

ABORDAGENS DO CONCEITO DE CIDADANIA

Maria Inês de Magalhães*

Nota Prévia — A pesquisa para a elaboração da tese de doutoramento, subjacente a esta breve comunicação, foi realizada em Portugal, na Holanda e no Reino Unido, através do apoio financeiro da Fundação para a Ciência e a Tecnologia e do Fundo Social Europeu, no âmbito do III Quadro Comunitário de Apoio

A respectiva coordenação científica esteve a cargo da Professora Catedrática Maria Beatriz Rocha-Trindade (Directora do CEMRI — *Centro de Estudos das Migrações e das Relações Interculturais*, Universidade Aberta), em Lisboa; do Professor Doutor Malcolm Cross (Director do ERCOMER — *European Research Centre on Migrations and Ethnic Relations*, Utrecht University, 1997), na Holanda e da Professora Catedrática Danièle Simone Joly (Directora do CRER — *Centre for Research on Ethnic Relations*, Warwick University, 1999-2001), no Reino Unido.

«L'anthropologie constate (...) que chaque culture se tient habituellement pour supérieure (...). Le relativisme commande une prise de position concernant le contenu des cultures (...). Il conduit donc à la légitimation des cultures».

CAMILLERI, Carmel, 1993, *Le Relativisme, du Culturel à L'Interculturel*¹.

A contínua revolução tecnológica das comunicações e dos transportes tem contribuído para acelerar, progressivamente, o movimento migratório internacional das populações do planeta. No espaço-tempo europeu, a partir de meados da década de noventa, podem verificar-se algumas tendências de mudança demográfica e política tais como: o significativo aumento do número de pedidos de asilo político; o predomínio da reunificação familiar,

* Universidade Aberta.

¹ TANON, Fabienne, VERMES, Geneviève, 1993, *L'Individu et ses Cultures*, vol. 1, Éditions L'Harmattan, Paris, pp. 34 a 36.

a par da progressiva importância da migração temporária; a adopção de políticas que apoiaram a entrada de trabalhadores muito especializados e qualificados, em contraste com a persistência de uma imigração clandestina².

O traço comum às variáveis da mobilidade humana encontra-se na crescente diversificação de populações em relação aos respectivos países de proveniência. A presença de diversas *minorias étnicas*, no *espaço social transnacional* (Faist, 1999)³ das cidades da *União Europeia*, desafia, hoje, a definição do conceito político-cultural: *cidadão nacional*. Observe-se o Diagrama n.º 1⁴ Articulação de Conceitos I:

Em tais circunstâncias, por exemplo, para o cientista social canadense Kymlicka (2000)⁵ o último decénio do século xx pode ser considerado como uma década em torno do conceito de cidadania. Com efeito, no Ocidente e a partir da década de noventa, a teoria política concentrar-se-ia, em particular, nas questões da identidade cultural e da conduta dos cidadãos. Esta, de acordo com Putnam (1993), deverá pautar-se pelas seguintes atitudes: capacidade de confiar; desejo de participar e sentido de justiça.

De entre os marcantes acontecimentos políticos ocorridos no continente europeu, nos últimos vinte e cinco anos, destacou-se, a dez de Novembro de 1989, também para os espectadores da informação televisiva portuguesa, o advento de uma *nova (des)ordem mundial*, simbolicamente representada pela queda do *Muro de Berlim*, a qual arrastaria consigo o fim da *Guerra Fria*, o colapso comunista europeu e a implosão do *Bloco de Leste*.

A esta surpreendente reviravolta política seguir-se-ia a institucionalização da *União Europeia* acordada, então, pelos governantes de doze Estados-Nação(ões), a partir da pré-existente *Comunidade Económica Europeia/C.E.E*, da qual Portugal era um dos Estados-membro, desde o dia um de Janeiro de 1986.

Aquele superpoder parece desafiar, no presente, os limites do próprio Estado-Nação moderno ao criar, através do *Tratado de Maastricht* (1992), o inovador estatuto de *cidadania europeia*⁶, A recente alteração do conceito

² Consulte-se RUIZ-RIOS, Luis, *Trends in International Migration. Continuous Reporting System on Migration*, SOPEMI, Annual Report, 2000 Edition, OECD, p. 19.

³ FAIST, Thomas, 1999, *Transnationalization in International Migration: Implications for the Study of Citizenship and Culture*, Universidade de Warwick, Setembro de 1999.

⁴ Este diagrama foi elaborado a partir de *Sociologia das Migrações*, Maria Beatriz Rocha-Trindade, 1995, Lisboa, Universidade Aberta.

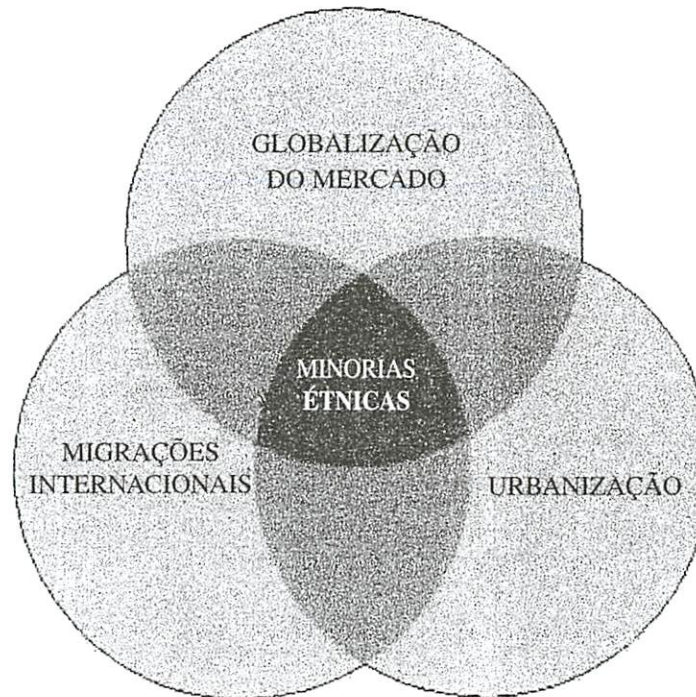
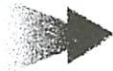
⁵ KYMLICKA, Will, 2000, *Citizenship in Diverse Societies*, New York, Oxford, University Press.

⁶ Embora a organização de um texto obedeça a critérios universais, nalguns casos justifica-se que o autor imprima a sua própria orientação assinalando ideias que considera fundamentais.

Parte I — Abordagens do Conceito de Cidadania

Articulação de Conceitos I

Revolução
das Comunicações
e dos Transportes



Acesso aos
Direitos e Deveres
de Cidadã



europeu de *cidadania* repercutiu-se também no Portugal *pós-colonial*⁷ dos últimos dez anos, devido a uma dupla tendência transformativa (ocorrida a partir da década de setenta) verificável a dois níveis:

- ❑ a nível macro-político (de baixo para cima, através da Sociedade Civil), com a *Revolução Democrática* de 25 de Abril de 1974 iniciou-se o fecho do ciclo da *descolonização* portuguesa e foi negociada (de cima para baixo, através dos representantes do Estado-Nação) a integração do país na, então, C.E.E.⁸;
- ❑ a nível micro-político, o movimento associativo imigrante, em Lisboa, partindo da Sociedade Civil (de baixo para cima) esteve na origem da *politização da etnicidade*, ou emergência política de *minorias étnicas*, oficialmente reconhecidas pelo Estado (de cima para baixo) e designadas como tal, a partir dos anos noventa.

Ainda no início deste último decénio, as políticas e estratégias, acordadas a nível intergovernamental naquele *Tratado da União* (1992) e reforçadas pelo *Tratado de Amsterdão* (1997), respeitantes às *minorias étnicas*, iriam condicionar, na perspectiva de um *sistema político de oportunidades*, as estratégias de apropriação de poder adoptadas pelas mencionadas minorias, desencadeando (numa vaga de fundo da sociedade civil e pela via das respectivas *associações*) da parte dos *imigrantes/estrangeiros* a progressiva reivindicação de uma expressiva participação política pública.

Aquilo que neste trabalho se procura equacionar, numa abordagem teórica inter⁹ e transdisciplinar¹⁰, é, antes de mais, a significativa mudança de paradigma político-cultural ocorrida no nosso país, durante o último quartel do século vinte, a qual pode ser constatada, partindo, por exemplo, da comparação de dois mapas portugueses oficializados naquele período:

⁷ Sublinhe-se que os movimentos de libertação colonial e de independência nacional, na Ásia e em África, em articulação com a revolução tecnológica e a dinâmica do mercado mundial, característicos do sistema capitalista, viriam a transformar o colonialismo externo (ultramarino) num colonialismo interno (exclusão social e marginalização das minorias étnicas). Nestas circunstâncias, a vulgarizada expressão *pós-colonial* parece ser tão ambígua quanto outras expressões afins, como por exemplo: *pós-moderna* ou *pós-nacional*. Com frequência, o Passado ainda não passou.

⁸ GEDDES, Andrew, 1996, *Immigration and Asylum as Political Issues in the European Union*, 1996, 23 págs. Comunicação apresentada no painel "Top-Down or Bottom-up? Contextual Factors in EU Policy Making" no *Encontro Anual da American Political Science Association*, São Francisco, 29 de Agosto a 1 de Setembro de 1996.

⁹ A interdisciplinaridade é uma abordagem teórica que propõe, através da conjugação de diversas metodologias de diferentes disciplinas, o estudo de um objecto comum, reconhecidamente, complexo.

¹⁰ A abordagem transdisciplinar, por sua vez, requer a formulação de uma filosofia moral.

- o mapa *Portugal não é um País Pequeno*, imposto e propagandeado, desde a década de cinquenta, pelo então *Presidente do Conselho de Ministros*, Professor Doutor António de Oliveira Salazar;
- o mapa negociado e divulgado pelos Estados-membros da *União Europeia*, aceite, no presente, pelo *Primeiro Ministro*, Engenheiro António de Oliveira Guterres¹¹.

Debatendo os conceitos e modelos teóricos que serão utilizados no enquadramento desta problemática, pretende-se sobretudo verificar os respectivos limites e contradições, os quais desde logo condicionam o eficaz exercício dos deveres e direitos de uma *cidadania participativa*. Esta tem vindo a ser definida como a capacidade de apresentar razões em público. De acordo com Chambers (1998) *a voz mais do que o voto constitui o veículo do poder*.

Ao modelo conceptual tradicional de *cidadão nacional*, em vigor no passado próximo, contrapõe-se nos nossos dias o conceito de *cidadão europeu* (também designado por *cidadão transnacional*). Se a nível do imaginário humano, utópico portanto, este paradigma é passível de ser delineado, a nível legal e prático, a sua concretização torna-se pelo menos problemática. Assim sendo, algumas das perguntas que podem ser formuladas são, por exemplo, as seguintes:

- As *Nações* serão fenómenos político-culturais primordiais como defendia, entre outros, Geertz (1973) ou, pelo contrário, caracterizar-se-ão pela especificidade histórica, fluidez e pluralidade (Kymlicka, 1995; Mattoso, 1998¹²; Cross, 1999)?
- Que relações estabelece o actual *Estado de Direito Democrático* (regime político assente, em simultâneo, na *Declaração Universal dos Direitos do Homem* e na vontade expressa pela *maioria*¹³) com as respectivas *minorias étnico-culturais*?
- Encontrar-se-ão, no presente, em Lisboa, as ditas *minorias étnicas* particularmente marginalizadas, logo carentes de medidas políticas específicas, ou de *afirmação positiva*?

¹¹ O texto foi redigido até finais de Dezembro de 2001.

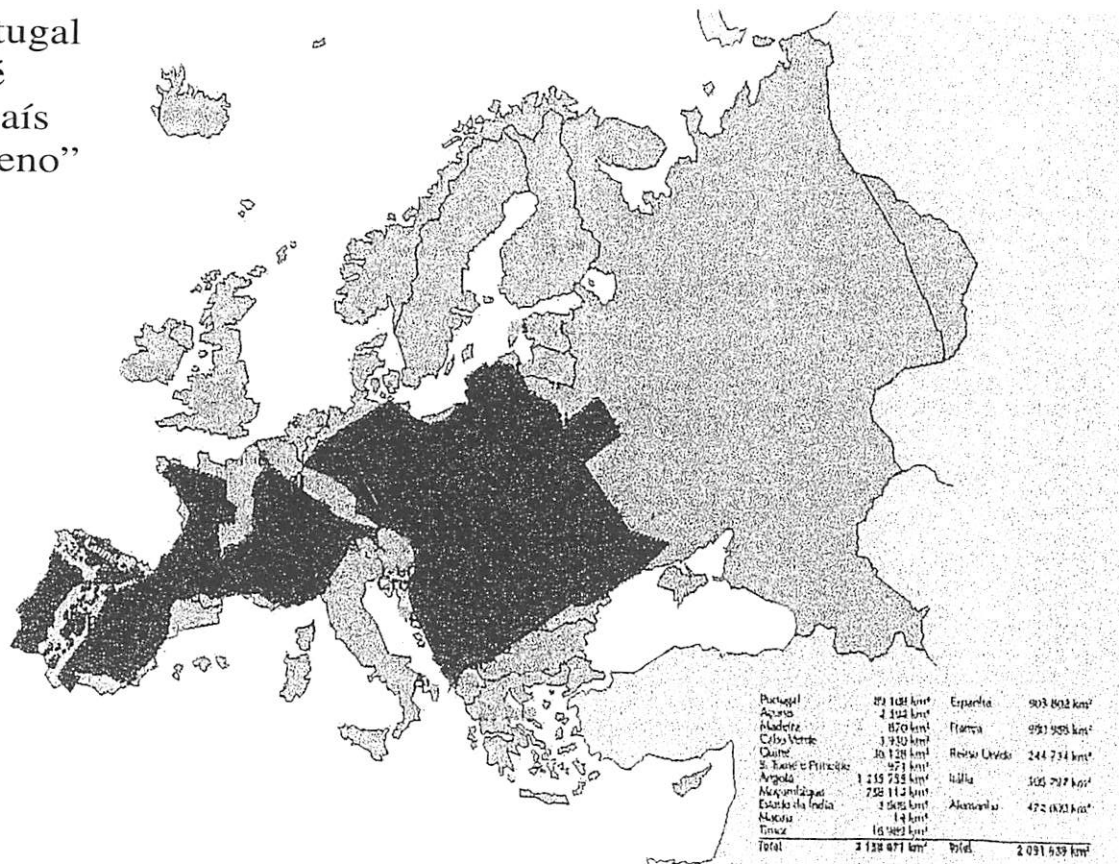
¹² MATTOSO, José, 1998, *A Identidade Nacional*, Lisboa, Gradiva, "Cadernos Democráticos", 1, Fundação Mário Soares.

¹³ "Alexis de Tocqueville já assinalava há cerca de 150 anos que a democracia só pode subsistir se antes for precedida por um determinado *ethos*. (...) O princípio da maioria só é tolerável se também a essa maioria não for facultado fazer tudo a seu alvitre, pois tanto maioria como minoria devem unir-se no comum respeito a uma justiça que obriga a ambas".

Cardeal Joseph Ratzinger, 1988, em entrevista ao jornal "El Mercurio"

Parte II — Portugal e a Demanda de uma Identidade Cultural Nacional

“Portugal
não é
um país
pequeno”



Sempre que se procura problematizar uma determinada questão científica, parece ser essencial analisar: os conceitos, os contextos e os desafios por ela colocados.

Como todo e qualquer conceito, o conceito de *cidadania* é polissémico, variando também no espaço-tempo, logo de sociedade para sociedade. Desta forma, a análise das metamorfoses político-culturais que ocorreram, no caso português, a partir da década de cinquenta, parece ser particularmente significativa a fim de se tentar compreender a hodierna (re)interpretação conceptual.

Em suma, a tese de doutoramento (1997-1º semestre; 1999-2001) procurou diagnosticar a situação político-cultural das *minorias étnico-culturais* residentes na capital portuguesa e europeia, *Lisboa*, nesta viragem de século e de milénio.

O objecto de estudo centrou-se, portanto, na transição contemporânea de Lisboa, nomeadamente, na mobilidade humana e na consequente mudança que a presença de *minorias étnicas* desencadeou também no conceito de cidadania.

Os objectivos da pesquisa visaram em particular: a análise, o debate e a (re)interpretação das transformações político-culturais ocorridas na capital portuguesa no último quartel do século xx, a saber:

A *Cidadania Europeia* e a emergência de *minorias étnico-culturais*; no espaço-tempo da *União Europeia*;

Lisboa, do *centro* de um império colonial ultramarino para a *semi-periferia* a nível mundial.

Uma problemática aborda-se partindo de uma pergunta. Como escreveu Lucien Febvre (1985)¹⁴: “*Elaborar um facto é construir. Se se quiser, é fornecer uma resposta a uma pergunta. E se não há pergunta, só há o nada*”. Assim sendo, as perguntas de partida formuladas foram as seguintes:

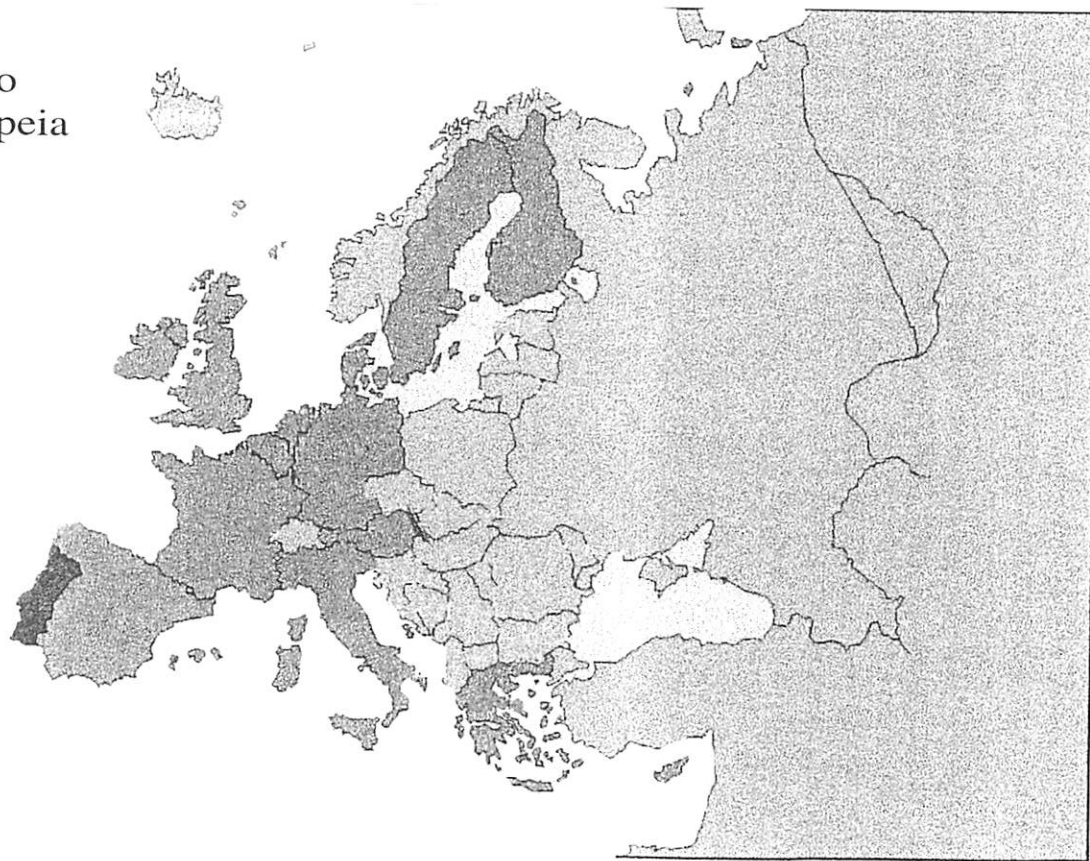
- A actual construção político-cultural da *União Europeia* configura e/ou condiciona as políticas e as estratégias para a imigração vigentes em Portugal?
- Como é que se constituíram e como se *integram/incorporam* (ou não), em Lisboa, as actualmente denominadas *minorias étnicas*?

As metodologias adoptadas inspiraram-se, antes de mais, no modelo de análise social designado por *Transformativismo* o qual afirma que as

¹⁴ FEBVRE, Lucien, 1985, *Combates Pela História*, Lisboa, Presença.

Parte II — Portugal e a Demanda de uma Identidade Cultural Nacional

União
Europeia



relações existentes entre a *Sociedade* e o *Indivíduo* se caracterizam pela tensão dialéctica entre a *Tradição* e a *Inovação*. Da interacção entre a *sociedade* (as diversas *comunidades étnico-culturais*) e o *indivíduo* resultará a transformação de ambos: observe-se o Diagrama sobre Metodologia.

Procedeu-se ainda à análise de alguns discursos políticos, através de uma abordagem desconstrutivista inspirada em Foucault (1969). Para este ensaísta francês numa análise histórica e política importa, em primeiro lugar, desconstruir os epistemas¹⁵

Em relação à decimonónica abordagem estruturalista aplicada à evolução dos fenómenos sociais, muito embora o filósofo e historiador francês Michel Foucault¹⁶ tenha sido considerado como um dos elementos do *grupo estruturalista dos quatro* (conjuntamente com Barthes, Lacan e Lévi-Strauss), o referido autor acabaria por a rejeitar, considerando-a como demasiado estática, inflexível e monolítica para ser capaz de os enquadrar. Nesta medida, ele preconizaria, em larga medida, as actuais teses do transformativismo aqui adoptadas.

Na sua obra *Arqueologia do Conhecimento* (1969)¹⁷, Foucault procurara historiar os significados dos conceitos e a respectiva evolução espacio-temporal. O livro é, em simultâneo, um inquérito metodológico ao Conhecimento; ao Discurso e à História, bem como uma auto-crítica. A História para Foucault deveria despersonalizar-se e passaria a ser constituída por regras e relações complexas, estabelecidas sobretudo através da formulação dos discursos. Estes desempenham uma função, em certa medida, estrutural e não são, nesta interpretação, meros textos ou depoimentos, já que se exprimem nas práticas quotidianas e traduzem as respectivas mentalidades.

Em oposição ao tradicional modelo metafísico e antropológico da História, viria a propor uma *genealogia*¹⁸, cujo objectivo consistiria em revelar, não as raízes da presumível identidade europeia, considerada uma *máscara*, mas antes evidenciar todas as descontinuidades que a atravessaram e ainda a delimitam. Também para o mesmo pensador, por exemplo, a história da espacialidade (no sentido da noção de espaço) começara com

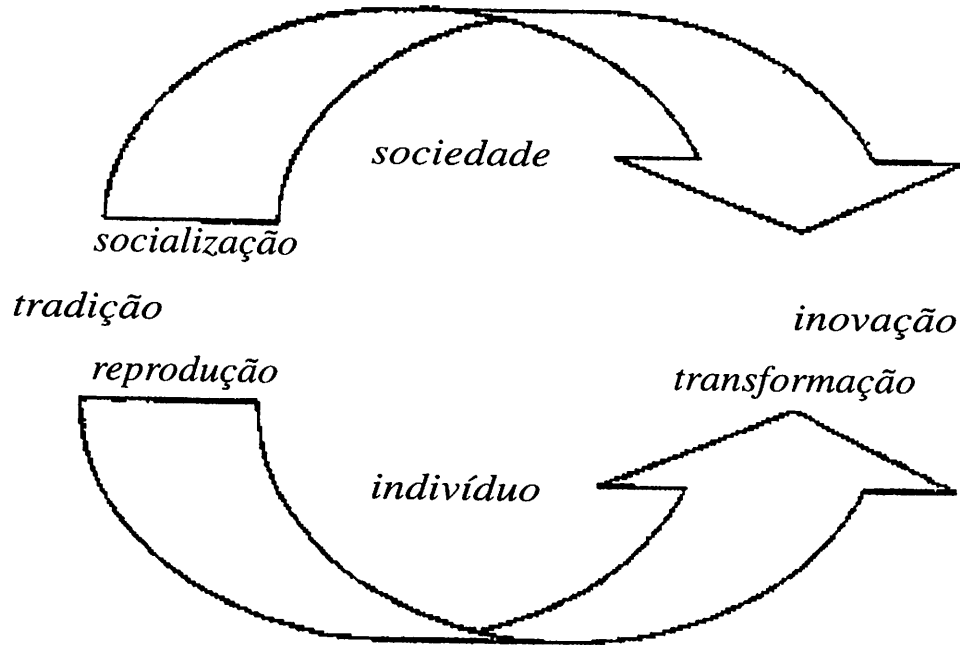
¹⁵ *Episteme* — conjunto de conhecimentos e valores pertencentes a um determinado grupo social num dado espaço-tempo.

¹⁶ Nascido em 1926, viria a falecer em 1984.

¹⁷ FOUCAULT, Michel, 1982, *The Archeology of Knowledge*, USA, Pantheon.

¹⁸ Parece-nos que as fotografias geológicas da crosta terrestre ilustram melhor a sobreposição das diversas *camadas* do pensamento europeu. Do mesmo modo, a imagem das várias camadas de uma cebola poderia simbolizar a complexidade e riqueza da herança multicultural europeia.

Metodologia



Modelo 4: *Transformativo*
As relações entre a *Sociedade* e o *Indivíduo* caracterizam-se pela
tensão dialéctica existente
entre a *Tradição* e a *Inovação*. (Fonte: PN. p. 36)

Galileu (1564-1642), o qual substituíra o mundo fechado da Idade Média por um universo infinitamente aberto.

Em 1971, num programa televisivo em Amsterdão, Foucault frisara a necessidade de, evitando teorias utópicas, responder à seguinte questão: — *como é que o poder opera na sociedade?*

De acordo com o filósofo francês (1972-73), a principal instituição que exprime a equação *poder/conhecimento*¹⁹ é a prisão. Desta forma, não pode ser surpreendente que as prisões se assemelhem às escolas, às fábricas, aos hospitais e às universidades. Não é sequer possível esperar que a política restabeleça os direitos do indivíduo, tal como foram definidos pela filosofia cristã ocidental. O indivíduo é, no presente, um produto do poder. Um corpo aprisionado. Por isso, torna-se fundamental desindividualizar a pessoa, através da multiplicação e da deslocação, criando diversas combinações que combatam o controlo do poder estabelecido.

Como frisara Thomas (1994)²⁰, o seu objectivo consistira em estabelecer em que medida o poder do Estado não era uma simples questão de repressão, mas possuía um carácter epistemológico e discursivo. Inspirando-se no desenho do *Panopticon*²¹ do filósofo Jeremy Bentham (1748-1832), Foucault salientara ainda o facto da vigilância e da observação se encontrarem, no presente, por toda a parte, a tempo inteiro²². Tais circunstâncias localizam os corpos no espaço-tempo e nas suas relações entre si. Acresce que os sujeitos vigiados, não sabendo nunca quando estão a ser observados, policiam-se a si próprios.

No plano político, Foucault viria a considerar o espaço como um elemento fundamental para todo e qualquer exercício do poder. Neste aspecto parece ter-se aproximado do conceito proposto por Arendt, *espaço público*, enquanto espaço da luz. Esta última imagem revela a nítida influência de Heidegger (1935)²³, o qual esclarecera que pertence ao espaço da luz tudo aquilo que se revela ou manifesta.

Um dos críticos de Foucault, Geertz²⁴, viria a resumir a obra do ensaísta francês nos seguintes termos:

¹⁹ Este binómio inspirou a nossa opção pelo conceito *político-cultural*

²⁰ THOMAS, Nicholas, 1994, *Colonialism's Culture, Anthropology, Travel and Government*, Polity Press, Cambridge, p. 41.

²¹ Como a palavra indica esta torre é um observatório global — *pan*. A referida torre permitia às diversas autoridades (médicos, professores, etc.) espiar e manipular o comportamento.

²² *Big Brother*.

²³ Professor e amante da jovem estudante Hannah Arendt. Leia-se a nota 32.

²⁴ Citado por HORROCKS, Chris, 1997, *Introducing Foucault*, Totem Books, 1.ª edição, New York, p. 170.

“Foucault era um objecto impossível — um historiador não histórico, um cientista humano anti-humanista e um estruturalista contra-estruturalista”.

Todas estas evidentes contradições revelam, na nossa perspectiva, que Foucault captara, por um lado, a complexidade do Conhecimento e, por outro lado, era apenas um ser humano. Contraditório, portanto.

No entanto, tal como salienta o sociólogo britânico Bob Carter (2000:37)²⁵, o contributo de Foucault tornou-se relevante sobretudo na medida em que reconheceu três elementos na produção do discurso: a estrutura linguística; os discursos e a actividade discursiva individual. Numa palavra, ele era um homem transdiscursivo. O mesmo é admitir que, dentro dos limites impostos pela estrutura linguística e pelos discursos dominantes, existe sempre uma margem de escolha do indivíduo, sendo, esta por isso, responsável pelos seus próprios discursos. Também na opinião de Horrocks (1997)²⁶, o principal erro da análise historiográfica de Foucault encontra-se na sua negação do factor humano e da relativa liberdade individual. Sem ela não pode ser exigida qualquer responsabilidade cívica.

Neste contexto, admite-se que, enquanto factor de mudança social, o papel do *indivíduo* pode ser tão importante quanto o do grupo, ou *comunidade cultural*. A relevância dos respectivos papéis, depende das *circunstâncias* históricas e estas, como é óbvio, são infinitamente variáveis e, portanto, imprevisíveis.

Aos métodos da História, que é a nossa formação de base, fomos buscar ainda a ideia da relação dialéctica *Passado/Presente*. Na perspectiva deste conceito operatório, não se pode minimamente compreender um deles sem tentar (re)interpretar o outro. E vice-versa, pese embora a impraticabilidade de se tentar aplicar à reinterpretação do passado, qualquer que ele seja, os valores e as categorias mentais do nosso presente. A distorção, das respectivas lógica e hierarquização de valores político-culturais, seria inevitável e dela resultaria um quadro até mesmo incompreensível.

A noção da compreensão fora estabelecida por Weber²⁷, o qual defendera a ideia de que se compreende (com + apreender) uma acção individual quando se conclui que:

“(…) na mesma situação teria provavelmente agido da mesma forma”.

²⁵ CARTER; Bob, *Realism and Racism*, “Critical Realism: Interventions”, Routledge, London and New York, 2000, pp.185.

²⁶ HORROCKS, op. cit., pág. 176.

²⁷ Citado por BOUDON, Raymond, 1990, *O Lugar da Desordem*, Lisboa, Gradiva., (Trajectos) , págs. 53 e 54.

Parece, todavia, ser possível compreender qualquer comportamento individual ou coletivo, sem, necessariamente, pensar-se em agir, em tais circunstâncias, do mesmo modo. De acordo com a tese do filósofo e ensaísta espanhol José Ortega y Gasset (1926)²⁸, escolhe-se (sempre²⁹) antes de agir, já que essa escolha será determinada pelos valores culturais que, num dado momento, cada indivíduo tiver decidido adoptar.

O reconhecimento da relatividade espaço-temporal dos valores político-culturais revelou-se, com efeito, fundamental para constatar quer a paridade de todas as culturas em presença quer a futilidade de qualquer espécie de tentativa de hierarquização das mesmas, quando consideradas *per se*. No século dezanove, o historiador alemão, Dilthey³⁰ a propósito da questão dos valores culturais, escrevera o seguinte:

“Toda a época é determinada de uma forma intrínseca pelo sentido da vida, do mundo sentimental, da elaboração dos valores e das respectivas representações ideais dos fins.(...) Assim como ela se originou pela insuficiência da época precedente, do mesmo modo leva consigo os limites, os desacordos e as dores que preparam a época futura”.

As tragédias do futuro estão, desde já, inscritas nas dores do presente. Estas derivam, em larga medida, da dificuldade em levar à prática aquilo que as teorias ocidentais do passado têm vindo a reconhecer: a liberdade e a igualdade, em termos de Direitos Humanos, são inatas e universais. Aquele pensador alemão influenciaria Heidegger, em particular, através do seu conceito de *vida fática*³¹, o qual pode ser sintetizado na seguinte afirmação por ele produzida:

*“As pessoas vivem socialmente, sempre com outras pessoas, e vivem historicamente. As suas experiências do mundo mudam com o tempo”*³².

²⁸ José Ortega y Gasset, escritor e filósofo espanhol, nasceu em Madrid, em 1883, e faleceu na mesma cidade, em 1955. Autor de ensaios. O mais famoso é talvez *A Rebelião das Massas* (começou a ser publicado em 1926). Fundador da *Revista de Occidente*.

²⁹ A ênfase é nossa.

³⁰ Historiador alemão do século dezanove, in ABBAGNANO, *História da Filosofia*, Lisboa. Presença, 1970, vol. XII, p. 216. Wilhelm Dilthey (1833-1911) foi filósofo da História. Enfatizou a *vida fática*, a experiência vivida dos mundos prático e social, com todas as percepções, avaliações e respostas que ela implica. De acordo com o autor, o conhecimento da *vida fática* só pode ser interpretativo.

³¹ Fatalismo — Doutrina filosófica ou atitude religiosa que considera todos os acontecimentos regidos por um destino inelutável. A Natureza encontra-se submetida a uma necessidade transcendente.

³² COLLINS, Jeff and SELINA, Howard, 1999, *Introducing Heidegger*, Icon Books UK, Cambridge, p. 48.

Esta constatação justifica *per se* a constante necessidade de reinterpretar o nosso mundo. Na condição de intérprete do século vinte, o alemão Martin Heidegger (1889-1976) tem sido classificado como um filósofo idealista (o último?) preocupado com diversos temas, entre os quais podem destacar-se problemáticas fundamentais como: — *O que é?: Ser, Tempo, Morte e Angústia Vital (Angst)* e o questionamento das grandes tradições filosóficas ocidentais.

Para alguns dos seus críticos, aquele pensador recuperou a fenomenologia (uma filosofia da consciência); contribuiu para a hermenêutica (como é que nós interpretamos) moderna de autores como Hans-Georg Gadamer; influenciou profundamente o existencialismo de Maurice Merleau-Ponty e Jean-Paul Sartre; lançou, *avant-la-lettre*, as bases do pós-estruturalismo de Jürgen Habermas e Michel Foucault e do desconstrutivismo de Jacques Derrida.

A crítica cultural e social heideggeriana opôs-se, frontalmente, às condições da sociedade moderna industrial (*miséria industrial e felicidade comercial banal*) e aos seus correlativos *cultura de massas* e pensamento tecnológico, advogando como estilo de vida alternativo um conservadorismo rural (*aurea mediocritas?*) e uma plataforma proto-ecológica, em vez da *extração exaustiva e da implacável apropriação* dos recursos (Collins, 1999:10)³³.

De acordo com Heidegger, a *cultura de massas* caracteriza-se por um conjunto de *forças escravizantes*, como por exemplo: a intensa mecanização do trabalho laboral; a *standardização* dos produtos; a vida nas cidades (pelo que a proposta de regresso à paz dos campos é óbvia, como contraponto à violência urbana); a nova cultura de entretenimento comercializado (desportos; cinema; rádio; televisão) e a informação/ manipulação da opinião pública.

Tal como era para Mozart compor, para aquele filósofo a melhor forma de interpretar o *Ser* e o *Tempo* consistia em: *ouvir tudo ao mesmo tempo*³⁴. O *Ser* existe no mundo negociando com aquilo que recebe do passado, vivendo as suas projecções para o futuro e ocupando-se, no presente, com as questões à medida que elas lhe surgem. Nesta perspectiva, passado, presente e futuro são simultâneos. Recentemente, por exemplo, o escritor português

³³ COLLINS and SELINA, Jeff and Howard, 1999, *Introducing Heidegger*, Icon Books UK, Cambridge, 175 págs.

³⁴Montaigne, a propósito da interpretação do tempo, escrevera o seguinte: “*Não existe nenhum tempo presente, porque o que chamamos presente, não é mais do que o entrelaçar do futuro com o passado*”.

laureado com o Prémio Nobel, José Saramago (2001) lembrou a este respeito que:

“O passado é histórico, o presente caótico e o futuro utópico”.

Nos Estados Unidos, ainda na década de cinquenta, a filósofa de origem alemã Hannah Arendt (1958)³⁵, inspirando-se na tradição político-cultural grega, advogara a seguinte tese: o espaço público nobilita o ser humano, o qual só existe na *luz* desse mesmo espaço público. Com efeito, o espaço-tempo sombrio das ditaduras retirou sempre aos indivíduos esse direito inalienável à *luz* da ribalta político-cultural, remetendo-os para as sombras ou trevas. O mesmo é dizer, negando-lhes, em última instância, o direito à expressão e, por fim, à existência.

Pelo contrário, o filósofo alemão Martin Heidegger (1889-1976), professor de Arendt, desconstrutivista *avant-la-lettre*, e autor das estratégias conceptuais do *Ser no Mundo* e do *Ser com os Outros*, mostrara-se céptico em relação ao espaço público, onde o ser humano se expõe. O que aquele ensaísta temia eram a banalização da palavra e a respectiva perda de significado, como numa luz pública que tudo obscurece.

Arendt, utilizando o testemunho de Santo Agostinho³⁶ como o de um modelo da possibilidade de, em simultâneo, *ser-se cristão e cidadão*³⁷, considerava que Heidegger confundira, nas anteriores afirmações, dois planos distintos: o isolamento do acto de pensar e a necessidade de verbalizar aquilo que se pensa. Sublinhe-se, ainda, que, nos nossos dias, o exercício consciente da cidadania decorre da aplicação prática, dos princípios cristãos e não o inverso. A filósofa defendia, por isso, a necessidade da alternância entre o pensamento e a acção. Neste sentido, prenunciava o consciente activismo político de, por exemplo, Michel Foucault.

O mundo, afinal, é um espaço-tempo entre as pessoas e é também tudo aquilo que as pessoas criam entre si. Por outro lado, este é o carácter irreversível dos assuntos humanos: não se pode desfazer o que já foi dito (*as palavras são como pedras*, Virgílio Ferreira) ou feito.

³⁵ ARENDT, Hannah, 1991, *Homens em Tempos Sombrios*, Lisboa, Relógio d'Água. Comentada por Teresa Cadete, 2001, *O Anjo Terrível da Memória, Problematizações da Tolerância. Representações da Coexistência*, Estudos Gerais Livres “Prof. Manuel Viegas Guerreiro”, Ciclo de Conferências 2001, Reitoria da Universidade Clássica, Lisboa, 31 de Janeiro de 2001.

³⁶ De certo, inspirado no exemplo do Apóstolo São Paulo (séc. I d. C.).

³⁷ Em termos pessoais, a autora desta tese identifica-se como *Católica e cidadã*. Constata, de algum modo, uma auto-identificação plural e mutável de influência pessoana.

Analisando a história europeia das comunidades minoritárias judaicas, Arendt concluiu que àquelas, através dos séculos e de uma forma quase sistemática, tinham sido vedadas as carreiras de acesso à luz do espaço público. Esta carência sistémica e sistemática seria compensada, em larga medida, pelo calor do espaço privado intra-comunitário. A solução por ela proposta para o futuro das relações humanas consistia na conciliação de duas tradições culturais europeias: a cristã (pedir perdão³⁸) e a contratualista ou jus naturalista (negociar contratos). Ontem como hoje, a (re)negociação de contratos exprime, de facto e em simultâneo, a estratégia (meio) fundamental e o principal objectivo (fim) do exercício consciente da cidadania. Isto é, o exercício consciente dos deveres e direitos de cidadania constitui, em simultâneo, um meio e um fim.

Pieterse e Parekh (1995)³⁹ inspirados, de certo, no binómio conceptual proposto por Michel Foucault (1969), *Conhecimento/Poder*, de acordo com o qual o domínio do conhecimento é fundamental para se exercer o poder, chamaram também a atenção dos seus leitores para a necessidade de desconstruir, nos nossos dias, os paradigmas político-culturais impostos, no passado recente, pelo imperialismo ocidental europeu. Isto é, a tarefa que está por realizar resume-se a *descolonizar os imaginários*, dado que o imperialismo conceptual do Ocidente europeu, dominante na primeira metade do século vinte, ainda não passou.

O livro por eles publicado resultara de uma conferência internacional organizada pelo primeiro, na cidade de Amesterdão, em 1991, e compilava treze comunicações que debatiam temas como: liberalismo; colonização/descolonização; auto-colonização; darwinismo social; políticas culturais e globalização, analisados com base num conceito *-episteme*⁴⁰, definido por Foucault. Saliente-se que para o filósofo francês o ainda actual epistema do *Modernismo*⁴¹ iniciara-se no século dezanove e vigorara até à Segunda Guerra Mundial, propondo como valores político-culturais paradigmáticos: o Estado-Nação centralizado, a industrialização e o liberalismo individual.

A supracitada obra (1991), publicada após a conferência, fora estruturada em três partes, segundo uma perspectiva diacrónica de alguns dos

³⁸ Essa tem sido o corajoso comportamento Católico e cívico do Papa João Paulo II, na esteira do Sumo Pontífice João XXIII.

³⁹ PIETERSE and PAREKH, N., Jan and Bhikhu, *The Decolonization of Imagination*, London and New Jersey, Zed Books Ltd, 1995.

⁴⁰ *episteme*- conjunto de conhecimentos pertencentes a um grupo social, a uma época in *Dicionário da Língua Portuguesa*, Academia das Ciências de Lisboa, Verbo, 2 vols, Lisboa, 2001.

⁴¹ De salientar que já na Idade Média, alguns autores europeus gostavam de escrever, por exemplo: *nós, os modernos*.

imaginários⁴² do presente, estratificados e em confronto, como, por exemplo, os de: dominação; globalização e pluralismo cultural. Analisando a histórica aliança estabelecida entre Cultura e Colonialismo (processo ocorrido durante a construção dos impérios ultramarinos europeus) os autores salientavam o papel do Poder, neste caso coincidente com o do Estado-Nação. Se ao Estado-Nação(ões) cabe, em primeiro lugar, a função de estabelecer fronteiras, na opinião de ambos⁴³ o poder estatal do Ocidente fortalecera-se, em particular, através da utilização discursiva de cinco conceitos fundamentais (raça, progresso, evolução, modernidade e desenvolvimento):

“O exercício do poder tem sido fundamentado nas noções de raça, progresso, evolução, modernidade e desenvolvimento enquanto categorias que se propagam no tempo e no espaço”.

De acordo com esta afirmação, o Estado não se limita apenas a estabelecer fronteiras, mas também cria hierarquias culturais. Qualquer um dos cinco conceitos que, subliminarmente, subjazem às políticas culturais adoptadas pelo actual poder europeu, projecta uma imagem da expansão europeia e ocidental como um dever/direito civilizacional e moral. As poderosas metáforas políticas nunca são inocentes, porque visam consolidar os imaginários individuais e colectivos. A alternativa político-cultural, proposta por aqueles sociólogos, à tradicional abordagem pode talvez sintetizar-se nos seguintes termos:

Ao longo dos últimos séculos, *in Nomine Domini*, os Europeus do Ocidente, seguidos, no século vinte, pelos Estados Unidos, conquistaram e dominaram um vasto espaço planetário, o qual foi, sistematicamente, nacionalizado e aculturado. No presente, em nome do reconhecimento e da preservação da múltipla identidade cultural humana, urge descolonizar as mentalidades, transformando o herdado e estreito eurocentrismo, numa atitude de *policentrismo* alargado.

⁴² Foucault designou-os por *episteme*, definindo-os como o apriori histórico que, num dado período determina a compreensão do Ser, estabelecendo a ordem de acordo com a qual podem surgir ideias, constituir-se ciências, formar-se um campo de racionalidade que sustente todos os discursos produzidos durante a sua vigência. Para Foucault, a partir da Idade Moderna (sécs. XVI a XVIII) e até ao século vinte poderiam ser encontrados quatro *episteme*: O primeiro, *Pré-Clássico ou Renascentista* (até meados do séc. XVII); o segundo, *Clássico* (até aos finais do séc. XVIII); o terceiro, *Moderno* (até meados do século XX); e o quarto e último, *Desconstrutivista* (até ao início da década de oitenta). Ainda para o mesmo autor, o *Homem* (sic) é uma invenção recente que não tem mais de dois séculos.

⁴³ “The effect of power has been built into the notions of race, progress, evolution, modernity and development as hierarchies extending in time and space”.

Neste contexto de debate político-cultural internacional, o conceito de cidadania, aparentemente bem (re)definido desde o século dezanove, no Ocidente europeu, enfrenta, sobretudo na última década, um duplo desafio: fornecer uma resposta às questões relacionadas com a construção de uma *cidadania europeia*; e encontrar soluções para o repto lançado pela crescente presença de *minorias étnico-culturais* nas sociedades ditas *maioritárias*.

No quadro que temos vindo a traçar e assumindo, desde logo, os nossos próprios valores, contradições e limites, procurar-se-á atender, por conseguinte, ao significado dos valores espacio-temporais europeus e nacionais, ao mesmo tempo que se tentará constatar os respectivos limites e contradições. Afinal, quando os membros da *Organização das Nações Unidas*, inspirando-se na primeira declaração francesa (1789), redigiram a *Declaração Universal dos Direitos do Homem* (1948), ter-se-á talvez verificado uma significativa omissão. Esqueceram-se de declarar também o direito humano à contradição.

Uma terceira noção, aqui igualmente considerada, foi a noção de interdisciplinaridade, patente, desde o início, na preocupação de cruzar, transversalmente, algumas metodologias de diferentes disciplinas. Pareceu-nos, pois, que um tal cruzamento de olhares permitiria constatar, não apenas a complementaridade dos conhecimentos e saberes que se destinam à compreensão (com + apreender⁴⁴ = apreender em conjunto) dos fenómenos sociais e humanos, mas proporcionaria, sobretudo, uma focagem mais nítida da transdisciplinaridade dos temas em debate. Estes podem, por conseguinte, ser “olhados” através de diversas ópticas disciplinares, cujas metodologias também são passíveis de ser articuladas entre si.

Por outras palavras, o tema que se deseja problematizar, reconhece-se à partida, parece partilhar as mais diversas áreas de uma série de disciplinas. Isto é, encontramos-nos perante uma problemática, em definitivo, complexa. O mesmo não é dizer complicada.

Acresce a todas estes desafios um paradoxo bastante comum: se os conceitos empregues pelos especialistas se encontram sobre-analisados, apresentam-se, em simultâneo, sub-definidos, dado que o observador, com frequência, não debate as suas próprias premissas as quais se lhe afiguram inquestionáveis. E é sobejamente reconhecido que falsas premissas só poderão produzir resultados erróneos.

⁴⁴ Aqui utiliza-se o verbo no sentido de *abarcado com o espírito* (vide MACHADO, *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, 6 vols., Alfa, Lisboa, 1991).

Assim, por exemplo, a delimitação dos conceitos, que os autores tentam estabelecer, é singularmente escorregadia. No instante em que julgam tê-la alcançado, ela parece extravasar as frágeis e imaginárias fronteiras conceptuais humanas (um pouco à imagem e semelhança do que sucedeu e sucede, na Europa, no passado como no presente, com algumas das fronteiras nacionais). Talvez por isso, Ortega y Gasset (1937)⁴⁵ tenha a este respeito advertido o seguinte:

“(...) uma definição, se é verídica, é irónica, encerra reservas tácitas e quando a não interpretamos assim, produz funestos resultados”.

Conscientes, na medida do possível, dos eventuais limites e contradições das nossas próprias hipóteses, não nos furtámos, todavia, a tentar definir os termos que nos pareceram ser mais pertinentes: *cidadania* e *cultura*.

Relativamente à noção de *Cultura*, esta parece desempenhar, no presente, o papel outrora reconhecido à Filosofia, na Atenas do séc. V a. C. Por essa razão, recorreu-se à ideia platónica acerca da importância do *diálogo*, como instrumento (re)produtor de cultura. Isto é, nesta acepção da palavra, o termo cultura é, antes de mais, sinónimo de diálogo, ou melhor polílogo (Sardar, 2001⁴⁶). De igual modo, Lévy-Strauss (1955)⁴⁷ sublinhara a importância do diálogo enquanto principal protagonista do drama da existência humana no planeta que habitamos. Se não, analise-se o seguinte excerto:

*“O Mundo começou sem o homem e acabará sem ele. (...). Sem dúvida que ele construiu **cidadades**⁴⁸ e cultivou campos; mas quando pensamos neles, estes objectos são, eles próprios, máquinas destinadas a produzirem inércia a um ritmo e numa proporção infinitamente mais elevada que a quantidade de organização que implicam”.*

A humanidade educa-se a si própria, dado que tudo o que o ser humano produz visa traduzir os seus sonhos, sentimentos, emoções, necessidades e raciocínios. Desta forma, na análise das realidades humanas dever-se-ia talvez utilizar a conjugação reflexa, visto que: sonhar quer dizer sonhar-se;

⁴⁵ ORTEGA Y GASSET, *A Rebelião das Massas*, Rio de Janeiro, Livro Ibero-Americano, 1971, p. 18.

⁴⁶ SARDAR, Ziauddin, 2001, *Diálogo entre Civilizações: Passado e Futuro — perspectivas Islâmicas*, Conferência organizada pela Comunidade Islâmica de Lisboa, Forum Lisboa, Lisboa 20 e 21 de Outubro de 2001.

⁴⁷ LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Trópicos*, Lisboa, Edições 70, 1975.

⁴⁸ O sublinhado é nosso.

sentir significa sentir-se; construir é sinónimo de construir-se. E tal como ecoava a filosófica memória de pedra do frontão, no *Partenon* de Atenas (*conhece-te a ti próprio*), o único sentido da vida inteligente é o do auto-conhecimento, ou seja conhecer-se. Todavia, o auto-conhecimento realiza-se de preferência em diálogo consigo, com o Mundo e com o Outro, ou melhor, em polílogo com todos os Outros. Nesta mesma perspectiva, o supracitado antropólogo prosseguira do seguinte modo:

“Cada palavra trocada, cada linha impressa, estabelecem uma comunicação entre dois interlocutores”⁴⁹, tornando estacionário um nível que se caracterizava anteriormente por um afastamento da informação⁵⁰, portanto, uma organização maior”.

No princípio era o *Logos* (a Palavra). E o *Logos* era Deus. Se Deus é simbólico e uno, o seu anjo caído é diabólico⁵¹ e múltiplo. O aparecimento da raça humana, no planeta Terra, permitiu desenvolver o diálogo e a respectiva multiplicação em polílogo. O polílogo (poli+*logos*) surge neste trabalho caracterizado como o instrumento privilegiado de toda e qualquer relação intercultural a saber: conosco, com os outros e com o mundo em que vivemos (Heidegger, 1927). Sendo perspectivado como um exercício com um duplo objectivo: obter e articular a informação (formar por dentro); procurar aceder à Luz (sair da caverna na interpretação platónica) e à Verdade Absoluta, dado que o ser humano por si só apenas é capaz de reconhecer verdades relativas.

Por fim, como o antropólogo Lévi-Strauss (1955)⁵² concluíra:

*“Em vez de antropologia, seria necessário escrever **entropologia**⁵³, o nome de uma disciplina dedicada ao estudo, nas suas manifestações mais elevadas, deste processo de desintegração”.*

A simples constatação (ou temor) de que, por exemplo, o equilíbrio da Natureza tenha sido rompido pela intervenção humana, força-nos a concluir que, à imagem e semelhança do deus hindu *Xiva*⁵⁴: a humanidade constrói, preserva e destrói, ou se se quiser desconstrói. Este simbólico paradigma

⁴⁹ Idem.

⁵⁰ Idem.

⁵¹ Esta distinção é da autoria do sacerdote jesuíta, Doutor Vasco Pinto de Magalhães (2001).

⁵² LÉVI-STRAUSS, Claude, *Tristes Trópicos*. Lisboa, Edições 70, 1975.

⁵³ O sublinhado é nosso.

⁵⁴ Terceira pessoa da Trindade hindu. Deus antropomórfico, ao mesmo tempo, destruidor e fecundador. À sua imagem e semelhança, por exemplo, a mão humana possui a mesma ambivalência: acaricia e mata.

poderia ser utilizado para representar a própria reconstrução do conceito de *cidadania* que nos propomos analisar. E não é certamente por acaso que a mais recente filosofia ocidental contemporânea se denomina *desconstrutivismo*. Assim sendo, desconstrua-se portanto.

No âmbito das abordagens do conceito de cidadania, propôs-se a seguinte definição: *conjunto de deveres e direitos acordados entre todos os cidadãos para o bem colectivo e pessoal*.

Se o exercício consciente da cidadania consiste na prática das virtudes cívicas, a educação para a cidadania visará corrigir os comportamentos dos cidadãos. Do conjunto de virtudes cívicas destacaram-se as seguintes: os cidadãos deverão ser activos (atentos e participativos na crítica às atitudes e aos discursos políticos dos seus legítimos representantes); críticos da injustiça; respeitadores e responsáveis pelos direitos dos outros.

O quadro que a seguir se apresenta, inspirado num quadro proposto por Turner (1990:209), procura sistematizar as relações que podem ser estabelecidas, em termos político-culturais, entre as tradições culturais e os modelos políticos de *cidadania* que têm coexistido no Ocidente. Observe-se o *Quadro n.º 1*:

Quadro n.º 1
Cidadania e Cultura

<i>Sociedade Civil (Revolução)</i>	<i>Estado-Nação (Reformas)</i>	
<i>-de baixo para cima-</i>	<i>- de cima para baixo-</i>	
<i>Tradição francesa</i>	<i>Caso inglês</i>	<i>+ Espaço Público</i>
<i>Liberalismo americano</i>	<i>Fascismo germânico (Nazismo)</i>	
Fonte: Turner, <i>Outline of a Theory of Citizenship</i> , (1990:209)		

Note-se que, como aquele autor também verificara a propósito da teorização sobre o conceito de *cidadania*, enquanto instituição ela é constitutiva da própria comunidade *societal*.

O actual debate em torno das transformações etimológicas do referido conceito parte, em geral, do enquadramento conceptual proposto por T.H. Marshall⁵⁵. A sua ideia teórica inicial fora apresentada na obra *Citizenship*

⁵⁵ MARSHALL, T.H., *Citizenship and Social Class*, in *Class, Citizenship and Social Development: Essays by T.H. Marshall*, New York, Anchor Books, 1964.

and Social Class (1949; 1963) e mais tarde, desenvolvida num outro livro *Social Policy* (1965). Evidenciando a flagrante contradição existente entre a (teórica) igualdade política e as (práticas de) desigualdades económicas e sociais, originadas pelo mercado capitalista e pela existência da propriedade privada, a solução por ele sugerida fundava-se no alargamento dos direitos de cidadania (em particular, através dos direitos sociais conferidos pelo Estado-Providência), a fim de procurar limitar os efeitos negativos daquela contradição.

Segundo Marshall (1963) poderiam ser consideradas três dimensões da cidadania: a civil; a política e a social. A primeira fora alcançada no século dezoito e os direitos civis, então exigidos pelos burgueses, compreendiam a liberdade de expressão; o direito a um julgamento justo e a igualdade de acesso ao sistema legal. O livre acesso aos tribunais parecia resumir, portanto, aquele conjunto de reivindicações da sociedade civil.

No século dezanove, os trabalhadores tinham lutado pela igualdade política, em termos de aceder ao processo parlamentar (direitos eleitorais e possibilidade de intervir nas instituições políticas que articulavam os interesses individuais e associativos, como é, por exemplo, o caso dos partidos políticos). O Parlamento (no caso inglês) tornara-se a sede privilegiada para o exercício deste tipo de direitos. Já o século vinte, testemunharia a expansão dos direitos sociais. O sistema de segurança social, instituído pelo Estado-Providência, garantiria aos mais desfavorecidos a salvaguarda dos referidos direitos.

Quinze anos volvidos, as inevitáveis e intermináveis tensões verificadas entre as necessidades de lucro da economia capitalista, os direitos dos cidadãos à segurança social do Estado-Providência e as exigências impostas aos cidadãos pelo Estado moderno⁵⁶ foram traduzidas e sintetizadas, pelo mesmo autor, através da expressão *hyphenated*⁵⁷ *society* (Marshall, 1981).

A importante investigação de Marshall limitara-se, no entanto, ao caso britânico e era demasiado evolutiva e linear. A prová-lo e na sequência da recessão económica e da emergência de políticas monetárias globais, típicas da década de oitenta, viria a ser estabelecido um consenso corporativista entre as potências do Ocidente, parte da reorganização radical imposta, a partir de então, por um capitalismo global.

⁵⁶ Em particular a cobrança de impostos.

⁵⁷ Sociedade do traço de união.

Além disso, como assinalara Turner (1990), qualquer teoria sobre cidadania deverá também produzir uma teoria sobre o Estado, a qual não se encontrava patente na obra do supracitado autor britânico. Por outro lado, a expansão da cidadania social resultara, sobretudo, da violência ou da sua ameaça, obrigando o Estado a interferir, na condição de estabilizador e regulador do sistema social.

Segundo Parsons (1966) o Cristianismo (bem como, mais tarde, o Islamismo) tornara possível a separação do político e do social, desenvolvendo, em simultâneo, a noção de relações sociais independentes da *etnia*, verificando-se, desta forma, uma mudança dos valores particulares para valores universais (Turner, 1990), como é, por exemplo, o caso do valor da tolerância.

Todavia, nos nossos dias, mais do que serem toleradas, as *minorias étnicas* reivindicam o reconhecimento dos mais elementares Direitos Humanos, a saber: paridade e respeito político-culturais.

Alguns dos textos clássicos sobre a tolerância encontravam-se já imortalizados no livro sagrado *A Bíblia*. Este conjunto de livros, como é sabido, viria a ser adoptado como fundamento cultural comum às três religiões monoteístas do Ocidente (por ordem cronológica): *Judaísmo*; *Cristianismo* e *Islamismo*. No entanto, todas elas parecem exprimir uma aparente ambiguidade de valores, a qual oscila entre a universalidade e a pluralidade. A título exemplificativo, quatro parábolas cristãs ilustram, em particular, o valor da tolerância⁵⁸: a do *trigo e o joio* (que crescem lado a lado, até à altura da ceifa); a do *bom samaritano* (o único transeunte, *minoritário*, que se compadeceu da tragédia do viajante inanimado, *maioritário*); a da *samaritana* (a mulher *estrangeira* que, à beira de um poço, deu de beber a Jesus Cristo) e a do *banquete para o qual são convidados os mendigos* (dado que os presumíveis homenageados se encontravam demasiado *pre-ocupados* para, respeitando o convite, poderem estar presentes).

Em tais circunstâncias, a generosidade e a tolerância para com os excluídos começam por ser um valor religioso. Por exemplo, em pleno século dito de racionalidade iluminista, o escritor setecentista Voltaire⁵⁹ ainda fundamentará na religião o seu entendimento do valor da tolerância. No entanto, talvez contagiado pelo omnipresente cientismo contemporâneo, no século vinte, entre outros, Karl Popper considerará a tolerância como uma atitude científica.

⁵⁸ Todo aquele que não tolera, não será tolerado.

⁵⁹ VOLTAIRE, *Tratado Sobre a Tolerância*, Lisboa, Antígona, 1999.

Para o politólogo americano John Rawls (1995)⁶⁰, autor de uma teoria sobre a justiça, na ausência de um aparelho legal que a salvaguarde, verifica-se uma impossibilidade prática de garantir a tolerância, tendo argumentado (1971; 1985⁶¹: 232-234), por isso, que a liberdade e igualdade de direitos e oportunidades para todos deveriam constituir as bases de uma sociedade equitativa e justa. O mesmo autor sublinhara ainda que a ideia da sociedade como um sistema equitativo de cooperação implica um conceito de cidadãos como pessoas livres e iguais. Qualquer destes argumentos parece enfatizar mais o valor do respeito pela dignidade humana do que o valor da tolerância

Ainda para Rawls, tentar resolver o problema da tensão existente entre liberdade e igualdade será exequível através da utilização do conceito de *equitatividade*. Este conceito parte do pressuposto que o Estado-Nação(ões) desempenhe um papel central, garantindo a justiça e intervindo para limitar a liberdade individual sempre que esta infringir os direitos igualitários ou a igualdade de oportunidades dos outros. Esta visão parece, com efeito, pretender articular, no presente, os princípios liberais e socialistas, herdados do passado (Lukes⁶², 1991:52). Porém e ainda na perspectiva de Rawls, o enquadramento legal deve, por exemplo, privilegiar a liberdade e os direitos do indivíduo sobre os direitos da comunidade.

Van Steenbergem (1994) ao analisar as relações sociais implícitas na ideia de *contrato social*, afirmou que o *contrato* se relaciona com uma visão da sociedade como um grupo de *indivíduos independentes e livres*. A esta visão moderna contrapõe-se o tradicional ideal cristão de *caridade* para com os desprotegidos, colocando estes últimos, na prática, na *dependência* dos primeiros. A contradição e tensão ideológicas que derivam dos dois conceitos (*caridade* e *contrato*) reside na coexistência e no confronto de duas ideias antagónicas: *dádiva* (cristã) e *troca* (negociação moderna).

Esta profunda contradição político-cultural, propunha o autor, deveria ser ultrapassada por duas noções mais adequadas à realidade social: *interdependência* e *solidariedade*. A última noção resultaria, portanto, da constatação da incontornável interdependência existente entre todos os membros de uma qualquer sociedade.

A proposta de Steenbergem poderá ser representada através do seguinte quadro — “Confronto e Transformação de Valores Político-Culturais na Europa”:

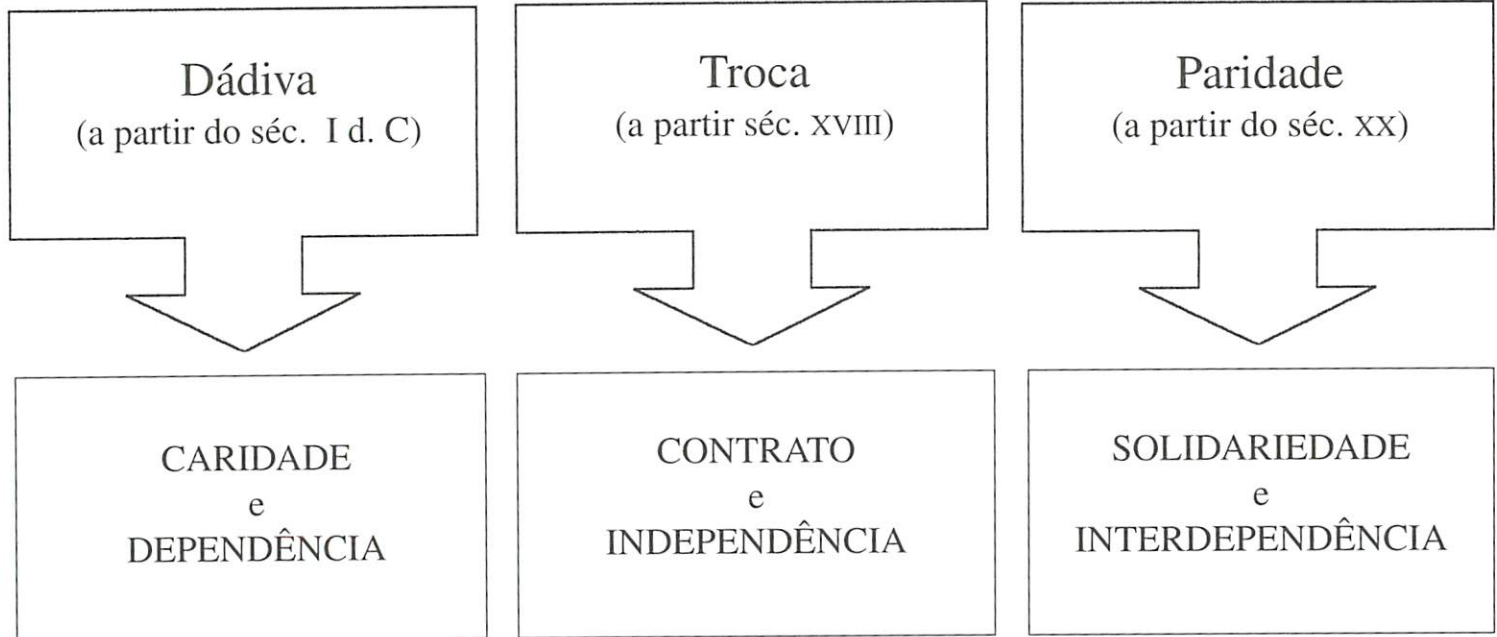
⁶⁰ “Conferências do Convento”, Estudos Gerais da Arrábida, Seminário *Cidadania e Sociedade Civil*, org. João Carlos Espada, 9 a 13 de Outubro de 1995.

⁶¹ RAWLS, John, 1985, *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*, New York, “Philosophy and Public Affairs”, 14131.

⁶² LUKES, Steven, 1991, *Equality and Liberty: must they conflict?*, pp. 48-66 in HELD, *Political Theory Today*, Cambridge, Polity Press.

Parte I — Abordagem do Conceito de Cidadania

Transformação e Confronto de Valores Político-Culturais na Europa



Reconhecer o carácter imprescindível da interdependência e da solidariedade sociais permite ultrapassar a tensão existente entre as ideias de *dádiva*, inscrita na dependência da caridade cristã e de *troca*, consagrada pela independência (ou liberdade) contratual do Iluminismo. Desta forma, todos os membros de uma determinada sociedade devem compartilhar de um modo de vida, igualmente, condigno. Nas palavras do referido sociólogo⁶³:

“(...) o valor da igualdade social de todos os membros de uma sociedade (...) inclui o ideal de capacitar todos os indivíduos para atingirem a plena condição de membro na comunidade, e participarem naquilo que uma dada sociedade considera como as formas válidas e convenientes do seu estilo de vida”.

Também Sousa Santos (1998)⁶⁴ sublinhara a ideia de que a *solidariedade* é um valor aceitável apenas entre iguais. Trata-se, sem sombra de dúvida (ou de pecado), do reconhecimento da paridade humana e, portanto, cultural. Afinal, o princípio cristão da fraternidade universal confirma, desde o início, que todos os seres humanos são filhos de Deus e herdeiros do Céu e da Terra, ainda que, a actual prática de um intransigente *Capitalismo Global* tenha vindo a acentuar as clivagens sociais, até mesmo quando a acção é desencadeada pelos países mais ricos em nome da ajuda ao *desenvolvimento*.

Para Castells (1998)⁶⁵, quando se debatem estas questões, torna-se fundamental estabelecer a distinção entre o tipo de sociedade e o seu modo de modernização ou desenvolvimento. Nesta medida, uma sociedade pode definir-se como capitalista, tendo como principal objectivo a obtenção do máximo de lucro ou capital, ou então, pode ser estadista, isto é, adepta de um poder centralizador e burocrático. Referem-se aqui características do tipo de poder.

⁶³ VAN STEENBERGEN, Bart, *The Condition of Citizenship*, London, Sage Publications, 1994, p. 60.

“(...) equal social worth for all members of society (...) includes the ideal of enabling everyone to achieve full membership in the community, and to participate in what a particular society has come to regard as valued and worthwhile ways of living”.

⁶⁴ SOUSA SANTOS, 1998, *Reinventar a Democracia*, Lisboa, Gradiva, “Cadernos Democráticos”, p. 9: *“(...) a única solidariedade possível é uma solidariedade entre iguais”.*

⁶⁵ CASTELLS, Manuel, *The Information Age: Economy, Society and Culture*, Blackwell, 3 vols., 1998.

Quanto ao seu modo de desenvolvimento, será industrializada ou de informação (a *Era da Informação*). Assim sendo, a sociedade, em que convivemos, caracterizar-se-ia por um *Capitalismo Informacional*. Em suma, o sistema capitalista continua a regenerar-se, no presente como no passado, através de uma nova metamorfose.

Alguns historiadores de inspiração marxista consideraram que o sistema económico do capitalismo europeu tem conhecido, ao longo dos séculos (séculos XII a XX) várias etapas evolutivas: pré-capitalismo, capitalismo comercial, capitalismo industrial, capitalismo financeiro. Na prática, as referidas etapas não se eliminam segundo uma perspectiva diacrónica, mas antes coexistem até no mesmo espaço-tempo nacional. Por essa razão, designar um sistema económico nacional por capitalista informacional significa reconhecer que este é predominante, mas não exclusivo. Tal como ocorre no caso das camadas da superfície terrestre, as quais se sobrepõem sem nunca se eliminarem.

A capacidade do sistema capitalista de reutilizar a evolução tecnológica para se desenvolver e reorganizar está na origem de um dos maiores erros de interpretação histórica: a teoria da evolução histórica marxista-leninista. Para esta interpretação teórica, o curso da História era linear (como a flecha do tempo) e, no futuro, o sistema capitalista viria a ser substituído por um inovador modo de produção, o socialista.

Até à data, o Capitalismo não implodiu tal como aquelas previsões apocalípticas⁶⁶ e utópicas pretendiam profetizar. Antes pelo contrário. À imagem e semelhança da *Fénix* na mitologia grega parece renascer das próprias cinzas, graças à versatilidade com que tem vindo a conciliar tradição e inovação.

⁶⁶ Sobre as utopias relacionadas com a visão apocalíptica de São João leia-se: ECO, Umberto; JAY GOULD, Stephen; CARRIÈRE, Jean-Claude; DELUMEAU, Jean, *Conversations About The End of Time*, London, Penguin Books, 1999, 228 págs.

BIBLIOGRAFIA

- ARENDDT, Hannah, 1991, *Homens em Tempos Sombrios*, Lisboa, Relógio d'Água.
- ARON, Raymond, 1991, *As Etapas do Pensamento Sociológico*, Lisboa, Publicações Dom Quixote.
- BOUDON, Raymond, 1990, *O Lugar da Desordem*, Lisboa, Gradiva.. (Trajectos)
- ABBAGNANO, *História da Filosofia*, Lisboa, Presença, 1970, vol. XII.
- BAGANHA, M. Ioannis, 2000, *Is an Ethclass Emerging in Europe? The Portuguese Case*, Lisboa, Fundação Luso- Americana.
- BARROS MOURA, José, 1999, *Cidadania Europeia, Uma Construção Racional*, Lisboa, "Cadernos Democráticos, n.º 10, Fundação Mário Soares, Gradiva.
- BAÜBOCK, Rainer, 1992, *Immigration and Boundaries of Citizenship*, CRER, Warwick University.
- BAÜBOCK, Rainer, 1994, *From Aliens to Citizens: The Status of Immigrants in Europe*, European Center Vienna, Avebury.
- BOBBIO, Norberto, 1992, *A Era dos Direitos*, Rio de Janeiro, Campus..
- BOUSETTA, Hassan, 1997, *Citizenship and Political Participation in France and the Netherlands*, , ERCOMER, Utrecht, N.L.
- CARTER; Bob, 2000, *Realism and Racism*, "Critical Realism: Interventions", Routledge, London and New York.
- CASTELLS, Manuel, 1998, *The Information Age: Economy, Society and Culture*, Blackwell, 3 vols.
- COLLINS, Jeff and SELINA, Howard, 1999, *Introducing Heidegger*, Icon Books UK, Cambridge.
- COHEN, Robin, 1997, *Global Diasporas*, UCL Press, University of Warwick, U.K..
- CORDEIRO, Albano, 1996, *Diversidade Cultural e Nova Cidadania*, conferência na Universidade Aberta, Lisboa.
- COSTA, Alfredo e PIMENTA, Manuel, 1991, *Minorias Étnicas Pobres em Lisboa*, Lisboa, estudo elaborado pelo Centro de Reflexão Cristã, Universidade Católica.
- COURGEAU, D. , 1988, *Méthodes de Mesure de la Mobilité Spatiale*, Paris, Editions de l'I.N.E.D.
- DAHRENDORF, Raul, 1994, *The Changing Quality of Citizenship*, in B. Van Steenberg (ed.), *The Condition of Citizenship*, Londres, Sage.
- Dicionário da Língua Portuguesa*, 2001, Lisboa, Academia das Ciências, Verbo, 2 vols.
- ECO, Umberto; JAY GOULD, Stephen; CARRIÈRE, Jean-Claude; DELUMEAU, Jean, 1999, *Conversations About The End of Time*, London, Penguin Books.
- (Re)Fazer a História ao Comemorar, 2000, Lisboa, Conferência e Assembleia Geral da Euroclio, organizada pela Associação de Professores de História, 22-25 de Março de 2000, Fundação Calouste Gulbenkian.
- FAVELL, Adrian, 1997, *Philosophies of Integration: Immigration and the Idea of Citizenship in France and Britain*, London: Macmillan.

- GÁRCIA, Javier Castaño, 1996, *Reflexiones en Diversos Ámbitos de la Construcción de la Diferencia*, Universidade de Granada.
- GARCÍA, Soledad, 1999, *Minorias Urbanas. Que Direitos?*, Lisboa, Edições João Sá da Costa.
- HORROCKS, Chris, 1997, *Introducing Foucault*, New York, Totem Books, 1.ª edição.
- JOLY, Danièle, et alia, 1997, *Refugees in Europe: The Hostile New Agenda*, MRG, U.K.
- LAYTON-HENRY, Zig, 1992, *The European Context*, Coventry, "The Politics of Immigration", Institut of Contemporary British History, Warwick University.
- LÈVI-STRAUSS, Claude, 1975, *Tristes Trópicos*, Lisboa, Edições 70.
- Liberdade e Cidadania. Cem Anos Portugueses*, 1999, Lisboa, exposição comemorativa do 25.º aniversário do 25 de Abril de 1974, por proposta de Henrique Cayatte.
- LOURENÇO, Eduardo, 1999, *Existe uma Cultura Portuguesa?*, Porto, Edições Afrontamento.
- LUKES, Steven, 1991, *Equality and Liberty: must they conflict?*, pp. 48-66 in HELD, *Political Theory Today*, Cambridge, Polity Press
- MACHADO, 1991, *Grande Dicionário da Língua Portuguesa*, 6 vols., Lisboa, Alfa.
- Migration, Citizenship and Ethno-National Identities in the European Union*, 1995, edited by Marco Martiniello, Avebury, Aldershot (England).
- MATTOSO, José, 1998, *A Identidade Nacional*, Lisboa, Gradiva, "Cadernos Democráticos", 1, Fundação Mário Soares,.
- ORTEGA Y GASSET, 1926, *A Rebelião das Massas*, Rio de Janeiro, Livro Ibero-Americano, (1971).
- PIETERSE and PAREKH, N., Jan and Bhikhu, 1995, *The Decolonization of Imagination*, London and New Jersey, Zed Books Ltd.
- RAWLS, John, 1985, *Justice as Fairness: Political not Metaphysical*, New York, "Philosophy and Public Affairs", 14131.
- REX, John, 1996, *Ethnic Minorities and the Nation State. The Political Sociology of Multicultural Societies*, CRER, Warwick University, U.K.
- ROCHA-TRINDADE, Maria Beatriz, 1995, *Sociologia das Migrações*, Lisboa, Universidade Aberta.
- ROCHA-TRINDADE, 1999, *Réseaux de Transnationalité. Le Cas Portugais*, in "Ethnologie Française", Paris.
- RUIZ-RIOS, Luis, 2000, *Trends in International Migration. Continuous Reporting System on Migration*, SOPEMI, Annual Report, 2000 Edition, OECD.
- SARDAR, Ziauddin, 2001, *Diálogo entre Civilizações: Passado e Futuro – Perspectivas Islâmicas*, Conferência organizada pela Comunidade Islâmica de Lisboa, Forum Lisboa, 20 e 21 de Outubro de 2001.
- SOUSA SANTOS, 1998, *A Reinvenção da Cidadania*, Lisboa, Gradiva.
- TABUCCHI, Antonio, 1984, *Pessoa Mínima*, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda.
- TANON, Fabienne, VERMES, Geneviève, 1993, *L'Individu et ses Cultures*, vol. 1, Paris, Éditions L'Harmattan.

- THOMAS, Nicholas, 1994, *Colonialism's Culture, Anthropology, Travel and Government*, Cambridge, Polity Press.
- TODOROV, Tzvetan, 1989, *Nous et les Autres. La Réflexion sur la Diversité Humaine*, Paris, « La Couleur des Idées », Seuil.
- VAN STEENBERGEN, Bart, 1994, *The Condition of Citizenship*, London, Sage Publications,.
- VOLTAIRE, 1999, *Tratado Sobre a Tolerância*, Lisboa, Antígona.