos, solenidades, e toda sorte de uso do simbólico, expressando a ligação do monarca soberano com a **Summa Potestas** do Supremo Soberano que é Deus.

Aos poucos o poder do monarca foi sendo absorvido pelo Estado, ou melhor ainda, personificado na figura do Rei, que se autonominava, perante as antigas fontes do seu poder, como possuidor de duas faces: a natural e a política, que ao mesmo tempo era sagrado e, por conseguinte, todos deveriam prestar-lhe obediência irrestrita.

No plano das construções doutrinárias seculares sobre soberania, pode-se verificar que a autoridade inerente ao Estado adquire uma indiscutível supremacia sobre os demais poderes existentes nele e que lhe são concorrentes.

Essa perspectiva de supremacia do poder do Estado sobre outros poderes vai-se afirmando, gradativamente, por toda a Idade Média, tendo no contratualismo moderno, a partir do século XVI, a mais acabada objetivação. Cria-se o contratualismo, em sua expressão autocrática, na visão de Hobbes, ou na visão liberal e democrática de Locke e Rousseau, onde o Estado assume uma função primordial, como responsável pela defesa e tutela de Direitos e prerrogativas, promovendo a paz e a ordem social. (cf. ALBUQUERQUE, 2001, p. 32).

Todas essas versões, embora se diferenciem quanto à fonte da titularidade do poder estatal e quanto ao conteúdo do papel do Estado, todas afirmam que, para haver o poder soberano, este tem de se tornar incontestável diante de outras fontes de poder que se lhe oponham. Fica pois, clara e ainda insubstituível, a importância do papel do Estado como base de sociabilidade da soberania, como lembra Newton de Menezes Albuquerque:

A importância do papel do Estado e da soberania, como expressão da incontestabilidade do seu poder, neste sentido, cumpre uma função inexpugnável, a de buscar preservar as bases da sociabilidade, ameaçadas atualmente pelo individualismo possessivo neoliberal. A soberania parece assim ser ainda um conceito imprescindível no atual estágio de desenvolvimento insatisfatório das instituições jurídicas internacionais, no qual o Estado ainda tem um papel inicial a desempenhar na luta pela efetivação da liberdade (ALBUQUERQUE, 2001, p.32-33).

E o mesmo autor, referindo-se ao papel do Direito para a expansão da democracia, acrescenta:

A expansão da democracia através do enlace entre Estado e sociedade, mediado pelo Direito, constitui-se em condição essencial para o forjar de um conhecimento de soberania, adequado aos novos tempos de inquietude da cidadania, na luta por uma maior expansão dos espaços de formação da vontade popular e de participação (ALBUQUERQUE, 2001, p. 33).

A idéia de soberania só se explicita, sistematicamente, a partir do Estado Nacional, quando então já se podia perceber a preponderância ou supremacia de um poder sobre outros que aparecessem, como concorrentes. Poder esse que se constrói através do consenso. É nessa época também, depois da crise das comunidades isoladas, que entraram em guerra, e depois do Estado absolutista, centrado no monarca, que aparece a necessidade de justificar o poder, sobretudo o poder político.

Mas, não foi tão fácil essa delimitação de poder da soberania, como lembra NEWTON ALBUQUERQUE:

a confusão que se estabelecia a respeito de uma definição mais rigorosa sobre a delimitação de poderes entre Estado e Igreja, na Idade Média, porque após a cristianização do Império Romano e a romanização da Igreja vemos o apelo dos dois poderes, para um conjunto de referências teológicas no intuito de legitimar os seus poderes respectivos. (ALBUQUERQUE, 2000, p. 42).

Quem mantinha a vigência das estruturas universais para poder explicitar sua soberania?

Os antigos gregos, apesar do seu cosmocentrismo, enfatizavam o político como reflexo do humano, na busca do seu próprio fundamento, plasmado na experiência da cidade-estado. Os teóricos medievais, por seu lado, viam o político como mera transcrição das determinações teológicas, de onde se originavam todos os valores que só poderiam se materializar em um espaço concreto universal, correspondente às estruturas políticas dos impérios vigentes.

Tal unidade não impediu os conflitos incessantes entre Igreja e Império, sobre quem deles teria o poder soberano em lugar do outro. Pois, apesar de um e outro almejavam um re-

lacionamento cooperativo em boa parte da Idade Média, uma vez que ambos se viam como instrumentos da vontade de Deus sobre a terra, contudo esse relacionamento nunca foi perfeito e harmônico. A doutrina cristã sempre foi muito clara ao afirmar que o poder da Igreja deveria ser compreendido como supremo, diante do poder temporal ou mundano.

A doutrina cristã, baseada na noção de **Corpus mysticum** de São Paulo (Rom. 13, 3-7), reforçava essa posição de supremacia. Firmando-se nesse trecho de São Paulo, já se percebe nítida a crença de que o poder dos cristãos, reunidos em comunidade, **Ecclesia**, deveria firmar-se como eixo ordenador do mundo, inclusive do mundo não-cristão. Isto significa que o poder da Igreja, como representante de Deus sobre a terra, deveria traduzir-se na organização de uma República **Generis Humani**, na qual aquela detivesse a **plenitudo potestatis**.

Por outro lado, a própria legitimação do poder monárquico na Idade Média apelava, reiteradamente, para concepções místicas, nas quais ritos, liturgias e celebrações conferiam ao monarca um poder quase incontestável. A teoria dos “dois corpos do rei” correspondia às duas naturezas distintas de Cristo.

Essa controvérsia causou a primeira cisão na Igreja: o Império Romano do Ocidente, com sede em Roma e o Império Romano do Oriente, com sede em Constantinopla.

A posição teológica do monofisismo, afirmando que Cristo tinha uma só natureza, traduzia, de alguma forma, a compreensão de que Igreja e Império deveriam ser entendidos como se fossem alma e corpo, respectivamente, com supremacia da primeira em relação ao segundo.

Daí a idéia de que a autoridade imperial exercia apenas um ofício atribuído ao poder temporal pela Igreja, como representante de Deus sobre a terra. Essa idéia foi de grande relevância para a gradativa afirmação de um conceito de soberania, no qual a Igreja despontava como cabeça do Corpo Místico.

O fortalecimento da autoridade papal precisou de muito tempo para se contextualizar. As resistências de papas, como do Papa Leão contra os bárbaros, do Papa Gregório, O Grande, contra os longobardos, são exemplos de como a capacidade desses papas foi decisiva para a afirmação do seu poderio.

No entanto, as relações da Igreja com os Impérios seculares continuavam problemáticas, por não haver uma definição maior das respectivas esferas jurisdicionais. Essa jurisdição foi fixada com Gregório VII. Este retirou do controle dos nobres feudais a nomeação e a investidura dos clérigos da Igreja.

3.3.1 Soberania Temporal

É com Gregório VII, em 1075 que fica confirmado o poder temporal do Papa sem a tutela de Roma ou Bizâncio, como escreve Newton Albuquerque:

“O poder monárquico do papa, com seu caráter supremo, agora é qualificado como absoluto teológico, não sendo mais admitida sua tutela pelo poder temporal de Roma ou Bizâncio, pois o poder da Santa Sé Romana confunde-se com o do Papa, chefe maior da Igreja, que passa agora a assumir um sentido hierárquico, onde o restante do corpo episcopal da igreja deve estar adstrito às suas determinações” (ALBUQUERQUE, 2000, p. 47).

O poder das duas espadas: a temporal e a intemporal foi entregue a Pedro por Deus. Esta é a visão presente no processo de hierarquização do **sacerdotium** e do **regnum**. O poder espiritual passa a “causa eficiente e final” do governo temporal ou mudano.

É importante a observação de Newton de Menezes Albuquerque:

Neste sentido, a experiência da própria edificação do poder da Igreja é de fundamental importância para o entendimento da formação do Estado e de suas instituições, já que foi a Igreja, o primeiro modelo de organização social a possuir uma burocracia estável e uma jurisdição definida, não mais subordinando-se a nenhum poder que lhe fosse externo ou estranho, mas sim procurando fundamentar o exercício supremo de seu poder (**Summa Potestas**) (ALBURQUERQUE, 2001, p. 48).

A Igreja dava legitimidade ao Império, pois, mesmo não exercendo diretamente o poder temporal, constituía-se como fonte mediada de qualquer poder eclesiástico ou secular. Por isso a mudança provocada por Gregório VII, (eleito em 22/04/1073), impedindo as intervenções dos senhores feudais, é tida como revolucionária, pois impediu a pressão dos poderes feudais sobre a Igreja, na hora de nomeações de cargos eclesiásticos, mas, sobretudo, por tornar a Igreja soberana diante do poder terreno do Império.

Foi essa revolução que fixou a jurisdição entre o poder da Igreja e do Império, que culminou com a formação do Estado no século XVI, partindo da Concordata de Worms, no século XIII, que sela o reconhecimento mútuo do poder e da jurisdição específica do Estado e da Igreja.

Mas, o fim dos conflitos não se tornou definitivo, pois o conceito de soberania aponta para um centro de poder supremo e incontestável, diante dos demais, tornando inevitável o choque.

3.3.2 O Poder Soberano no Estado Moderno

O conceito de soberania, objetivado no Estado, começou na Europa a partir da luta dos povos, buscando a autodeterminação, contra interferências externas, sobretudo da Igreja. É identificado o crescimento desse conceito a partir do século XIII, proveniente do conflito do Papa Bonifácio VIII (1235-1303), que defendia a ordem teocrática, contra o Rei Felipe IV da França, o Belo (1268-1314), quando o primeiro ameaçava o segundo com excomunhão.

O Rei Felipe impusera novos dízimos (1296) a serem cobrados do corpo clerical sobre os bens da Igreja; o Papa o ameaçou de excomunhão, considerando a medida ilegítima diante da esfera religiosa. O Rei Felipe reagiu: no território da França deveria preponderar o seu poder supremo. E cunhou a frase **imperator in regno suo** (o imperador impera em seu reino), contra a **plenitudo potestatis** do papa.

Assim é destruída a visão teocrática de subordinação do poder temporal do governante ao poder intemporal da Igreja, a partir de Felipe IV que reage a sua excomunhão pelo Papa Bonifácio VIII.

A intenção por parte da Igreja e do império germânico de subjugar a comunidade francesa a seus interesses, fez com que diversos grupos sociais se agregassem em torno da autoridade monárquica, que veio a personificar a nova ordem política, jurídica, surgindo pensadores para essa nova ordem.

É no seio da doutrina cristã que nasce a idéia de soberania oriunda do povo, procurando restringir o exercício da autoridade do Sumo Pontífice, ao separar a titularidade do poder da igreja, que provém de Deus, mas que se revela através do povo, sendo somente exercitado pelo Papa. Isso é reforçado com o surgimento das teorias conciliaristas que consideravam a autoridade dos Concílios acima da autoridade do Papa, como aconteceu no chamado Concílio Ecumênico de Constança, (entre 16/11/1414 a 22/04/1418), concílio convocado por um príncipe leigo. Nesse Concílio, precisamente em 23 de março de 1415, João Gerson, chanceler da Universidade de Paris assim se pronunciava:

A Igreja, ou o concílio geral que a representa, é a regra que Cristo, segundo a diretriz do Espírito Santo, nos deixou, de sorte que qualquer homem, não importa quem seja, de qualquer condição que seja, mesmo papal, é obrigado a ouvi-la e obedecer-lhe. (Apud PIERRARD, 1983, p.151).

O clima de independência de pensamento, por influência do averroísmo, atingiu anteriormente a Universidade de Pádua, fundada em 1222, que “logo tornou-se célebre pela im-

portância que dava às disciplinas científicas, que, pela sua independência, foi rotulada de libertinagem” (PIERRARD, 1983, p.140).

Nessa atmosfera de independência nasceu, biológica e intelectualmente, Marsílio de Pádua (1280-1343), o teórico do Estado leigo.

- **Marsílio de Pádua:** prega o Estado nacional democrático, sobretudo a partir do seu livro “O Defensor da Paz”. “A obra de Marsílio de Pádua é a que mais sobressai entre as formulações de inúmeros outros pensadores que se preocupavam com a fundamentação autônoma do poder secular na Idade Média”. (ALBUQUERQUE, 2001 P.61).
- O alvorecer do capitalismo mercantilista minava as estruturas feudais, verdadeira camisa de força do regime de produção vigente, revelava-se estreito demais para conter o fluxo das atividades mercantilistas. A taxa abusiva de seus lucros, no intuito de deter as novas relações de produção, tudo isso constituía-se em óbices para a formação do Estado centralizado. Mas essa centralização de poder no Estado territorial só seria possível, se houvesse a ruptura das teorias políticas medievais. Todas defendiam a submissão às estruturas de poder e de seu próprio exercício, ao mecanismo de controle corporativo e comunitário, próprio do feudalismo.

Coube a **Marsílio de Pádua**, século XIV, apoiado em Tomás de Aquino, com os ensinamentos de Aristóteles, defendendo a imanência do real, constituir-se em marco histórico de fundação de uma nova postura teórica em relação à esfera moral e religiosa, a esfera do mundo vivido pelos homens, na sua dimensão estritamente política. Houve quebra de conexão ou busca de novas conexões nessa relação.

Outro dado importante é ter sido em Pádua onde se realizava novos métodos de interpretação jurídica. Para os juristas da época, presos ao formalismo da universidade de Bolonha, cabia à realidade adequar-se à norma do direito romano e não o contrário (c.f. ALBUQUERQUE 2001, p.51). Já o debate metodológico sobre o Direito levantado por Bartolo de Sassoferrato, chega a suas mais bem acabadas expressões no século XIV com **Marsílio de Pádua** que propõe uma modificação completa na forma de perceber o Direito, dando ênfase à importância do factual e sua predominância em relação ao Direito abstrato dos romanos.

Isso facilitou a Marsílio de Pádua, na interpretação de Newton de Mendes Albuquerque:

Reconhecer a soberania daqueles povos da região nórdica da Itália, há dois séculos em lutas concretas, consubstanciada não só na vontade de se manterem independentes diante das agressões ou injunções externas patrocinadas pelos impérios existen-

tes, mas também de poderem vê-la traduzida na formação das constituições que expressassem a organização do poder no âmbito dessas mesmas comunidades (ALBUQUERQUE, 2001, p.52).

Nesse momento surge mais uma expressão e um instrumento de garantia da Soberania Popular – a Constituição. É expressão de soberania do povo representado pelos Constituintes na hora de elaborar a Constituição e esta, como lei maior, torna-se instrumento principal de defesa de um povo.

Marsílio de Pádua é o primeiro teórico a formular uma explicação secular para a razão de ser do Estado e dos seus fundamentos de legitimação. O que mais tarde Maquiavel, em 1532, o faz de maneira pragmática e radical. Separando a moral cristã do exercício do governo dos homens, Marsílio de Pádua tem o mérito de ter buscado uma teoria de soberania do poder secular de maneira profundamente democrática. Com a influência filosófica de Tomás de Aquino e de Aristóteles, relativiza a interferência de Deus, na História. Afirma:

A insofismável falta de legitimidade das interferências do papado na vida política da Idade Média, pois, Deus somente interveio para apontar aos homens através dos ensinamentos contidos no Evangelho e nos mandamentos divinos, a importância da paz e da harmonia, já que somente com a paz e com a tranquilidade torna-se possível o desenvolvimento dos homens e a viabilização da vida em sociedade. (ALBUQUERQUE, ob. cit. p. 62).

Segundo Marsílio de Pádua não existia fundamento doutrinário para justificar que a autoridade dos governantes deveria se sujeitar aos ensinamentos de Cristo. Marsílio alega que os próprios apóstolos não entretinham entre si mesmos relação hierárquica, pois se Pedro, de alguma maneira, dirigia os seguidores mais próximos, isso se dava em decorrência de uma legitimidade ou consentimento havido do próprio grupo de apóstolos e não de uma delegação dada pelo filho de Deus a Pedro. Para Marsílio tal justificativa não se baseia nos ensinamentos bíblicos, pois o próprio Jesus, filho de Deus, mencionava a subordinação a César em todos os assuntos “que não prejudicassem a piedade, isto é, os assuntos divinos” (PÁDUA, 1997 p.240), ou “desde que não contrariem a Lei de Salvação eterna”. (PÁDUA, 1997, P.266)

E Marsílio de Pádua lembra que Cristo, em sua passagem pela terra, nunca se muniu de exército próprio, por reconhecimento da autonomia do governo temporal, pois Cristo distinguia a dimensão moral de sua ação no mundo, por meio de discurso e persuasão, do tipo de ação vinculada ao Estado, tipicamente terrena. Marsílio de Pádua expõe o seu objetivo com o livro “O defensor da paz”:

Tendo em vista o objetivo que propus atingir, ser o bastante comprovar e de fato o comprovaremos, em primeiro lugar, que o próprio Cristo não veio a este mundo para dominar os seres humanos, nem os avaliar através dum julgamento... muito menos para governar secularmente, mas antes pelo contrário, para estar submisso aos estatutos da vida presente, e ainda que Ele, por seu exemplo, e mediante preceitos e conselhos, recusou fazer esse tipo de julgamento e exercer tal poder, e que também proibiu seus apóstolos e discípulos, e, por extensão, os sucessores deles, os bispos ou padres, de exercer qualquer espécie de poder temporal semelhante (PÁDUA. 1997, p. 233)

E interpretando o texto bíblico do Evangelho de João, cap 18, versículo 36 que diz: “Meu reino não é deste mundo. Se fosse deste mundo, os meus ministros teriam lutado para que não fosse entregue aos judeus. Mas meu reino não é daqui”, . Marsílio de Pádua tem como propósito demonstrar que “Cristo, de acordo com sua intenção e objetivo quis se eximir e de fato se eximiu, bem como os seus Apóstolos, de exercer todo e qualquer poder governamental e jurisdição contenciosa ou fazer julgamento coercitivo”. (PÁDUA, 1997, p 234)

E ainda sobre o seguinte tópico de Evangelho de São Mateus:

Sabeis que os príncipes das nações os subjugaram e os grandes dominam sobre eles. Assim não há de ser entre vós. Ao contrário aquele que desejar ser grande, seja vosso servidor, e aquele que desejar ser o primeiro, seja vosso escravo, tal como o Filho do homem que veio não para ser servido mas para servir e dar a vida para a redenção de muitos (Mt., 20,25-28)

Esse autor comenta: “Cristo não apenas quis se eximir a si próprio de exercer o governo secular ou o poder judiciário coercitivo, mas ainda proibia seus Apóstolos de o exercerem, tanto entre si, uns com os outros, quanto em relação a outrem” (PÁDUA, 1997, p 247)

E mostrando ser bastante conhecedor da Bíblia e da Patrística, citando Orígenes, João Crisóstomos, Jerônimo, fulmina com uma pergunta: “Por que, então, os padres têm que se intrometer nos julgamentos seculares? Na verdade, eles não devem dominar temporalmente, mas servir, observando o preceito de Cristo e imitando o seu exemplo” (PÁDUA, 1997, p 248).

Está presente em Marsílio de Pádua a veia anticlerical, secular, do Estado, aprofundada em Hobbes, (século XVIII) e outros autores modernos. A ênfase na vontade popular, como soberana, frente ao poderio do governante e da Igreja, coloca de maneira explícita sua preocupação com a limitação do poder do Estado, antecipando **Locke** que prega a realização da liberdade através do Direito. Antecipa o liberalismo, acentuando a impessoalidade das normas frente ao exercício do poder, salvaguardando a defesa e tutela dos direitos individuais. Opta por um Estado que vise sempre o bem comum e que se constitua, mediante escolha de gover-

nados vinculados a tal fim, e não à idéia de sucessão hereditária, demonstrando o sentido republicano e democrático de sua construção teórica.

Marsílio de Pádua se opõe ao governo monárquico, pela compreensão que tem de que o poder está titularizado por todo o corpo político, que forma a sociedade, e não só por um único indivíduo. “A preponderância da vontade coletiva não pode resultar do arbítrio de alguém que se autoproclama seu representante, mas sim de alguém que é permanentemente e diretamente controlado pelo povo” (Apud ALBUQUERQUE, 2001, p. 63). Por Igreja (Mateus 18, 15-17), Cristo entende a totalidade dos fiéis (PÁDUA, 1997, p. 285).

Por esse tópico se realça a convicção democrática de Marsílio de Pádua e o avanço pioneiro em relação à posição de Jean Bodin que defendia o Monarquismo, visando o jusnaturalismo teocrático com relação ao Estado.

O papel dos presbíteros – na figura dos padres e do Papa como chefe máximo da Igreja – era o de redimir os homens de seus pecados, através da penitência e dos sacramentos. Os limites ou atribuições da Igreja eram definidas pelas Escrituras, segundo o pensador italiano e não pela vontade dos clérigos que formavam a cúpula da Igreja, até porque, nesse autor, a própria Igreja era entendida de uma maneira mais ampliada, incorporando todos os fiéis do cristianismo, devendo o governo da Igreja ser exercido por todos os seus membros, inclusive quando do julgamento dos pretensos hereges. “Somente com o voto da maioria dos seus componentes a Igreja podia ser governada e sua vontade expressa” (Apud ALBUQUERQUE, 2001, p. 64). É o próprio Marsílio quem afirma:

O julgamento feito pela totalidade dos fiéis, ao qual sempre temos de recorrer, é mais seguro e está isento de qualquer suspeita, do que um outro efetuado apenas pelo arbítrio de um sacerdote ou só pela corporação dos mesmos, pois esse julgamento mais facilmente pode vir a ser desvirtuado por sentimentos de amor, de ódio ou até pelo próprio interesse. (PÁDUA, 1997, p. 287).

A vontade de Deus se manifesta também através dos maus e despóticos governos, estes expressam os desígnios divinos de ver punidos os homens pecaminosos. Baseia-se em Santo Agostinho: o Estado como **“remedium peccati”**.

Maquiavel (1469-1527) contribuiu, para, pouco a pouco, se superar a compreensão do político vigente na Idade Média, que concebia o Estado como instrumento de concretização e extensão dos valores cristãos, substituída por uma visão que “mundaniza” a política. A partir de Maquiavel, é atribuído o termo Estado às unidades políticas existentes e que venham a existir, acrescida de um novo fundamento, imanente ao próprio Estado, a validação suprema ou soberana do seu poder.

Houve verdadeira ruptura com a tradição medieval, teológica e pluralista. Essa ruptura se deu a partir dos humanistas que sentem a necessidade de desfazer o jugo da igreja e do império germânico. Modifica-se profundamente o entendimento do que seja a lei: não mais um mero instrumento do operar divino, mas sim como uma construção coletiva, levada avante por diversos sujeitos que compõem a sociedade coletiva. Maquiavel, apesar de contingencialmente defender o centralismo autoritário, nunca abandonou suas convicções republicanas, de construção coletiva, também da lei.

Os humanistas italianos iniciam um processo de resgate da humanidade perdida do homem. Como os demais pensadores, Maquiavel, em 1532, com sua obra – O Príncipe, prega o fortalecimento das sociedades tradicionais, questionando a ordem teológica, e só depois de se constituir plenamente as bases doutrinárias do poder incontestável do Estado nacional, é que se funda sua expressão mais acabada, a soberania. Com os humanistas italianos, sente necessidade de acabar com o jugo da Igreja e do Império Germânico. Sugere a coesão e a unidade dos povos itálicos, a partir de Florença. A lei deixa de ser um instrumento do operar divino.

Coube ao publicista **Jean Bodin** construir a doutrina da autoridade monárquica, como personificação da unidade na comunidade francesa, frente às constantes e intermitentes guerras, não só religiosas, mas entre os diversos domínios dinásticos fragmentários, oriundos dos feudos, que enfraqueciam o território francês. Esse pensador francês, **Jean Bodin**, notabilizou-se como “o primeiro autor a fixar o sentido de soberania na transição do fim da Idade Média para a fase de desenvolvimento dos Estados territoriais” (ALBUQUERQUE, 2001, p. 56).

Daí surge o conceito de Estado-nação; descobre-se ou busca-se a conformação do sentimento de identidade, necessário para a convergência de vontades individuais e coletivas em direção ao Estado. Surgiu também o Poder Soberano do Estado. Jean Bodin fundamenta a idéia de soberania do monarca no fato deste se afigurar como isento das leis e da vontade divina. Para esse autor francês, diferente do italiano Maquiavel (1469-1527), a legitimação do poder monárquico encontrava-se no transcendente, retornando assim a uma concepção teocrática do Estado.

Para Bodin com relação ao poder dos governantes ou príncipes, até então eles não poderão ser considerados soberanos, porque eram meros depositários ou custódios do poder. Para se afirmar o poder da autoridade governativa como soberania, era necessário que esse poder configurasse como absoluto e perpétuo. Qualquer limitação ao exercício da autoridade

que não decorresse das leis divinas e naturais definidas por Deus, deveria ser prontamente rechaçada. A lei emana da vontade unipessoal do monarca, Bodin assim se expressa:

El Papa no se ata jamás sus manos, como dicen los cononistas, tampoco el príncipe soberano puede atarse las suyas, ainda quisera. Razón por la cual al final de los edictos y ordenanzas vemos estas palabras: Porque tal es nostra voluntad, com lo que se da a entender que las leyes del príncipe soberano, por más que se fundamenten en buenas e vivas razones, solo dependem de sua pura y verdadera voluntad (BODIN, Apud ALBUQUERQUE, 2001, p. 74).

Para Bodin o importante é a afirmação do poder soberano, como totalidade superior a qualquer uma das suas unidades sociais constitutivas, porquanto o monarca era tido como soberano e era, ao mesmo tempo, súdito diante da vontade suprema do Divino.

A soberania deve ser encarada como um conflito relacional. O único poder soberano e absoluto é o entendido como auto-suficiente, desvinculando-se desta maneira de outras fontes externas do poder. Não é o caso do monarca, pois o seu poder de emitir comandos e ordens está limitado ao instituído por Deus.

Thomas Hobbes, no século XVIII, consegue captar a imanência do poder no pensamento de Maquiavel, sem abandonar a força política transcendente e legitimadora da religião. Engenhosamente estabelece um fundamento doutrinário para o Estado e para seu poder soberano, indo em direção ao contratualismo e seu potencial democrático, quando alude à dimensão do consentimento, no exercício da autoridade, identificando, no próprio homem, o centro de todo poder. No entanto, admite também a existência de certas leis naturais determinadas por Deus, neste mesmo contrato. Essas leis naturais, quando positivadas, se reduzem a um só mandamento: manter e preservar a vida entre os homens.

É a “costura” de duas matrizes teóricas: o contratualismo e a matriz do pensamento teológico.

Hobbes é um pessimista e o seu pessimismo antropológico o levou a uma preocupação obsessiva pela segurança, nas relações sociais, e, conseqüentemente, no reforço das estruturas políticas e da centralização do poder no Estado.

Com esse autor inglês, sepultavam-se as taxações abusivas dos senhores feudais e se iniciava a moldar o mercado no espaço do Estado territorial. Descobriu no homem certos penhores que chamou de virtude: interesse pela vanglória, pela cobiça e pela busca de poder. Era a luta de todos contra todos, constatando a ausência de uma sociabilidade natural. Ao contrário, diz ele, o que move os homens é o valor da competitividade, da emulação. O papel do

Estado em vez de constituir-se fiador dos direitos e garantias individuais, era instaurar um possível convívio entre os homens.

“A soberania do Estado, lembra NEWTON ALBUQUERQUE, não decorria propriamente da coletividade, por mais que Hobbes reconheça o consentimento originário de todos os indivíduos, reunidos em assembléia, na formação do contrato social entre os sujeitos” (ALBUQUERQUE, 2001, p. 77).

Na passagem do período natural, no qual as individualidades viviam insuladas em si mesmas, para o período político ou social, houve inquestionavelmente uma renúncia de direitos. A sociabilidade implica, portanto, intensificação de conflituosidade.

“A estatolatria do pensamento moderno, instalado por Hobbes, erige-se sobre as ruínas da autonomia individual e do pluralismo social” (ALBUQUERQUE, 2001, p. 78).

A preocupação de Hobbes era a de selar uma ordem política e social incontestada, na qual os homens se tornavam súditos, após a elaboração do contrato social, renunciando a quase todos os direitos e deveres, exceto um: o direito à vida.

Hobbes confundia liberdade com anarquia. Percebe-se nele uma valorização da dimensão jurídica, no balizamento dos atos de autoridade do Estado, valorizando o contrato. O direito é entendido como instrumento de poder de fato. A liberdade era apanágio somente do monarca.

A fundamentação divina do poder do monarca foi um expediente usado por Hobbes para a legitimação do conceito de soberania civil ilimitada, personificada na figura régia, que definia o que era correto ou não, na prática social.

Há uma secularização da religião, resumida neste preceito “não faças ao outro, o que não queres que te façam a ti mesmo”.

Essa mudança cultural não se deu só no aspecto religioso; também nas relações sociais e econômicas, capitalistas como lembra NEWTON ALBUQUERQUE: “O quedar de uma cultura fincada no romantismo e na apologia de noções como honra e fidalguia dá lugar ao fetichismo econômico e às relações cada vez mais intensa e voraz” (ALBUQUERQUE, 2001, p. 94).

O Estado moderno, iniciado por Bodin, Maquiavel e Hobbes, coincide com o surgimento de novas relações econômicas no capitalismo, centradas no mercado, como bem descreve Marx:

“Onde quer que tenha conquistado o poder, a burguesia destruiu as relações feudais, patriarcais e idílicas. Rasgou todos os complexos e variados laços que prendiam o homem feudal a seus “superiores naturais”, para só deixar subsistir, de homem para homem, o laço do frio interesse, as duras exigências do “pagamento à vista”. Afoitou os fervores sagrados da exaltação religiosa, do entusiasmo cavalheiresco, do

sentimentalismo pequeno-burguês nas águas geladas do cálculo egoísta” (MARX, 1998, p. 42).

Como se vê por esse trecho de O Manifesto Comunista de Karl Marx, capitalismo, Estado nacional e ordem liberal individualista aparecem e se firmam em um só momento histórico chamado de Idade Moderna

3.4 CIDADANIA E SOBERANIA NO BRASIL

Quanto à prática da cidadania e da soberania no “sentimento nacional” ou na cultura do homem comum brasileiro, podemos perceber que tanto a cidadania, como a soberania demoram a entranhar-se na consciência nacional. Afirmar José Murilo de Carvalho:

Na época da independência não havia cidadãos brasileiros, nem pátria brasileira, pois o que havia sido deixado pelos portugueses foi “uma população analfabeta, uma sociedade escravocrata, uma economia monocultora e latifundiária, um Estado absolutista” (CARVALHO, 2001, p. 18)

Nem se podia falar em soberania, pois esta se baseia na “identidade nacional”, que não fora construída. “Havia um arquipélago de capitanias, sem unidade política e econômica” (CARVALHO, 2001, p.76)

Até a chegada da família Real não havia pátria. O patriotismo permanecia provincial, mesmo entre os inconfidentes mineiros. Também na Confederação do Equador os textos rebeldes revelam ressentimento contra a Corte e o Rio de Janeiro, e nenhuma preocupação com a unidade nacional.

Para José Murilo de Carvalho, “o principal fator de produção de identidade brasileira foi a guerra contra o Paraguai” (CARVALHO, 2001, p.78).-- entre 1864 a 1876. O Estado brasileiro chegou antes da nação e sua soberania.

E pode-se concluir com esse autor:

O povo não tinha lugar no sistema político, seja no Império, seja na República. O Brasil era ainda para ele uma realidade abstrata. Aos grandes acontecimentos políticos nacionais, ele assistia, não como bestializado, mas como curioso, desconfiado, temeroso, talvez um tanto divertido (CARVALHO, 2001. p.83)

Em 1915 um jornalista já dizia que todos sabiam que o exercício da soberania popular é uma fantasia e ninguém leva a sério. (Apud CARVALHO, 2001, p.42)

O que se conseguiu foi uma sociedade autoritária. O predomínio do espaço privado sobre o público deixa em nossa cultura a marca da sociedade escravista, com sua “cultura senhorial”, tornando-se uma relação de mando-obediência. O outro nunca é reconhecido como sujeito de direito, de alteridade. As relações entre iguais se transformam em “parentesco”, como sinônimo de cumplicidade; entre os desiguais tomam forma de favor, de clientela, de tutela ou de cooptação ou até opressão.

E Marilena Chauí lembra: “O Estado é percebido apenas sob a face do poder executivo, ficando os poderes legislativos e judiciários reduzidos ao sentimento de que o primeiro (Legislativo) é corrupto e o segundo (Judiciário), é injusto.” (CHAUÍ, 2001, p.16). Isso leva ao desejo permanente de um Estado “forte” e ao sentimento de que a discussão política é perda de tempo. O Estado vê a sociedade civil como inimiga e perigosa e, por isso, impede as iniciativas dos movimentos sociais, sindicais e populares. Tal procedimento dificulta a formação de redes da sociedade civil propriamente dita, para enfrentar a globalização do mercado e do Estado. Essas redes são uma nova forma de cidadania na era da globalização, através da qual a sociedade civil, representante do “mundo da vida”, pressiona o “mundo sistêmico”, do mercado e do Estado (Habermas).

Outra maneira de se avaliar o grau da presença popular na vida social e política do Brasil, é através das Constituições que sempre são expressão da soberania de um povo. Analisa-se a origem da convocação, a sua elaboração e promulgação, e ainda a aplicação dos princípios e dos textos constitucionais.

Quanto à origem, a história do Brasil registra, até hoje, sete Constituições: três outorgadas e quatro promulgadas. As outorgadas, que não têm origem popular são: a Imperial de 1824; a do Estado Novo, em 1937 e a da Ditadura Militar, em 1967.

As elaboradas e promulgadas por Constituintes, eleitos pelo povo, são: a Republicana de 1891; a da Revolução dos Tenentes de 1934; a da Redemocratização de 1946; e a Constituição Cidadã de 1988. Mesmo assim, para a constituição de 1988 não houve eleição de Constituintes mas de Deputados e Senadores metamorfoseados de Constituintes

Como se vê já pela origem a expressão de cidadania e soberania popular nem sempre se fez presente na origem das Constituições brasileiras. E nem sempre o povo provocou a convocação da Constituinte. É o caso da Constituição de 1891 – a primeira Republicana – que teve origem numa decisão castrense, sem a participação da sociedade civil. Como durante o 15 de novembro de 1889, na convocação da Constituinte e na elaboração desta Constituição, o povo continuou ausente, “desconfiado, temeroso”. (CARVALHO, 2001, p.83)

Esse sentimento continua ainda hoje, como lembra Marilena Chauí:

A lei não deve figurar e não figura como pólo público do poder e da regulação dos conflitos, nunca definindo direitos e deveres do cidadão, porque a tarefa da lei é a conservação de privilégios e o exercício da repressão. Por esse motivo, as leis aparecem como inócuas, inúteis ou incompreensíveis, feitas para serem transgredidas e não serem transformadas. (CHAUI, 2001, p.14).

Por aí se vê como é frágil nossa cultura democrática, sem prática de cidadania, sem garantia de soberania e sem convicção e vivência de democracia. O Brasil tem uma prática de “democracia intermitente”, de “Estado autoritário”, de “Governo forte” e de “Leis fracas”, pois que o governante autoritário se acha acima da lei.

3.5 SÍNTESE DO CAPÍTULO

A Idade Média é o ambiente originário da soberania Européia. Como a Idade Antiga na Grécia o foi para a cidadania. O conceito de soberania como conceito político, foi vagarosa e dolorosamente construído: levou do século XI ao século XIX, pois só neste último é que recebeu o “status” de universalidade (ou ocidentalidade?).

Para se conseguir estabelecer certas características do conceito de soberania, foi preciso um trabalho artesanal, que consiste em estabelecer a relacionalidade: só há soberania quando há uma relação entre poderes ou segmentos sociais. E essa relação tem de ser vertical, hierárquica: um poder tem de estar acima do outro - “**summa potestas**” - e o outro como submisso a essa “potestade”. Por isso, de início, a fonte foi teológica: Deus, o Supremo Poder, representado pela Igreja, o papado, que reconhecia no Monarca o titular dessa soberania, só depois da “coroação”. Esta significava reconhecimento ou transmissão de poder. A “coroação” recebia uma auréola de sagrado acompanhada de ritos, para, no imaginário trabalhado, demonstrar que “todo poder vem de Deus”, mesmo o poder tirânico, que era visto por Santo Agostinho como “o castigo do pecado”.

A Idade Média viveu a relação da solidariedade familiar, comunitária, feudal, que ainda não precisava trabalhar a soberania. Em seguida, essa relação quase primária, feudal, tornou-se um caos e se buscou, no fundamento teológico, a razão para que o poder supremo fosse reconhecido como incontestável. Daí surgiu a primeira experiência de Estado, o Estado absolutista, que reconhecia no Monarca a personificação da soberania, como poder derivado, transmitido pelo Papa, representante da divindade, que trazia a cruz e a espada, como símbolos dos dois poderes: o transcendente, divino e o temporal. Essa dupla face do poder é transmitida também ao monarca coroado.

Mas, o Estado absolutista não responderia à necessidade de uma sociedade que estava saindo do feudalismo, da relação mais social que econômica e política. Começa a aparecer o mercantilismo, como relação econômica e, com ele, acompanha uma mudança cultural, de transição da Idade Média, dominada pelo aspecto divino da vida humana, para a Idade Moderna, dominada pelo centralismo antropológico, pregado pelos humanistas italianos, no campo da cultura, e pelos que buscavam um embasamento doutrinário que ajudasse a identificar, no temporal e não no divino, o fundamento para uma nova relação social, centralizada, universal, que se chamou Estado.

O Estado Moderno nasce, pois, com algumas características, herdadas do contexto:

- É **territorial** ou nacional que quer expressar a identidade dos diversos grupos verificados por um poder central;
- é **contratualista**, liberal, que defende os direitos e garantias individuais e por isso chega com a marca do individualismo;
- é **capitalista**, nasce junto com o mercantilismo e daí já nasce um Estado capitalista;
- é fruto da rebeldia **anticlerical**: não aceita mais o fundamento teocrático da Idade Média e se torna um Estado “secularizado”, com base no homem e não no divino.
- é **popular** por fim, o fundamento da soberania está no próprio povo. É a soberania popular, ainda que formal do liberalismo contratualista, que influi as Revoluções: “Todo poder nasce do povo”, presente em todas as Constituições brasileiras, até na imperial.

Autores formuladores de doutrinas jurídicas contribuíram para essa passagem difícil: do poder teológico, do papado, ao poder antropológico, do liberalismo, do Estado-Nação.

Entre eles, ressaltam-se:

- **Marsílio de Pádua (1280-1343)**, o mais religioso e mais democrático desses autores estudados, afirma que o poder está titulado por todo o corpo político que forma a sociedade e não somente por um único indivíduo. “A preponderância da vontade coletiva não pode resultar do arbítrio de alguém que se autoproclama seu representante, mas sim de alguém que é permanente e diretamente controlado pelo povo” (ALBUQUERQUE, p. 63).

Os **conciliaristas**, que viam nos Concílios a manifestação dessa soberania, entre eles Guilherme Ockam (1295-1350) e Marsílio de Pádua, estendem essa noção de titularidade democrática também à Igreja, quando procuram restringir o exercício

da autoridade por parte do Sumo Pontífice, ao separar a titularidade do poder da Igreja que provém de Deus e se revela através do povo, sendo somente exercitado pelo Papa.

- **Maquiavel:** (1469-1527) prega o fortalecimento das sociedades nacionais que vêm a constituir a identidade nacional; questiona a cosmovisão teológica, pregando a percepção do político e sua autonomia perante os valores da sociedade cristã. Substitui os valores cristãos por uma outra visão que “mundaniza” a política.
- **Jean Bodin** (1520-1596): fundamenta a soberania do monarca no fato deste se afirmar como mero executor das leis e da vontade divina.

Como se vê, embora já identifique um certo naturalismo, nessa supremacia, mas ainda não se liberta da cosmovisão teológica da Idade Média. Rigorosamente falando, os príncipes não eram soberanos, mas depositários e custódios do poder. Deve-se a esse pensador francês a descoberta de que toda soberania implica numa relação: é soberano perante outro poder.

- **Tomas Hobbes**, no século XVIII: contratualista pessimista, consegue juntar dois paradoxos: o contratualismo liberal, que fundamenta o Estado, e o seu poder soberano no povo. No próprio homem está a sede de todo poder; por outro lado e ao mesmo tempo, admite certas leis naturais determinadas por Deus, dentro do próprio contrato.

Como pessimista antropológico, cultivou, em extremo, uma preocupação com a segurança, nas relações sociais, no reforço das estruturas políticas e na centralização do poder no Estado territorial, iniciando a abertura ao mercado. Neste ponto seu pensamento religioso natural, abre caminho ao Estado liberal-capitalista. Chama de virtude interesses humanos, como a vanglória, a cobiça, a busca do poder.

Essa religião natural reduz todos os direitos a um só: o de promover e defender a vida. Dessa religião natural é que surgiu a máxima: “Não faças ao outro, o que não queres que façam a ti”.

Com a colaboração de todos eles, fica reconhecida a soberania popular, donde nascem: a cidadania, a democracia, as Constituições e o próprio Estado Democrático de Direito.

4. GLOBALIZAÇÃO COMO FENÔMENO

A globalização, como tendência e idéia de expansão comercial, já existe desde a chamada “época dos descobrimentos”.

A partir das últimas décadas do século XX, a humanidade tem sido afetada por um fenômeno novo, em sua proporção, que é a globalização, propriamente dita. Diante desse fenômeno, só se tem, até agora, identificado desafios e perguntas, ainda não se construiu consenso, nem se elaborou resposta.

Nesse sentido, é vista como fenômeno muito mais pelo burburinho que provocou mudanças rápidas, mundialmente, nos diversos aspectos, partindo do tecnológico, atingindo o político, o econômico, o ideológico etc.

Como fica o Estado-nação, até agora implantado como única concepção de Estado moderno? É esse Estado que, através da nacionalidade, garantiu a autonomia individual, que se chamou de cidadania, e, através da identidade cultural nacional, garantiu a autonomia de um povo, que se chamou de soberania. Agora aparece esse vendaval chamado globalização, que sacode e deixa estremecidos estes três institutos jurídicos: Estado, cidadania e soberania. Eles resistirão e subsistirão à globalização?

Para esse questionamento, a palavra cabe também ao Direito. Mas, como este pode se pronunciar, se a globalização é um fenômeno novo, cujos efeitos e resultados ainda não estão sedimentados? Diante disso, já é hora de o Direito se pronunciar? E se este se manifestar, como seria a sua palavra em relação à justiça e à Democracia, nesse momento conturbado? A única palavra a se pronunciar, com certa firmeza, é DESAFIO. Vivemos um momento de desafio: ao Estado-territorial, à cidadania individual, à soberania nacional e ao direito contemporâneo, sobretudo se este quiser se posicionar em defesa da justiça e não da lei, como queria, o Estado liberal; se quiser defender a democracia e não o lucro de poucos, às custas da exclusão de muitos, como quer o neoliberalismo.

É o contínuo de “o local e o global” do Prof. Elenaldo Teixeira: “o local não desaparece, mas a noção de espaço passa a ser compreendida mais social que territorialmente” (TEIXEIRA, 2001, p. 55).

4.1 GLOBALIZAÇÃO – HISTÓRICO E IMPACTO

O paradigma do Direito e das demais ciências sociais, que na modernidade se apoiaram no Estado e nas sociedades nacionais, está se esgotando, frente a outro paradigma, o global. As noções de soberania do Estado nacional e sua hegemonia são ameaçadas de desaparecer. O adjetivo global emergiu no início da década de 80 nas renomadas escolas americanas de administração de empresas, as célebres **business management schools**, de Harvard, Columbia etc. A expressão foi popularizada nas obras e artigos de consultores de estratégias e marketing, formados nessas escolas, como OHMAE, japonês, e o americano MICHAEL PORTER. Advertindo aos megagrupos dos obstáculos levantados, mundialmente, à expansão de suas atividades, em todos os lugares possíveis de gerarem lucros, aconselhavam-nos a “se organizarem e que reformulassem suas estratégias de atuação internacional, pois, a liberalização, a desregulamentação, a telemática e os satélites de comunicações apareciam como formidáveis instrumentos de comunicação e controle”. (SILVA, 2000, p. 42).

Poder-se-ia começar a história do fenômeno da globalização a partir de Vasco da Gama e Cristóvão Colombo, que empreenderam tamanha “ousadia”, em descobrir novos caminhos para a Índia, devido à invasão de Constantinopla pelos turcos em 1453, pondo fim ao comércio dos europeus com o Oriente (SILVA, 2000, p. 27).

Esses navegadores portugueses presenciaram a união de duas vidas: a história da produção capitalista e da expansão mundial ou globalidade. É esta a lembrança que Octávio Ianni descreve em seu livro “A sociedade global”, citada por Karine de Souza Silva, afirmando “a rigor, a história do capitalismo pode ser vista como a história da mundialização, da globalização do mundo, um processo de larga duração, com ciclos de expansão e retração, ruptura e reorientação” (SILVA, 2000 p. 28).

Mas, por questão de espaço, dá-se um pulo no tempo para alcançar a globalização, como fenômeno avassalador. Foi no fim da guerra fria, com a rendição do bloco comunista soviético à lógica do capitalismo ocidental. No lugar dos dois mundos divididos, surgiu a idéia de globalização, como bem relata o cientista português Boaventura de Souza Santos: “Por essa idéia de globalização não só se prometia, como se transmitia uma experiência virtual, (como se o mundo estivesse acima de nós), do mundo, tornando-se uma única economia, uma única cultura, e uma única organização política”. (SOUZA SANTOS, 2002, p. 93). É essa “experiência virtual” dos ideólogos (não cientistas) da globalização financeira, do impé-

rio do mercado mundial, neoliberal, que Milton Santos chama de “globalização como fábula” e como “perversidade” (SANTOS, 2000 p. 18-19).

E a promoção desse sonho globalístico vai além da unicidade econômica, cultural e política, como relata Boaventura de Souza Santos:

Assim era o discurso da globalização. Concebido e liderado pelos vencedores da guerra fria, reclamava o estabelecimento de uma nova ordem global que iria acabar com a anterior que mantiveram o mundo, econômica, cultural e politicamente “dividido”. Em seu lugar, não só prometia como transmitia uma experiência virtual (como se esse mundo estivesse acima de nós) no mundo tornando uma *única* economia, (possivelmente) uma *única* cultura e (eventualmente) uma *única* organização política. (SOUZA SANTOS, 2002, p. 93)

E Boaventura continua o seu relato:

Um mundo assim poderia funcionar globalmente, sem as desordenadas instituições da democracia representativa, ainda que tais instituições fossem obrigatórias, internamente, para cada país. Seria assegurado que esta nova ordem mundial deveria ser dirigida por um conjunto de instituições globais (servidas por peritos e livres dos enfadonhos procedimentos de fiscalização da democracia representativa) que, sendo estabelecidas e controladas pelas poucas democracias “auto-responsáveis” e “avançadas”, garantiriam a paz e a ordem em todo o mundo. Além disso, como o monopólio da violência (incluindo a tecnologia respectiva) seria tirado de um grande número de Estados-nação, frequentemente “responsáveis” (naturalmente situados no Sul), e colocado coletivamente nas mãos de alguns outros, que são democracias “responsáveis” e “civilizadas” (naturalmente situadas ao Norte), não só seriam eliminadas as guerras internacionais, como reduzida a pobreza onde quer que ela existisse (SOUZA SANTOS, 2002, p.93-94).

Mas o “paraíso” não chega. Ao contrário, a globalização se transforma em sinônimo de exclusão social. Em 1960 os 20% dos mais ricos ganhavam 30 vezes mais que os 20% mais pobres; em 1994 os 20% mais ricos, 78 vezes mais que os 20% mais pobres. (SILVA, 2000, p.39).

A verdade é que, na Europa, durante as décadas de 80 e 90, notou-se um ressurgimento vigoroso da pobreza. Nos Estados Unidos, até então considerados como um dos países mais ricos do mundo, a situação não é diferente. Atualmente são 50 milhões de pobres, o que significa 20% de sua população.

Karine de Souza Silva lembra:

No entanto, é nas sociedades periféricas do globo – principalmente na América Latina – que os efeitos desses ajustes têm sido considerados mais danosos. Em quase todos os países dessa região, os anos 90 têm sido referenciados como a década de triunfo do neoliberalismo e suas práticas de enxugamento do Estado, abertura de comércio, privatizações de empresas públicas, e cortes nos gastos públicos sociais. O resultado desse conjunto de medidas, como se esperava, tem sido uma crescente desigualdade, e polarização das sociedades e o aumento dos índices de pobreza da população” (SILVA, 2000, p. 129)

Chega a atingir o chamado “Darwinismo social”⁸.

O que se convencionou chamar de imperialismo, hoje, merece uma abordagem diferente, centrada na ação das multinacionais, na estruturação de um sistema mundial, onde os antigos imperialistas europeus não são mais que apêndices do imperialismo norte americano. Alguns autores chamam isso de “ultra-imperialismo” (BRUIT, Apud SILVA 2000, p. 34, nota 24). Há autores que já usam expressões como “Estado-capital” em substituição ao Estado político (MARTINS 1999, p. 32). Outros falam em “governo mundial”, como GIOVANNI AR-RIGHI, citado por Emir Sader:

Hoje a noção de um governo mundial parece menos fantasiosa do que há anos atrás. O grupo dos sete vêm se reunindo regularmente e se parece cada vez mais com um comitê administrador dos assuntos comuns da burguesia mundial. Nos anos 80, o FMI e o Banco Mundial agiram cada vez mais como um Ministério Mundial das Finanças. E, finalmente os anos 90 começaram com uma reformulação do Conselho de Segurança da ONU, como um ministério mundial da polícia. De maneira totalmente não planejada, começa a surgir uma estrutura de governo mundial, pouco a pouco, sob pressão dos eventos e por iniciativa das grandes potências políticas e econômicas (SADER, 1996, p. 118).

Não se deve deixar de registrar a crucial importância da década de 80 na intensificação dos processos globalizantes. A partir dessa década, a globalização se acelera, como fenômeno.

As novas formas que operam na ordem mundial, ordem esta chamada de neoliberalismo, o novo nome à velha forma de economia capitalista, reduzem o espaço do Estado nacional.

4.2 EM BUSCA DE CONCEITUAÇÃO

A princípio a globalização foi vista associada ao aspecto econômico. Mas, há também fenômenos sociais, com a criação e expansão de instituições supranacionais. A ONU não consegue mais se impor. Também fenômenos culturais aparecem e se expandem. Qualquer evento ocorrido de um lado do planeta, de logo ressoa como notícia e como influência, do outro lado planetário, numa rapidez colossal da mídia. O termo globalização designa, pois, a cres-

⁸ Foi o filósofo inglês H. SPENCER quem cunhou a expressão “Darwinismo social”. “Segundo essa filosofia, a Teoria da Evolução de Darwin podia ser aplicada perfeitamente à evolução da sociedade. Assim como existia uma seleção natural entre as espécies, ela também existia na sociedade. A luta pela sobrevivência entre os animais correspondia à concorrência capitalista; a seleção natural não era nada além da livre troca dos produtos entre os homens; a sobrevivência do mais capaz, do mais forte era demonstrada pela forma criativa dos gigantes na indústria que engolia os competidores mais fracos, em seu caminho para o enriquecimento” (BRUIT. Apud SILVA, 2001 P.32).

cente transnacionalização das relações econômicas, sociais, políticas, culturais e ambientais, que trazem riscos e ameaças para o planeta e seus habitantes, pondo em perigo o funcionamento do ecossistema. O que tem crescido mais ainda são as extensões dos problemas, inclusive as guerras, cujas motivações postas em mídia não correspondem às reais motivações de origem.

Em nome de combate ao terrorismo praticado por grupos radicais, se põe em perigo toda uma população civil desamparada, ameaçada por bombardeios inconseqüentes e guerras, que abalam totalmente a política e a economia mundiais.

Aspectos da globalização:

Para além da predominância econômica, o processo de globalização pode ser visto também pela dimensão política, ecológica e cultural.

São muitas as teorias que buscam esclarecer o significado da globalização. Todas elas enfatizam o aspecto do fenômeno globalizante como desafio. E por isso buscam a sua conceitualização a partir dos efeitos que ela provoca. Percebe-se, pela ênfase dada ao fenômeno, que se busca salientar a tamanha velocidade da expansão a partir de um determinado aspecto.

É bom analisar certas tentativas de definição, acentuando mais um aspecto que outro:

1. **Aspecto da comunicação rápida:** “as principais notícias em nível mundial, que levavam dias para cruzarem os oceanos, agora chegam em poucos segundos. É o efeito da TV e da Internet. Assim, a globalização vai atingindo, diretamente, mesmo aqueles que se globalizaram, mas que ainda não têm consciência do fenômeno”. (SILVA. 2000, p.38).
2. **Aspecto econômico:** já para o economista Eduardo Gianetti da Fonseca, da Universidade de São Paulo, o predominante é o aspecto econômico: “a globalização não é apenas palavra da moda, mas a síntese das transformações radicais pelas quais vem passando a economia mundial, desde o início dos 1980” (Folha de São Paulo, 02 de novembro de 1997).
3. **Aspecto político:** autores, como Antônio Giddens, que dão ênfase a esse aspecto político, distinguindo “mundialização” de “globalização”, afirmam:

partindo do pressuposto que o comércio entre nações é velho como o mundo; os transportes intercontinentais rápidos existem há vários séculos; as empresas multinacionais prosperam, já faz meio século; os movimentos dos capitais não são uma

invenção dos anos 1990, assim como a televisão, os satélites e a informática... a única novidade se traduz no desaparecimento do grande sistema comunista que concorria com o capitalismo liberal em escala mundial. Sem a presença daquele modo de produção, o capitalismo pode ser livremente globalizado. (SILVA, 2000, p. 40-41).

4. **Aspecto ideológico:** abraçado dentre outros, por Milton Santos, que afirma: “É a ideologia que joga o principal papel na produção, disseminação, reprodução e manutenção da globalização atual”. (SANTOS, 2000, p.14). Este aspecto ideológico (e não científico) da globalização merece ser analisado mais detalhadamente, para uma desmistificação do poder destruidor deste novo mito, mostrando que ele é destruidor, porque está a serviço da “tirania do Dinheiro e da Informação, produzida pela concentração do capital e do poder”, como escreve Maria da Conceição Tavares na apresentação do livro “Por uma outra globalização – do pensamento único à consciência universal”, de Milton Santos, professor emérito da Universidade de São Paulo, até que, com a morte recente, foi afastado definitivamente dessas lides.

Milton Santos, geógrafo baiano, nesta obra mencionada, apresenta três faces da globalização: como fábula, como perversidade e como possibilidade, dentro de uma outra utopia.

Outro autor que vê a globalização como fenômeno ideológico, alimentado pelo capital mundial e propagado pelos marqueteiros a serviço do capital mundial, é Boaventura de Souza Santos. Na sua análise, o pensador português parte da expressão usada pelos inventores dessa pseudo-teoria da globalização: “uma experiência virtual” e das suas promessas de que “não só seriam eliminadas as guerras internacionais, como reduzida a pobreza onde quer que ela existisse”. (SOUZA SANTOS, 2002, p. 94).

E Boaventura, comentando, realça:

Essas estranhas afirmações ideológicas da globalização, feitas e disseminadas globalmente pelos países mais poderosos (G8), foram aceitas acriticamente por amplos setores da classe média indiana e pelos meios de comunicação social, como se representassem um pacote de políticas oferecido por um governo mundial realmente existente e democraticamente legítimo. (SOUZA SANTOS, 2002, p. 94)

Boaventura se dirigia à Índia mas não foi só aquele povo que se deixou envolver “acriticamente” por essas promessas e essas afirmações fabulosas da globalização. A velocidade da sua disseminação, como afirmações ideológicas, levou a globalização a uma auréola de cientificidade, quando a mesma não passa de uma ideologia a serviço do neoliberalismo. Este sim, uma teoria capitalista, que quer reduzir tudo ao mercado. Tudo vira mercadoria. Um exemplo disso é a proposta da ALCA, que apesar de sua sigla traduzir os termos “Área de Livre Co-

mércio das Américas”, esse “livre comércio” inclui vários aspectos da vida como mercadoria exposta ao comércio, que pretende ser implantada nos 24 países das Américas, exceto Cuba, até 2005.

A globalização é o estágio mais avançado do processo de internacionalização do capital. Na verdade o que se busca é a hegemonia do capital internacional sob a liderança dos Estados Unidos.

Redefine-se assim o mapa-mundi. Há uma competição desenfreada que coloca os Estados do Norte em posição privilegiada no grande império, acarretando uma progressiva marginalização dos países periféricos nessa teia complicada, que caracteriza o capitalismo internacional.

No entanto, essa vitória completa da globalização e dos blocos econômicos ainda não está assegurada, como pensa GILSON SCHWARTZ:

A crença na globalização foi suficientemente desmoralizada para desvalorizar aquilo que parecia um conceito... O período da “globalização” em vez de suprimir as diferenças, como muitos antecipavam, revelou-se um multiplicador de problemas e diferenças... Assim como “globalização”, o conceito de “bloco” é do tipo “acredite se quiser”. (SCHWARTZ, Folha de São Paulo, 24/11/2002).

4.3 GLOBALIZAÇÃO E NEOLIBERALISMO

Como já foi visto, a globalização é uma capa do liberalismo e este é uma nova roupagem do capitalismo, que busca sempre se reciclar, contanto que o capital, dono dos meios de produção, consiga colocar toda a engrenagem estatal a serviço da classe dominante. Foi assim no Estado liberal capitalista, que nas décadas de 1930-1940 foi substituído ligeiramente pelo Estado de Bem-Estar, este com uma economia Keynesiana e uma política da social-democracia. Este tipo de economia e política prevalece até a crise de 1970, “quando o capitalismo conheceu, pela primeira vez, baixas taxas de crescimento e altas de inflação, provocando estagnação da economia e do crescimento”. (CHAUÍ, 2001,p.17).

A explicação dessa estagnação foi atribuída ao poder excessivo dos sindicatos e dos movimentos operários, pois esses movimentos, pressionando por aumentos de salários, exigiam aumentos dos encargos sociais por parte do Estado e diminuía os níveis de lucro das empresas. Desencadeou-se um processo inflacionário incontrolável; a solução era simples, pensavam os ideólogos a serviço do dinheiro: “bastava um Estado forte, capaz de quebrar o poder dos sindicatos e movimentos operários, controlar os dinheiros públicos e cortar drasti-

camente os encargos sociais e os investimentos na economia. A meta principal era a estabilidade monetária”. (CHAUI. 2001, p.18).

A esse tipo de reorientação e de reordenamento do capital chamou-se neoliberalismo. Já que a meta principal seria a estabilidade monetária, indagavam-se, que medidas tomar para obter tal resultado? São dois os procedimentos usados: pela contenção de gastos sociais e restauração do aumento da taxa de desemprego, como necessário para formar o exército industrial de reserva, o que quebraria os sindicatos; e outro procedimento é pela reforma fiscal, incentivando investimentos privados, reduzindo os impostos sobre o capital e as fortunas, aumentando esses mesmos impostos sobre a renda individual - sobre o trabalho, o consumo e o comércio. Para que tal acontecesse, o Estado devia afastar-se da regulação da economia, ficando essa tarefa com o próprio mercado, com racionalidade própria. É o chamado enxugamento ou “encurtamento” do Estado, isto quer dizer, a desregulação do mercado que consiste na abolição do controle Estatal sobre o fluxo financeiro drástico, legislação antigreve, vasto programa de privatização.

Esse modelo político do neoliberalismo incentiva a especulação financeira em vez do investimento na produção. O dinheiro passou a ser olhado como moeda, individual, e não como uma mercadoria universal, o “suor humano condensado”.

Daí passou-se a chamar essa corrente neoliberal de monetarista, ao contrário dos que querem o desenvolvimento, formando a corrente desenvolvimentista.

Características do neoliberalismo:

- Desemprego estrutural: essa forma contemporânea de capitalismo, não se preocupa pela inclusão de toda a sociedade no mercado de trabalho e de consumo, ao contrário, opera pela exclusão. Esta é provocada não só pela automação, mas pela velocidade da rotatividade da mão-de-obra, desqualificada e obsoleta.

Estudo da ONU calcula que na América Latina a partir de 2000 já são 312 milhões de habitantes abaixo da linha de pobreza, o equivalente a 59,8% da população. (CHAUI. 2001, p.19);

- O monetarismo e o capital financeiro tornaram-se o coração e o centro nervoso do capitalismo. Com isso aumenta a desvalorização do trabalho produtivo e se privilegia o dinheiro, como mercadoria fetichizada. Através das bolsas de valores, o poderio do capital financeiro determina, diariamente, as políticas dos vários Estados. É

só transferir recursos de um país para outro. Isto provoca também o chamado “Risco Brasil”;

- A terceirização: o setor de serviço não mais pertence ao mesmo grupo, como suplemento à produção, como era no modelo fordista. Agora opera por fragmentação e dispersão de todas as etapas de produção, comprando serviços no mundo inteiro. Desmantelou-se a operação de montagem e estoque. Conseqüentemente espalha-se a fragmentação do trabalho em tarefas terceirizadas, desmantelando até os sindicatos, sobretudo nos setores elétricos e de telecomunicações. Exemplo disso é o SINTEL (Sindicato dos Trabalhadores em Telecomunicações), que desapareceu, ao menos na Bahia. Desapareceram as referências materiais que facilitavam à classe operária perceber-se e lutar como classe social.
- A ciência e a tecnologia tornaram-se forças produtivas, não mais como suporte do capital. O cientista e o técnico atuam com inserção direta, tornando-se força e poder capitalista, através do monopólio do conhecimento e informação;
- O Estado é dispensado e rejeitado no mercado e até nas políticas sociais, de modo que a privatização de empresas e de serviços públicos tendem a se tornar estrutural. Os direitos sociais, como pressuposto e garantia dos direitos civis e políticos, tendem a desaparecer, pois o que era um direito, torna-se um serviço privado, regulado pelo mercado, só acessível a quem tem poder aquisitivo;
- A globalização da economia reduz o Estado nacional a um órgão de negociação e barganha, nas operações do capital, não se definindo mais como soberano e como enclave territorial para o capital. Dispensa-se o imperialismo clássico, que era exercido através do colonialismo político-militar, geopolítica das áreas de influência. O centro planetário, econômico, jurídico e político se encontra no FMI, no Banco Mundial e não na ONU. O dogma desses órgãos, único, é a estabilidade econômica e corte do déficit público, a que os Estados nacionais se submetem;
- A distinção de países de Primeiro e Terceiro Mundo tende a desaparecer e a ser substituída por bolsões de riqueza absoluta e de miséria absoluta; a polarização de classe é substituída pela polarização entre a opulência absoluta e a indigência absoluta.

Bem lembra Marilena Chauí:

A nossa forma de acumulação do capital se caracteriza pela desintegração vertical da produção, tecnologia eletrônica, diminuição dos estoques, velocidade na qualifi-

cação e desqualificação da mão-de-obra, aceleração do “turnover” da produção, do comércio e do consumo pelo desenvolvimento das técnicas de informação e distribuição, proliferação do setor de serviços, crescimento da economia informal e paralela (como resposta ao desemprego estrutural) e novos meios para promover os serviços financeiros: desregulação econômica e formação de grandes conglomerados financeiros em um mercado mundial com poder de coordenação financeira. (CHAUÍ, 2001, p.21).

A esse conjunto de condições materiais, corresponde um imaginário social que busca justificá-las como racionais, legitimá-las como corretas e dissimulá-las como formas na contemporaneidade de exploração e dominação. Esse imaginário social é o neoliberalismo, como ideologia, enquanto que a globalização é o efeito imediato dessa ideologia neoliberal, da pós-modernidade, pela qual se fragmenta a realidade ao percebê-la.

Marilena Chauí percebe e descreve a ideologia pós-moderna da seguinte maneira:

A ideologia pós-moderna corresponde a uma forma de vida determinada pela incerteza e violência institucionalizadas pelo mercado. Essa forma de vida possui quatro traços principais: 1. a insegurança, que leva a aplicar recursos no mercado de futuros e de seguros; 2. a dispersão, que leva a procurar uma autoridade política forte, com perfil despótico; 3. o medo que leva ao reforço de antigas instituições, sobretudo a família e ao retorno das formas místicas e autoritárias ou fundamentalistas de religião; 4. o sentimento de efêmero e da destruição da memória objetiva dos espaços, levando ao reforço de suportes subjetivos da memória como diários, biografias, fotografias, objetos. (CHAUÍ, 2001, p.22).

É peculiar à pós-modernidade a paixão pelo efêmero, pelas imagens velozes, pela moda e pelo descartável. Por conta disso as novas tecnologias deram origem a um novo tipo de publicidade e marketing, na qual não se vendem e compram mercadorias, mas os símbolos delas, vendem-se e compram-se imagens que, por serem efêmeras, precisam ser substituídas, rapidamente. Com isso, o paradigma do consumo tornou-se o mercado da moda: veloz, efêmero e descartável.

A pós-modernidade nega a racionalidade e universalidade da época moderna e reduz tudo à subjetividade; privilegia a subjetividade como intimidade emocional e narcisista, elegendo a esquizofrenia como paradigma do subjetivo: subjetividade fragmentada e dilacerada. Para Marilena Chauí a pós-modernidade realiza três grandes inversões ideológicas: “substitui a lógica da produção pela da circulação; substitui lógica do trabalho pela da comunicação; e substitui a luta de classe pela lógica da satisfação-insatisfação imediata dos indivíduos ao consumo”. (CHAUÍ, 2001, p.24).

Na modernidade o conhecimento é tido como fonte de libertação do medo, da ignorância e da superstição. Já na ciência e tecnologia contemporânea, criaram-se novos mitos e magias. A realidade é construída pelo próprio homem, como controle da natureza, da sociedade,

da informação, como bem manifestam as expressões tão comuns, hoje, no campo científico-tecnológico, como engenharia genética, engenharia política, engenharia social. O controle das informações vira segredo de Estado, porque opera sobre forma de segredo.

Tudo isso é fruto do neoliberalismo como ideologia do dinheiro-mercadoria, que resultou no subproduto da globalização: o controle rápido e global da moeda como mercadoria, praticado por quem tem o poder e o controle financeiro, conseqüentemente político, do mundo globalizado.

Nesse aspecto a globalização é continuação ou filha legítima da burocracia neoliberal que expulsou a política do Estado para tomar conta dele, e agora, com a globalização, quer destruí-la.

4.4 GLOBALIZAÇÃO E ONG'S – RESISTÊNCIA E CAMINHADA.

A resistência: É a partir da posição extremista dos “Hiperglobalizantes”, como KENICHI OHMAE, que decretam o fim do Estado-nação, e prometem em seu lugar uma “nova era”, com um “governo mundial”, onde “Seriam eliminadas as guerras internacionais e reduzida a pobreza”. Ao contrário, o darwinismo social do filósofo inglês, Spencer, vai marcando seu serviço, com a exclusão social.

É daí que começa a resistência contra a globalização e surge um grito de BASTA!

“Basta à aceitação da mundialização como uma fatalidade. Basta de ver o mercado decidir no lugar dos eleitos. Basta de ver o mundo transformado em mercadoria. Basta de sofrimento, resignação, subordinação⁹”.

De Seattle a Porto Alegre

Começa-se a resistência, como expressão da “Cidadania em negativo”, o que vale dizer, que não se sabe bem o que se quer, nem como conquistar o que se quer. Mas, já se tem clareza do que não se quer: não se quer “a aceitação da mundialização, como fatalidade”, não se quer o “mercado decidir no lugar dos eleitos”, não se quer “o mundo transformado em mercadoria”; não se quer sofrimento, resignação, subordinação”.

⁹ Cf. RAMONET, Ignácio. Laurore. In Le Monde Diplomatique, nº 550, 47º ano, janeiro de 2000, p. 1.

E a partir daí as ONG's assumem uma postura de contestação e de contrapoder ao executivo global, formado pela OMC (Organização Mundial do Comércio), Banco Mundial, FMI (Fundo Monetário Internacional) e o OCDE (Organização para o Desenvolvimento Econômico). Essas organizações decidem, soberanamente, sem qualquer abertura democrática, sobre o destino de todos os habitantes do mundo”.

Nesse aspecto, a globalização é continuação ou filha legítima da burocracia neo-liberal, que expulsou a política do Estado para tomar conta dele. E, agora com a globalização, quer destruí-lo.

Mas, o que se quer e como buscá-lo é um constante aprendizado, a partir de 1998.

Preparando a resistência:

- a) **Nas Filipinas:** Durante a primeira semana de novembro de 1998, cerca de cem grupos, procedentes de 31 países da Ásia, América Latina, África, Europa e América do Norte, representando movimentos sociais, redes, organizações, centros, institutos e academias reuniram-se numa Conferência Internacional sobre Alternativas à globalização, com dois objetivos:
 - 1) Analisar a crise econômica global e denunciar as conseqüências nocivas da globalização, com seus impactos sociais, políticos, econômicos, culturais, ambientais, etc.
 - 2) Desenvolver estratégias alternativas para enfrentar a globalização (VIEIRA 2001, p. 107)¹⁰.
- b) **Em Davos:** Na primeira semana de fevereiro de 1999, os organizadores do “Davos Alternativo”, através de uma coletiva de imprensa e uma manifestação, contando com trezentos participantes, provocaram a mobilização da polícia suíça na cidade de Davos, durante o Encontro do Fórum Econômico Mundial, que reuniu chefes de Estado, economistas, empresários e megaespeculadores. É a aliança do Estado com o mercado, provocando a organização e a reação da sociedade civil. Os manifestantes denunciaram a “globalização que mata e o culto ao mercado”.

Partindo para o confronto:

- a) *em Seattle*, capital do Estado de Washington, de 30 de novembro a 03 de dezembro de 1999, realizou-se a III Conferência Ministerial da Organização Mundial do Comércio (OMC), criada na Rodada do Uruguai, em 1995. O objetivo dessa reunião, com a participação dos 135 países-membros, era derrubar por três anos subsídios e tarifas em vários setores, e promover acordos para a liberalização do comércio mundial. A reunião não obteve consenso, nem mesmo na segunda etapa, quando se reuniram 25 países escolhidos, inclusive o Brasil.

Além disso entrou em cena um novo elemento-ator, até então desconhecido nessas reuniões – as ONG’s.

No dia 30/11/99, data marcada para a abertura do evento, 50 mil manifestantes e representantes de ONG’s tomaram o centro de Seattle, formando uma corrente ao redor da reu-

¹⁰ Esse histórico da resistência à globalização o leitor encontra mais em VIEIRA, Liszt, os Argonautas da Cidadania. A sociedade civil na globalização. Rio de Janeiro: Record, 2001, sobretudo das p. 100 a 111.

nião. Em decorrência disso a abertura foi cancelada. O Prefeito decretou estado de emergência e toque de recolher, das 19:00 h até às 7:00 h da manhã do dia seguinte. O que não acontecia desde a Segunda Guerra Mundial. O governador do Estado de Washington autorizou o envio de tropas da guarda Nacional. Saldo de 600 presos por 48 horas. A polícia fez uso de gás lacrimogêneo, inclusive contra idosos e crianças. No último dia, às 23:00 hs, foi anunciada a decisão de “congelar os debates, sobre os subsídios e sobre cláusulas sociais e ambientais, transferindo-os aos representantes em Genebra”.

O fiasco da Conferência de Seattle entrou para a história das conferências internacionais, não só pela posição dos países pobres, como pela influência inédita das ONG's, tanto nas ruas, como nas negociações.

Coube maior destaque à reivindicação da democratização da OMC. Marijane Lisboa, consultora do Greempeare Internacional, afirma:

Se a OMC, hoje, está sendo alvo de crítica generalizada, é justamente porque teima em funcionar anacronicamente, a portas fechadas, desconhecendo a prática dos órgãos das Nações Unidas de conceder status de observador às ONG's e movimentos sociais. Democracia não faz mal a ninguém, principalmente quando envolve discussões que afetam a vida de milhões de pessoas (Jornal do Brasil, opinião, 03/12/99-p.9).

Silviano Santiago sintetiza assim:

A batalha de Seattle significou, inicialmente, uma luta de participação ética, contra a elaboração secreta de tratados multilaterais; significou posteriormente a denúncia mundial do modo como o direito internacional está tendo suas aplicações corrompidas pela força econômica norte-americana, aliada ao capital multinacional. Identifica ainda a desconstrução dos alicerces de que se valem os burocratas para o fundamento de um Império, depois da Guerra Fria. Trabalho ruidoso e benéfico da sociedade civil (Apud VIEIRA 2001, p. 106).

O evento de Seattle não só foi um golpe à visão do Estado mundial único, mas retomada da cidadania e da soberania política, agora defendidas não mais pelo Estado, mas pelas ONG's e o chamado “novo movimento social”, como novos atores sociais, capazes de preservar sua autonomia e formas de solidariedade, em face do Estado e da economia... Daí a importância dos novos movimentos sociais, que surgiram para defender os espaços de liberdade, ameaçados pela lógica do “sistema”.

b) *Em Washington*, aos 16 de abril de 2000, continuou o confronto, enquanto se reunia a tríplice aliança do mercado mundial: FMI, Banco Mundial e OMC. Numa entre-

vista ao jornal O Globo (17/04/2000), um dos coordenadores do movimento, Han Ilhan, interrogado porque considera que o movimento venceu a batalha, assim se expressa:

Não conseguimos impedir que os ministros se reunissem, mas isso não tem a menor importância. Para se reunir, o FMI e o Banco Mundial precisaram transformar Washington numa cidade militarizada. Ficou evidente que a sociedade civil exige o fim dessas instituições antidemocráticas, que se aliam às multinacionais para explorar os países em desenvolvimento e devastar a natureza. Agora vamos festejar a vitória. (O Globo, 17/04/2002, Apud VIEIRA . 2001 p.108)

Outro organizador, da entidade Ramforest Action Network, Eric Brownstein, percebe que o movimento está se tornando uma “bola de neve” e prevê reação em cadeia, pois:

as pessoas estão percebendo o poder da desobediência civil, sem violência, das organizações não-governamentais. Os grupos mais diversos estão percebendo que podem ser efetivos ao se unirem em torno de uma bandeira comum, a crítica da economia globalizada (Folha de S. Paulo, 17/04/2000).

c) *Em Praga*, em 26 de agosto de 2000, houve novo confronto, que contou com a presença de 9.000 manifestantes. Esse confronto resultou em 100 feridos, sendo 51 policiais, semelhante a Seattle e Washington. A palavra de ordem desse protesto foi “Capitalismo mata, mate o capitalismo” ou “Povo sim, lucro não”.

O abalizado escritor Boaventura de Souza Santos assim se expressa:

Os protestos contra a desordem neoliberal por ocasião da reunião anual do Banco Mundial e do Fundo Monetário Internacional, em Praga, constituíram mais uma afirmação vigorosa de que as lutas democráticas transnacionais já são, hoje, um pilar importante do sistema político internacional e de que o seu impacto repercute tanto nas políticas nacionais, como nas locais (Apud VIEIRA. 2001, p. 110).

Para Boaventura, a maioria dos manifestantes de Praga protestou contra a globalização predadora, protagonizada pelo capitalismo global, mas em nome de uma globalização alternativa, mais justa e equitativa, que permite uma vida digna e decente à população mundial, e não apenas a um terço dela, como acontece. E cita o presidente do Banco Mundial, que afirmou na reunião de Praga: “Algo está errado, se os 20% mais ricos da população recebem mais de 80% do rendimento mundial. A continuar essa situação – em que mais da metade da população mundial vive com 2 dólares por dia, até menos – o mundo caminha para um colapso social” (Folha de S. Paulo, 02/11/2000).

Todas essas manifestações de protesto, por ocasião de reuniões internacionais de Seattle, Washington a Praga, são demonstrações de resistência à globalização autoritária, por parte

do movimento mundial de cidadãos. No entanto, o “movimento mundial de cidadãos” mudou de tática, em vez do confronto, o diálogo: Essas organizações da sociedade civil pressionam, diariamente, as instâncias internacionais de tomada de decisões, transmitindo suas próprias posições, criando espaço público de liberdade, confrontando suas opiniões com os interesses dos governos e das corporações transnacionais.

Além disso, organizam as forças da sociedade civil, num encontro denominado Fórum Social Mundial, que aconteceu pela primeira vez em Porto Alegre- Brasil, de 25 a 30/11/2001, com o fim de “debater propostas e formas de ação concreta para a sociedade civil enfrentar, em escala global, os desafios da globalização econômica dominante”. (VIEIRA. 2001, p. 110). Tal reunião acontece, anualmente, completando a terceira em 2003, em Porto Alegre, no final de cada mês de janeiro.

O Fórum Social Mundial, que reúne a sociedade civil mundial, se tornou um contraponto ao Fórum Econômico Mundial, que reúne chefes de Estado e representantes do mercado.

Para Liszt Vieira, Davos representa “a concentração da riqueza, globalização da pobreza e a destruição de nosso planeta”; Porto Alegre representa “a luta e a esperança de um mundo novo possível, onde o ser humano e a natureza são o centro de nossas preocupações” (VIEIRA. 2001, p. 111).

Davos significa o desejo de banir o Estado, com representações e preocupações nacionais, a negação da cidadania e da democracia, banindo também a soberania de um povo e do seu Estado. Porto Alegre mostra a tendência à globalização pela sociedade civil, uma globalização “por baixo”, construída coletivamente, em forma de conquista. Davos representa uma globalização autoritária, “por cima”, imposta pelo mercado e pelo Estado (“o mundo sistêmico” de Habermas), que reúne os interesses econômicos e políticos dominantes. A globalização social (do homem) busca a solidariedade para construir a unidade na liberdade; a globalização econômica (do lucro) tenta construir o mundo da competitividade sem unidade.

Essas duas forças se confrontam no mundo da construção da Democracia ou da sua negação.

O Estado nacional vê-se profundamente abalado. Os mecanismos dominantes de governança global promovem novas concentrações de poder, sem admitir controle democrático; afetam profundamente a autonomia dos Estados individuais, impondo restrições severas à sua capacidade tradicional de integração social e nacional. Na opinião de José Maria Gómez, tal fato da globalização trouxe como consequência as seguintes implicações:

- “a drástica reversão do papel do Estado com relação à regulação de mercado e a responsabilidade pela questão social;
- a apatia e a desconfiança crescentes da população com a política convencional e os políticos convencionais;
- a dinâmica de fragmentação de identidades e de decomposição da velha sociedade civil”. (GOMEZ. 1998)

Dessa forma, diz Liszt Vieira, lembrando Habermas, no artigo “O Estado-nação europeu frente aos desafios da globalização”:

O Estado-nação, como forma dominante de identidade coletiva, fundada na homogeneidade cultural, vê-se hoje cada vez mais desafiado por uma sociedade crescentemente pluralista ou multicultural, contando com grande diversidade de grupos étnicos, estilos de vida, visões de mundo e religiões, desenvolvidas simultaneamente nos planos infra-estatal e supra-estatal. (VIEIRA. 2001, p.99).

E Liszt Vieira acrescenta:

Isto não significa que a identidade nacional deixou de ser importante na atualidade, ou que foi absorvida em uma manobra de homogeneização de alcance global, seja de um hipercapitalismo sem fronteiras, seja de cosmopolitismo de sentimentos universais e atos de solidariedade com a humanidade como um todo. Mas é inegável que identidade nacional se tornou mais uma, entre as tantas identidades que os povos hoje constroem. (VIEIRA. 2001, p.99).

Como se vê, não dá ainda para ter certeza dos elementos constitutivos da globalização, mas já se identifica algum elemento comum a todas as correntes que analisam tal fenômeno: é a velocidade com que se propagam os efeitos dela, incluindo a exclusão social exacerbada, que esse fenômeno, junto com o neoliberalismo, vem provocando.

De qualquer maneira, constatar a existência de um sistema global não implica admitir a absoluta superação do sistema internacional de Estados, nem implica em afirmar a existência de um tipo único de sistema mundial. A globalização, vista só pelo lado financeiro do neoliberalismo, é uma ameaça à convivência entre os povos. A ideologia pós-moderna instala uma forma de vida determinada pela incerteza e pela violência institucionalizada do mercado.

Insegurança, dispersão, medo e sentimento do efêmero são as principais características da vida pós-moderna. Assim lembra Marilena Chauí:

É peculiaridade da pós-modernidade a paixão pelo efêmero, pelas imagens velozes, pela moda e pelo descartável... Não se vendem nem se compram mercadorias, mas os símbolos delas, vendem-se e compram-se imagens que, por serem efêmeras, precisam ser substituídas rapidamente. (CAHUI. 2001, p.22).

A única certeza que se pode afirmar, no momento, é que a globalização aparece como ameaça aos paradigmas da cidadania, da soberania, do Estado-nação e, conseqüentemente, da democracia; mas tudo isso é um desafio, como já foi lembrado.

Não pode ainda ser dada a última palavra, nem mesmo afirmar a metodologia de busca de saída, se pela dialética ou pela dialógica. É aguardar, maturando e construindo saídas, enquanto se presencia e participa, através da cidadania globalizada, descobrindo o que se pode construir, para que os dois Fóruns Mundiais – o econômico de Davos e o social de Porto Alegre - se encontrem com novos objetos de estudo e novos objetivos a serem buscados e alcançados.

A Globalização abala, modifica, mas não destrói a identidade do indivíduo, que é condição de cidadania, nem destrói também a identidade nacional, condição de soberania.

4.5 SÍNTESE DO CAPÍTULO

A globalização tem muitos significados, conforme o aspecto focalizado. Em sentido geral, poder-se-ia chamar de globalidade a tendência de expansão e de centralização presente no período das descobertas do Novo Mundo, chamado América. No sentido mais restrito, é um fenômeno recente, a partir das duas últimas décadas do século XX.

Surgiu, na década de 80, com o delírio ocidental, por ter vencido a guerra fria, contra o sistema socialista soviético, que formava outro pólo, que não o capitalista, “dividindo” assim o mundo. Caído o muro de Berlim, sonhou-se com “um único mundo ou uma experiência virtual, tornando-se uma única economia, (possivelmente) uma única cultura e (eventualmente) uma única organização política”.

Essa idéia de globalidade se expandiu, junto com as profundas e rápidas mudanças nos diversos campos: tecnológicos – sobretudo da telecomunicação; da política – implantação do Estado mínimo (privatização), através da liberalização e desregulamentação do mercado; para tanto, ter-se-ia de flexibilizar as leis trabalhistas; mudança também geopolítica, com o fim da experiência comunista; mudança ainda econômica, na micro e macroeconomia, aguçando a competitividade e aumentando o número dos países industrializados. E finalmente mudanças ideológicas, atingindo os paradigmas utilizados até então.

Na verdade a globalização é um estágio de capitalismo neoliberal, com a mesma sede de domínio imperialista, dando um tom de global, mas não conseguindo ainda, porque o capitalismo individualista fomenta a competitividade sem unidade. O que constrói a unidade é a solidariedade.

A sede de mundialização é própria do capitalismo de sempre; mas a idéia do global nasceu de 20 anos para cá, provocando rápidas e estonteantes mudanças, por dois aspectos que sobressaem aos demais: a rapidez que se deve às mudanças técnico-comunicativas e o aspecto ideológico de partir de “experiência virtual”, que passa a considerar real o que foi planejado a partir da ideologia. O que não é científico.

Como deu para se perceber, só há dois consensos: a) A globalização é um estágio do sistema capitalista neoliberal, com a sede de mundialização, que lhe é própria; b) a globalização puramente econômica, ou globalismo, está em início de contestação, a partir da sociedade civil, de cinco anos para cá, sobretudo através das ONG’s e dos chamados “novos movimentos sociais” que defendem, em rede, a soberania popular e a cidadania, como o direito inerente a cada um e estendido a todos os indivíduos, de participar de um projeto comum. Com isto, fica a luta entre a globalização econômica e a social. A primeira, composta pelo “sistema”: governo, economistas, empresários e megaespeculadores, que se reúnem anualmente em Davos, cidade da Suíça; e a segunda, a globalização social, que começou protestando contra a primeira. Mas agora já se agrupa em formas de redes de ONG’s e movimentos sociais, integrando o Fórum Social Mundial, iniciado em Porto Alegre, a partir de janeiro de 2001. É um contrapoder ao Fórum Econômico Mundial. Ainda não se pode dizer que nesse duelo já há vencido e vencedor.

O Direito não formulou ainda essa nova “engenharia institucional”. É chamado a ficar atento não só aos tratados internacionais, mas aos eventos, como forma de manifestação de que algo novo está acontecendo e pede novas formulações jurídicas e político-institucionais, sobretudo no trato de cidadania, de soberania e do Estado democrático.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Cidadania, soberania e democracia têm, em comum, a sua origem popular e também, nos dias atuais, os seus destinos ameaçados, por serem, em quanto processo, algo inacabado a ser redescoberto, praticado e institucionalizado ou engendrado, nesta época de globalização. O perigo da globalização consiste exatamente na ameaça à identidade: suprimindo a cidadania e desconhecendo a soberania.

A intuição original dos gregos, de que a cidadania é a participação nas decisões da **Pólis** e no governo dela, continua vigente até hoje, como núcleo central da doutrina da cidadania. Ampliou-se essa participação, utilizando-a não apenas nas decisões, como também no controle da execução orçamentária; não apenas ocupando cargos públicos, mas vigiando e acompanhando o exercício deles; não apenas determinando os custos e os meios de arrecadação orçamentária, mas vigiando sua correta aplicação; e não apenas contando com a participação, na comunidade ou aldeia, de maneira atomizada, individual, mas articulando forças, pois, a cidadania é o direito individual de participar de um projeto coletivo.

Soberania é um atributo do poder na esfera do político. Coube à Idade Média, cenário de grandes conflitos no campo do poder, discernir e decidir essa questão sobre soberania. Esta consiste sempre numa relação de poder, onde quem tem o poder maior sobre o outro, é o titular da soberania. A descoberta de que é o povo o titular desse poder soberano, foi o maior legado da Idade Média à Idade Moderna. Essa soberania está presente e consagrada no contrato social, em forma de Constituição, que preserva as liberdades e as vontades individuais, garantidas pelo consenso.

A Democracia, como a cidadania, exige um pensar e um agir consciente. Para pensar precisa da ciência e para agir necessita da ética. “Sem uma reflexão política e moral, os cientistas se encontram praticamente à venda” (FAZUOLI, 2002, p. 64).

Nos países em que o processo de democratização não se completou, ou não passou dos singelos limites da democracia formal, como no Brasil, há um constante pendor e perigo de reduzir o político ao técnico e ao econômico, e reduzir o econômico ao crescimento. Isso leva ao enfraquecimento do civismo, à fuga à vida privada, à apatia e à revolta violenta. Todos esses sentimentos são inimigos da democracia.

Todos somos convidados a repensar o valor desta, pois, democracia não é tão somente um regime político com partidos e eleições livres. É sobretudo uma forma de existência soci-

al. Democrática, é uma sociedade aberta, pluralista, que permite, sempre, a criação de novos direitos.

O Estado Democrático é o mais adequado para expressar e garantir a cidadania e a soberania popular, porque respeita a relação de alteridade, de reconhecimento pluralista das pessoas, dos grupos, dos Estados, todos ameaçados pela globalização. No Estado democrático de direito, a democracia representativa, indireta, precisa ter sempre a democracia direta como um viés seu a complementá-la. Assim, a democracia receberá novo vigor, a partir da identidade e do sentimento nacionais, reforçando e clareando, através do Direito, a cidadania e a soberania, e readaptando o próprio Estado.

A globalização não pode ser reduzida só ao aspecto econômico, como parecia até há pouco, pois ela mesma é uma fase ou uma característica do capitalismo. Este precisa expandir-se para sobreviver. Por isso é importante encarar também o lado da sociedade civil, do “mundo da vida”, como diz Habermas. Não basta a expansão do “mundo sistêmico” (mercado e Estado).

Um mundo unificado a partir do aspecto meramente econômico-financeiro é impossível, porque o dinheiro como moeda-mercadoria, que é a visão neoliberal, mais divide que unifica. O que unifica é a solidariedade e não a competitividade, própria do sistema capitalista. A globalização vista só pelo lado financeiro do neoliberalismo é uma ameaça à convivência entre os povos. A ideologia pós-moderna instala uma forma de vida determinada pela incerteza e pela violência institucionalizada do mercado.

Na época da globalização, o conceito de “sociedade civil” e de “espaço público” tomam novo significado e novo vigor, como “rede” de força de cidadania e como espaço de liberdade, de luta entre o mundo da vida e mundo sistêmico.

As ciências jurídicas são convidadas a acompanhar mais de perto esse redemoinho da globalização, sobretudo no que se refere à cidadania, à soberania e ao Estado nacional, como fundamentos e garantias da democracia.

Diante disso, o Direito está convidado a um duplo esforço: acompanhar as experiências da sociedade civil, mais que as do Estado; renunciando ao atributo de instrumento do poder, voltar-se mais e decididamente para a sociedade civil, preocupando-se com sua função social de defesa da justiça e com seu novo desafio: o de elaborar novas “engenharias institucionais”, para regulamentar as leis oriundas das novas experiências, com ajuda de outros saberes, construindo e instituindo a “cidadania”, fazendo surgir e garantir a globalização da solidariedade e, conseqüentemente, garantir a soberania popular, recriando a democracia, contribuindo para solidificar o sentimento nacional, sem extremismo. Pois o Brasil tem uma prática de

“democracia intermitente”, de “Estado autoritário”, de “Governo forte” e de “leis fracas”, uma vez que o governante autoritário se acha acima da lei.

Mesmo com o impacto da globalização, haverá lugar para a cidadania, a soberania e o Estado nacional democrático. A unidade na globalização poderá ser construída por vias diplomáticas, reforçando organismos internacionais democráticos, respeitando as identidades e as diferenças do Estado nacional soberano.

Fica assim registrado o apelo social a esse novo desafio jurídico: que a Cidadania e o Direito, garantindo a Soberania nacional, se ponham mesmo a serviço da Democracia. Esta, como os demais institutos aqui estudados, (Cidadania, Soberania e Estado Democrático), nunca é um dado ou uma conquista acabada; será sempre um processo, em busca de aprofundamento, de aperfeiçoamento e de expansão uma história que registra o esforço coletivo de atualização do humano.

REFERÊNCIAS

Ensaaios e livros:

ALBUQUERQUE, Newton de Menezes. **Teoria Política da Soberania**. Belo Horizonte: Mandamentos, 2001.

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. **Cidadania: Do Direito aos Direitos Humanos**. São Paulo: Editora Acadêmica, 1993.

ARISTÓTELES. **A Política**. Tradução de Roberto Leal Ferreira. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

_____. **Ética à Nicómacos**. Tradução de Mario da Gama Cury. Editora Universidade de Brasília, 1985.

BASTOS, Celso Ribeiro. **Curso de Direito Constitucional**. São Paulo: Ed. Saraiva, 1998.

BAUMAN, Zygmunt. **Em busca da política**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

BENEVIDES, Maria Victoria de Mesquita. **A Cidadania Ativa**. 3. ed. São Paulo: Ática, 1998.

BOBBIO, Norbert. **Dicionário de política**. Volumes I e II. Imprensa Oficial do Estado. UnB, 2000.

BRUIT, Hector. **O imperialismo**. 3. ed. São Paulo: Atual, 1988.

CARVALHO, José Murilo de. **Cidadania no Brasil: O longo caminho**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.

CHAUÍ, Marilena. **Introdução à História da Filosofia: dos pré-socráticos a Aristóteles**. v. I. Editora brasileira, 1994.

_____. **Cultura e Democracia**. São Paulo: Editora Moderna, 1984.

_____. **Escritos sobre Universidade**. São Paulo: UNESP, 2001.

COSTA, Emilia Viotti da. **Da Monarquia à República: momentos decisivos**. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

COVRE, Maria de Lourdes Manzini e outros. **A cidadania que não temos**. Brasiliense, 1986.

DELLA CUNHA. **Sociologia do Direito: Temas e Perspectivas**. Ágape Edições Ltda, 1997.

DEMO, Pedro. **Cidadania e Emancipação**. Editora Tempo Presença, 1990.

_____. **Educar pela Pesquisa**. 2. ed. Campinas: Autores Associados, 1997.

_____. **Cidadania Tutelada e Cidadania Assistida**. Campinas: Autores Associados, 1995.

_____. **Cidadania menor**. Petrópolis: Editora Vozes, 1992.

FOUCAULT, Michel. **A verdade e as formas jurídicas**. Rio de Janeiro: PUC, 1991.

GENRO, Tarso. **Crise da democracia**. Petrópolis: Vozes, 2002.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. Trad. De Raul FIKER São Paulo: Universidade Estadual Paulista, 1991.

GOMEZ, José Maria. **“Globalização, Estado-nação e cidadania”**. Contexto Internacional, Instituto de Relações Internacionais. Rio de Janeiro: PUC, 1998.

GRAMSCI, Antonio. **Concepção Dialética da história**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.

_____. **Os Intelectuais e a Organização da Cultura**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 9ª edição, 1995.

_____. **Maquiavel, a Política e o Estado Moderno**. Tradução de Luiz Mário Gazzaneo. Civilização Brasileira, 1988.

HABERMAS, Jürgen. **The Theory of Communicative Action**. Beacon Press. Boston, 1984. O Discurso Filosófico da Modernidade. Lisboa: Publicações Dom Quixote, 1990.

HAGUETTE, Tereza Maria Frota. **O cidadão e o Estado**. Edições UFC, 1994.

IANNI, Octavio. **A sociedade global**. 4. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1996.

LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

LASBAUPIN, Ivo (org). **O desmonte da nação**: Balanço do governo FHC. Vozes, Petrópolis, 2000.

LOEWENSTEIN, Karl. **Teoria de la Constitucion**. Coleção Demos, Editora Ariel.

MALUF, Sahid. **Direito Constitucional**. 15. ed. São Paulo: Saraiva, 1983.

MAQUIAVEL, Nicolo Di Bernardo Del. **O Príncipe**. Tradução de Roberto Grassi. 3. ed. Civilização brasileira, 1976.

MARSHALL T. H. **Cidadania, classe social e status**. Trad. de Meton Porto Gadelha. Rio de Janeiro: Zahar, 1997.

MARTINS, José. **Os limites do irracional**: Globalização e crise econômica mundial. São Paulo: Fio do Tempo, 1999.

MARX, Karl. **Manifesto Comunista**. São Paulo: Biotempo Editorial, 1998.

PADUA, Marsílio de. **O defensor da paz**. Tradução de José Antonio Rodrigues de Souza. Petrópolis: Vozes, 1997.

PIERRARD, Pierre. **História da Igreja**. São Paulo: Paulinas, 1983.

PINSKY, Jaime e PINSKY, Carla Bassanez (orgs). **História da Cidadania**. São Paulo: Contexto, 2003.

ROUSSEAU, J.J. **O Contrato Social**. Trad. de Pádua Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

SADER, Emir. **O mundo depois da queda**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1996.

SANTOS, Milton. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2000.

SARTORI, Giovanni. **A teoria da democracia revisitada**. v. I – o debate contemporâneo, v. II – as questões clássicas. São Paulo: Ática, 1994.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Cidadania sem fronteiras**, ações coletivas na era da globalização. São Paulo: Hucitec, 1999.

SOUZA SANTOS, Boaventura de. **Democratizar a Democracia**: os caminhos da democracia participativa. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

_____. **Pela mão de Alice.** O social e o político na pós-modernidade. São Paulo: Cortez, 2000.

SILVA, Karine de Souza. **Globalização e exclusão social.** Curitiba: Juruá, 2000.

TEIXEIRA, Elenaldo. **O local e o global** – Limites e desafios da participação cidadã. São Paulo: Cortez, 2001.

VASCONCELOS, Arnaldo. **Teoria das Normas Jurídicas.** 5. ed. São Paulo: Malheiros Editores, 2000.

VIEIRA, Liszt. **Os argonautas da Cidadania.** Rio de Janeiro – São Paulo: Record, 2001.

_____. **Cidadania e Globalização.** Rio de Janeiro - São Paulo: Record, 2000.

WEFFORT, Francisco C. (Org). **Os clássicos da política.** São Paulo: Ática, v. I 1996, v. II 1998.

Artigos – jornais e revistas:

BAVA, Sílvio Caccia. Pensando Novas Esferas de Cidadania: ONGs e Conselhos municipais. **Anais Seminário** – UNITAU / SESC – 1998.

BUARQUE, Cristóvam. A Perfeição Inacabada. Em: O Processo Constituinte de 1987 a 1988. AGIL-UnB-Brasília, 1988.

CAMPILONGO, Celso Fernandes. O Trabalhador e o Direito à Saúde: A Eficácia dos Direitos e o Discurso Neoliberal – Coleção: Direito, Cidadania e Justiça, **Editora Revista dos Tribunais**, 1995.

CASTRO, Mary Garcia. Algumas provocações sobre a cultura política e cidadania. **Revista da Associação dos Magistrados Brasileiros**, Ano 5, nº 12 – segundo semestre de 2002.

COELHO, João Gilberto Lucas. O Brasil de muitas Constituições. O Processo Constituinte 1987 a 1988 AGIL-UnB-Brasília, 1988.

CONY, Carlos Heitor. O único problema, **Folha de São Paulo**, 25/11/2002 A-2.

FAZUOLI, Fábio Rodrigues. Cidadania, Democracia e Estado Democrático de Direito. **Revista jurídica** – PUC – Campinas vol. 18, nº 01 – 2002.

FERREIRA, Francisco Whiter, O Papel da Organização Social (Popular) na Conquista da Democracia, UNITAU / SESC **Anais**.

HABERMAS, Jurgen. O Estado–Nação europeu frente aos desafios da globalização: O passado e o futuro da cidadania e da soberania. Trad. Antonio Sergio Rocha. **Revista Novos Estudos** nº 43. São Paulo, novembro de 1995. p. 87-101.

NETO, Ricardo Giuliane. Estado, agente político e interpretação constitucional. **Revista do Direito**. Editora da UNISC – Universidade de Santa Cruz do Sul-RS. Janeiro/Junho, 2002.

ROSSI, Clovis. Globalização diminui as distancias e lança o mundo na era da incerteza. **Folha de São Paulo**. 02/11/1997.

SAULE JUNIOR, Nelson. A Assistência Jurídica como Instrumento de Garantia dos Direitos Urbanos e Cidadania. Da Coleção: Direito, Cidadania e Justiça, Editora **Revista dos Tribunais**, 1995.

SALGADO, Joaquim Carlos. O Estado Ético e o Estado Poietico Revista do Tribunal de Conta de Minas Gerais, Vol.27 abril /junho, 1998 p. 3 a 34.

SANTIAGO, Silviano. A Sociedade Civil e a Batalha de Seattle. **Jornal do Brasil**, sábado, 15/01/2000.

SCHWARTZ. Gilson. Conceito de bloco econômico já se tornou insuficiente. **Folha de S. Paulo** 24/11/2002 B-2.

SILVA, Marcelo Aparecido Coutinho da, Incompetência absoluta dos juizes de primeira Instância para suspender Direitos políticos de Prefeitos Municipais, **Editora Elevação**, S. Paulo – 2000.

SPOSATI, Aldaiza – A Constituição de 1988 e o Percurso das Políticas Sociais Públicas no Brasil, em o Processo de Democratização na Sociedade Brasileira Contemporânea: 20 anos de luta pela Cidadania, **Anais do Seminário** da UNITAU / SESC, S. Paulo, 1998.

Documentos

Decreto de convocação da Constituinte de 1824 por D. Pedro I

Textos legais:

BRASIL, República Federativa do. **Constituição Federal de 05 de outubro de 1988**. 24. ed. Saraiva, 2000.

BRASIL, República Federativa do. Constituições Federais, de 1824, 1891, 1934, 1937, 1946 e 1967 e suas alterações. **Senado Federal**. Subsecretaria de Edições Técnicas. Brasília, 1986.

Ficha Catalográfica elaborada pela Biblioteca Central Julieta
Carteado/UEFS

Carneiro, Antônio Albertino

C287 O Estado democrático: os conceitos de cidadania e soberania sob
o impacto da globalização / Antônio Albertino Carneiro. – Recife :
O Autor, 2003.
98f.

Orientador : Martônio Mont'Alverne Barreto Lima.

Dissertação(Mestrado em Direito Público).Universidade Federal de
Pernambuco.CCJ.Direito. Em convênio com a Universidade Estadual
de Feira de Santana., 2003.

Inclui bibliografia.

1.Cidadania. 2. Soberania. 3. Globalizaçãgho. 4. Democracia.

I. Lima, Martônio Mont'Alverne Barreto. II. Universidade Federal de
Pernambuco. III. Universidade Estadual de Feira de Santana.

IV. Título.

CDU: 342.71

CDD(Dóris):341.12154