

A cidadania nas teorias da justiça

Augusto Junior Clemente

Augusto Junior Clemente

é Professor Adjunto do Bacharelado em Administração Pública na Universidade Federal do Paraná (UFPR) e do Programa de Pós-Graduação em Políticas Públicas na Universidade Federal do Pampa (UNIPAMPA). E-mail: augustoclemente@ufpr.br

Resumo

Este artigo objetiva apresentar um método de apreensão dos conceitos de cidadania a partir de quatro dimensões nucleares: (i) concepção de justiça igualitária — advinda do debate que surge com John Rawls (1999); (ii) direitos, políticas e instituições; (iii) pertencimento a uma comunidade política — ambas retiradas da teoria marshalliana (1967); (iv) práticas e comportamentos que se esperam dos cidadãos — que provém de Will Kymlicka e Wayne Norman (1997). Esta multidimensionalidade é operada em cinco tradições teóricas, buscando seus conceitos de cidadania subjacentes: liberalismo igualitário, libertarismo, comunitarismo, multiculturalismo e cosmopolitismo. Argumenta-se em prol da pluralidade das teorias da cidadania, em detrimento de sua visão monista, e que as teorias da justiça galgaram posição central neste debate.

Palavras-chave

Cidadania — Justiça — Teoria Política Contemporânea — Teoria Normativa.

Abstract

This article aims at presenting a method of apprehension of the concepts of citizenship from four core dimensions: (i) the conception of egalitarian justice — coming from the debate that has arisen with John Rawls (1999), (ii) rights, policy, and institutions, (iii) belonging to a political community — both taken from the marshallian theory (1967), (iv) practices and behaviors expected from the citizens — which come from Will Kymlicka and Wayne Norman (1997). This multidimensionality is operated in five theoretical traditions, looking for their underlying concepts of citizenship: egalitarian liberalism, libertarianism, communitarianism, multiculturalism, and cosmopolitanism. It reasons in favor of the plurality of theories of citizenship to the detriment of a monistic view, and that theories of justice have reached a central position in this debate.

Keywords

Citizenship — Justice — Contemporary Political Theory — Normative Theory

Introdução¹

O termo cidadania é quase sempre utilizado no singular, dando uma conotação única para um conceito que, em realidade, não apresenta um consenso teórico. Entretanto, a produção teórica frequentemente ignora este fato, tratando de forma monista um termo que é, no mínimo, polissêmico. Raros são os estudos que admitem tal polissemia. Destes, podem-se elencar dois: Evelina Dagnino (2004) demonstra a disputa conceitual do termo no momento da pós-redemocratização do Brasil, naquilo que a autora denomina de “confluência perversa” entre uma abordagem participativa e outra neoliberal. E, na defesa de uma proposição agonística da democracia, Chantal Mouffe (2005) chama a atenção para os “consensos conflituosos” em torno dos diferentes projetos ético-políticos que requerem diferentes práticas cidadãs:

Idealmente, tal confrontação deveria ser observada em torno das diversas concepções de cidadania que correspondem às diferentes interpretações dos princípios ético-políticos: liberal-conservadora, social-democrata, neoliberal, radical-democrática e assim por diante. Cada uma delas propõe a sua própria interpretação do “bem comum” e tenta implementar uma forma diferente de hegemonia. Para alimentar a lealdade a suas instituições, o sistema democrático requer a disponibilidade daquelas formas de identificação com a cidadania em disputa (MOUFFE, 2005, p. 21).

Tal como o que ocorre com as teorias democráticas — o reconhecimento de vários modelos e abordagens em disputa — a mesma estratégia deveria acontecer com as *teorias da cidadania*.

Dois problemas surgem de uma postura monista. Em primeiro lugar, visto mais como um conceito acessório, há poucos pesquisadores — tal como Sérgio Tavoralo (2008; 2009) — que se voltam para uma agenda robusta sobre teorias da cidadania. O segundo problema é que a própria palavra cidadania acaba por ser usada indiscriminadamente, de forma empobrecida, sendo direcionada para exemplificar, adjetivar e quase tudo que se relaciona a uma “boa prática”. Este cenário apresenta uma falsa ilusão de que há um consenso sobre seu significado. Útil para discursos militantes, inócuo para a literatura acadêmica.

Como observaram Will Kymlicka e Wayne Norman (1997), há grandes riscos em buscar uma única teoria da cidadania porque o alcance que o referido conceito abrange é ilimitado, já que praticamente todo problema de teoria política implica relações entre cidadãos e entre estes e o Estado. O problema, então, se torna o de como estabelecer coerentemente um método para capturar os diversos significados que a cidadania pode adquirir na paisagem intelectual. Neste texto procura-se sugerir tais elementos, apresentando quatro dimensões nucleares que devem acompanhar suas teorizações: (i) uma concepção de justiça igualitária — advinda do debate pós John Rawls (1999); (ii) direitos, políticas e instituições; (iii) uma noção de pertencimento a uma comunidade política — ambas retiradas da teoria marshalliana (1967);(iv) práticas e comportamentos

que são esperados por parte dos cidadãos – que provém de Will Kymlicka e Wayne Norman (1997)².

86

Mas a articulação de tal multidimensionalidade tem uma hierarquia. As concepções sobre o que é equitativamente justo têm posição de destaque. A relevância das teorias da justiça nos conceitos de cidadania se evidenciou quando na década de 1980 as críticas ao liberalismo processual, provenientes do comunitarismo, tentaram mostrar como o individualismo liberal era incapaz de sustentar questões que provinham dos sentimentos identitários (necessários para uma factível comunidade política). Logo, a ideia de cidadania tornou-se um elemento mediador para demonstrar as integrações que ocorrem entre as demandas da justiça liberal e o pertencimento comunitário (CUNNINGHAM, 2009; KYMLICKA, 2002). Neste sentido, foram selecionadas cinco tradições de pensamento³ para representar tal cenário, denotando, cada qual, os seus conceitos subjacentes de cidadania: liberalismo igualitário, libertarismo, comunitarismo, multiculturalismo e cosmopolitismo. O método utilizado para abordar tais tradições teóricas foi o de selecionar seus próceres centrais: seus principais teóricos. Assumiram-se aqui os riscos desta escolha devido à complexidade da paisagem teórica e devido às dificuldades de “categorizar” tais teóricos por terem diversas interpretações, podendo ser alocados nesta ou naquela tradição. Contudo, não haverá prejuízos argumentativos para a estrutura do trabalho, sendo, ao longo da seção que debaterá a cidadania dentro do rol das teorias da justiça, isto mais bem justificado ao leitor.

Por estabelecer uma metodologia de sistematização teórica comparativa, este estudo será útil para pesquisadores que têm, em alguma medida, a cidadania como uma questão de preocupação. Os modelos de cidadania aqui esboçados poderão, por exemplo, ajudar a interpretar os princípios normativos que plasmam políticas públicas e desenhos institucionais. Mas a relevância de estudarmos teorias não está somente no debate teórico e nem na construção de “régua normativa” com vistas a mensurar objetos empíricos. A linguagem tem a capacidade de ir além da descrição de processos sociais, por meio de uma dimensão ativa capaz de estruturar e organizar a realidade que nos cerca (FERES JUNIOR; JASMIN, 2006). Ao conceituar algo há um potencial de prognóstico que cria novos horizontes de expectativas: “Não se trata mais, portanto, de conceitos que classificam experiências, mas sim de conceitos que criam experiências” (KOSELLECK, 2006, p. 324).

A próxima seção irá apresentar as discussões conceituais em torno da cidadania com vistas a justificar as quatro dimensões aqui propostas: (i) concepção de justiça igualitária; (ii) direitos, políticas e instituições; (iii) sentido de pertencimento; (iv) práticas e comportamentos. Em seguida será demonstrada a aplicabilidade destas dimensões nucleares nas cinco tradições de pensamento referidas: o liberalismo igualitário será o “pontapé inicial”, passando por algumas de suas críticas – libertarismo, comunitarismo e multiculturalismo – e chegando até uma teoria com ambição mundial: o cosmopolitismo.

Por fim serão delineadas algumas considerações que, longe de serem conclusivas, procurarão demonstrar que o conceito em tela é atravessado por teorias que entram em choque argumentativo pelos significados que o termo carrega.

A cidadania a partir do pós-guerra

A cidadania obteve maior repercussão enquanto teoria no período pós Segunda Guerra Mundial, pela obra de Marshall (1967), que asseverou que os processos de modernização provocaram a autonomização de normas que se formalizaram em torno de três noções de direitos: Civis, Políticos e Sociais.

O elemento civil é composto por direitos necessários à liberdade individual — liberdade da pessoa, liberdade de fala, de pensamento e fé, o direito de propriedade e de concluir contratos válidos, e o direito à justiça [...] as instituições mais diretamente associadas aos direitos civis são as cortes de justiça. Por direitos políticos eu entendo o direito de participar no exercício do poder político, como um membro de um corpo investido de autoridade política ou como eleitor de membros de tal corpo. As instituições correspondentes são o parlamento e os conselhos locais de governo. Quanto ao elemento social entendo ser toda uma gama de direitos, desde um *modicum* de segurança e bem-estar econômico até o direito de compartilhar por completo a herança social e de viver a vida de um ser civilizado conforme os padrões prevaletentes na sociedade. As instituições mais conectadas a ele são o sistema educacional e os serviços sociais (MARSHALL, 1967, p.08)

Tais conjuntos de normas se institucionalizaram em períodos específicos devido às pressões que advinham de atores distintos: os direitos civis se institucionalizaram no século XVIII, seguidos pelos direitos políticos no século XIX e os direitos sociais no decorrer do século XX. Sua teoria é construída em termos de posse de *direitos*, sendo a cidadania uma maneira de garantir que todos sejam tratados como completos e iguais membros da sociedade. Ao violar esses direitos, com efeito, se estaria incapacitando as pessoas de participar da riqueza e vida comum da sociedade prevaletente. Para tanto a teoria marshalliana apregoa um Estado liberal de bem-estar.

Ao ressaltar a ideia de uma vida comum da sociedade, outra dimensão da teoria de Marshall desponta: a noção de *pertencimento* a uma comunidade política, ou seja, uma nação. O cidadão, portanto, é quem possui direitos e é membro de uma comunidade política, na qual é integrado mediante o reconhecimento da sua identidade e dos seus direitos por parte da própria comunidade.

A teorização de Marshall (1967) ganhou repercussão e ainda hoje possui influência. A cidadania continua sendo fortemente vinculada à fruição de direitos e suas instituições correspondentes, bem como a um senso de pertencimento a uma comunidade política. Contudo, a hegemonia do liberalismo se fez sentir nos anos 1970 com a publicação de *Uma teoria da justiça* (de 1971) de John Rawls, reverberando nos próprios conceitos de cidadania. Com isso, além das esferas dos direitos e do pertencimento, outra dimensão central para a cidadania passou a ser a da justiça. Ressaltam Kymlicka e Norman (1997) que a maior parte da produção teórica do pós-guerra se voltou para os conceitos de democracia (para avaliar os procedimentos de decisão) e de justiça (para avaliar os seus resultados). Deste modo, “um cidadão é alguém que tem direitos democráticos e exigências de justiça” (KYMICKA; NORMAN, 1997, p. 16) (tradução do autor)⁴.

As concepções sobre o que é justo envolvem como valor último a noção de *igualdade*, por isso interagem de perto com os conceitos de cidadania. Seguiu-se, deste modo, a compreensão de Dworkin (2003; 2005) que avalia que, em certo sentido, todas as tradições teóricas contemporâneas são igualitárias, de um modo ou de outro.

Enquanto que os esquerdistas acreditam que a igualdade de renda ou riqueza é uma precondição para tratar as pessoas como iguais, aqueles posicionados à direita acreditam que direitos iguais sobre seu trabalho e propriedade é uma precondição para tratar as pessoas como iguais (KYMICKA, 2002, p. 04) (tradução do autor).

Em outras palavras, há um núcleo comum de preocupação se as teorias aceitam que os interesses de cada membro da comunidade importam igualmente: que os governos tratem os cidadãos com igual consideração em relação a alguma coisa. Com efeito,

se alguma teoria não tem como pano de fundo essa preocupação com a igualdade (de oportunidades, bem-estar, recursos, igual valor das culturas e etnias, e, mesmo no caso libertário, de igual direito de competir no mercado), então, a tendência é a rejeição dessa teoria. Assim, o lugar comum da *concepção de justiça igualitária* como um argumento político é a melhor forma de acomodar a diversidade e a unidade das teorias políticas contemporâneas (KYMICKA, 2002).

Porém, nos anos 1990 os debates em torno da cidadania apontaram para outras questões, que eram provenientes de situações como: o aumento da apatia do eleitor, o ressurgimento de movimentos nacionalistas, as tensões criadas e aumentadas pelo multiculturalismo, a falha de políticas ambientalistas, as decepções com a globalização, a perda de soberania de algumas nações, etc. Tal cenário mostrou que a estabilidade das democracias modernas não dependem somente dos desenhos institucionais ou estruturas de justa distribuição, mas das atitudes dos seus cidadãos. Ou seja, suas *práticas e comportamentos*. Por exemplo: como os cidadãos lidam com o sentido de comunidade, nação, identidade religiosa; se são capazes de tolerar e trabalhar em conjunto com “outros” diferentes de si; se desejam participar de processos políticos de tomadas de decisão e assegurar a *accountability*; se têm responsabilidade nas suas escolhas pessoais em relação ao meio ambiente, etc (KYMICKA; NORMAN, 1997).

As decisões políticas em múltiplas maneiras dependem das práticas e comportamentos dos cidadãos. O Estado será incapaz de prover cuidados sanitários se os cidadãos não atuam responsabilmente com sua própria saúde. Ele não pode proteger o meio ambiente se as pessoas não aceitarem reduzir o consumo e contribuir com a reciclagem em suas casas. Igualmente, tentativas de criar uma sociedade mais justa sofrerão tropeços se os cidadãos exibirem uma intolerância crônica frente a diferença. Kymlicka e Norman (1997) têm razão para afirmar que: “a promoção da cidadania responsável é um objetivo de primeira magnitude para as políticas públicas” (p. 16) (tradução do autor).

Todas estas questões passam por uma discussão conceitual a respeito do que é democrático e da justa forma de distribuição de políticas. Passam pelos sentidos dados às teorias políticas que influenciam o tipo de comportamento cidadão que se quer ver em prática no mundo concreto. Trata-se daquilo que Michel Sandel (1984) denominou de “projeto formativo” para inculcar tipos apropriados de qualidades cívicas.

Kymlicka (2002) sugere que para resolver esses desacordos se faz necessário apelar tanto aos princípios de justiça, quanto às possibilidades de desenvolvimento de virtudes cívicas. Isto significa que as divergências sobre a justiça se alastram para divergências sobre cidadania. Ele ressalta que debates sobre cidadania são, na verdade, debates sobre a justiça. Em todo caso, interessa aqui discutir teorias da justiça como um complemento importante para os – não uma substituição dos – conceitos de cidadania.

Em suma, conceitos de cidadania parecem exigir uma articulação entre as seguintes dimensões: (i) concepção de justiça igualitária – retirado de Rawls (1999); (ii) direitos, políticas e instituições; (iii) pertencimento a uma comunidade política – ambos embasados em Marshall (1967); (iv) práticas e comportamentos esperados dos cidadãos – sugeridos por Kymlicka e Norman (1997). Nas próximas seções será visto como a articulação desta multidimensionalidade procede em cinco tradições teóricas do debate sobre justiça: o liberalismo igualitário, libertarismo, comunitarismo, multiculturalismo e cosmopolitismo.

A cidadania do liberalismo igualitário

89

O liberalismo igualitário se difunde a partir de John Rawls (1999). O autor se coloca como contratualista e procura responder de que modo pode-se avaliar as instituições sociais, uma vez que uma sociedade bem ordenada deve compartilhar de uma concepção pública de justiça capaz de regular aquilo que ele denomina de estrutura básica da sociedade.

Para chegar a uma concepção sobre o que é justo Rawls (1999) imaginou uma situação hipotética, a posição original, na qual determinados indivíduos (concebidos como racionais e razoáveis) escolheriam os princípios de justiça. Estes indivíduos se encontrariam submetidos a um “véu de ignorância”, eles desconheceriam todas aquelas situações que lhes trariam vantagens ou desvantagens na vida social real, como, por exemplo, classe social, nível educacional, gênero, etc. Assim, na posição original todos compartilhariam de uma situação igualitária de justiça.

Os princípios de justiça descritos por Rawls são: (i) princípio da liberdade: cada pessoa deve ter um direito igual ao mais abrangente sistema de liberdades básicas, compatível com os direitos e liberdades básicas das outras pessoas; (ii) princípio da igualdade: as desigualdades sociais e econômicas devem ser ordenadas de tal modo que sejam ao mesmo tempo: (a) consideradas como vantajosas para todos dentro dos limites do razoável (princípio da diferença); (b) vinculadas a posições e cargos acessíveis a todos (princípio da igualdade de oportunidades).

Rawls (1999) considera o princípio da liberdade anterior ao princípio da igualdade. Da mesma forma, ele considera o princípio da igualdade de oportunidades anterior ao princípio da diferença. Mas ao unir estas duas concepções sob a ideia da justiça, sua teoria leva a alcinha de liberalismo igualitário, articulando as contribuições do liberalismo clássico e dos ideais igualitários da esquerda.

Ronald Dworkin (2005) critica a teoria rawlsiana ao afirmar que não se pode confundir igualdade de recursos com igualdade de oportunidades. Mas como contribuição ao liberalismo igualitário Dworkin (op. cit.) propõe que as pessoas devem ter a sua disposição recursos para que possam realizar suas escolhas pessoais e suas concepções de bem. O principal entrave seria a diferença de talentos entre os indivíduos, que não deve justificar a disparidade de renda entre eles, mas também não deve “punir” os sujeitos talentosos. A proposta do autor, então, é uma teoria da igualdade de recursos, para deles fazerem o que quiserem, dadas as diversas características de cada um.

A igualdade de recursos deve estruturar um conceito amplo de justiça, que diz respeito ao resultado de uma distribuição que seria alcançada num mercado justo. Por meio de um modelo hipotético, Dworkin (2005) apresenta o teste da cobiça: “nenhuma divisão de recursos será uma divisão igualitária se, depois de feita a divisão, qualquer imigrante preferir o quinhão de outrem ao seu próprio quinhão” (p. 81)⁵. Ele constrói em seu modelo estruturas da lógica de mercado: mecanismos de leilão, seguros e aposta. Uma vez que os recursos na sociedade são escassos e que os indivíduos apresentam diferentes potencialidades, a maneira de mitigar as disparidades é propor uma espécie de seguro contra incapacidade de gerar a própria renda. O objetivo é neutralizar o papel do talento individual na distribuição dos recursos da sociedade.

O liberalismo igualitário foi visto como uma justificativa filosófica para o Estado de bem-estar do período posterior à segunda guerra mundial, que nos anos de 1950 e 1960 teve uma extensão significativa em muitas democracias ocidentais, mesmo sem uma teoria

política satisfatória que pudesse dar sentido para esse fenômeno (KYMLICKA, 2002). As ideias centrais desta tradição indicam para um compromisso com valores distintos: liberdade e igualdade, livre mercado e Estado de bem-estar. Se o liberalismo igualitário permite alguns tipos de desigualdades produzidos pela liberdade econômica, é porque acredita que ela é necessária para a ideia mais geral de igualdade: o mesmo princípio que permite o livre mercado (todos são responsáveis pelas suas escolhas) também implica em constringer o mercado quando ele penaliza as pessoas por circunstâncias que elas não escolheram.

Porém, essa marca do liberalismo igualitário de teoria de um Estado de bem-estar é questionável (KYMLICKA, 2002). Na realidade o liberalismo igualitário apregoa que cada pessoa comece a sua vida com igual parte dos recursos sociais, e os tipos de políticas necessárias para alcançar isso vai além do Estado de bem-estar. Este é um fato posterior corretivo das desigualdades do mercado, através de esquemas de taxas e transferências. Se o objetivo é alcançar a igualdade, é preciso atacar todas as hierarquias que colocam em desvantagem os pobres, as mulheres ou minorias. Isso pode envolver políticas mais radicais: ações afirmativas, renda mínima ou investimento compensatório em educação. O liberalismo igualitário tem como mote, na verdade, uma “democracia de cidadãos proprietários” que garantiria:

a difusão da propriedade de recursos produtivos e de capital humano (isto é, educação e treinamento de capacidades) no início de cada período, tudo isso contra o pano de fundo de uma igualdade equitativa de oportunidade. A ideia não é simplesmente a de dar assistência àqueles que levam a pior em razão do acaso ou da má sorte (ainda que isso tenha de ser feito), e sim a de fazer com que todos os cidadãos sejam capazes de conduzir seus próprios assuntos em um pé de igualdade social e econômica apropriada (RAWLS, 1990, p. 143)

Os dois tipos de regimes demandam estratégias distintas: o Estado de bem-estar aceita uma dada quantia de desigualdade no início da distribuição da propriedade e habilidades humanas, e depois procura redistribuir a riqueza. A democracia de proprietários busca uma grande igualdade na distribuição prévia, incluso de habilidades humanas.

A primeira obra de Rawls (1999) foi escrita num momento quando havia confiança no Estado de bem-estar para resolver a maioria dos problemas sociais. Porém, nos anos seguintes crises abalaram tal confiança. A situação se agravou quando a nova direita lançou ataques nos anos 1980 alegando que o Estado de bem-estar levava à irresponsabilidade individual, sufocava a criatividade e reduzia a eficiência. Assim, antes de tentar estender o Estado de bem-estar, os liberais igualitários ficaram na defensiva contra os ataques da nova direita, tentando preservar o que a esquerda havia realizado, bem como manter um grau mínimo de redistribuição para tentar reduzir as desigualdades e fornecer serviços públicos básicos (KYMLICKA, 2002).

Pode-se credenciar ao liberalismo igualitário, do ponto de vista da dimensão dos direitos, políticas e instituições, o rol dos direitos civis, políticos e sociais. Além de uma estrutura forte de políticas públicas (assistência social, previdência, saúde, educação e renda básica), também são indispensáveis nessa tradição as instituições do mercado, pois a noção de livre iniciativa para a consecução e desenvolvimentos dos talentos individuais é uma das prerrogativas de Rawls (1999) e Dworkin (2005).

No que tange aos comportamentos esperados dos cidadãos no liberalismo igualitário, um componente importante da igualdade de recursos em Dworkin (2005) é o

desenvolvimento das habilidades das pessoas, como realização pessoal e exercício da responsabilidade. Isso é relevante não só pela relação entre renda e trabalho, mas pela relação social implicada no próprio mundo do trabalho. Além disso, na posição original rawlsiana as pessoas não escolheriam entrar em relações sociais que lhes colocariam em situações de degradação. Sob o véu da ignorância, sem papéis pré-definidos, o resultado seria uma ampla igualdade nas oportunidades de treinamento, autodesenvolvimento e exercício da responsabilidade (KYMLICKA, 2002).

Por causa da ênfase nas escolhas responsáveis dos indivíduos, os liberais igualitários reforçam algumas das premissas da agenda da nova direita: punir a indolência e a irresponsabilidade. Mas insistem que a sociedade só pode legitimar pessoas responsáveis por suas escolhas se suas capacidades tiverem sido formadas sob condições de justiça. Desejar pessoas responsáveis por suas escolhas quando a sociedade não lhes fornece uma boa educação seria um ato de má fé (KYMLICKA, 2002). De qualquer forma, importa ao liberalismo igualitário cidadãos autônomos, com atitudes responsáveis e com a capacidade de se colocarem no lugar do “outro” por meio de um critério de razoabilidade.

Por sua vez, o senso de pertencimento desta tradição de pensamento se pauta no modelo de um espaço público no qual os cidadãos são vistos como homogêneos, compartilhando a mesma cultura, língua e tradições. As ideias políticas ancoradas nesse enfoque universalista serviram para moldar instituições políticas e práticas de governo que obtiveram hegemonia no ocidente (KYMLICKA, 1996). Neste sentido, os liberais desde John Stuart Mill acreditavam que a democracia era o governo pelo povo, porém o autogoverno só era possível se o povo fosse um povo no sentido de uma nação, em que os membros deviam compartilhar um sentimento de lealdade política, com uma nacionalidade comum. No século XIX a retórica em torno de uma identidade comum esteve vinculada frequentemente a uma noção pejorativa com relação aos grupos nacionais minoritários. O que se postulava era a independência nacional das grandes nações e a assimilação coercitiva das pequenas etnias (KYMLICKA, 1996).

A cidadania do libertarismo

Seguindo a filosofia de Friedrich Hayek em *O caminho da servidão* (1987), Robert Nozick (2009) considera que o direito de posse por parte dos indivíduos advém de três aspectos: (i) justiça na aquisição: qualquer pessoa tem direito a posse de uma aquisição inicial desde que, por esta posse, não atacassem os direitos individuais de outros. É moralmente errada a posse pelo roubo, fraude ou uso da violência; (ii) justiça na transferência: consideradas justas se forem conscientes e voluntárias e se não causam nenhuma forma de prejuízo a ninguém. Os processos de compra, venda e herança devem respeitar estes princípios, mesmo que, ao longo do tempo, gerem uma diferença social entre os indivíduos; (iii) retificação da injustiça: caso alguma transferência aconteça por um processo que viole os direitos individuais, como roubo, seria necessária a retificação da injustiça, ou seja, os indivíduos prejudicados ou seus descendentes podem ser ressarcidos por quem cometeu o delito (ou seus descendentes).

O conjunto destes três pressupostos forma a teoria da titularidade de Nozick (2009), que contrasta com a teoria distributiva de liberalismo igualitário. Nesta os mais favorecidos seriam tratados instrumentalmente pelo Estado, obrigando-os a contribuir para a melhoria da situação dos menos favorecidos. Por trás dessa ideia está a noção de que o Estado violaria os direitos dos indivíduos à propriedade e autopropriedade.

Deste modo, o libertarismo procura refutar a noção de que as grandes vantagens naturais seriam imerecidas, ou arbitrárias de um ponto de vista moral. O libertarismo assume que os talentos naturais e como eles são desenvolvidos influenciam nos haveres dos indivíduos: “Sejam ou não arbitrárias as vantagens naturais das pessoas a partir de um ponto de vista moral, elas têm direito a elas, e têm direito ao que delas decorre” (NOZICK, 2009, p. 275).

Nozick (2009) parte da premissa que a maior abrangência que se pode aceitar de um Estado é o Estado Mínimo, reduzido em suas funções sociais. Para os libertários, a noção de igualdade de oportunidades gera instabilidade. Pois, se as desigualdades que provém da “sorte bruta”, circunstanciais, podem em princípio dar origem a reivindicações legítimas, a tentativa de implementar esse princípio com programas estatais leva inevitavelmente a uma intervenção social “opressora” e um planejamento centralizador. Fato que para os libertários é uma “via para a servidão”, no qual o respeito ao princípio das escolhas pessoais é engolido pelo requisito de equalizar as circunstâncias.

O princípio da equalização das circunstâncias quando aplicado não mostra de uma forma óbvia se as desigualdades existentes são devidas às escolhas individuais ou às próprias circunstâncias. Levado às últimas consequências o argumento dos liberais igualitários pode levar a uma igualdade genética, por exemplo, transferindo um olho bom de alguém para quem é cego, uma vez que igualaria as oportunidades e com isso poder-se incorrer no risco de esquecer a igualdade de circunstâncias. O problema colocado pelos libertários é conseguir identificar a linha tênue que separa vantagens e injustiças advindas das escolhas pessoais e das circunstâncias. Aquilo que Nozick (2009) propõe, na verdade, é evitar desenhar essa linha entre as escolhas e circunstâncias.

A influência política do libertarismo na nova direita se deu nas décadas de 1980 e 1990, exportando uma mentalidade de redução do Estado, corte nas taxas e gastos. Enquanto que os liberais igualitários assumiram que as políticas redistributivas permitiriam aos desfavorecidos efetivamente exercer seus direitos civis e políticos, os libertários argumentaram que o Estado de bem-estar promoveu a passividade entre os pobres sem promover o aumento de suas chances de vida, criando uma cultura de dependência (KYMLICKA, 2002).

Há uma ênfase excessiva por parte dos libertários de que o Estado acaba por violar a liberdade negativa dos cidadãos. No que se refere à dimensão dos direitos, políticas e instituições, os direitos sociais, portanto, são repugnados. São preservados nessa tradição de pensamento apenas os conjuntos dos direitos civis e políticos. A instituição do mercado, com suas relações de contrato, surge, então, como a instância na qual os cidadãos devem se ater, que se autorregularia e onde os mesmos aprenderiam a ter responsabilidades sobre seus atos.

Além da valorização dos talentos naturais, os libertários sugerem que é preciso focar nas responsabilidades pessoais dos cidadãos para “ganhar a vida”. Essa é a ideia por de trás dos programas de reforma do Estado nos anos 1980 (*Workfare*): as quais requerem que os destinatários de bem-estar trabalhem por seus benefícios, de modo a reforçar cidadãos que sustentem a si próprios. O esforço individual é preconizado, sendo a atividade laboral a contrapartida para os benefícios sociais. A ênfase recai nas obrigações, na iniciativa, na autossuficiência e autorresponsabilidade. Para dirimir as assimetrias sociais deve-se exercer a caridade e o voluntariado. Eis os comportamentos e práticas incentivados na cidadania pela ótica do libertarismo.

A tradição libertária só faz sentido para nações liberais, sendo que a riqueza social é dada pelas relações reais de mercado. Essa tendência se choca com a noção clássica de Marshall (1967), que reza que todos os cidadãos devem desfrutar do bem-estar e riqueza social que a sua comunidade política produz. De um ponto de vista prático, essa riqueza não é redistribuída igualmente e poucos são os que conseguem adquirir benefícios que vão além da igualdade civil. Sendo assim, a dimensão do pertencimento nesta tradição de pensamento se restringe a sociedades homogêneas, sendo que a função integradora da cidadania é dada pelas relações contratuais do mercado.

Além da produção da desigualdade socioeconômica, assumida normativamente por Hayek (1987), os mesmos problemas atribuídos ao liberalismo igualitário podem ser endereçados aos libertários: a noção de uma identidade comum, homogênea e universal que contribui para a exclusão de grupos nacionais minoritários e outras etnias.

A cidadania do comunitarismo

Michael Sandel (1984), autor central do comunitarismo, considera que o liberalismo rawlsiano falha na construção do seu agente moral. Ele compreende que o que torna a teoria liberal vulnerável é a promessa de um “eu desenraizado” (*unencumbered self*). O autor retoma o pensamento kantiano para apresentar a razão derivada das relações entre os seres humanos. A base das leis morais está no sujeito das razões práticas — “nós” —, capaz de se elevar acima de si e se ver como parte de um mundo dotado de sentido. Logo, uma regra moral é uma regra que damos a nós mesmos. Nesse sentido, nossas concepções de bem trazem consigo um peso em virtude de nossas escolhas. Somos auto-origem de fontes de afirmações de validade.

Outro autor do comunitarismo, Michael Walzer (1983) se contrapõe à noção de bens primários do liberalismo igualitário, que teriam valor universal, desejados por todas as pessoas racionais. Walzer (op. cit.) substitui o conceito de bens primários por bens sociais. Estes, materiais ou imateriais, teriam um valor relativo dependendo da valoração que cada indivíduo atribui a eles dentro de cada contexto cultural específico. Tentar abstrair as diferenças culturais entre os indivíduos, e os valores sociais de seus bens, como pressupõe o véu da ignorância, seria de pouca utilidade para teorizar a justiça distributiva. Sua teoria propõe que: (i) todos os bens são sociais; (ii) as pessoas concebem e empregam os bens sociais; (iii) não existe um conjunto de bens fundamentais; (iv) o significado atribuído aos bens é o que define a sua movimentação, sendo que os critérios de distribuição são intrínsecos ao bem social; (v) o critério de distribuição, justo ou injusto, varia com o tempo, pois muda seu significado social; (vi) se os significados são diferentes, a distribuição deve ser autônoma.

O autor também apresenta as noções de predomínio e monopólio. O predomínio de um bem sobre outros se dá por meio da distorção do valor relativo desses bens, fazendo um bem predominante subordinar os demais: força física, nome de família, honra, capital econômico e saber cultural, já foram bens predominantes em diferentes contextos culturais e históricos. Contudo, o monopólio de um bem não significa necessariamente um cenário de injustiça. Esta ocorre quando um único bem predomina (WALZER, 1983).

Nesse sentido, Walzer (1983) apresenta a concepção de igualdade complexa, em detrimento da igualdade simples do liberalismo. A igualdade simples se opõe ao monopólio, já a igualdade complexa opõe-se ao predomínio e convive com a complexidade das transações. Ainda, o autor mostra três princípios que deveriam ser defendidos no

campo da justiça distributiva: (i) livre intercâmbio; (ii) mérito; (iii) necessidade. Ele destaca que qualquer critério que tem força obedece a regra geral dentro de sua própria esfera. Logo, a consequência da regra é: bens distintos para cada grupo por razões diferentes e de acordo com métodos específicos.

94

A justiça distributiva dos critérios comunitaristas pode ser exemplificada da seguinte forma: considerando-se a segurança e o bem-estar social, quanta segurança e quanto bem-estar social são necessários? De quais tipos? Distribuídos como? Pagos de que forma? Cada comunidade terá suas próprias respostas, apropriadas ou inapropriadas. As pessoas sempre precisarão de um padrão de provisão adequado às suas necessidades, e o articularão de formas diversas. É difícil identificar a *priori* as necessidades e níveis de provisões adequados em uma sociedade. Essas devem ser abordadas pelo debate democrático regular. Deste modo: “de cada um segundo suas capacidades (ou recursos); para cada um segundo suas necessidades socialmente reconhecidas” (WALZER, 1983, p. 122).

As fontes de inspiração dos comunitaristas para modelar as instituições políticas estão no mundo da antiguidade clássica: Grécia e Roma. Eles buscam formas institucionais e políticas que fomentem as liberdades positivas, dentre as quais a descentralização administrativa e a participação política. Os direitos políticos, portanto, são enfatizados para que a democracia cumpra sua função de busca do bem comum, em especial num nível local. A política democrática deve ser um convite “ao agir em público e ao reconhecer-se como cidadão [...] capaz de sustentar uma sociedade justa” (WALZER, 1983, p. 426-427). O olhar para a nação deve ser o de uma estrutura formadora de um senso de comunidade, para moldar a adequada vida comum para a formação socioeconômica moderna.

O fato é que na democracia grega cada cidadão se revezava no controle do poder político. Como tal feito é irrealizável nas modernas sociedades, caberia, como alternativa, a igualdade complexa. Cada cidadão governaria em uma esfera e seria governado em outra. Por governar entende-se desfrutar de uma parcela maior do bem dessa esfera. Assim, essa autonomia entre as esferas, sem predomínio de alguma específica, é o que “representará um compartilhamento maior dos bens sociais do que qualquer outro arranjo imaginável” (WALZER, 1983, p. 441).

Do ponto de vista das práticas e comportamentos que os comunitaristas mais esperam dos cidadãos, a responsabilidade comunal ganha relevo. Ela só pode ser aprendida por meio da participação política em organizações horizontais capazes de fornecer algum sentido de solidariedade entre os membros.

O comunitarismo possui duas linhas de argumentos diferentes que podem ser utilizadas para interpretar as práticas esperadas dos indivíduos. A primeira diz respeito ao relacionamento entre o “eu” (*self*) e seus fins. Aqui, os “fins constitutivos” do “eu enraizado” são colocados como alternativa para a crença liberal de que possuímos uma revisão racional de nossas posições. Trata-se, em realidade, de uma perspectiva conservadora, que pode limitar a capacidade de questionar ou rejeitar posições que, por vezes, têm objetivos opressivos. Fundamentalistas podem achar essa uma posição atrativa. A segunda linha de argumento é relativa à necessidade de um contexto social para liberdade individual. Mas este argumento também pode ser problemático, pois abre caminho para a individualidade independente (atomismo) que negaria a “tese comunal” (KYMICKA, 2002).

Os comunitaristas se sentem incomodados com a proliferação da diversidade de fins nas sociedades modernas, e seus impactos na unidade social e capacidade de os grupos

terem objetivos compartilhados. Ao lamentar o declínio da comunidade pressupõem que nossas instituições sociais funcionavam bem na antiguidade clássica. Com isso certos movimentos são percebidos como destrutivos do senso de comunidade, mais preocupados com a perseguição das realizações e preferências individuais do que com o florescimento das responsabilidades comunais. Esse viés nostálgico procura restabelecer o equilíbrio entre diversidade e unidade por meio de uma concepção de “bem comum”. É neste sentido que a participação política pode ser vista como forma de construir novos laços de solidariedade através da prática da deliberação. Com efeito, uma abordagem comunitarista mais progressista pode mergulhar dentro do republicanismo liberal (KYMILICKA, 2002).

O princípio da diferença de Rawls (1999) pode falhar se as pessoas com as quais eu tenho que compartilhar algo são “outros” que não da minha comunidade. O princípio da diferença não oferece uma forma de identificar aqueles com os quais compartilho algum sentido que percebamos mutuamente. Por isso, Sandel (1984) afirma que o Estado nacional é uma comunidade constitutiva da cidadania, havendo a necessidade de um forte sentimento de comunidade nacional para rubricar a ordem moderna. Porém, a política foi realocada das formas pequenas de associação para as maiores (a nação). Daí o temor de que um eu desenraizado seja balançante entre o envolvimento mútuo e o distanciamento.

Como portadoras de direitos as pessoas pensam como seres livres, “eus individuais”. Mas como cidadãos de um procedimento republicano, que assegura esses direitos, elas se encontram implicadas numa ordem de dependências e expectativas que não escolheram, e que são relativas à comunidade a que pertencem. Na vida pública contemporânea todos estão emaranhados, porém menos conectados uns aos outros, numa tendência de que os termos da identidade coletiva se tornem mais fragmentados e as formas de vida política tornem ultrapassadas as propostas comuns necessárias para lhes sustentar (KYMILICKA, 2002; SANDEL, 1984).

É neste sentido que comunitaristas asseveram a existência de encargos de justiça para os da sua própria identidade. A dimensão do pertencimento, portanto, nesta tradição teórica é crucial e alicerça suas argumentações. Existem laços que nos conectam em termos de objetivos e afeição: família, sociedade, identidade, comunidade, nação e portadores de uma mesma história. Essas lealdades se opõem frontalmente à noção de um “eu desenraizado”, da posição original, em virtude daqueles que eu mais ou menos possuo apegos e compromissos que, tomados juntos, definem parcialmente a pessoa que eu sou (SANDEL, 1984).

A cidadania do multiculturalismo

Há pelo menos duas abordagens interpretativas do multiculturalismo. Uma que pode ser alocada dentro da perspectiva liberal, realçada por Kymlicka (1996), e outra mais radical conhecida por política do reconhecimento, realçada por Charles Taylor⁶ (1994). Taylor parte da premissa que o reconhecimento possui um fundamento essencial para a formação das identidades. Esta pode formar ou deformar a imagem que o ser humano constrói sobre si mesmo. Ocorrências de reconhecimento incorreto subjugaram a história de povos e etnias, fato que por vezes criou um sentimento de ódio e dominação contra elas mesmas: uma autodepreciação.

O autor remonta os conceitos de identidade e reconhecimento, apontando para dois movimentos estruturantes: (i) o desaparecimento das hierarquias sociais pautadas na

noção de honra no contexto da idade média, dando surgimento à versão moderna de dignidade ancorada nos preceitos do universalismo e da igualdade; (ii) o surgimento no século XVIII, na virada humanística, da identidade individualizada. Uma noção bem abordada pelo pensamento rousseauiano, na qual a gestação interior do ser explica a formação de sua identidade. Contra este pressuposto, Taylor (1994) credencia ao método dialógico a compreensão da formação da identidade. É na relação com o outro que se dá a formação do ser. A definição de nossa identidade e dá “sempre em diálogo sobre, e, por vezes contra, as coisas que os outros querem ver assumidas em nós” (TAYLOR, 1994, p. 53) (traduzido pelo autor).

A identidade está atrelada primeiramente à política de reconhecimento igualitário e depois à política de reconhecimento da diferença. Naquela a identidade se relaciona com o princípio universal, enfatizando a dignidade igual de todos os cidadãos e estabelece a equalização dos direitos visando ao desenvolvimento da autonomia individual. Essa política propõe evitar a distinção existente entre cidadãos de primeira classe (possuidores de direitos) com os de segunda classe (alijados de direitos). Quanto à política da diferença, esta apregoa o reconhecimento da identidade singular do indivíduo ou de um grupo. O que as distingue é o modo como as diferenças são percebidas: ou são ignoradas pela política de igual dignidade ou vistas como base do tratamento diferencial pela política da diferença (TAYLOR, 1994).

A abordagem de Will Kymlicka (1996), por sua vez, propõe-se a realizar uma leitura liberal dos direitos das minorias. O autor assevera que os liberais conservadores creram que as liberdades fundamentais resolveriam os conflitos culturais, por tornar os membros de um grupo étnico cidadãos (atomizados), portadores de direitos civis e políticos, os quais seriam potencializados pela posse dos seus direitos à liberdade de expressão e associação.

Um dos motivos desta maneira de organização jurídica na atribuição da cidadania ancora-se na separação entre Estado e etnicidade, que impossibilita o reconhecimento legal dos grupos étnicos. O desafio de Kymlicka (1996) é tentar mostrar que os direitos das minorias podem coexistir com os princípios de liberdade individual, democracia e justiça social. Mas, diferentemente de Taylor, ele não inclui no seu conceito estilos de vida grupal, movimentos sociais, associações voluntárias, etc. Para Kymlicka, cultura é sinônimo de:

“nação” ou “povo”; isto é, como uma comunidade intergeracional, mais ou menos completa institucionalmente, que ocupa um território ou uma pátria determinada e compartilha uma linguagem e uma história específica. Portanto, um estado é multicultural se seus membros pertencem a nações diferentes (um Estado Multinacional), ou se estes foram emigrados de diversas nações (um Estado Poliétnico), sempre e quando isso suponha um aspecto importante da identidade pessoal e da vida política (1996, p. 36) (tradução do autor)

Segundo o autor, os direitos de minoria estão conectados aos direitos individuais. A interpretação corrente é a de que os direitos coletivos são exercidos por coletividades, com dois significados possíveis: (i) o direito de um grupo limitar a liberdade de seus próprios membros em nome da solidariedade grupal ou da pureza cultural; (ii) os direitos de um grupo de limitar o poder político e econômico exercido sobre esse grupo pela sociedade em que este se encontra, objetivando assegurar que os recursos e instituições de que depende a minoria não sejam vulneráveis pelas decisões da maioria. O primeiro tipo objetiva proteger o grupo do dissenso interno, enquanto que o segundo o protege das decisões externas. Ou seja, *restrições internas e proteções externas*. Por esta perspectiva, Kymlicka (1996) defende que se devem postular algumas proteções externas, mas

rechaçar as restrições internas que limitam o direito dos membros de um grupo a questionar e revisar as práticas tradicionais.

97

Por este fio condutor, o debate comunidade *versus* indivíduo não ajuda muito na hora de aclarar a maioria dos direitos diferenciados em função do grupo, pois a maioria dos direitos não tem a ver com a primazia da comunidade sobre o indivíduo, mas se baseia na ideia de que a justiça entre os grupos exige que aos membros destes se conceda uma cidadania diferenciada.

Taylor (1994) afirma que “alguns aspectos da política atual estimulam a necessidade, ou, por vezes, a exigência, de reconhecimento” (p. 45) (tradução do autor), que devem ser atendidas por instituições e políticas públicas. As políticas educacionais são um dos principais alvos das atenções desse debate. Além de defender o direito à sobrevivência cultural, há o pressuposto de que todas as culturas devem ter igual respeito (reconhecimento) e, por isso, os conteúdos escolares e universitários devem ser alargados de modo a conceder a devida consideração aos que eram vítimas da exclusão.

Os multiculturalistas enfatizam que não se pode pedir que os grupos étnicos deixem para trás suas diferenças de origem em prol de um ponto de vista universal, e neste ponto suas proximidades com os comunitaristas se sobressaem. Minorias étnicas possuem assimetrias de “largada” que exigem que necessidades particulares demandem políticas diferenciadas. Tais políticas diferenciadas podem congregam três tipos de direitos (superpostos ou não): (i) direitos especiais de representação: em instituições políticas e tomadas de decisões (medida temporária); (ii) direitos poliétnicos: para imigrantes e comunidades religiosas, tais como: educação bilíngue e suspensão de leis que proíbem práticas religiosas (não temporário, visando a permanência de valores); (iii) direitos de autogoverno: voltados para minorias nacionais e visam a independência e o princípio de autodeterminação. Exemplos são os povos que partilham uma terra natal ou uma língua comum. Este é o mais complexo, porque não demanda uma melhor representação, mas a independência de uma minoria numa unidade federativa (KYMLICKA, 1996).

O reconhecimento de valor, entretanto, deve ser pautado não num ato de condescendência com os beneficiários destas medidas, mas baseado, sobretudo, em atos de respeito e tolerância. Um pressuposto que exige:

uma disposição para nos abirmos ao estudo comparativo das culturas [...] de nos obrigar a deslocar as nossas resultantes fusões de horizontes. Acima de tudo, exige que admitamos estarmos muito aquém desse último horizonte que poderá tornar evidente o valor relativo das diferentes culturas (TAYLOR, 1994, p. 93-94) (tradução do autor)

A identidade individual corresponde para esta tradição à autenticidade, na qual cada um tem seu próprio caminho e medida. A construção pessoal do ser humano é uma relação dialógica com as interações que temos com as outras pessoas. Neste sentido, as práticas e comportamentos esperados pelos multiculturalistas estão pautadas pela tolerância e respeito (reconhecimento) das outras culturas e etnias. Por isso, deve-se evitar juízos morais universalistas para que os cidadãos construam concertações e sejam capazes de estabelecer diálogos. As identidades são formadas na relação com o “outro”, na qual se descobre a própria autenticidade. Logo, aquilo que você é está em grande parte ligado às trocas simbólicas com outras pessoas (outros significantes) e a descoberta da minha identidade não corresponde em isolamento, mas, ao contrário, num diálogo com outras posições (TAYLOR, 1994). Aqui percebe-se a cisão para com o comunitarismo, que exagera na afirmação dos laços para com os da “nossa” comunidade apenas.

Havia uma crença entre os liberais de que o autogoverno só era possível se o povo tivesse o caráter de nação, na qual seus membros partilhariam um sentimento de lealdade política para com uma nacionalidade comum. Os multiculturalistas criticam este modelo idealizado de *polis*, de um espaço público em que os cidadãos são percebidos como homogêneos. O modelo universalista serviu para moldar instituições e práticas que sufocaram minorias culturais. E quando não eliminadas, estas foram assimiladas de maneira coercitiva, com integração forçada por meio da imposição de uma língua, religião, costumes etc. Ou tratadas como estrangeiros residentes através de segregação, discriminação econômica, social e privação de direitos. Logo, do ponto de vista da dimensão do senso de pertencimento, é cada vez mais difícil, num mundo globalizado, definir identidades nacionais circunscritas (KYMLICKA, 2002).

A cidadania do cosmopolitismo

O cosmopolitismo é uma ideia normativa que toma o indivíduo como a última unidade de interesse moral, a ter direito a igual consideração indiferentemente de sua nacionalidade. Para esta tradição de pensamento a justiça não pode ter fronteiras nacionais. Ela transcende as identidades coletivas. O nível de preocupação com o indivíduo se deve pelo entendimento de que ele é portador de um consenso em torno de valores mínimos. Kok-chor Tan (2004) considera que os princípios distributivos devem transcender as sociedades e ser aplicados igualmente a todos independentemente de suas nacionalidades.

O autor confronta esta concepção às noções de imparcialidade e parcialidade: a primeira reza que a nacionalidade deve ser excluída dos elementos relevantes em tomadas de decisões e a outra apregoa que a nacionalidade é um ponto crucial de consideração. Num contexto de igualdade no qual os recursos são equitativos entre os cidadãos nos diferentes países, é provável que a preocupação de igual respeito para aqueles os quais temos obrigações mútuas por pertencer a mesma nação não ofenderia os defensores do patriotismo. Sendo assim, num mundo marcado pela forte desigualdade internacional, é difícil que os cidadãos dos países mais ricos possam mostrar maior preocupação para compatriotas sem comprometer o ideal de igual respeito universal (TAN, 2004).

É neste sentido que Simon Caney (2005) propõe que (i) existem princípios morais válidos universais; (ii) princípios morais válidos valem para pessoas que compartilham propriedades comuns moralmente relevantes; (iii) todos indivíduos compartilham algum tipo de valor moralmente relevante. Levantando questionamentos em torno da existência de valores morais universais e as implicações práticas de sua existência no tocante a temas como a legitimidade dos direitos humanos, Caney (2005) considera que os princípios universais de direitos humanos e democracia deveriam pautar direitos civis e políticos, instituições internacionais, legitimidade de intervenção internacional e o direito de fazer guerra.

Por isso, o cosmopolitismo enquanto concepção filosófica considera que o Estado nacional moderno ajudou a consolidar e promover a democracia num nível nacional, mas agora o que se necessita é uma concepção global de cidadania democrática, com foco nas instituições internacionais ou supranacionais, tal como os blocos de países de cooperação internacional e instituições como as Nações Unidas. Uma das crenças dos cosmopolitas no fortalecimento destas instituições é a de que possa haver distribuição de recursos de cidadãos de países ricos para cidadãos de países pobres. Mas para tanto as instituições teriam que lidar com temas da globalização econômica e segurança internacional (KYMLICKA, 2002).

O problema, no entanto, afirma Kymlicka (2002), é que as instituições internacionais não se acomodam bem nas teorias da democracia baseadas no Estado-nação. Organizações transnacionais exibem um grande déficit democrático e possuem pouca legitimidade aos olhos dos cidadãos. Elas são basicamente organizadas através de relações intergovernamentais, com pouco insumo a partir dos cidadãos individuais. Ainda, tentativas de criar uma genuína forma de cidadania democrática transnacional pode ter consequências negativas para a cidadania no nível doméstico. Por exemplo, dar mais poder aos cidadãos para eleger um parlamento continental fortaleceria este último, aumentando as possibilidades de ele usar seu poder de veto contra os governos nacionais. Para reverter uma decisão dos parlamentos continentais, por exemplo, um cidadão teria que convencer cidadãos de todo o continente, enfrentando barreiras linguísticas e comunicativas (KYMICKA, 2002).

Tan (2004) sugere que os cidadãos devam almejar seus deveres de justiça global e buscar um arranjo mundial mais justo, contribuindo para eleger governos que se preocupem com políticas internacionais e visem uma redistribuição equitativa dos recursos globais. Eis como as práticas e comportamentos dos cidadãos são endossadas por esta tradição de pensamento: as pessoas devem ser engajadas internacionalmente, com a consciência de que os cidadãos dos países mais ricos têm obrigações para com os cidadãos dos países mais pobres. O cosmopolitismo reforça, então, que é essencial aumentar a extensão em que as instituições internacionais são diretamente responsáveis e responsivas para com os cidadãos individuais.

As dificuldades, no entanto, surgem porque na maioria das vezes os cidadãos de cada país querem debater entre si a posição que seus governos devem assumir perante temas internacionais, havendo pouco interesse, iniciativa e promoção de debates com cidadãos de outros países (KYMICKA, 2002).

No que tange à dimensão do pertencimento, uma das maiores objeções cosmopolitas ao nacionalismo é a ênfase de que a nação é o que faz a democracia funcionar, impossibilitando a teorização democrática num nível que transcenda as fronteiras patrióticas. Contudo, Tan (2004) assume que a ideia cosmopolita de justiça numa comunidade global pode acomodar os compromissos nacionais e patrióticos, estabelecendo limites para esses, sem negar sua importância. Práticas nacionalistas são aceitas se justificadas por referência aos objetivos cosmopolitas. Tal visão enxerga a justiça como imparcialidade: procura determinar o contexto de regras globais em que as preocupações identitárias e nacionais podem ser legitimamente perseguidas.

Para encerrar esta seção e encaminhar a discussão para a sua conclusão, todas as variações dimensionais dos conceitos de cidadania aqui delineados foram sumarizadas no Quadro 1, abaixo.

QUADRO 1 – A Multidimensionalidade dos Conceitos de Cidadania

100

	CONCEPÇÃO DE JUSTIÇA IGUALITÁRIA	DIREITOS, POLÍTICAS E INSTITUIÇÕES	PRÁTICAS E COMPORTAMENTOS	NOÇÃO DE PERTENCIMENTO
<p>LIBERALISMO IGUALITÁRIO</p> <p>(Dworkin, 2003; 2005; Rawls, 1990; 1999; 2000)</p>	<p>Redistributivismo. Liberdade e igualdade devem ser equilibradas. Propõe um sistema de igualdade de oportunidades ou de recursos que respeite as diferenças</p>	<p>Direitos Cívicos, Políticos e Sociais. Estado de bem-estar. O mercado é aceito desde que preserve políticas sociais num sistema de taxas e transferências</p>	<p>Cidadãos responsáveis, autônomos e sensíveis para com as diferenças entre as escolhas individuais e as circunstâncias da "sorte bruta"</p>	<p>Nação. Sociedade homogênea e consentida em torno das prerrogativas liberais</p>
<p>LIBERTARISMO</p> <p>(Hayek, 1987; Nozick, 2009)</p>	<p>Teoria da titularidade. Pauta-se no direito de propriedade e autopropriedade e de gozar plenamente daquilo que disto derivar</p>	<p>Estado mínimo. Direito cívico e políticos. Mercado como instituição autoreguladora das relações sociais</p>	<p>Cidadãos devem valorizar seus talentos naturais e a liberdade negativa. Ênfase nas responsabilidades individuais, autossuficiência e caridade para dirimir as mazelas sociais</p>	<p>Sociedade homogênea e consentida em torno das prerrogativas liberais. A função integradora da cidadania é relegada principalmente ao mercado</p>
<p>COMUNITARISMO</p> <p>(Sandel, 1984; Walzer, 1983)</p>	<p>Teoria da igualdade complexa. Pluralismo contra a centralização. Os indivíduos não abandonam seu background conformado pelas suas relações com os de sua comunidade em prol de um "eu desenraizado"</p>	<p>Descentralização política. Republicanismo com instituições participativas locais para direcionar as políticas. Direitos, sobretudo, políticos. Esferas da justiça numa redistribuição comunal</p>	<p>Ênfase na liberdade positiva, na busca do bem comum e nas responsabilidades para com a sua comunidade. As concepções de bem devem ser pautadas pelos vínculos fortes com a comunidade</p>	<p>A identidade é o que fornece os fins partilhados. A comunidade, tal como a nação, fornece uma autointerpretação que situa os indivíduos na sociedade e na história</p>
<p>MULTI-CULTURALISMO</p> <p>(Kymlicka, 1996; Taylor, 1994)</p>	<p>Reconhecimento tanto da igualdade quanto da diferença. Ênfase na cidadania diferenciada, sendo que o reconhecimento torna-se base para a redistribuição</p>	<p>Centralidade dos direitos culturais e de terceira geração. Políticas educacionais, ações afirmativas, de representação e, as vezes, de autogoverno. Estado plural</p>	<p>Cidadãos tolerantes e respeitosos em relação às outras etnias e culturas. As identidades são formadas na relação com o outro, na qual se descobre a própria autenticidade</p>	<p>Contra a abordagem homogênea de pertencimento. Reconhecimento do pluralismo étnico e cultural como uma forma de integração social, não de divisão</p>
<p>COSMO-POLITISMO</p> <p>(Caney, 2005; Tan, 2004)</p>	<p>Redistributivismo no plano mundial. Todas as pessoas devem ter igual consideração independente de sua nacionalidade. Exacerba a existência de valores morais universais</p>	<p>Direitos humanos e democracia devem ser estendidos a toda humanidade. Fortalecimento de instituições internacionais: Parlamentos regionais, blocos econômicos e Nações Unidas</p>	<p>Os cidadãos devem ser engajados internacionalmente. Cidadãos dos países mais ricos têm obrigações para com os cidadãos dos países mais pobres</p>	<p>Sociedade mundial. O patriotismo só é aceito se justificado por objetivos cosmopolitas de igualdade global</p>

Fonte: elaborado pelo autor.

Conclusão

101

Argumentou-se neste artigo que cada tradição de pensamento tem o seu próprio conceito de cidadania, sugerindo o reconhecimento de sua pluralidade e o abandono de seu uso monístico. A ideia de que cidadania se refere a um conceito único não oferece uma compreensão adequada da realidade. É vazia a ideia de que cidadão é alguém que “possui direitos” ou “virtudes cívicas” se não questionar, antes, sobre os conteúdos destes direitos e destas virtudes cívicas. Tais conteúdos também são fornecidos pelas lentes prescritivas das tradições teóricas por meio de seus princípios normativos. Foi procurado ao longo do texto mostrar que as diversas interpretações teóricas demandam “receitas” muito diferentes sobre que direitos, práticas, instituições e alcances que a cidadania deve ter.

Por esta perspectiva, assumiu-se a centralidade das teorias da justiça no debate acerca das teorias contemporâneas da cidadania, retomando a indicação de Dworkin (2003; 2005) a respeito do valor último da igualdade como sendo o elemento que articula e faz interagir tradições teóricas como as discutidas neste artigo, e em todas as suas variações. Tratar as pessoas a partir do critério da igualdade significa não lhes privar de direitos básicos e fundamentais, sejam eles a livre associação e expressão, sejam eles a partilha dos recursos sociais e as mesmas oportunidades. Por este motivo os conceitos de cidadania somente podem ser “garimpados” dentro de tradições teóricas que partam do entendimento de que todas as pessoas devem ser balizadas por algum critério de igualdade. Abordagens que negam essa dimensão não logram ocupar lugar nos debates em torno dos conceitos de cidadania, fato que pode de alguma forma explicar o declínio de tendências filosóficas mais extremadas. Mesmo aquelas que buscam o reconhecimento da diferença estão, em verdade, buscando um tratamento igualitário efetivo para os indivíduos, independente de suas particularidades e diferenças.

Para além dos argumentos acima discutidos, o texto buscou apresentar uma metodologia para a apreensão dos conceitos de cidadania, subjacentes às tradições de pensamento, à luz da multidimensionalidade que foram definidas como intrínsecas a qualquer alusão que se faça ao conceito em tela. A partir dos modelos que o Quadro 1 condensa e incluindo outras tradições de pensamento consegue-se aferir melhor, por exemplo, que caminhos teóricos a cidadania tem trilhado ou vai trilhar no debate acadêmico e mesmo quais princípios normativos têm influenciado o desenho de políticas públicas. Como Sandel (1984) alerta: nossas práticas e instituições são encarnadas e inspiradas por teorias políticas, e qualquer engajamento em política, qualquer “atitude cidadã”, já é por si o começo de uma relação com alguma teoria. Portanto, cabe conhecer quais teorias políticas estão implícitas nas nossas práticas e que tensões encontram-se expressas nelas.

(Recebido para publicação em setembro de 2015)

(Reapresentado em abril de 2016)

(Aprovado para publicação em janeiro de 2016)

Cite este artigo

CLEMENTE, Augusto Junior. A cidadania nas teorias da justiça. **Revista Estudos Políticos**: a publicação eletrônica semestral do Laboratório de Estudos Hum(e)anos (UFF). Rio de Janeiro, Vol. 7 | N. 1, pp. 84 – 104, dezembro 2016. Disponível em: <http://revistaestudospoliticos.com/>

Notas

102

1. Este artigo é resultado do aprofundamento de pesquisa levada a cabo no doutoramento do autor, discutida em eventos científicos e publicada preliminarmente como capítulo de livro numa versão bastante incipiente (CLEMENTE, 2013). É parte também do texto de qualificação de doutorado de quem escreve estas linhas. Mesmo que a tese do autor tenha tomado outro rumo após a qualificação, não há como deixar de agradecer aos membros daquela banca que contribuíram enormemente para o artigo aqui apresentado: Dr. Alfredo Alejandro Gugliano (orientador - UFRGS); Dr. Hélio do Couto Alves (UFRGS) e João Feres Junior (IESP-UERJ). Agradeço ainda ao grupo de pesquisa Processos Participativos na Gestão Pública (UFRGS) e aos pareceristas anônimos da Revista Estudos Políticos pelas leituras atentas e críticas perspicazes.

2. Adiante, na próxima seção, estas dimensões nucleares serão mais bem explicadas com o intuito de justificá-las e reforçar suas diferenças.

3. A noção de “tradição” de pensamento empreendida advém de Mark Bevir (2000). Para o autor, a categoria de tradição substitui as noções de estrutura e paradigma, sendo sua preferência decorrente do fato de que estas acabam por dar excessiva ênfase aos fatores que “determinam” ou “limitam” a agência individual. A tradição, por outro lado, consiste num “ponto de partida” (*background*). Embora a tradição possa influenciar o processo de formação de crença individual ou desenho institucional, ela não determina e nem mesmo limita este processo.

4. Como bem alertado por um dos pareceristas anônimos da revista Estudos Políticos, uma interpretação possível é a de que as “dimensões nucleares” aqui esboçadas possam ser as mesmas, mas vistas de ângulos diferentes. Por exemplo, uma perspectiva sistêmica (justiça) e outra individual (direitos do cidadão). De fato, há conexões diretas entre as considerações normativas de justiça e as instituições que delas derivam (a norma jurídica). Contudo, um dos objetivos deste artigo é o escrutínio teórico comparativo e para tanto foram realizados “recortes analíticos” com a finalidade de apreender os conceitos de cidadania subjacentes às tradições de pensamento.

5. O termo “imigrante” na citação refere-se ao modelo hipotético de Dworkin (2005): uma ilha que recebe imigrantes náufragos.

6. Como ressaltado anteriormente, alocar os teóricos nas tradições de pensamento é tarefa árdua porque pode-se ter várias interpretações sobre um mesmo autor. Este é o caso de Charles Taylor, que poderia estar também enquadrado no comunitarismo ou mesmo na própria teoria do reconhecimento. Contudo, se a hermenêutica assim permitir, o entendimento dado neste trabalho ao teórico em foco é a de que ele é um representante da tradição do multiculturalismo, uma vez que a sua obra reverberou fortemente nos estudos culturais e étnicos.

Referências bibliográficas

103

- BEVIR, Mark. "On tradition". *Humanitas*, 2000, v. 13, p. 28-53.
- CANEY, Simon. *Justice beyond borders: a global political theory*. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- CLEMENTE, Augusto Junior. "Reenquadrando a cidadania na teoria política contemporânea". In: GALLO, Carlos. Arthur; SOUZA, Bruno Mello.; MARTINS, Joyce Miranda Leão. (Org.). *Ciência Política Hoje*. 1ed. Porto Alegre: Evangraf, 2013,v. 1, p. 19-38.
- CUNNINGHAM, Frank. *Teorias da democracia: uma introdução crítica*. Porto Alegre: Artmed, 2009.
- DAGNINO, Evelina. "Sociedade civil, participação e cidadania: de que estamos falando?". In: MATO, Daniel. *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas: FACES, Universidad Central de Venezuela, 2004, pp. 95-110.
- DWORKIN, Ronald. *A Virtude Soberana: a teoria e a prática da igualdade*. 1 ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- _____. "Equality, luck and hierarchy". *Philosophy & Public Affairs*, 2003, vol. 31, n. 2, p. 190-198.
- FERES JÚNIOR, João; JASMIN, Marcelo G. (Orgs) *História dos conceitos: debates e perspectivas*. Rio de Janeiro: Edições Loyola e Editora PUC-Rio, 2006.
- HAYEK, Friedrich. A. Von. *O caminho da servidão*. 4. ed. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura; Instituto Liberal, 1987.
- KOSELLECK, Reinhart. *Futuro Passado: contribuição à semântica dos tempos históricos*. Rio de Janeiro: Contraponto, Ed. PUC-Rio, 2006.
- KYMLICKA, Will. *Ciudadania Mullticultural: una teoría liberal de los derechos de las minorías*. 1 ed. Barcelona: Paidós, 1996.
- _____. *Contemporary political philosophy: an introduction* – 2 ed. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- _____.; NORMAN, Wayne. "El retorno del ciudadano: una revisión de la producción reciente en teoría de la ciudadanía". *Agora*, Buenos Aires, n.º 7, 1997.
- MARSHALL, Thomas Humphrey. *Ciudadania, Classe Social e Status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.
- MOUFFE, Chantal. "Por um modelo agonístico de democracia". *Revista de Sociologia e Política*, 2005, Curitiba, nov, n. 25, p. 11-23.
- NOZICK, Ronald. *Anarquia, Estado e Utopia*. Lisboa: Edições 70, 2009.
- RAWLS, John. *A theory of justice*. Cambridge: Harvard University Press, 1999 (revised edition).

_____. *Justice as fairness. A restatement*. Cambridge: Harvard University Press, 1990. 104

_____. *O liberalismo político*. São Paulo, Ática, 2000.

SANDEL, Michael. "Procedural republic and the unencumbered self". *Political Theory*, 1984, vol. 12, n. 1, p. 81-96.

TAN, Kok-Chor. *Justice without borders: cosmopolitanism, nationalism, and patriotism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

TAVOLARO, Sergio B. F. "Quando discursos e oportunidades políticas se encontram: Para repensar a sociologia política da cidadania moderna". *Novos Estudos CEBRAP*, 2008, n. 81, p. 117-136.

_____. "Para além de uma 'cidadania à brasileira': Uma consideração crítica da produção sociológica nacional". *Revista de Sociologia e Política*, 2009, Curitiba, v. 17, n. 32, pp. 95-120.

TAYLOR, Charles. "The politics of recognition". In: TAYLOR, Charles (et alii). *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. Princeton, Princeton University Press, 1994.

WALZER, Michal. *Spheres of justice: a defense of pluralism and equality*. New York: Basic Books, 1983.