

ISCTE  IUL
Instituto Universitário de Lisboa

Escola de Ciências Sociais e Humanas
Departamento de Economia Política

A Solidariedade Social Territorial como modalidade da Cidadania no
quadro dos valores societais

- o exemplo do Refood de Telheiras como possibilidade de estudo de caso -

Antonica Moreira Maria

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Estudos de Desenvolvimento

Orientador:
Doutor Rogério Roque Amaro, Professor Associado
ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa

Outubro, 2019



Escola de Ciências Sociais e Humanas

Departamento de Economia Política

A Solidariedade Social Territorial como modalidade da Cidadania no
quadro dos valores societais

- o exemplo do Refood de Telheiras como possibilidade de estudo de caso -

Antonica Moreira Maria

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Estudos de Desenvolvimento

Orientador:

Doutor Rogério Roque Amaro, Professor Associado

ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa

Outubro, 2019

Agradecimentos

Aos meus pais Adolfo Maria e Maria Helena Maria
pelo seu incondicional amor e pelos seus exemplos de vivências
que me transmitiu a coragem, a sabedoria e a esperança para enfrentar
as adversidades da vida e me levaram a acreditar-me como “Pessoa” e ser cidadã.

Ao meu filho Jorge
que dá sentido e luz à minha vida.

À Maria do Céu Reis,
pelo seu amor e pelo seu enorme saber, que sempre
me motivou a pensar, a questionar, a não me render...

Ao mano Jorge,
eterno companheiro de todas as minhas lutas.

À Ana, Francisca, Kamba, pelo amor que nos une.

À Rita, Gonçalo, André e João que me completam.

Ao mano Fidel
pela sua visão pragmática tão necessária nesta caminhada.

À Tó, Amélia e Jota
pelos afetos de uma vivência conjunta.

Ao meu amigo João Maia e Carmo
que generosamente me acompanhou e com ele ousei ir mais longe.

Às amigas, Maria João, Ingrid, Sandra e Mila
pela amizade e companheirismo, até no silêncio.

Ao Professor Doutor Rogério Roque Amaro,
com admiração, carinho e reconhecidamente fonte de inspiração.

“Pensar muito, pensar fundo, pensar múltiplo”
(Gentil Viana)

Resumo

Centramo-nos nas vivências da Cidadania, chegamos aos valores societais. E à necessidade da sua enunciação e reformulação adentro do paradigma científico atual, nas prerrogativas das sociedades democráticas ocidentais.

Partindo do caminho que estabeleceu a fileira de conceitos e noções que definiu a noção de desenvolvimento sustentável atual – das pessoas, com as pessoas, para as pessoas – redeseñha-se uma nova aproximação à ideia de Cidadania e das suas vivências pelas pessoas, na multidimensionalidade, enunciando novas discursividades.

Impôs-se uma genealogia das ideias democráticas, do modelo societal que faz viver a Igualdade (destrói a ideia de classes), e propõe uma vivência dos valores societais na composição das identidades individuais e sociais, estabelecendo novas relações sociais, dando a ver novos regimes de vinculação, afiliação aos valores societais, redeseñhando contextos e dinâmicas sociais, possibilitando viver a Solidariedade Social Territorial como modalidade de vivência da Cidadania.

A Solidariedade Social Territorial desloca o enfoque para as relações sociais vividas em contextos socioculturais simbólicos, já não designa lugares sociais.

Já não se trata de estabelecer uma identidade única mas garantir os direitos e liberdades individuais e sociais através da Equidade, fazendo viver a Igualdade e a Solidariedade Social Territorial na Diversidade.

Palavras-chave:

Democracia, Desenvolvimento, Participação, Vivências, Cidadania, Solidariedade

Classificação JEL:

B5- Abordagens heterodoxas atuais: B59- Outra

O1- Desenvolvimento económico: O10- Geral

Abstract

We focus on Citizenship “experiences”, we come to societal values. And the need for its enunciation and reformulation within the current scientific paradigm, in the prerogatives of western democratic societies.

Starting from the path that established the range of concepts and notions that defined the notion of current sustainable development - from people, with people, to people - a new approach to the idea of Citizenship and their experiences by people is redrawn, in multidimensionality, enunciating new discursivities.

A genealogy of democratic ideas, the societal model that makes Equality live (destroys the idea of classes), and proposes a living of societal values in the composition of individual and social identities, establishing new social relations, revealing new regimes of attachment, affiliation to societal values, redesigning contexts and social dynamics, making it possible to live Territorial Social Solidarity as a way of “living” Citizenship.

Territorial Social Solidarity shifts the focus to social relations lived in symbolic sociocultural contexts, no longer designating social places.

It is no longer a matter of establishing a unique identity but of securing individual and social rights and freedoms through Equity, by living Equality and Territorial Social Solidarity in Diversity.

Key words:

Democracy, Development, Participation, “Experiences”, Citizenship, Solidarity

JEL Classification:

B5- Current Heterodox Approaches: B59- Other

O1- Economic Development: O10- General

Índice

Resumo	v
Astract	vii
Glossário de Siglas.....	xi
Introdução.....	1
Capítulo I – Apresentação da noção de Cidadania: Enquadramento Teórico e Legal	3
1.1. Apresentação da noção de Cidadania e justificação da dissertação	3
1.2. Contribuições da Constituição da República Portuguesa para a noção da Cidadania: a Lei.....	8
1.3. Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, em linguagem simplificada/2012	24
1.4. Primeiras aproximações à nova noção de Cidadania: contributos para o desenho da Lei	35
Capítulo II – Cidadania: genealogia do conceito no século XX	45
2.1 O pós-Segunda Guerra e a reconstituição das democracias europeias: Arendt, Barbalet, T.H.Marshall.	49
2.2 O fim do século XX e do paradigma da Razão: Kymlicka e Norman, Dahrendorf, Habermas, M.A.Igreja.	60
2.3 O novo paradigma, do século XXI: Birzúa. Considerações finais.	72
Capítulo III – Cidadania: nascimento da Modernidade e as suas ideias democráticas - Genealogia de um conceito societal.....	77
3.1. Reparos à aceção grega e romana de Cidadania.....	78
3.2. Os reinos cristãos: o nascimento do paradigma societal cristão.....	81
3.3. A Cidadania Moderna: sua construção e seus autores fundamentais	84
3.3.1 Jean Bodin	86
3.3.2 Thomas Hobbes.....	90
3.3.3 John Locke	94
3.3.4 Jean-Jacques Rousseau.....	100
3.4. A Revolução Francesa e a mudança societal.....	105
3.5. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789.....	107
Capítulo IV – Contribuições da ideia de desenvolvimento para a noção de Cidadania	129
4.1 Da ideia inicial de crescimento à pluralidade de modelos desenvolvimento	129
4.2 As contribuições da tópica territorialista e das ideias do desenvolvimento local: a multidimensionalidade	132
4.3 As questões do desenvolvimento na relação com os valores societais.....	138
Capítulo V – A Solidariedade Social Territorial como modalidade de vivência da Cidadania: a construção de um conceito multidimensional, no paradigma atual	143

Capítulo VI – A Solidariedade Social Territorial: a possibilidade de um estudo caso - O Re-food de Telheiras	151
6.1. Princípios teóricos, metodológicos e éticos de escolha de uma instituição.....	151
6.2. Enquadramento da instituição da Re-food de Telheiras nos valores sociais no espaço da Cidadania.....	155
6.3. Discursividades da Re-food face aos enunciados da Cidadania.....	162
Fontes.....	175
Bibliografia	177

Glossário de Siglas

CDFUE - Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia

CRP – Constituição da República Portuguesa (2005), sétima revisão

DUDH – Declaração Universal dos Direitos do Homem

ME – Ministério da Educação

MNE – Ministério dos Negócios Estrangeiros

MS – Ministério da Saúde

MTSSS – Ministério do Trabalho, da Solidariedade e da Segurança Social

ONGs - Organizações Não Governamentais

ONU - Organização das Nações Unidas

PNUD - Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

U.E. – União Europeia

Introdução

No âmbito do mestrado em Estudos de Desenvolvimento descobrimos várias temáticas e noções novas e interessantes. A realidade territorial e as suas vivências configuraram uma nova cosmologia de interesses.

O percurso das ideias fez um trabalho interior que nos levou a uma resolução e melhor definição das nossas inquietações.

Impôs-se a ideia de trabalhar “as vivências das pessoas”, adentro dos novos valores societais. A preocupação seria a de descobrir onde focar o nosso interesse.

Descobrimo-nos na Cidadania. Poderíamos apontar muitas e diversas motivações. No entanto, parece-nos que aqui vale a pena deixar uma justificação pessoal.

Na perspetiva pessoal, a Cidadania permite uma reflexão sobre várias temáticas e questões relacionadas com as novas formas de participação e, de novas formas de adesão às prerrogativas democráticas, no contexto atual de “aparente” crise ideológica, mas prolixa em novas possibilidades de reflexão no contexto de Diversidade, no paradigma atual.

A formação de identidade, os mecanismos de integração, inserção/inclusão, portanto os regimes de filiação, sempre foram objeto de reflexão na nossa experiência vivencial. Crescemos e convivemos em meios imbuídos de fortes ideologias políticas, que obrigavam à reflexão sobre as modalidades de pertença a um território e às construções de laços de solidariedade social. Enunciavam sociabilidades que importava refletir.

O nosso foco foi sempre as pessoas. Ou seja, centrarmo-nos nas pessoas com as pessoas, pelas pessoas.

O mestrado forneceu-nos as possibilidades de equacionar novas reflexões e novas discursividades, a saber: questionar o papel da Solidariedade Social Territorial na (re) construção da Cidadania; questionar a forma como os indivíduos se envolvem em projetos de solidariedade; questionar as dinâmicas sociais e os contextos envolvidos nas vivências desses projetos.

Foi longo o caminho. Este caminho obrigou-nos a rever todos os ensinamentos recebidos e reequacioná-los no desafio do paradigma atual: o da Diversidade e da pluralidade. Foi gratificante, fica por resolver.

Capítulo I – Apresentação da noção de Cidadania: Enquadramento Teórico e Legal

1.1. Apresentação da noção de Cidadania e justificação da dissertação

Falar de Cidadania é falar de uma noção que sofreu vários deslocamentos de sentido. Hoje, tende a ser uma noção mais abrangente e mais próxima da vida das pessoas, e, portanto, de natureza mais social e cultural. Enfatiza as relações dos indivíduos em sociedade.

De conceito passou a noção devido ao seu caráter de aproximação às realidades concretas. Como aproximação conhece diversos contornos e aplicações.

Hoje, a Cidadania é vivida. Já não se trata de um princípio nem de um ideal mas uma forma de viver, atuar, perspetivar as relações sociais e a visão do mundo em que se pretende viver. É portanto, uma construção. Uma noção dinâmica pelo caráter de dinamismo que comporta na sua vivência.

Deparámo-nos com várias abordagens possíveis desta noção e das questões que ela envolve. Seria possível desenhar várias abordagens desta temática. Encontramo-la presente “no cerne do discurso político, nas preocupações da reflexão filosófica, nos estudos sociológicos e antropológicos, no âmago da teoria do direito” (Igreja, 2004: 20).

Numa aceção geral, indica “toda a problemática que diz respeito à pertença de um indivíduo a uma determinada comunidade e às relações que com ela estabelece” (Igreja, 2004: 20).

Hoje, trata-se de pensar a Cidadania na multidimensionalidade, inscrevendo-a numa relação com a identidade individual e as identidades de grupo. No paradigma atual, vive-se na Diversidade. Portanto, não se trata de práticas porque não põe em execução um programa nem um projeto. Estes valores sociais são estruturantes das vidas dos indivíduos e das formas como perspetivam os grupos em que se inserem.

Com esta pluralidade de aceções impõe-se uma genealogia da ideia de Cidadania e dos valores que lhe estão associados. Nesta genealogia, há que ter em conta as mentalidades e as ideologias sociais em que se configura a ideia epocal de Cidadania.

Assim, neste processo de construção, a Cidadania tem assumido diferentes aceções de natureza política e social, e pode ser entendida: numa perspetiva de obrigações e de direitos (legitimidade e legalidade); ou ainda agregada a um conjunto de qualidades morais; numa perspetiva legalista indicando uma pertença a um espaço nacional; e por último, no uso que se faz, na área da política, entendida como capacitação para a participação pública e política.

A ideia de Cidadania é uma ideia agregadora. Nas sociedades democráticas ocidentais adquire o sentido de integração na Diversidade, numa relação de adesão aos valores societais, em diferentes dimensões e nos mais variados contextos.

A noção de Cidadania conhece um processo de construção com as continuidades e ruturas, e, emerge da necessidade de incorporar as vivências sociais que os indivíduos experienciam. Decorre das representações e práticas sobre os direitos e deveres que as sociedades ocidentais assumiram e se apropriaram nas diferentes épocas.

Tem-se desenhado num quadro de representações epocal que determina as formas como os indivíduos percecionaram a realidade e viveram as suas vidas.

Justificação dos capítulos

Propomos inicialmente neste primeiro capítulo, uma abordagem que permita uma aproximação à noção da Cidadania, no contexto da normatividade em Portugal.

A nossa pretensão e o nosso desafio será apresentar novas abordagens possíveis (já em curso).

Importa reconhecer as novas formas de construção da noção da Cidadania equacionada diretamente com a nova noção de territorialidade (construção de novos sentidos), que faz equacionar a Solidariedade Social Territorial dentro das prerrogativas democráticas, isto é, adentro dos novos valores societais.

Aqui, pretendemos apenas enunciar as prerrogativas legais, ou seja, o que a Lei enuncia e prescreve em relação aos valores fundamentais presentes na Constituição da República Portuguesa (CRP) - Direitos e Deveres Fundamentais e Princípios Gerais. Considerámos nesta leitura uma breve passagem pela Lei Orgânica dos Ministérios em que poderíamos localizar áreas de vivência da Cidadania.

Uma vez que Portugal se insere no espaço da União Europeia, pareceu-nos pertinente enunciamos também, o disposto na Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia em linguagem simplificada e no ABC do Direito da União Europeia, no que respeita à vivência da Cidadania e sua enunciação legal.

Tentaremos fazer o despiste de algumas destas aproximações à noção de Cidadania, e, procuraremos desenhar uma definição desta no novo paradigma atual, o da Diversidade, adentro dos valores societais das sociedades democráticas ocidentais: a Igualdade, a Liberdade, a Fraternidade, o direito à propriedade, e, hoje, também os novos valores da Equidade, Solidariedade, a Identidade e a Diversidade.

O capítulo II trata de mostrar o “trabalho das ideias” democráticas no espaço das sociedades democráticas ocidentais no século XX. Por fim, a consolidação das mesmas no novo paradigma do século XXI. Na nossa reflexão, para além do despiste dos seus múltiplos significados, e, o enquadramento nos novos valores, tornou-se necessário explicitar os argumentos que estiveram na génese desses valores.

Propomos uma contribuição para o “estado da arte”, através do desenho dos contornos e das limitações e das possibilidades das novas ideias da Cidadania, tendo por base alguns autores, a saber: Hannah Arendt, J.M.Barbalet, T.H.Marshall, Kymlicka e Norman, R.Dahrendorf, J.Habermas, M.A.Igreja. Birzúa.

Assim, se numa primeira fase se tornou necessário explicitar uma genealogia destes valores societais no século XX, em direta conjugação com o paradigma vigente, pareceu-nos que se impunha realizar uma genealogia da noção de Cidadania e dos valores na Modernidade.

Era preciso situar a Cidadania no nascimento da Modernidade com as suas ideias democráticas, e, portanto, explicitar um conceito societal. Procurava-se a génese do quadro de valores constitutivo da Modernidade, enfatizando a história das ideias democráticas que conduziram ao nascimento da ideia de sociedade civil, nascimento do Estado Moderno e, como tal da ideia da Cidadania atual. – Capítulo III da nossa dissertação: Cidadania: nascimento da Modernidade e as suas ideias democráticas - Genealogia de um conceito societal.

No contexto atual, envolto em constantes mudanças, desenham-se novos cenários, criam-se novas opções, reclamando novas expressões na vivência da Cidadania.

Abordarmos a questão das **prerrogativas democráticas** implica necessariamente compreender como se pensa atualmente a democracia nas sociedades ocidentais.

Assim, e numa aceção genérica, a democracia pode ser entendida como sendo um regime político em que o poder é exercido pelo povo através dos seus representantes, eleitos por sufrágio universal. Mas também pode ser caracterizada como sendo um estado democrático com separação dos diferentes poderes o que, supostamente, impede a concentração e o abuso de poder.

Em ambas as perspetivas as decisões legislativas devem, presumivelmente, refletir a vontade e os interesses dos cidadãos.

Uma outra abordagem sobre a **democracia** diz respeito aos seus princípios e valores. Devem estes garantir, alegadamente, a liberdade individual e o **acesso a certos direitos fundamentais**, e à **vivência da Cidadania** – falamos dos direitos civis, políticos e sociais e culturais.

Entre estes **direitos humanos** fundamentais encontram-se a **proteção legal**, as liberdades de religião, de expressão, os direitos à educação, à saúde, às oportunidades de participação na vida política, económica e cultural da sociedade, entre outros.

Atualmente, a democracia é frequentemente pensada como um conjunto de **direitos**, de **práticas** e de **instituições**, que procuram garantir um determinado modelo societal para a tomada de decisões coletivas e individuais.

Pelo acentuar da necessidade de novas práticas e vivências, que façam viver os valores e assim, dar respostas sociais, constata-se a necessidade da discussão e reflexão sobre os princípios fundamentais que regem as democracias. Constata-se, também, a impossibilidade, nesse processo, de saltar passos e etapas. Estas transformações ficam bem ilustradas na discussão feita à volta da noção de Desenvolvimento e suas conquistas – a noção de Desenvolvimento Sustentável, em que faz relacionar contextos e dinâmicas, inscrevendo-se diretamente no paradigma atual.

Pareceu-nos então pertinente e necessário ilustrar as contribuições que a ideia de Desenvolvimento, no seu trajeto conturbado, poderia dar para a construção de uma nova noção de Cidadania que desse conta dos novos contextos e dinâmicas - capítulo IV: contribuições da ideia de desenvolvimento para a noção de Cidadania.

Neste percurso, surge a nova noção de território e com ela toda um regime de filiação simbólico que nos pareceu incontornável, no novo paradigma científico.

Neste encadeamento, com estas contribuições das questões do desenvolvimento, e do enquadramento das questões na análise dos valores sociais, já seria possível equacionar, adentro das questões sociais devidas e com as novas noções do paradigma atual, as questões da Solidariedade Social Territorial – capítulo V: Solidariedade Social Territorial como modalidade de vivência da Cidadania.

Por fim, sucumbimos à ideia da possibilidade de apontarmos um possível estudo de caso que nos levasse diretamente às vivências da Cidadania, na sua modalidade de vivência da Solidariedade Social Territorial – capítulo VI – A Solidariedade Social Territorial: a possibilidade de um estudo caso - O Re-food de Telheiras. Trata-se de enunciar uma possibilidade da expressão dos novos valores sociais. Fazendo reconhecer a dificuldade de operacionalizar um estudo desta natureza.

Dois caminhos podíamos ter seguido nesta dissertação: o da análise das instituições políticas, nas quais a democracia se constrói, edifica, e, o da análise dos seus princípios e valores sob os quais se constituiu o novo paradigma societal e científico.

Fizemos uma escolha: não nos interessava a análise dos sistemas políticos ocidentais mas, sim, a análise dos princípios ideológicos que fundamentam as democracias ocidentais. Entendemos ideologia como um conjunto de crenças, valores e princípios que conferem sentido e estruturam as vidas das pessoas, e, como tal, edificam o Todo Social.

Os sistemas democráticos ocidentais veiculam valores que se têm vindo a modificar mas que não estão a ser postos em prática porque as estruturas políticas não acompanharam essa mudança. São estas estruturas e as discursividades políticas que provocaram esse hiato entre esses valores e as pessoas, com as suas tentativas de novas práticas na resolução desses novos valores.

O modelo reinventa-se.

Por último, resta-nos enunciar algumas das motivações científicas que nos levaram a esta problemática. Pareceu-nos importante reequacionar questões que nos acompanharam ao longo de toda a aprendizagem na licenciatura e no mestrado. Questões que teriam de ser reequacionadas adentro do novo paradigma científico.

Partindo da abertura do campo de possibilidades a que as questões do desenvolvimento nos conduziram, com enunciação de novas noções e conceitos, interessava-nos centrar-nos numa abordagem das novas configurações da Solidariedade Social Territorial nas vivências da Cidadania.

Tratava-se de reconhecer, num contexto de aparente “crise de valores”, as novas dinâmicas que conduzem à adesão aos valores sociais e de que formas as vivências da Cidadania as poderiam fazer expressar. Parecia-nos que caberia ao Cidadão, no seu esforço individual, pôr em prática as prerrogativas enunciadas nas constituições democráticas - fazer o reconhecimento dos valores, fazer uma tomada de consciência e vivê-los. Parecia-nos também que seria necessário uma nova reformulação das identidades individuais e das suas formas de vinculação aos valores sociais.

Como investigadora social, reconhecemos que a nossa vocação não se prende às questões da ontologia, mas que se deveriam colocar como questões epistemológicas.

Deparámo-nos com estas mudanças sociais nas reflexões que fizemos ao longo deste mestrado, e, também, noutra plano, expressas nas recomendações produzidas nas Conferências do Rio+20. Portanto, tratava-se de uma reflexão epistemológica debruçada na resolução das relações entre indivíduo e sociedade.

Há um conjunto de questões (pessoais) que nos acompanharam nos nossos estudos, tais como: quem prescreve o Ser, em que modalidades se dá a ver, de que formas se pode equacionar a sua forma de estar. Preocupava-nos a ideia da mudança se operar por dentro do indivíduo e

perceber de que formas está a alterar o seu modo de Ser – as suas auto-representações, não apenas os modos de estar. Era preciso equacionar no universo das relações sociais.

Ao nível das questões sociais, esta dissertação começou por ir buscar a sua motivação à possibilidade do conhecimento sobre uma experiência local, conduzida por cidadãos, mostrando que podiam existir novas formas de sociabilidade e de solidariedade.

Fazer o reconhecimento de novas soluções sociais que permitissem uma maior participação dos indivíduos na vivência da pertença a um território e possibilidades de construção de novas vivências. E, como tal, de novas formas de expressão dos modos de adesão aos valores das sociedades democráticas ocidentais.

Por fim, constatamos que a Cidadania dá a ver que não há falta de valores. Há falta de informação, porque há falta de Lei e há muita desinformação por excesso de referenciação. São exemplos disso os inúmeros sites europeus e portugueses. Porém, a nosso ver, consideramos que falta a promoção do novo entendimento dos valores societais. Parece-nos que falta elaborar a Lei da Vivência da Cidadania para explicitar este novo entendimento.

1.2. Contribuições da Constituição da República Portuguesa para a noção da Cidadania: a Lei

O Estado Português atual funda-se na Constituição saída da Revolução de 1974. Define-se em primeira instância contra o modelo político e social da Ditadura, da opressão e do colonialismo, colocando-se assim em oposição ao paradigma societal anterior.

Afirma-se como uma sociedade assente nos valores da Liberdade e da Igualdade – **ARTIGO 13º** (princípio da Igualdade) da Constituição da República Portuguesa (CRP): “1. **Todos os cidadãos têm a mesma dignidade social e são iguais.** “. Portanto inaugura um modelo societal novo, declarando o fim das classes sociais. Filiando-se diretamente na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão saída da Revolução Francesa (1789).

Portanto, o Estado Português corporiza-se numa Constituição que define direitos e obrigações para todos os cidadãos – **ARTIGO 12º** (Princípio da Universalidade): “1. Todos os cidadãos gozam dos direitos e estão sujeitos aos deveres consignados na Constituição. 2. As pessoas coletivas gozam dos direitos e estão sujeitas aos deveres compatíveis com a sua natureza.” (CRP, 2005: 23).

Filia-se na tradição que estabelece as sociedades de modelo político e social democrático ocidental. Portanto, todo o regime do Direito Internacional constituído na segunda metade do século XX, e que retoma a tradição da Modernidade.

Proclama uma “transformação revolucionária e o início de uma viragem histórica da sociedade portuguesa” (CRP, 2005: 17). Portanto apela para a dinâmica da mudança de acordo com a vontade **das pessoas**. Assume-se como um Estado Social que procura realizar o bem-comum – “uma sociedade socialista, no respeito da vontade do povo português, tendo em vista a construção de um país mais **livre**, mais **justo** e mais **fraterno**”. (CRP, 2005: 7).

A CRP proclama e estabelece os direitos e liberdades fundamentais dos cidadãos. Esta Constituição entrou em vigor a 2 de abril de 1976.

Vejamos então o articulado da Constituição da República Portuguesa (Sétima Revisão Constitucional).

ARTIGO 1.º (República Portuguesa)

“Portugal é uma República soberana, baseada na dignidade da pessoa humana e na vontade popular e empenhada na construção de uma sociedade livre, justa e solidária.”

– Filia-se nos princípios da Declaração Universal dos Direitos Humanos. Proclama a Liberdade como valor societal, estabelece a independência da Justiça e estabelece a Solidariedade (ainda de que forma embrionária) também como valor societal estruturante. Curiosamente na versão de 1984, este primeiro artigo enunciava ainda a “transformação numa sociedade sem classes” (versão de 1984 da CRP Anotada).

ARTIGO 2.º (Estado de direito democrático)

“A República Portuguesa é um Estado de direito democrático, baseado na soberania popular, no pluralismo de expressão e organização política democráticas, no respeito e na garantia de **efetivação dos direitos e liberdades fundamentais** e na separação e interdependência de poderes, visando a realização da democracia económica, social e cultural e o aprofundamento da democracia participativa.”

– Propõe a efetivação dos direitos e liberdades e a separação de poderes (legislativo, executivo, judicial e religioso – art.288º da CRP).

ARTIGO 3.º (Soberania e legalidade) – reforça o caráter da Lei e da Constituição, ao definir a soberania como “una e indivisível”, cuja legitimidade advém do “povo.”.

ARTIGO 4.º (Cidadania portuguesa)

“São cidadãos portugueses todos aqueles que como tal sejam considerados pela lei ou por convenção internacional.”.

– Filia-se na Lei da União Europeia e outras, como veremos mais adiante.

A Constituição propõe uma filiação política e do direito nas “normas e os princípios de direito internacional geral ou comum fazem parte integrante do direito português. “(**ARTIGO 8.º** - Direito internacional). A CRP proclama o respeito pela Diversidade (nacional e internacional) no **ARTIGO 7.º** (Relações internacionais). Encontramos também presente neste artigo a ideia de desenvolvimento.

O modelo societal das sociedades democráticas ocidentais, pressupõe um modelo de Estado com as suas atribuições sociais e culturais. Vejamos como a CRP as enuncia.

ARTIGO 9.º (Tarefas fundamentais do Estado)

“São tarefas fundamentais do Estado: a) Garantir a independência nacional e criar as condições políticas, económicas, sociais e culturais que a promovam; b) **Garantir os direitos e liberdades fundamentais** e o respeito pelos princípios do Estado de direito democrático; c) Defender a democracia política, assegurar e incentivar a **participação** democrática dos cidadãos na resolução dos problemas nacionais; d) Promover o **bem-estar** e a **qualidade de vida** do povo e a **igualdade real** entre os portugueses, bem como a efetivação dos **direitos económicos, sociais, culturais e ambientais**, e) Proteger e valorizar o património cultural do povo português, defender a natureza e o ambiente, preservar os recursos naturais e assegurar um correto ordenamento do território; f) Assegurar o **ensino** e a valorização permanente, defender o uso e promover a difusão **internacional da língua portuguesa**; g) Promover o **desenvolvimento** harmonioso de todo o território nacional, tendo em conta, designadamente, o caráter ultraperiférico dos arquipélagos dos Açores e da Madeira; h) Promover a igualdade entre homens e mulheres.”.

– Para a Cidadania também é importante a criação de condições culturais que a promovam, adentro dos valores da Igualdade e da Equidade visando o bem-estar social. Promove a educação e a Identidade cultural. De notar a perspetivação da participação das pessoas na

resolução dos seus problemas adentro dos valores da sustentabilidade. A Cidadania trata de garantir, promover, valorizar e proteger os valores – o bem-estar, o património cultural e ambiental, as ideias do desenvolvimento - nas vivências.

Acrescentando às atribuições do Estado democrático, podemos ver as seguintes áreas enunciadas no:

ARTIGO 288º da CRP (Limites materiais da revisão) - “As leis de revisão constitucional terão de respeitar: a) A independência nacional e a unidade do Estado; **b)** A forma republicana de governo; **c)** A separação das Igrejas do Estado; **d)** Os direitos, liberdades e garantias dos cidadãos; e) Os direitos dos trabalhadores, das comissões de trabalhadores e das **associações** sindicais; f) A coexistência do setor público, do setor privado e do setor **cooperativo e social** de propriedade dos meios de produção; g) A existência de planos económicos no âmbito de uma economia mista; h) O sufrágio universal, direto, secreto e periódico na designação dos titulares eletivos dos órgãos de soberania, das regiões autónomas e do poder local, bem como o sistema de representação proporcional; i) O **pluralismo de expressão** e organização política, incluindo partidos políticos, e o **direito de oposição democrática**; j) A separação e a interdependência dos órgãos de soberania; l) A fiscalização da constitucionalidade por ação ou por omissão de normas jurídicas; m) A independência dos tribunais; n) A autonomia das autarquias locais; o) A autonomia político-administrativa dos arquipélagos dos Açores e da Madeira.”.

– Denotamos aqui a ideia de pluralismo e de diversidade, e, uma ideia de criação de instituições civis para a participação das pessoas na construção e vivências do modelo societal.

ARTIGO 22.º (Responsabilidade das entidades públicas)

“O Estado e as demais entidades públicas são civilmente responsáveis, em forma solidária com os titulares dos seus órgãos, funcionários ou agentes, por ações ou omissões praticadas no exercício das suas funções e por causa desse exercício, de que resulte violação dos direitos, liberdades e garantias ou prejuízo para outrem.”

– Da Imputabilidade ao Estado. Todos contribuem e participam no bom funcionamento do Estado. Como Estado Social, o bem-comum repousa no estabelecimento de direitos sociais fundamentais e na efetivação desses direitos. Assim, faz-nos sentido explicitar as estruturas que

dão forma a esse carácter solidário do modelo societal, conforme no enunciado no artigo 63º (Segurança social e solidariedade).

ARTIGO 63.º (Segurança social e solidariedade)

“1. Todos têm direito à segurança social. 2. Incumbe ao Estado organizar, coordenar e subsidiar um sistema de segurança social unificado e descentralizado, **com a participação** das associações sindicais, de outras organizações representativas dos trabalhadores e de **associações representativas dos demais beneficiários**. 3. O sistema de segurança social protege os cidadãos na doença, velhice, invalidez, viuvez e orfandade, bem como no desemprego e em todas as outras situações de falta ou diminuição de meios de subsistência ou de capacidade para o trabalho. 4. Todo o tempo de trabalho contribui, nos termos da lei, para o cálculo das pensões de velhice e invalidez, independentemente do sector de actividade em que tiver sido prestado. 5. O Estado apoia e fiscaliza, nos termos da lei, a actividade e o funcionamento das **instituições particulares de solidariedade social** e de outras de reconhecido **interesse público sem carácter lucrativo**, com vista à prossecução de **objectivos de solidariedade social** consignados, nomeadamente, neste artigo, na alínea b) do n.º 2 do artigo 67.º, no artigo 69.º, na alínea e) do n.º 1 do artigo 70.º e nos artigos 71.º e 72.º”.

– Neste modelo societal, pede-se a participação das instituições e cidadãos para atingir os objetivos da solidariedade social. Estes são atribuídos ao Estado, às instituições adentro dos valores, direitos e princípios consignados na Constituição (do modelo societal), e, nos dias de hoje, aos cidadãos. Portanto, estabelece-se áreas prioritárias conforme os artigos mencionados neste artigo 63º. Para aprofundamento destas enunciações legais consultar a Lei Orgânica do Ministério da Solidariedade, Emprego e Segurança Social - Decreto-Lei n.º 167-C/2013.

ARTIGO 64.º (Saúde)

“3. Para assegurar o direito à proteção da saúde, incumbe prioritariamente ao Estado: a) **Garantir o acesso** de todos os cidadãos, independentemente da sua condição económica, aos cuidados da medicina preventiva, curativa e de reabilitação; c) Orientar a sua **ação para a socialização** dos custos dos cuidados médicos e medicamentosos;”

– No Estado Social, o direito à saúde é regulado pelo valor da Equidade. E, portanto, de forma a fazer cumprir os direitos sociais.

Artigo 109.º (Participação política dos cidadãos)

“A participação directa e activa de homens e mulheres na vida política constitui condição e instrumento fundamental de consolidação do sistema democrático, devendo a lei promover a igualdade no exercício dos direitos cívicos e políticos e a não discriminação em função do sexo no acesso a cargos políticos.”.

– Trata-se de convocar os cidadãos para a vida política, dentro dos valores da Igualdade e da Equidade, fazendo atuar o princípio da não discriminação. Para a Cidadania também importa a participação dos cidadãos para além das estruturas políticas na construção do Todo social.

ARTIGO 81.º (Incumbências prioritárias do Estado)

“Incumbe prioritariamente ao Estado no âmbito económico e social: a) Promover o aumento do **bem-estar social** e económico e da **qualidade de vida das pessoas**, em especial das mais desfavorecidas, no quadro de uma estratégia de **desenvolvimento sustentável**; b) Promover a **justiça social**, assegurar a **igualdade de oportunidades** e operar as necessárias correções das desigualdades na distribuição da riqueza e do rendimento, nomeadamente através da política fiscal; d) Promover a **coesão** económica e social de **todo o território nacional**, orientando o desenvolvimento no **sentido de um crescimento equilibrado** de todos os setores e regiões e eliminando progressivamente as diferenças económicas e sociais entre a cidade e o campo e entre o litoral e o interior; e) Promover a correção das desigualdades derivadas da insularidade das regiões autónomas e incentivar a sua progressiva integração em espaços económicos mais vastos, no âmbito nacional ou internacional; i) Garantir a defesa dos interesses e os **direitos dos consumidores**; j) Criar os instrumentos jurídicos e técnicos necessários ao planeamento democrático do desenvolvimento económico e social; l) Assegurar uma política científica e tecnológica favorável ao desenvolvimento do país; m) Adotar uma política nacional de energia, com preservação dos recursos naturais e do equilíbrio ecológico, promovendo, neste domínio, a **cooperação** internacional; n) Adotar uma política nacional da água, com aproveitamento, planeamento e gestão racional dos recursos hídricos. “.

– A Cidadania na sua vivência, deve promover, assegurar, operar, orientar, fazer cooperar, incentivar, salvaguardar, tornar presente (definir), a ideia de integração, concertação e conciliação - objetivos propostos neste artigo 81º. Estes são os modos de atuação que podem

caraterizar as vivências da Cidadania. Mais uma vez, a Equidade está presente na ideia de território e apela-se para um deslocamento do enfoque para as questões sociais e culturais, adentro dos valores do desenvolvimento sustentável.

ARTIGO 13.º (Princípio da igualdade)

“2. Ninguém pode ser privilegiado, beneficiado, prejudicado, privado de qualquer direito ou isento de qualquer dever em razão de ascendência, sexo, raça, língua, território de origem, religião, convicções políticas ou ideológicas, instrução, situação económica, condição social ou orientação sexual.”.

– No paradigma da Diversidade, a Cidadania tem de assentar neste princípio da **não discriminação**. Este valor, juntamente com o da Liberdade, tem conhecido muitas interpretações desde que foi proposto na Modernidade. Como valor societal, além de propor uma sociedade sem classes, propõe este princípio da não discriminação. E, no paradigma atual, conhece outra força associada ao valor da Equidade, permitindo efetivar os direitos de Igualdade. E daí termos individualizado este princípio no nosso texto, porque mais do que um princípio, a Igualdade é um valor societal.

• **Direitos pessoais, culturais e sociais**

Vejamos de que forma são enunciados na CRP os restantes valores, direitos e princípios do novo modelo societal, relevantes para a construção da nova noção de Cidadania.

As sociedades democráticas ocidentais filiam-se num conjunto de valores, direitos e princípios constituídos Declaração Universal dos Direitos do Homem (DUDH), na Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia (CDFUE) e todas as normas estabelecidas para o Direito Internacional, neste âmbito.

Assim, podemos enumerar uma série de direitos e valores em que assenta o modelo societal destas sociedades democráticas ocidentais, que se podem classificar como **direitos, liberdades e garantias pessoais** (individuais) e **direitos, liberdades e garantias culturais e sociais** (inclui os direitos económicos).

Entre esses direitos temos os seguintes: os direitos de proteção à vida (**ARTIGO 24º**), de proteção à integridade pessoal (**ARTIGO 25º**), à identidade pessoal, à capacidade civil e aos direitos de cidadania, o estabelecimento do carácter de não retroatividade da lei criminal, os direitos na defesa dos arguidos; os direitos e garantias das liberdades (de consciência e de

religião); direito ao bom nome (art.77º do Código Civil); direito geral de personalidade (art. 7º do Código Civil) e (**ARTIGO 26º** da CRP – Outros direitos pessoais); a CRP determina que perfilha todos os direitos fundamentais constantes da Declaração Universal dos Direitos do Homem (DUDH), tais como os da dignidade humana, do direito de asilo, do direito à vida, do direito a existência digna, do direito de defesa, do direito à Liberdade, não obstante que que possam conhecer outra forma de enunciação na CRP. Também na CRP, encontramos-os como Liberdades e Garantias (direitos de caráter pessoal, direito de participação política, direito dos trabalhadores, direito de petição, direito de contratação, etc.). Estes Direitos, Liberdade e Garantias, estão protegidos pela Constituição. No entanto, podem ser suspensos e restringidos com a declaração de estado de sítio ou estado de emergência. A Lei protege todas as formas de restrição dos Direitos, Liberdades e Garantias, e tem caráter geral e abstrato, resolvendo-se na filiação ao direito internacional (**ARTIGO 18º e 19** da CRP).

No entanto, estas restrições “em nenhum caso pode afetar os direitos à vida, à integridade pessoal, à identidade pessoal, à capacidade civil e à cidadania, a não retroatividade da lei criminal, o direito de defesa dos arguidos e a liberdade de consciência e de religião.”. (**ARTIGO.19º, ponto 6, e, ARTIGO 289º**, da CRP).

ARTIGO 16.º (Âmbito e sentido dos direitos fundamentais)

“1. Os direitos fundamentais consagrados na Constituição não excluem quaisquer outros constantes das leis e das regras aplicáveis de direito internacional. 2. Os preceitos constitucionais e legais relativos aos direitos fundamentais devem ser interpretados e integrados de harmonia com a Declaração Universal dos Direitos do Homem.”.

ARTIGO 20.º (Acesso ao direito e tutela jurisdicional efetiva)

“1. A todos é assegurado o acesso ao direito e aos tribunais para defesa dos seus direitos e interesses legalmente protegidos, não podendo a justiça ser denegada por insuficiência de meios económicos. 2. Todos têm direito, nos termos da lei, à informação e consulta jurídicas, ao patrocínio judiciário e a fazer-se acompanhar por advogado perante qualquer autoridade. 3. A lei define e assegura a adequada proteção do segredo de justiça. 4. Todos têm direito a que uma causa em que intervenham seja objeto de decisão em prazo razoável e mediante processo equitativo. 5. Para defesa dos direitos, liberdades e garantias pessoais, a lei assegura aos

cidadãos procedimentos judiciais caracterizados pela celeridade e prioridade, de modo a obter tutela efetiva e em tempo útil contra ameaças ou violações desses direitos.”.

ARTIGO 26.º (Outros direitos pessoais)

“1. A todos são reconhecidos os direitos à **identidade** pessoal, ao desenvolvimento da personalidade, à **capacidade civil**, à **cidadania**, ao bom nome e reputação, à imagem, à palavra, à reserva da intimidade da vida privada e familiar e à protecção legal contra quaisquer formas de discriminação. 2. A lei estabelecerá garantias efectivas contra a obtenção e utilização abusivas, ou contrárias à dignidade humana, de informações relativas às pessoas e famílias. 3. A **lei garantirá** a dignidade pessoal e a identidade genética do ser humano, nomeadamente na criação, desenvolvimento e utilização das tecnologias e na experimentação científica. 4. A **privação da cidadania** e as restrições à capacidade civil só podem efectuar-se nos casos e termos previstos na lei, não podendo ter como fundamento motivos políticos.”.

– Este é o carácter da Lei: de protecção, de garantia, de efetivação, de promoção de bons valores.

Não podemos deixar de referir outros direitos, liberdades e garantias enunciados na CRP, que constituem os valores sociais e as dimensões privilegiadas das vivências da Cidadania.

Assim, no Título II, Capítulo I da CRP – Direitos, Liberdades e Garantias Pessoais, vemos enunciados os seguintes direitos:

artigo 27.º (Direito à liberdade e à segurança); artigo 36.º (Família, casamento e filiação); artigo 37.º (Liberdade de expressão e informação); artigo 38.º (Liberdade de imprensa e meios de comunicação social); artigo 39.º (Regulação da comunicação social); artigo 40.º (Direitos de antena, de resposta e de réplica política); artigo 41.º (Liberdade de consciência, de religião e de culto); artigo 45.º (Direito de reunião e de manifestação); artigo 46.º (Liberdade de associação); artigo 47.º (Liberdade de escolha de profissão e acesso à função pública); facilmente percebemos que estes direitos constituem valores sociais. Nos artigos 33.º (Expulsão, extradição e direito de asilo); artigo 42.º (Liberdade de criação cultural); artigo 43.º (Liberdade de aprender e ensinar); artigo 44.º (Direito de deslocação e de emigração); podemos reconhecer dimensões privilegiadas das vivências da Cidadania.

ARTIGO 58.º (Direito ao trabalho)

“1. Todos têm direito ao trabalho. 2. Para assegurar o direito ao trabalho, incumbe ao Estado promover: a) A execução de políticas de pleno emprego; b) A **igualdade de oportunidades** na escolha da profissão ou género de trabalho e condições para que não seja vedado ou limitado, em função do sexo, o acesso a quaisquer cargos, trabalho ou categorias profissionais; c) A formação cultural e técnica e a valorização profissional dos trabalhadores.”.

– Denotamos aqui o valor da Igualdade, o princípio da não discriminação e a valorização dada à educação e valores culturais no modelo das sociedades democráticas ocidentais.

ARTIGO 59.º (Direitos dos trabalhadores)

“1. Todos os trabalhadores, sem distinção de idade, sexo, raça, cidadania, território de origem, religião, convicções políticas ou ideológicas, têm direito: a) À retribuição do trabalho, segundo a quantidade, natureza e qualidade, observando-se o princípio de que para trabalho igual salário igual, de forma a garantir uma existência condigna; b) A organização do trabalho em condições socialmente dignificantes, de forma a facultar a realização pessoal e a **permitir a conciliação** da actividade profissional com a vida familiar; c) A prestação do trabalho em **condições** de higiene, segurança e saúde; d) Ao repouso e aos lazeres, a um limite máximo da jornada de trabalho, ao descanso semanal e a férias periódicas pagas; e) À assistência material, quando involuntariamente se encontrem em situação de desemprego; 2. Incumbe ao Estado assegurar as condições de trabalho, retribuição e repouso a que os trabalhadores têm direito, nomeadamente: a) O estabelecimento e a atualização do salário mínimo nacional, tendo em conta, entre outros fatores, as necessidades dos trabalhadores, o aumento do custo de vida, o **nível de desenvolvimento** das forças produtivas, as exigências da estabilidade económica e financeira e a acumulação para o desenvolvimento; b) A fixação, a nível nacional, dos limites da duração do trabalho; c) A especial protecção do trabalho das mulheres durante a gravidez e após o parto, bem como do trabalho dos menores, dos diminuídos e dos que desempenhem actividades particularmente violentas ou em condições insalubres, tóxicas ou perigosas; d) O desenvolvimento sistemático de uma rede de centros de repouso e de férias, em cooperação com organizações sociais; e) A **protecção** das condições de trabalho e a garantia dos benefícios sociais dos trabalhadores emigrantes; f) A protecção das condições de trabalho dos trabalhadores estudantes. 3. Os salários gozam de garantias especiais, nos termos da lei.”.

– Nesta discursividade, podemos ver aparecer **subentendidas** a noção de multidimensionalidade (cruzamento da atividade profissional com a vida familiar), a noção de contextos (no cruzamento das áreas emprego, família, higiene, segurança e saúde), o valor da Equidade, o direito à fruição cultural, à assistência social (Segurança Social) e a proteção e promoção de valores e direitos como elementos caracterizadores das vivências da Cidadania. Está presente o valor da Igualdade. Está presente também a noção de desenvolvimento.

ARTIGO 60.º (Direitos dos consumidores)

“1. Os consumidores têm direito à qualidade dos bens e serviços consumidos, à formação e à informação, à protecção da saúde, da segurança e dos seus interesses económicos, bem como à reparação de danos.”.

– Acentua-se a necessidade da participação dos cidadãos na vivência deste direito

Incluimos aqui o **ARTIGO 67º** (Família) que constitui um direito fundamental. No entanto, apresenta na sua enunciação, áreas e modos de atuação que geralmente associamos às vivências da Cidadania. Promover, cooperar, organizar, salvaguardar, tornar presente (definir), a ideia de integração, concertação e conciliação, são modos de atuação que podem caracterizar as vivências da Cidadania. Assim como proteções intergeracionais, proteções às diversas fases da vida, a obrigação de fazer cooperar as diversas instituições sociais no apoio à família, são áreas da Cidadania.

ARTIGO 67.º (Família)

“1. A família, como elemento fundamental da sociedade, tem direito à protecção da sociedade e do Estado e à efectivação de todas as condições que permitam a realização pessoal dos seus membros. 2. Incumbe, designadamente, ao Estado para protecção da família: a) Promover a independência social e económica dos agregados familiares; b) Promover a criação e garantir o acesso a uma rede nacional de creches e de outros equipamentos **sociais de apoio à família**, bem como uma política de terceira idade; c) **Cooperar** com os pais na educação dos filhos; d) **Garantir**, no respeito da liberdade individual, o direito ao planeamento familiar, **promovendo** a informação e o acesso aos métodos e aos meios que o assegurem, e **organizar** as estruturas jurídicas e técnicas que permitam o exercício de uma maternidade e paternidade conscientes; e) Regulamentar a procriação assistida, em termos que **salvaguardem** a dignidade da pessoa humana; f) **Regular** os impostos e os benefícios sociais, de harmonia com os encargos

familiares; g) **Definir**, ouvidas as associações representativas das famílias, e executar uma política de família com carácter global e **integrado**; h) Promover, através da **concertação** das várias políticas sectoriais, a **conciliação** da actividade profissional com a vida familiar.”

Na enunciação dos direitos da família, da infância, juventude, terceira idade, portadores de deficiência, vemos aparecer algumas questões relevantes para podermos equacionar a nova noção de Cidadania, a saber: a ideia de “participação na vida cívica do país” e a ideia de se constituírem “valores sociais eminentes” (**Artigo 68.º** -Paternidade e maternidade); bem como as ideias de desenvolvimento, de criação de condições para a efetiva vivência dos direitos, a integração de diferentes áreas, e, a ideia de comunidade e participação na mesma – nos artigos 67º, artigo 68º, **artigo 69.º** (Infância), **artigo 70.º** (Juventude), **artigo 71.º** (Cidadãos portadores de deficiência), **artigo 72.º** (Terceira idade).

ARTIGO 74.º (Ensino)

“1. Todos têm direito ao ensino com garantia do direito à **igualdade de oportunidades de acesso** e êxito escolar. 2. Na realização da política de ensino incumbe ao Estado: a) **Assegurar** o ensino básico universal, obrigatório e gratuito; b) Criar um sistema público e desenvolver o sistema geral de educação pré-escolar; c) Garantir a educação permanente e eliminar o analfabetismo; d) **Garantir a todos os cidadãos**, segundo as suas capacidades, o acesso aos graus mais elevados do ensino, da investigação científica e da criação artística; e) Estabelecer progressivamente a gratuidade de todos os graus de ensino; f) Inserir as escolas nas comunidades que servem e **estabelecer a interligação** do ensino e das atividades económicas, **sociais e culturais**; g) Promover e apoiar o acesso dos cidadãos portadores de deficiência ao ensino e apoiar o ensino especial, quando necessário; h) Proteger e **valorizar** a língua gestual portuguesa, enquanto expressão cultural e instrumento de acesso à educação e da igualdade de oportunidades; i) **Assegurar aos filhos dos emigrantes** o ensino da língua portuguesa e o acesso à cultura portuguesa; j) **Assegurar aos filhos dos imigrantes** apoio adequado para **efetivação do direito ao ensino.**”

– Constitui um direito fundamental a efetivar para cumprir o modelo societal. Tem sempre expressado a necessidade do direito à Igualdade de oportunidades de acesso, garantido as condições efetivas do acesso para a vivência dos direitos. Todo o século XX assistiu a mudanças na efetivação deste direito. Tem vindo a ser construído e vivido com as evoluções que a ciência

vai fazendo sobre o desenvolvimento do indivíduo, desde a sua infância e ao longo de toda a sua vida. A Cidadania, pelo seu carácter multidimensional, faz cruzar as diferentes áreas de criação, proporcionando novas possibilidades de acesso sociais e culturais. De notar, aqui, que este direito procura promover a Solidariedade e Equidade na Diversidade, promovendo a integração dos migrantes. Assim se faz a coesão social, na integração de diferentes identidades. Para aprofundamento destes direitos e sua efetivação consultar a Lei Orgânica do Ministério da Educação e Ciência, Decreto-Lei n.º 125/2011.

• Definições da Cidadania na CRP

Vejam os artigos respeitantes à noção de Cidadania na CRP.

Para a definição legal:

ARTIGO 14.º (Portugueses no estrangeiro)

“Os cidadãos portugueses que se encontrem ou residam no estrangeiro gozam da proteção do Estado para o exercício dos direitos e estão sujeitos aos deveres que não sejam incompatíveis com a ausência do país.”.

– De acordo com a definição **legalista** da Cidadania.

ARTIGO 15.º (Estrangeiros, apátridas, cidadãos europeus)

“1. Os estrangeiros e os apátridas que se encontrem ou residam em Portugal gozam dos direitos e estão sujeitos aos deveres do cidadão português. 2. Excetuam-se do disposto no número anterior os direitos políticos, o exercício das funções públicas que não tenham carácter predominantemente técnico e os direitos e deveres reservados pela Constituição e pela lei exclusivamente aos cidadãos portugueses. 3. Aos cidadãos dos Estados de língua portuguesa com residência permanente em Portugal são reconhecidos, nos termos da lei e em condições de reciprocidade, direitos não conferidos a estrangeiros, salvo o acesso aos cargos de Presidente da República, Presidente da Assembleia da República, Primeiro - Ministro, Presidentes dos tribunais supremos e o serviço nas Forças Armadas e na carreira diplomática. 4. A lei pode atribuir a estrangeiros residentes no território nacional, em condições de reciprocidade, capacidade eleitoral ativa e passiva para a eleição dos titulares de órgãos de autarquias locais. 5. A lei pode ainda atribuir, em condições de reciprocidade, aos cidadãos dos Estados-membros

da União Europeia residentes em Portugal o direito de elegerem e serem eleitos Deputados ao Parlamento Europeu.”.

– É de notar como se ampliou o direito de Cidadania aos cidadãos da União Europeia e às pessoas de língua portuguesa. Esta inclusão denota uma nova conceção da territorialidade definida nos termos da Identidade, e, portanto, assente nas premissas sociais e culturais. Também é de notar aqui, a ideia de participação nas estruturas políticas. Neste artigo deparamos com restrições à Cidadania. Define-as no acesso aos cargos na administração central, enunciando as restrições aos cidadãos estrangeiros.

A CRP define também restrições à Cidadania enunciadas no **artigo 22º** (Responsabilidade das entidades públicas), definindo quem pode exercer cargos; no **artigo 168º** (Discussão e votação); no **artigo 272º** (polícia), restringindo no acesso a estrangeiros; e, finalmente, no **artigo 290º** (Direito anterior) que estabelece a vigência das leis ordinárias.

• Contributos da CRP para uma nova noção dinâmica de Cidadania

Vejamos o articulado que pode contribuir para a nova noção de Cidadania e de que forma são enunciados na CRP, juntamente com os valores, direitos e princípios do novo modelo societal, relevantes para a construção da nova noção de Cidadania.

ARTIGO 21.º (Direito de resistência)

“Todos têm o direito de resistir a qualquer ordem que ofenda os seus direitos, liberdades e garantias e de repelir pela força qualquer agressão, quando não seja possível recorrer à autoridade pública.” – Este direito apela a uma Cidadania responsável (acreditando nos valores da condição humana), plural (inclui todos e pressupõe expressões diversas) e participativa (todos devem contribuir para uma melhor construção e funcionamento do Todo).”.

ARTIGO 73.º (Educação, cultura e ciência)

“1. Todos têm direito à educação e à cultura. 2. O Estado promove a **democratização** da educação e as demais condições para que a educação, realizada através da escola e de outros meios formativos, contribua para a **igualdade de oportunidades**, a **superação das desigualdades** económicas, sociais e culturais, o desenvolvimento da personalidade e do espírito de tolerância, de compreensão mútua, de **solidariedade** e de responsabilidade, para o progresso social e para a **participação** democrática na vida colectiva. 3. O Estado promove a

democratização da cultura, incentivando e **assegurando o acesso de todos os cidadãos** à fruição e criação cultural, em **colaboração** com os órgãos de comunicação social, as associações e fundações de fins culturais, as colectividades de cultura e recreio, as associações de defesa do património cultural, as organizações de moradores e outros agentes culturais. 4. A criação e a investigação científicas, bem como a inovação tecnológica, são incentivadas e apoiadas pelo Estado, por forma a assegurar a respectiva **liberdade e autonomia**, o reforço da competitividade e a **articulação** entre as instituições científicas e as empresas.”.

– A Cidadania vivida na multidimensionalidade implica esta equação entre educação, cultura e ciência. Protege os direitos individuais (crença nos princípios da condição humana). Promove um bom funcionamento do modelo comunicacional, a circulação de ideias e bens. Apela para a criação. Ao promover o diálogo faz a vivência da Diversidade. Estes direitos e deveres culturais, constituídos em Lei, fazem viver o modelo societal.

ARTIGO 78.º (Fruição e criação cultural)

“1. **Todos** têm direito à fruição e criação cultural, bem como o dever de preservar, defender e valorizar o **património cultural**. 2. Incumbe ao Estado, em colaboração com todos os agentes culturais: a) Incentivar e assegurar o **acesso** de todos os cidadãos aos meios e instrumentos de ação cultural, bem como **corrigir as assimetrias existentes** no país em tal domínio; b) Apoiar as iniciativas que estimulem a criação individual e coletiva, nas suas **múltiplas formas e expressões**, e uma maior circulação das obras e dos bens culturais de qualidade; c) Promover a salvaguarda e a valorização do património cultural, tornando-o **elemento vivificador da identidade** cultural comum; d) **Desenvolver as relações** culturais com todos os povos, especialmente os de língua portuguesa, e assegurar a defesa e a promoção da cultura portuguesa no estrangeiro; e) Articular a política cultural e as demais políticas setoriais.”.

– Numa sociedade de iguais, vemos aqui equacionadas a ideia de Identidade (património cultural), assumida na Diversidade (múltiplas formas e expressões), implementada pela Equidade (no estabelecimento de condições de acesso para todos os cidadãos, portanto corrigindo assimetrias). Identidade ampliada numa territorialidade também ela ampliada (incluindo todos os povos, em especial os de língua portuguesa), conferida pelo património cultural comum. A Lei estabelece e promove a sua implementação.

ARTIGO 66.º (Ambiente e qualidade de vida)

“1. Todos têm direito a um ambiente de **vida humano**, sadio e ecologicamente equilibrado e o dever de o defender. 2. Para assegurar o direito ao ambiente, no quadro de um **desenvolvimento sustentável**, incumbe ao Estado, por meio de organismos próprios e com o envolvimento e a **participação dos cidadãos**: a) **Prevenir** e controlar a poluição e os seus efeitos e as formas prejudiciais de erosão; b) Ordenar e promover o ordenamento do território, tendo em vista uma correta localização das atividades, um equilibrado desenvolvimento socioeconómico e a valorização da paisagem; c) **Criar** e desenvolver reservas e parques naturais e de recreio, bem como classificar e proteger paisagens e sítios, de modo a **garantir** a conservação da natureza e a **preservação** de valores culturais de interesse histórico ou artístico; d) **Promover** o aproveitamento racional dos recursos naturais, salvaguardando a sua capacidade de renovação e a estabilidade ecológica, com respeito pelo **princípio da solidariedade entre gerações**; e) Promover, em colaboração com as autarquias locais, a qualidade ambiental das povoações e da vida urbana, designadamente no plano arquitetónico e da proteção das zonas históricas; f) Promover a **integração** de objetivos ambientais nas várias políticas de âmbito setorial; g) Promover a educação ambiental e o respeito pelos valores do ambiente; h) Assegurar que a política fiscal compatibilize desenvolvimento com proteção do ambiente e **qualidade de vida**.”.

– A Cidadania propõe o enfoque nos contextos e dinâmicas para promover a adesão aos valores (tomada de consciência), proporcionando o envolvimento e participação das pessoas, adentro do quadro dos valores propostos pelo desenvolvimento sustentável, definidos nos termos do paradigma atual. E neste sentido, está sempre presente o valor da Solidariedade como princípio estruturante destas vivências. O direito à vida é enfatizado pelo direito à qualidade de vida. Este direito implica a vivência na multidimensionalidade.

Permitimos aqui incluir alguns dos princípios e valores constantes da Lei Orgânica do Ministério dos Negócios Estrangeiros, Decreto-Lei n.º 121/2011, que contribuem para a definição da Cidadania. Assim, no Capítulo I - Missão e atribuições, artigo 2.º (Atribuições), podemos ler o articulado que se segue.

No nº 1, enuncia-se que é propósito da Lei:

1. “b) Defender e promover os interesses portugueses no estrangeiro; c) Conduzir e coordenar a participação portuguesa no processo de construção europeia; d) Conduzir e coordenar a participação portuguesa no sistema transatlântico de segurança colectiva; e) Assegurar a protecção dos cidadãos portugueses no estrangeiro, bem como apoiar e valorizar as comunidades portuguesas espalhadas pelo mundo; f) Defender e promover a língua e cultura portuguesas no estrangeiro; g) Promover a lusofonia em todos os seus aspectos e valorizar e reforçar a Comunidade dos Países de Língua Portuguesa; h) Definir e executar a política de cooperação para o desenvolvimento, especialmente com os Países Africanos de Língua Oficial Portuguesa e Timor-Leste; j) Conduzir as negociações internacionais e os processos de vinculação internacional do Estado Português, sem prejuízo das competências atribuídas por lei a outras entidades públicas; l) Representar o Estado Português junto de sujeitos de Direito Internacional Público ou de outros entes envolvidos na área das relações internacionais”.

No nº 2 o MNE articula-se ainda com outros ministérios, na prossecução das seguintes atribuições:

2. “a) Promoção da cultura portuguesa no estrangeiro; b) Ensino do português no estrangeiro; c) Definição do quadro político de participação das Forças Armadas e das forças de segurança portuguesas em missões de carácter internacional;”

Denotamos aqui o carácter de protecção da Lei face aos direitos de cidadania prescritos, dentro e fora do espaço nacional. Promove-se a ideia de proteger e valorizar as identidades que se definem na territorialidade portuguesa conferida pelo património cultural. Promove a vinculação ao Direito Internacional.

Embora pareça uma enunciação exaustiva do articulado da CRP, trata-se apenas de uma indicação a considerar para o estabelecimento de uma possível Lei da Vivência da Cidadania.

1.3. Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, em linguagem simplificada/2012

A União Europeia tem intensificado a sua atuação e alargado o seu campo de ação na sensibilização para uma cidadania europeia ativa. Neste sentido, produziu em 2012 a Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia (CDFUE), em que enuncia valores, princípios e

direitos na construção do modelo societal europeu. Portanto, assentes na crença na adesão aos valores comuns. É nosso propósito aqui explicitar esses valores comuns, que validam a construção do nosso modelo societal e, portanto, da ideia de Cidadania atual, no paradigma atual (societal e científico).

Para que seja possível a vivência da Cidadania é necessário uma tomada de consciência dos valores, e portanto garantir a capacidade de fazer escolhas adentro dos valores, na construção do modelo societal. Em particular, quando falamos de Cidadania, é fundamental a adesão à Equidade para a vivência da Igualdade. Portanto, trata-se do estabelecimento das condições de possibilidade das escolhas, num primeiro momento.

Através da Iniciativa de Cidadania Europeia¹, plataforma de acessibilidade para qualquer cidadão da União Europeia, os cidadãos podem aceder à Comissão Europeia e apresentar propostas sobre assuntos que considerem relevantes para as suas vidas. Estas iniciativas refletem a necessidade de estabilizar o entendimento que se faz dos valores.

Efetivamente, na Europa, os direitos dos cidadãos estão constituídos nos Tratados², embora não se esgotem neles, e, sejam complementados pelos direitos e obrigações constantes nas Constituições Nacionais de cada Estado-Membro. Sendo, ainda, complementados pelos direitos fundamentais constantes da Convenção Europeia de Salvaguarda dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais, assinada em Roma em 1950, e posta em vigor em 1953, convencionada por 15 países da Europa.

¹ A Iniciativa de Cidadania Europeia é um novo instrumento da cidadania europeia. É uma forma inovadora e única dos cidadãos europeus poderem requerer à Comissão Europeia a sua intervenção sobre questões que consideram relevantes. Disponível em: <http://ec.europa.eu/citizens-initiative/public/welcome?lg=pt>.

Podemos aceder às questões da Cidadania através do Centro de Informação Europeia Jacques Delors, que na sua pagina inicial comporta uma série de entradas temáticas, entre elas, a “cidadania europeia”. Disponível em: http://www.eurocid.pt/pls/wsd/wsdwcot0.detalhe?p_cot_id=2990#bloco6.

² Com efeito, foi com o Tratado de Maastricht em 1993, em que foi criada a União Europeia como projeto da construção europeia, que se deu os primeiros passos para a Cidadania Europeia tal como a conhecemos atualmente. Uma cidadania institucionalizada que procura fazer a ponte entre as instituições da União e os cidadãos, de forma a que estes se sintam a fazer parte da construção desse projeto europeu. Portanto algo que tem mais a ver com os seus direitos e obrigações e principalmente com a sua identidade. (DEBATER A EUROPA, Periódico do CIEDA e do CEIS20, em parceria com GPE e a RCE. N.6 Janeiro/Junho 2012 – Semestral ISSN 1647-6336 Disponível em: <http://www.europe-direct-aveiro.aeva.eu/debatereuropa>).

O Tratado de Lisboa em 2007, estabeleceu e normatizou os direitos, as liberdades e os princípios fundamentais e criou a possibilidade de produzir esta Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia.

O gozo destes direitos implica responsabilidades e deveres, tanto para com as pessoas individualmente consideradas, como para com as instituições nacionais e supranacionais. Numa perspetiva que considera as gerações futuras. Assim, procura inscrever-se diretamente na discursividade instaurada pelo novo paradigma.

• **Carta dos Direitos Fundamentais da UE em linguagem simplificada**

A carta reúne num único texto os “direitos civis e políticos”, e, os “direitos económicos e sociais” dos cidadãos europeus, que se encontravam dispersos por diversas leis nacionais e convenções internacionais.

A Carta é constituída por um preâmbulo e 54 artigos repartidos em 7 capítulos, a saber: Dignidade, Liberdades, Igualdade, Solidariedade, Cidadania, Justiça e Disposições Gerais. Só efetivamente a partir de 1 de Dezembro de 2009, com a entrada em vigor do Tratado de Lisboa, a Carta passou a ter força de lei.

A Carta conhece uma função pedagógica, de esclarecimento e divulgação deste léxico legal, nesta versão simplificada. Inscreve a Cidadania num contexto europeu – da União Europeia. Estabelece instâncias reguladoras (a Carta será interpretada pelos órgãos jurisdicionais da União e dos Estados-Membros) e estabelece valores comuns, propondo um entendimento dos mesmos. No entanto, reforça o caráter de força de Lei – “não substitui a consulta do texto original” (CDFUE, 2000: 4).

A Carta enuncia que tem como objetivo o reforço “ da proteção dos direitos fundamentais, à luz da evolução da sociedade, do progresso social e da evolução científica e tecnológica” (CDFUE, 2000: 5).

Esta Carta respeita a **filosofia do Direito**, respeitando a tradição dos diversos Estados-Membros e na convicção que estão estabelecidas as obrigações internacionais comuns - Convenção Europeia para a Proteção dos Direitos do Homem e das Liberdades Fundamentais, das Cartas Sociais aprovadas pela União e pelo Conselho da Europa, bem como da jurisprudência do Tribunal de Justiça da União Europeia e do Tribunal Europeu dos Direitos do Homem.

Esta discursividade prescreve modos de leitura que atribui significados aos valores e princípios e nomeia as instâncias autorizadas para a sua interpretação. Assim, nas Disposições

Gerais desta Carta (Art. 51.º e art. 52º) enuncia-se que, “Da mesma maneira, se um direito da Carta já existia nas leis fundamentais dos países da União, o seu significado deve estar de acordo com essas leis (...) Os princípios podem ser promovidos através de leis da União ou dos países da União mas, se o não forem, não podem ser exigidos nos tribunais (...) são os tribunais da União e dos países da União que devem decidir qual a interpretação correta, tendo em conta as explicações dos autores da Carta.”. Assim, De acordo com o espírito da Lei da União Europeia esta carta salvaguarda que “Alguns dos direitos da Carta (artigos 9.º, 10.º, 14.º, 16.º, [liberdades], 27.º, 28.º, 30.º, 34.º (segurança social e assistência social), 35.º (saúde), e 36.º [Solidariedade] dependem das leis e regras de cada país.”. - Na medida em que a presente Carta reconhece direitos fundamentais decorrentes das tradições constitucionais comuns aos Estados-Membros, tais direitos devem ser interpretados de harmonia com essas tradições (Art.52º - Âmbito e interpretação dos direitos e dos princípios, ponto 4).

• **Preâmbulo da Carta**

“Os povos da Europa, estabelecendo entre si uma união cada vez mais estreita, decidiram partilhar um futuro de paz, assente em valores comuns. Consciente do seu património espiritual e moral, a União baseia-se nos valores indivisíveis e universais da dignidade do ser humano, da liberdade, da igualdade e da solidariedade; assenta nos princípios da democracia e do Estado de direito. Ao instituir a cidadania da União e ao criar um espaço de liberdade, segurança e justiça, coloca o ser humano no cerne da sua ação.

A União contribui para a preservação e o desenvolvimento destes valores comuns, no respeito pela diversidade das culturas e tradições dos povos da Europa, bem como da identidade nacional dos Estados-Membros e da organização dos seus poderes públicos aos níveis nacional, regional e local; procura promover um desenvolvimento equilibrado e duradouro e assegura a livre circulação das pessoas, dos serviços, dos bens e dos capitais, bem como a liberdade de estabelecimento”. (CDFUE, 2000: 5).

Nesta discursividade, vemos aparecer os valores individuais (dignidade e condição humana) antes dos sociais (Liberdade, Igualdade e Solidariedade). No entanto, a Carta em si, estabelece os 7 capítulos temáticos, que incluem a Cidadania e a Justiça. Portanto, neste preâmbulo, estes aparecem associados à ideia de democracia e Estado de Direito.

Tal discursividade poderia levar a uma leitura legalista da Cidadania: esta não promove os valores individuais mas sim a vivência dos valores sociais e culturais, portanto dos valores

sociais (de construção do modelo societal). A discursividade parece enfatizar os direitos do Cidadão e não da vivência da Cidadania.

Mais uma vez, parece-nos importante a salvaguarda da possibilidade de instaurar a noção da Cidadania no paradigma da Diversidade.

Se, por um lado, se instala o paradigma da Diversidade (pelo respeito pela diversidade das culturas e tradições) e ainda coloca no centro destas questões a Identidade, por outro lado, ainda usa o léxico do paradigma anterior (povos da Europa). No paradigma atual, fala-se de culturas europeias, independentemente de se falar do espaço nacional ou transnacional. Sublinhamos também aqui o apelo a uma definição de território (nacional, regional e local) - no paradigma atual, sofreu um deslocamento operatório para o enfoque cultural e social.

Embora referencie a noção de desenvolvimento, inscreve-a na ênfase da integração de pessoas, bens, serviços, capitais e da liberdade de estabelecer propriedade, e, portanto, na criação de mais-valia. Esta discursividade presta-se a uma leitura economicista (contrária à noção de Cidadania atual).

Respeitando os princípios dos direitos humanos e assentes numa lógica de sustentabilidade (contexto ambiental e gerações futuras), a União Europeia reconhece nesta Carta uma lista de direitos, liberdades e princípios, dos quais destacamos os que nos parecem mais relevantes para a discussão das questões da Cidadania.

No entanto, reproduzimos **alguns dos artigos** para que se possa aferir como contribuição para a construção da noção de vivência de Cidadania, particularmente da vivência da Cidadania e das suas modalidades. Logo, a inscrição da Cidadania na multidimensionalidade, no modelo da Diversidade. Fomos apontando ao longo da dissertação algumas diferenças de entendimento.

Visto o preâmbulo, vejamos então o articulado desta CDFUE.

CDFUE, TÍTULO II - LIBERDADES

Art. 18.º (Direito de asilo)

“É garantido o direito de asilo, no quadro da Convenção de Genebra de 28 de Julho de 1951 e do Protocolo de 31 de Janeiro de 1967, relativos ao Estatuto dos Refugiados, e nos termos do Tratado da União Europeia e do Tratado sobre o Funcionamento da União Europeia (a seguir designados «Tratados») ”.

– Contributos para a definição legal da Cidadania da U.E.

Art. 19.º (Proteção em caso de afastamento, expulsão ou extradição)

“1. São proibidas as expulsões colectivas.

2. Ninguém pode ser afastado, expulso ou extraditado para um Estado onde corra sério risco de ser sujeito a **pena de morte**, a tortura ou a outros tratos ou penas desumanos ou degradantes.”.

– Vale a pena ver o texto de 1789 (vide capítulo III da nossa dissertação). Contributo para o carater de proteção que a noção de Cidadania europeia confere. Não será demais dizê-lo que a Liberdade é um tema caro à Modernidade. Portanto, vale a pena rever os seus argumentos.

CDFUE, TÍTULO III - IGUALDADE

Art. 20.º (Igualdade perante a lei)

“Todas as pessoas são iguais perante a lei.”

– Valor proclamado em 1789, como valor societal estruturante.

Art. 21.º (Não discriminação)

“1. É proibida a discriminação em razão, designadamente, do sexo, raça, cor ou origem étnica ou social, características genéticas, língua, religião ou convicções, opiniões políticas ou outras, pertença a uma minoria nacional, riqueza, nascimento, deficiência, idade ou orientação sexual.”

– Fundamento do paradigma societal da Diversidade.

“2. No âmbito de aplicação dos Tratados e sem prejuízo das suas disposições específicas, é proibida toda a discriminação em razão da nacionalidade.”. – Filia-se numa tradição da reflexão sobre os valores sociais (vide capítulo II da nossa dissertação). E reflete a nova visão da noção de território imposta pela U.E.

Art. 22.º (Diversidade cultural, religiosa e linguística)

“A União respeita a diversidade cultural, religiosa e linguística.”.

– Da integração das diversas identidades no mesmo espaço- é o novo modelo societal da Diversidade

Art. 23.º (Igualdade entre homens e mulheres)

“Deve ser garantida a igualdade entre homens e mulheres em todos os domínios, incluindo em matéria de emprego, trabalho e remuneração. O princípio da igualdade não obsta a que se mantenham ou adoptem medidas que prevejam regalias específicas a favor do sexo sub-representado.”.

– Nesta discursividade percebemos o princípio do reforço da Igualdade de todos perante a Lei (no gozo dos seus direitos). Prerrogativa da Modernidade. No entanto, vale a pena aqui reforçar o papel da Equidade, ou seja, o reforço nas condições de acesso. Não se trata de igualizar o género mas fazer respeitar as suas diferenças e garantir o acesso aos seus direitos.

Art. 24.º (Direitos das crianças)

“1. As crianças têm direito à proteção e aos cuidados necessários ao seu **bem-estar**. Podem exprimir livremente a sua opinião, que será tomada em consideração nos assuntos que lhes digam respeito, **em função da sua idade e maturidade**. 2. Todos os actos relativos às crianças, quer praticados por entidades públicas, quer por instituições privadas, terão primacialmente em conta o interesse superior da criança. 3. Todas as crianças têm o direito de manter regularmente relações pessoais e contactos directos com ambos os progenitores, exceto se isso for contrário aos seus interesses.”.

– Trata-se de fazer a vivência dos valores propostos na Declaração Universal dos Direitos Humanos. Esta discursividade reflete o entendimento do novo paradigma face à parentalidade (é reconhecido por Lei a personalidade jurídica das crianças).

Art. 25.º (Direitos das pessoas idosas)

“A União reconhece e respeita o direito das pessoas idosas a uma existência condigna e independente e à sua participação na vida social e cultural.”

– Aqui revela-se a necessidade da noção de vivências da Cidadania.

Art. 26.º (Integração das pessoas com deficiência)

“A União reconhece e respeita o direito das pessoas com deficiência a beneficiarem de medidas destinadas a assegurar a sua autonomia, a sua integração social e profissional e a sua participação na vida da comunidade.”

– Este princípio só pode ser assegurado na fileira dos novos valores societais.

CDFUE, TÍTULO IV - SOLIDARIEDADE

A Solidariedade nesta discursividade deverá ser entendida como uma rede de relações sociais que perpassam pelas várias dimensões da vida.

Portanto, esta Carta enuncia um conjunto de proteções a estas áreas da vida humana, no modelo societal das sociedades democráticas ocidentais.

Neste capítulo, a Carta começa pela proteção ao trabalho, enunciando os tipos de relação que a Lei protege (protege o diálogo entre trabalhadores e entidades patronais; a liberdade de associação dos mesmos e o direito à greve) – nos termos dos artigos **27.º e 28.º**; e, a proteção ao emprego, nos termos dos artigos **29.º ao 31.º**.

A Carta continua na enunciação de regimes de proteção à infância, de proteção ao ensino obrigatório, e de proteção dos jovens no trabalho - nos termos dos artigos do **art. 32.º**. - Trata-se do reforço da ideia de sustentabilidade intergeracional e das diferentes fases da vida. Nos termos do **art. 33.º** - “2. A fim de poderem conciliar a vida familiar e a vida profissional,...” – Da proteção da família face ao trabalho, da parentalidade - reforço dos direitos face ao trabalho. Só na multidimensionalidade se compreende este reforço de proteção proposto. Na CRP a ideia de ensino obrigatório está enunciada na lei orgânica da educação. Na CRP também está enunciado como direito social (artigo 67º. da CRP).

Art. 34.º (Segurança social e assistência social)

“1. A União reconhece e respeita o direito de acesso às prestações de segurança social e aos serviços sociais que concedem proteção em casos como a maternidade, doença, acidentes de trabalho, dependência ou velhice, bem como em caso de perda de emprego, de acordo com o direito da União e com as legislações e práticas nacionais. 2. Todas as pessoas que residam e se desloquem legalmente no interior da União têm direito às prestações de segurança social e às regalias sociais nos termos do direito da União e das legislações e práticas nacionais. 3. A fim de lutar contra a exclusão social e a pobreza, a União reconhece e respeita o direito a uma

assistência social e a uma ajuda à habitação destinadas a assegurar uma existência condigna a todos aqueles que não disponham de recursos suficientes, de acordo com o direito da União e com as legislações e práticas nacionais.”.

– Trata-se do reforço dos Direitos, Liberdades e Garantias Fundamentais, e, o reforço dos direitos sociais e culturais.

A Carta reconhece como direito fundamental a proteção dos direitos relativos à saúde, a todos os que adquiriram a cidadania europeia, nos termos do **art.35º**.- Faz-se o apelo a uma vivência plena da Cidadania.

A Carta também enuncia a proteção no acesso a serviços básicos, tais como: correios, telecomunicações, transportes, etc., nos termos do **art.36º** - Mais uma vez impõe-se a tomada de consciência dos Direitos, Liberdades e Garantias Fundamentais (a aceitação dos princípios da dignidade humana estabelecidos na Declaração Universal dos Direitos Humanos).

Art. 37.º (Proteção do ambiente)

“Todas as políticas da União devem integrar um elevado nível de proteção do ambiente e a melhoria da sua qualidade, e assegurar-los de acordo com o princípio do **desenvolvimento sustentável**.”.

– Acreditamos firmemente no propósito que esta Carta encerra, na possibilidade de se poder inscrever no entendimento do novo paradigma societal e científico.

Art. 38.º (Defesa dos consumidores)

“As políticas da União devem assegurar um elevado nível de defesa dos consumidores.”

- Todas as políticas da União Europeia devem ter em conta que é preciso proteger eficazmente os consumidores. Trata-se de assegurar o acesso à qualidade para todos.

CDFUE, TÍTULO V - CIDADANIA

A Carta enuncia o direito à representatividade conferida pela residência (eleger e ser eleito) - nos termos dos artigos **39.º, 40.º, 41.º, 42.º**. Repõe o direito ao princípio da imparcialidade, equitatividade e a razoabilidade da resposta, o direito de expressão, o direito de acesso à informação pessoal, portanto, na defesa dos direitos e liberdades individuais. Afirmando a não

arbitrariedade/fundamentação das decisões, ao direito de reparo face às agências/instituições supranacionais e o direito à sua própria língua. Trata-se de propor o respeito pelas identidades individuais e sociais.

A Carta prevê o direito de acesso ao Provedor de Justiça Europeu como reforço do exercício de todos os direitos enunciados – nos termos do **art.43.º**. É neste sentido que vemos surgir nesta Carta o **art. 44.º**, que enuncia o direito de petição ao Parlamento Europeu, de forma a garantir o exercício da própria Lei e dos casos não previstos pela própria Lei.

Art. 45.º (Liberdade de circulação e de permanência)

“1. Qualquer cidadão da União goza do direito de circular e permanecer livremente no território dos Estados-Membros. 2. Pode ser concedida liberdade de circulação e de permanência, de acordo com os Tratados, aos nacionais de países terceiros que residam legalmente no território de um Estado-Membro.”

– Assim se define a visão legalista de Cidadania: atribuição do estatuto de Cidadão. A vivência da Cidadania propõe-se dar a viver os valores, portanto muito para além da aquisição do estatuto legal. Também define a normatividade na integração do Outro.

No **Art. 46.º** (Proteção diplomática e consular), no estrangeiro, enuncia-se que se um cidadão estiver fora da União Europeia, num sítio onde não exista embaixada ou consulado do seu país, pode recorrer à embaixada ou consulado de qualquer outro país da União Europeia, como se fosse cidadão desse país. É o reforço da ideia de adesão aos valores sociais, numa territorialidade mais vasta (da U.E.). Mais uma vez constatámos que no enunciado da Lei, nesta Carta, dá-se a ver a definição legalista da Cidadania, remetendo para as Constituições nacionais as modalidades da Cidadania.

No preâmbulo e disposições gerais, reafirmam-se os valores sociais bem como o apelo aos novos valores que conduzem ao entendimento dos valores sociais e à sua vivência, portanto, nos contornos do paradigma atual. No entanto, foi preciso reafirmar o que se entende acerca da aplicação da Igualdade e das Liberdades na construção do modelo societal das sociedades democráticas ocidentais.

Quanto à relação entre a noção de Cidadania e o valor da Solidariedade, vale a pena fazer dois reparos: face à Solidariedade podemos constatar que a CDFUE define o espírito da Lei nesta área, conferindo também e a fundamentação presente na edificação dos ministérios nacionais correspondentes a estas áreas, nos diferentes países europeus.

Nesta Carta, a Solidariedade, ainda que se defina como princípio estruturante do modelo societal europeu, faz englobar todas as questões da Segurança Social, da assistência social, do trabalho, e ainda de áreas que, em Portugal, são vividas como modalidades da Cidadania, no âmbito das responsabilidades de outros diferentes ministérios (Ministério da Educação, Ministério da Saúde, Ministério dos Negócios Estrangeiros, etc.). A Solidariedade em Portugal tem-se vivido em estreita relação com as iniciativas criadas pelos cidadãos em diversas formas (Instituições Particulares de Solidariedade Social, associações, celebrações, festividades, plataformas, etc.).

Não podemos deixar de aqui referir, uma leitura da Solidariedade, proposta nestes documentos europeus, que nos parece particularmente gravosa. Assim, no ABC do Direito da União Europeia, o princípio da solidariedade é definido da seguinte forma: “A solidariedade é o elemento corretivo necessário da liberdade. A utilização desmedida desta faz-se sempre em detrimento de outrem. Por isso, uma ordem comunitária, para ser duradoura, tem de reconhecer também a solidariedade entre os seus membros como princípio fundamental e repartir uniforme e equitativamente as vantagens, isto é, a prosperidade, repartindo igualmente os custos.” (O ABC do Direito da União Europeia, 2016: 30).

A Liberdade em Portugal é definida numa tradição que recua aos valores da Modernidade. Não conhece correções. Assume-se como um valor indiviso, estruturante e prevalece sobre todos os outros. A solidariedade aparece como um valor estruturante que radica nesta assunção da manutenção e garantia das liberdades (individuais e coletivas). No novo modelo societal, vemos que está mais perto das vivências dos valores e não como correção de qualquer princípio ou valor. A Equidade aparece como valor para garantir a boa vivência da Igualdade. A escolha de viver a Solidariedade pode contribuir para a coesão social, ampliando a Identidade (individual e do Todo social).

Face à Cidadania, a CDFUE enuncia a sua definição legalista e a fundamentação do sistema democrático (com as suas estruturas). Acentua a participação das instituições, na leitura e implementação dos valores, direitos e princípios. A nosso ver, seria necessário fazer o enfoque nas pessoas, portanto, nos Cidadãos.

Reconhece a Cidadania na Diversidade. Aponta-a como defesa dos Direitos, Liberdades e Garantias Fundamentais. Mas ainda não é equacionada na multidimensionalidade.

Uma nota em relação às consequências desta enunciação legal: ao diluir as fronteiras nacionais em correlação à adesão aos novos valores societais assumidos como modelo societal europeu, a noção de território conhece a possibilidade de se poder deslocar para uma definição cultural, portanto simbólica.

Esta noção europeia de Cidadania, propõe-se não só garantir o aumento e a melhoria dos direitos económicos e sociais e culturais, procurando envolver o cidadão no processo de construção europeia, como também se manifesta numa possível e real participação na vida política local e europeia, impulsionando a diversidade e a cultura europeias, no espaço do diálogo intercultural.

O que significa que os cidadãos europeus, ao tomarem consciência dos valores propostos que são partilhados nas sociedades democráticas - como a Equidade, a Liberdade, a tolerância, e, a Solidariedade - e ao poderem assumir as suas responsabilidades, criam as condições para desenvolverem “as suas próprias ideias”, abrindo a possibilidade de diferentes expressões da Cidadania.

No entanto, para essa participação, é necessário que estes cidadãos desenvolvam competências para poderem não só aceder à informação como interpretá-la e avaliá-la, e, atuarem por forma a identificar, controlar e antecipar problemas e também poderem transmitir as suas necessidades que decorrem desses mesmos problemas. Esta ideia é reforçada com o Tratado de Lisboa³. Apela-se a que os cidadãos procurem participar de forma ativa e quotidiana na resolução dos seus problemas, não se limitando ao mero ato eleitoral nem a uma participação que se reduz à circulação e residência no espaço europeu.

Mais uma vez reafirmamos a necessidade de estabelecer uma Lei que torne claro as vivências da Cidadania, nas suas várias dimensões e modalidades.

1.4. Primeiras aproximações à nova noção de Cidadania: contributos para o desenho da Lei

Aqui fazemos o despiste de algumas das aproximações à noção de Cidadania e procuraremos desenhar uma nova definição dentro do novo paradigma atual, adentro dos valores societais das sociedades democráticas ocidentais. Pretendemos clarificar algumas questões em torno da definição desta noção, para que se possa produzir Lei.

Genericamente a Lei é uma sistematização de diferentes “coisas”. Assim, exige uma linguagem própria, muitas das vezes tornando-se difícil de ler e de compreender as implicações do que nela está escrito.

A Cidadania promove a sua transparência de forma a que o cidadão tenha acesso à Lei, portanto aos seus direitos e deveres, contribuindo assim para o reforço da vivência da cidadania.

³http://www.eurocid.pt/pls/wsd/wsdwcot0.detalhe_area?p_cot_id=2936&p_est_id=7120.

No novo paradigma científico e societal aparecem novas discursividades que conduzem a novas afiliações simbólicas. Como, por exemplo, o conceito de “pessoa” e, também, do que se deve entender por “cidadão”. Este é apenas um exemplo da importância da discursividade que se toma porque denota lugares sociais e a sua carga simbólica (por exemplo o conceito de Sustentabilidade).

Urge fazer o despiste da leitura errónea dos valores, noções, conceitos. Portanto trata-se de repô-los adentro dos princípios e axiomas do novo paradigma da Diversidade (societal e científico).

Na pesquisa que fizemos (na Constituição Portuguesa e no direito comentado), fica bem patente a discussão dos novos valores. Na Declaração dos Direitos Humanos, ratificada em 2005, na Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia em linguagem simplificada e no “O ABC do Direito da União Europeia”, vemos surgir a necessidade de definir a noção de Cidadania. Nestes documentos constatamos a tentativa da definição da Cidadania Ativa que, no entanto, conhece diferentes aceções e áreas de atuação.

Num primeiro passo, recorreremos às definições do Dicionário de Morais (Silva, Dic. Morais, 1957) para fazer sobressair possíveis construções de sentido que estas definições apontam e que nós perfilhamos. Fazemos então, algumas aproximações às noções que nos são centrais para a nossa pesquisa.

A Solidariedade conhece várias aceções e áreas de atuação. Assim, podemos entender a **Solidariedade** (Silva, Dic. Morais, vol.X, 1957: 340) como: “reforço do vínculo de cooperação”, como “laço ou ligação mútua entre duas ou muitas coisas dependentes umas das outras”, ou, ainda como “responsabilidade ou dependência mútua que se estabelece entre duas ou mais pessoas. E, também, como “estado de duas ou mais pessoas obrigadas umas pelas outras e cada uma por todas”, o que nos remete necessariamente para a questão da definição da “condição humana”.

Pode remeter-nos também para os valores de altruísmo, inteligência, caráter, aplicados ao “bem-comum”, portanto à crença nos valores individuais (da condição humana).

Apercebido como “identidade de sentimentos, de ideias, de doutrinas” levar-nos-ia a outros caminhos.

Na perspectiva legal, a Solidariedade pode ser definida como “estado de duas ou mais pessoas, cada uma das quais se obriga por todas e por tudo, no caso da falta de pagamento por parte das outras” (Silva, Dic. Morais, vol.X, 1957: 340). Portanto, no sentido de “ser solidário”. Trata-se pois de, nessa perspectiva, genericamente, ser solidário em casa, primeiro, e extrapolá-la depois para a rua, bairro, etc.

No preâmbulo da Lei Orgânica do MTSSS, a Solidariedade compreende as seguintes áreas de atuação: trabalho, família, proteção da saúde, proteção do ambiente, defesa dos consumidores.

Referimos aqui, também, a noção de solidariedade orgânica (Silva, Dic. Morais, vol.X, 1957: 340), como “relação necessária que se estabelece entre um ato da economia e outro diferente que se produz em ponto muito afastado”, o que nos podia remeter para a questão da definição da territorialidade e identidade.

No entanto, na leitura do princípio da Solidariedade, no ABC do Direito da União Europeia (Borchardt, 2016: 30), ela surge como “elemento corretivo necessário da liberdade”. Depreende-se que a Solidariedade se apresenta como um instrumento regularizador da Liberdade. O que nos coloca aqui várias questões, a saber: de que Solidariedade estamos então a falar? Trata-se de uma Liberdade que é exercida de forma abusiva e, portanto, negativa? E por quem: pelos indivíduos? Pelos Estados-Membros? Fica subentendido que os indivíduos têm tendência para usar a liberdade para ocupar os lugares dos outros? Fica subentendido que os Estados são concebidos/tratados como indivíduos? Portanto, a Solidariedade é uma das expressões da Liberdade e não um corretivo desta, como é defendido pelas União Europeia.

A democracia encara a liberdade individual, em geral, como o garante da correção das desigualdades. Portanto, a **Solidariedade não é um corretor da Liberdade mas o garante da agregação dos indivíduos em torno de uma ação** que realiza um ideal concreto, não uma utopia.

Ora, como já referimos anteriormente, a Solidariedade na perspectiva das vivências remete-nos para a questão do vínculo entre uns e outros – entre os Cidadãos. Traz para esta questão as responsabilidades e dependências recíprocas que se estabelecem entre indivíduos. Opera um deslocamento para o conceito de “relação” e para o conceito de “vivências”, e nessa perspectiva reforça o laço ou ligação que se constrói entre os indivíduos. É esse princípio constitutivo de zelar uns pelos outros que está internalizado pelas pessoas e que expressa os novos valores sociais.

Como princípio orientador da filosofia dos Estados-Nação não nos podemos furtar à discussão do que entendemos, ou sobre o que significa a **Liberdade**.

Muitos são os significados que a Liberdade pode assumir, a saber: o grau de independência de uma pessoa de “fazer ou deixar de fazer por seu livre arbítrio qualquer coisa” - liberdade individual; a “faculdade de cada um se decidir pelo que entende ou lhe convém”- no reforço das condições e capacidades individuais; a “condição de um homem livre”, de não ser

propriedade de ninguém, de “gozo dos direitos de um homem livre” - que não está refém de nada (Silva, Dic. Moraes, vol.6, 1957: 227) – cf. Rousseau.

Encontramos presente nesta discussão a necessidade de reformular a ideia de **Identidade**. Ao nível da Europa, o que se enuncia é o respeito pela identidade nacional dos Estados-Membros. Porque é “à diversidade das características e das identidades nacionais que a União vai buscar a sua força espiritual e moral, colocando-se ao serviço de todos” (Borchardt, 2016: 30). Ora, a nosso ver, pensar deste modo a identidade levanta questões pertinentes.

Vejamos quais. Entendida como força espiritual e moral, pode-nos remeter para a discursividade religiosa. Logo, remete-nos para o universo de questões da construção do político na Modernidade. Portanto, para o processo de laicização de construção do jogo social, e, portanto, da libertação das explicações de caráter religioso, transcendental.

Faz também denotar uma indefinição entre a esfera dos valores individuais e dos novos valores do projeto social nas sociedades democráticas ocidentais. Esta discussão sobre valores éticos e morais ilustra o novo paradigma societal que propõe, de facto, valores societais estruturantes. Entre eles, perfila-se o da Solidariedade Social, e, portanto as vivências da Cidadania nas suas diversas modalidades (numa aceção multidimensional), na construção da Identidade social e cultural societal. Identidade fundada em valores de Liberdade, Igualdade, portanto valores de coexistência, logo, na Diversidade.

No entendimento que se faz do espaço internacional, a construção do projeto europeu faz-se pela defesa da diversidade cultural. Reconhecemos no paradigma atual que o indivíduo já não se equaciona sozinho. A identidade individual equaciona-se nas premissas de grupo, portanto sociais.

Portanto, ao falarmos de Identidade, devemos ter em conta os seus vários significados, a saber: na dimensão individual podemos entender como a “consciência que uma pessoa tem de si própria”. Cada indivíduo é único e tem direito à sua expressão individual. No projeto societal atual o indivíduo também se rege por princípios e valores éticos e morais sociais, portanto normativos. A democracia promove valores agregadores. Ao expor princípios éticos e morais (liberdade, igualdade, solidariedade), promove a ideia dos indivíduos poderem expressar estes valores em grupo. As afiliações em grupo são diversas (relações de família, relações de trabalho, de lazer, etc.).

Adentro dos valores propostos, a Cidadania faz viver estes valores nas diversas formas que os grupos podem conceber. Faz respeitar as expressões individuais adentro dos grupos, e entre os diferentes grupos. Indivíduos e grupos aderem aos valores societais.

A definição legal de Identidade, apenas se preocupa com o reconhecimento do indivíduo para o acesso aos seus direitos. Assim, é geralmente enunciada nos seguintes termos: o indivíduo é identificado pelo “documento ou documentos que permitam ao portador provar quem é” (Silva, Dic. Morais, vol.5, 1957: 820). O indivíduo não se esgota na sujeição à Lei, não se resume o cidadão a um documento. A Identidade não se esgota no indivíduo nem nas questões individuais. No entanto, no novo projeto societal, a vivência da Cidadania mostra que se ampliou a ideia da identidade individual e também da identidade social.

Este entendimento da identidade individual e das suas expressões faz equacionar da mesma forma o jogo das identidades nacionais dentro do espaço europeu. E é neste entendimento que reforçamos a enunciação de um dos Princípios Fundamentais da União Europeia – “ É à diversidade das características e das identidades nacionais que a União vai buscar a sua força espiritual e moral, colocando-a ao serviço de todos” (Borchardt, 2016: 30).

Convém também, aqui, fazer um reparo aos termos usados nesta discursividade.

Aqui, no uso desta terminologia dos novos valores sociais, denotámos alguns sentidos contrários à discursividade enunciada pela Cidadania e que podem não se enquadrar nos valores explicitados pela Lei. Nesta discursividade depara-se-nos um estabelecimento de prioridades: os objetivos estão apontados como uma sequência a cumprir que estabelece prioridades dos passos a cumprir. Estabelecendo deste modo anterioridades e filiações, para denotar a importância da discursividade e os significados que impõem (define representações sociais).

Vejamos então, que sentidos pode ganhar a **Igualdade**, como valor estruturante das sociedades democráticas ocidentais – o que exige um rigor na sua definição e, exige também, um despiste das interpretações erróneas que pode conhecer. Uma perspetivação dos campos de sentido que abre.

Retomamos aqui as definições propostas pelo léxico comum, recorrendo ao Dicionário de Morais, edição de 1957, para depois situarmos a Igualdade como valor estruturante societal.

Assim, o termo Igualdade pode ser definido como: “Relação entre as coisas iguais”. O direito português estabelece as relações entre os cidadãos e instituições, afirmando que todos obedecem aos mesmos princípios. O modelo societal proposto na Modernidade enuncia uma nova forma radical de estruturar as relações sociais que se enuncia da seguinte forma: todos os cidadãos são iguais perante a Lei! O princípio da Igualdade prevê que todos os cidadãos devem ter as mesmas condições, isto é, a Lei promove a igualdade de tratamento e a equiparação de condições.

A aplicação da Lei exige alguns preceitos e cuidados. Este projeto societal reconhece a dificuldade de fazer viver este princípio. Assim, como valor societal, na sua aplicação, a

Igualdade deve ser pensada numa fileira de princípios éticos e morais, a saber: a Igualdade deve ser aplicada em paridade, em conformidade. A Lei determina que na mesma situação, todos se regem pela mesma Lei. Todos têm a mesma posição relativa face à Lei. Portanto, a Lei estabelece a “Identidade de condições entre os membros da mesma sociedade” (Silva, Dic. Morais, vol.5, 1957: 831). Com o princípio da “Conformidade” enuncia-se que todos devem agir conforme a Lei, de acordo com a Lei.

Com o princípio da “Imparcialidade” enuncia-se que a Lei se aplica a todos sem exceção. Para a mesma infração aplica-se a mesma pena.

Assim, a Igualdade expressa que, em face da mesma situação, se deve aplicar os mesmos princípios e critérios, independentemente de quem se trata. A Lei aplica-se na mesma proporção para todos e de igual modo para todos.

A Igualdade assenta também na ideia de nivelção, lisura, planura. Deste modo, a Igualdade como valor societal nivelou toda a estrutura social. Já não se trata de uma sociedade de classes mas de uma sociedade de iguais perante a Lei. Todos são Cidadãos. Todos têm os mesmos direitos e as mesmas obrigações.

A Igualdade promove os valores igualitários, aspira ao estabelecimento de condições iguais para todos, constituindo a base do sistema democrático. Sistema este que assenta na correção das desigualdades.

Conforme o dicionário expressa (Silva, Dic. Morais, vol.5, 1957: 831), a Igualdade era também definida como equidade e justiça. Porém, no século XX, caiu em desuso a ideia de ligar diretamente a Igualdade à ideia de Equidade e à ideia de Justiça. Neste modelo societal, a Justiça tornou-se uma esfera à parte, que garante de forma imparcial, o respeito e a aplicação da Lei. No século XXI, no entendimento da Igualdade, a Equidade tornou-se um valor societal, que faz viver a Igualdade pelos Cidadãos.

Então, importa apresentar a sua definição operatória da noção de Equidade.

Nos termos do léxico comum a **Equidade** diz-se da seguinte forma: “Justiça natural, que faz com que se reconheça imparcialmente o direito de cada um”; “Virtude daquele que nas suas ações e julgamentos se dirige segundo a justiça natural” (Silva, Dic. Morais, vol.4, 1957: 576).

A Equidade reconhece e faz respeitar a identidade e as diferenças de cada um, colocando-os equidistantes face à Lei e à justiça. No plano social, reconhece e faz respeitar a diversidade de identidades. Apela a um sentido de justiça e, portanto, à coesão social.

A Equidade entendida como “Abatimento ou redução por um acto voluntário e consciencioso que se faz no preço dos objetos que se vendem”, portanto, aquilo a que chamamos de desconto, apela para a boa repartição e para o estabelecimento de consensos na

construção da coesão social. Trata-se de estabelecer uma boa relação entre os diferentes intervenientes, numa perspetiva de continuidade e ganho mútuo – desloca o enfoque para o universo das relações sociais (Silva, Dic. Morais, vol.4, 1957: 576).

A Equidade ao reconhecer as diferenças, propõe-se atuar sobre elas, promovendo condições de possibilidade igualitárias no acesso às escolhas, isto é, não propõe valorizações, promove condições.

Equidade faz reconhecer a posição que cada cidadão ocupa no seu contexto e com as suas condições sociais e culturais. E propõe-se igualizar as condições de possibilidade de acesso aos direitos e vivências dos valores. Portanto, a Equidade promove os conceitos de relação, contexto e dinâmica.

A Equidade vive-se como um processo e pode também ser enunciada da seguinte forma: “se o procedimento através do qual se determina uma regra ou uma ação com impacto sobre as pessoas de qualquer grupo for absolutamente imparcial, estará garantida a equidade no tratamento de todos.” (Mendes, 2011: 105).

A Equidade como valor societal estruturante faz um deslocamento operatório para o estabelecimento das condições que permitem aos cidadãos assegurarem os seus direitos fundamentais, igualizando-os no processo de acesso aos mesmos. E assim, se confere o acesso à possibilidade de vivência plena dos mesmos (vide capítulo II).

Assim, a Equidade, por exemplo face à aprendizagem coloca os indivíduos antes das estruturas, isto é, desloca a atenção para os discentes e para o processo de aprendizagem, procurando criar as mesmas condições para todos – “doivent être placés au centre des politiques et des bonnes pratiques” (Birzée, 2000: 74)

A Equidade garante que a Diversidade seja possível ao interior das sociedades democráticas ocidentais ao contribuir para a regulação das diferenças nas condições de acesso aos direitos na vivência dos mesmos.

A **vivência da Cidadania** é um traço estruturante das sociedades democráticas ocidentais e um desafio para as sociedades contemporâneas, as quais sofreram muitas e profundas transformações, principalmente no contexto da globalização.

Entre as várias mudanças ocorridas, sublinha-se a crise da ideia do Estado-Nação no século XXI, e das suas funções sociais, entre estas, deparamo-nos com a proteção dos direitos dos seus cidadãos e o novo reequacionar dos “contextos” e “dinâmicas” sociais e culturais, bem como da resolução das questões migratórias, instalando a Diversidade.

E, se é certo que nas sociedades democráticas ocidentais o Estado-Nação consagrou como valores societais estruturantes os direitos civis e políticos, os chamados direitos de primeira

geração (valores da Modernidade), os direitos de segunda geração, ditos sociais, económicos e culturais (conquistas do século XX), aparecem para dar resposta à necessidade de reformular o modelo societal.

Quanto aos direitos de terceira geração, ditos da solidariedade (os valores do novo paradigma), colocam a questão da necessidade de arranjar soluções vivenciais que se adaptem às condições e contextos atuais das sociedades ocidentais.

Pedem o novo entendimento da vida social e cultural. Podíamos até considerar a emergência de direitos de quarta geração tais como os da bioética – discussão para uma outra dissertação.

Na resolução deste novo paradigma, da multidimensionalidade, a matriz cultural fica assumida na construção da Identidade (individual e social).

Devemos, também, considerar as sucessivas mudanças no processo de construção da consciência individual e coletiva dos cidadãos (tomada de consciência já efetivada). Estas levaram a novas visões no entendimento da vida humana, e, das formas de vida atual nas sociedades democráticas ocidentais (no paradigma da Diversidade).

Não podemos deixar de afirmar esta nova consciência, na reflexão que dela se faz no contexto europeu. São disso exemplos a Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia, e, as reflexões sobre a Cidadania que decorrem nos dias de hoje, no nosso contexto nacional.

A Cidadania, atualmente, exige a participação dos Cidadãos, que já não se equaciona no acesso à esfera pública, isto é, à sociedade civil; porque, não se esgota na representatividade (com o processo eleitoral) mas compreende-se na multidimensionalidade, vivida no quotidiano, através da vivência em instituições/organizações novas que agregam as pessoas/cidadãos na resolução das suas questões sociais e individuais.

Deste modo, consideramos que na abordagem do conceito de Cidadania, a noção de Cidadania Ativa, práticas de Cidadania, em correlação direta com as ideias de comunidade e participação, exigem um novo quadro epistemológico e societal.

No fim do século XX, assumia-se a necessidade dos cidadãos se comprometerem na participação envolvendo-se na busca de soluções para a melhoria das suas condições de vida. Proclamava-se a participação, na construção dos valores.

Hoje, o deslocamento é feito para as vivências deste mesmos valores que representam o bem-comum. A participação já contempla a adesão aos valores societais. Estes valores, estruturantes, permitem a agregação das identidades plurais e contribuem para a coesão social, adentro da Diversidade. A construção social é assim feita na Diversidade. O modelo está aceite. Os valores propostos são efetivamente vividos, na multidimensionalidade.

Neste novo modelo societal, a Solidariedade ganhou novos sentidos, portanto precisava também de ser revista.

Nesta reflexão, consideramos que as questões da Cidadania devem ser trabalhadas no contexto das sociedades democráticas ocidentais, nomeadamente, no contexto europeu onde se insere Portugal. Equacionando as características das identidades presentes no contexto do espaço nacional.

O que nos remete para uma abordagem da ideia de Cidadania que nos faz deslocar o enfoque para a questão dos direitos dos cidadãos e dos valores assumidos pelas sociedades democráticas ocidentais. Contribuindo assim, para uma mudança e um envolvimento responsável na construção do modelo societal com os novos valores que permitem a sua vivência (Diversidade, Equidade, Solidariedade).

Este modelo societal proporciona novos modos de ver, novos modos de pensar/sentir, novos modos de ser. Portanto, implica novas discursividades.

Neste modelo societal há cada vez mais a necessidade de construir uma maior proximidade das instituições face aos cidadãos.

Como afirma Rio, o “conhecimento prático e concetual” da cidadania “envolve a aquisição de um leque de skills e aptidões, de atitudes e valores que se apliquem nas várias dimensões da cidadania ativa: política, jurídica, social e económica” (Rio, 2012: 119). E, neste sentido, as vivências da Cidadania assumem os direitos e as responsabilidades dos cidadãos mas também as suas características e motivações pessoais.

Capítulo II – Cidadania: genealogia do conceito no século XX

A cidadania está estabelecida em Lei como um conjunto de direitos e obrigações, portanto, conhece muitas dimensões.

No entanto, como conceito, reenvia-nos diretamente para o exercício desses direitos e obrigações **vividas** nas várias dimensões que a Lei prevê. Assim sendo, a cidadania é entendida como a prática destes valores e direitos.

Deste modo, a figura do cidadão (por Lei) expressa diretamente o estabelecimento desses direitos, e por sua vez, reflete os princípios e valores da sociedade em que se enquadra – princípios reguladores do Todo das relações sociais.

Perante a Lei, o indivíduo é uma entidade abstrata, e, como tal, a Lei não se debruça sobre a vivência de cada indivíduo de per si, na sua experiência vivencial e individual (só é chamado a intervir nessa dimensão quando são violados os seus direitos).

Nos dias em que vivemos, parece-nos que o entendimento dos valores fundamentais - Liberdades e Garantias Fundamentais - implicam uma releitura do modo como entendemos a Cidadania. No sentido de acrescentar eficácia (acréscimo de realidade) e não no sentido de a esvaziar (não se trata de uma recondução ao indivíduo).

Na passagem para o paradigma atual, vários autores se propuseram a fazer uma reflexão sobre as várias formas de como a Lei se constituiu, como organiza uma sociedade, como pode ter tendência a se esvaziar – quando aquilo que prescreve e recomenda não é vivido plenamente.

Embora as sociedades democráticas ocidentais tenham vindo a constituir-se desde a Modernidade, assistimos a um século XX em que foram postos em causa os próprios princípios instaurados pela Modernidade, a par da vivência de profundas e dramáticas convulsões. No século XXI o político (entendido como o Todo das relações sociais portadoras de sentidos: a sociedade) mudou, ampliou-se.

No Estado democrático atual, a Cidadania passou a basear-se na capacidade dos cidadãos participarem na sociedade, isto é, fazendo parte de um Todo mais vasto que não se reduz à esfera familiar e do trabalho e das relações sociais que se estabelecem no quotidiano. Deste modo, o indivíduo/cidadão ampliou também a sua pertença e passou a atuar diretamente na esfera pública. É evidente que existem meios que permitem ao cidadão participar diretamente no exercício do poder político – estão-se a reinventar as estruturas políticas.

Durante todo o século XX, vimos emergir com uma força inesperada os meios de comunicação associados à evolução dos meios tecnológicos, os detentores dos meios de fazer

crer, veiculando valores, práticas e modos de pensar, aliados à sedução dos novos veículos de prazer (imagem, escrita e som), e, com isto, mudou-se a discursividade sobre as ideias e o prazer.

A “era da informação”, no fim do século XX, inaugurou e impôs modos de ver as coisas que se generalizaram no quotidiano dos indivíduos e na sua forma de pensar, estar, idear e imaginar. As tecnologias passaram a integrar o quotidiano dos indivíduos alterando formas de estar e imaginar, afetando a felicidade e bem-estar dos indivíduos, instalando-se decididamente no seio das suas relações sociais. Nas últimas décadas do século XX, nas sociedades democráticas ocidentais, acreditou-se que a “era da informação” tinha chegado para ficar, com todas as suas implicações.

Mais uma vez, a realidade, com a sua força de vida, desmentiu os ideais propostos nessa revolução societal.

O novo paradigma científico com as suas novas prerrogativas tais como, a relativização da objetividade, a impermanência, a pluralidade da discursividade (discurso científico, discurso religioso, discurso estético, discurso literário, etc.), o fim da impossibilidade da entropia (a ciência demonstrou que tudo no universo tende para a reconfiguração contínua), levou a que os contextos passassem para o interior de toda e qualquer análise. O emissor e o recetor e o meio já não explicam suficientemente a produção da informação. Denunciou-se a complexidade dos contextos e dinâmicas dessas três variáveis (Emissor/Recetor/Meio). O indivíduo passou a ser visto como um ser complexo, sempre em mudança e revisão. Já não se pode explicar o indivíduo pelas suas partes e esferas de atuação. Os afetos e a imaginação entraram na equação com uma força de realidade extraordinária e vivida. Portanto, tivemos de voltar à reflexão filosófica sobre os valores sociais a construir.

O paradigma científico mudou e o paradigma societal também.

Nas sociedades ocidentais, o ser humano ampliou as discursividades que pode elaborar sobre si mesmo. Ampliou as suas esferas de ideação e atuação.

Até ao final do século XX, esta mudança societal implicou uma revisão da própria reflexão sobre os direitos humanos (como tal, polémica). Como já vimos no capítulo I, para além dos direitos políticos, cívicos e individuais juntaram-se-lhes os direitos de natureza social, económica e cultural. As mudanças de discursividade fizeram-se a par da transição do valor da Igualdade para o valor da Equidade. Mudanças que ocorreram nas sociedades democráticas ocidentais numa escala planetária, que, na emergência do novo paradigma, fizeram surgir novos temas.

As questões ambientais levaram à construção de novos valores. Estes impõem a questão do ambiente e da paz como centrais na reflexão dos valores sociais fundamentais. A crescente consciência da pertinência da questão ambiental que nos levou à constatação da finitude dos recursos e à amplitude das catástrofes, isto é, do crescimento societal e dos seus limites, levou-nos, também, à necessidade de reconciliar as preocupações com o ambiente e as respostas da economia, respeitando agora as necessidades humanas e os limites dos recursos naturais. Assim, impõe-se o novo princípio fundamental de Equidade que comporta em si também a afirmação dos direitos das gerações futuras (direitos intra e inter gerações), reforçando a passagem efetiva para o desenvolvimento sustentável.

Portanto, com a emergência de novos valores e redefinição dos antigos (os da Modernidade) estamos perante uma nova definição de Cidadania que reconhece os Cidadãos como parte integrante do político (a sociedade: o Todo social) capazes de participarem ativamente na sociedade em que se inserem. Deste modo, estabelece a confiança no indivíduo (nas suas capacidades, competências, desejos, afetos), ou seja acreditamos que o indivíduo “é capaz de...”.

Estas mudanças envolveram também a reflexão sobre as **condições de participação** dos cidadãos. Se à partida constatamos que as pessoas ganham capacitação “no momento em que são sujeitos de atribuição do estatuto legal enquanto entidades individuais em que se divide e constitui a sociedade” (Madeira, 2009: 3), também temos de incluir nesta afirmação, que o cidadão tem a liberdade para agir em conformidade com a Lei e tem o direito de contestar a sua proteção e, portanto, pode pedir para a alterar.

Assim, a Lei comporta um aspeto dinâmico que se adapta às mudanças da realidade (adquirida, estabilizada, mas não estática). Doravante, existe uma relação biunívoca entre o cidadão e a Lei.

Este novo conceito de relação será o instrumento que dá resposta prática e real à dinâmica proposta pelos novos valores, a saber: Bem-estar, Equidade, Solidariedade e Diversidade; assim como a redefinição dos valores modernos: Democracia, Cidadania, Fraternidade, Liberdade e Direito à propriedade. Com os novos valores, o valor da Felicidade enunciado na Modernidade como ideal a atingir, torna-se hoje exequível não apenas no plano das vivências individuais. A Felicidade está garantida quando estabelecida como garantia fundamental de cada cidadão.

Em suma, podemos considerar a Cidadania como um processo de pertença a uma comunidade política que constrói uma identidade diversificada, por um lado; e, por outro, como um estatuto legal estabelecido pelos direitos políticos, sociais e civis.

A ampliação dos direitos de cidadania foi concomitante e correlativo com mudanças na construção das identidades dos indivíduos e nas formas de participação no jogo democrático, portanto societais – consequentemente surgem novas modalidades de participação.

Com a efetivação do Estado de Direito, a par do surgimento da sociedade industrial e da afirmação da Modernidade (instauração do seu paradigma com o seu sistema de representatividade que culmina no processo eleitoral), encontramos-nos numa sociedade cujos membros se definem como cidadãos - portanto, trata-se de uma comunidade civil fundada na Lei para todos e que pressupõe uma estrutura de representação que gere os interesses públicos (em nome de todos). Esta estrutura de representação é composta por cidadãos que representam todos (os interesses de todos). Esta representatividade dos cidadãos dá-se através do processo eleitoral, onde o cidadão faz as escolhas dos seus representantes. Pede-se ao cidadão que faça escolhas do modelo societal a seguir. O sistema de representatividade que se esgota no ato eleitoral tornou-se insuficiente e ineficaz.

Até as estruturas políticas adentro do jogo democrático mudaram no fim do século XX nas sociedades democráticas ocidentais. O cidadão quer envolver-se na construção social. Portanto, estes direitos novos viabilizam a participação dos cidadãos, ao mesmo tempo que fortalecem o sentimento de pertença à nova sociedade em que se inserem. Assim, **a Cidadania tende a constituir-se como um processo de adesão aos valores societais e como construção do espaço que estes valores fundam.**

O processo de adesão aos valores começa no indivíduo que os perfilha e que os vivencia. Esta vivência implica que construa instituições sociais nas quais se reconheça (reconheça estes mesmos valores que perfilhou). Logo, cabe ao indivíduo, associado a outros, a construção do espaço social que traduza estes valores. Entre estes valores estão o da multiplicidade e o da diversidade. É um jogo complexo e dinâmico sempre em (re)construção. Trata-se portanto, nos dias de hoje, de **equacionar uma identidade plural construída na diversidade e multiplicidade.**

Mais uma vez, na análise, somos reconduzidos à reflexão sobre os valores fundamentais sob os quais nos agregamos. Mas nem sempre assim foi. Houve todo um caminho a considerar. É inevitável passar pelo século XX e as suas reflexões. Embora possamos localizar o movimento da implantação das repúblicas nas sociedades democráticas ocidentais, dando corpo às prerrogativas democráticas atuais, no princípio do século XX, constata-se que o salto tecnológico pós-Segunda Guerra Mundial é concomitante com a reinvenção da ideia democrática. Esta parece ter saído dos escombros da guerra.

Portanto, vamo-nos socorrer, nesta dissertação, de autores que, por um lado, levaram à assunção e cristalização dos valores societais e, por outro, autores que nas suas teses propuseram reavaliação dos valores modernos e com isso proporcionaram a construção dos novos valores. Assim, pareceu-nos obrigatório operar uma genealogia dos novos conceitos contextualizando-os pelas suas condições de possibilidade sem nos perdermos em reflexões próprias da filosofia (tais como a Ontologia do Ser, o Bem e o Mal, a Virtude, o Belo, etc.), nem na busca da origem dos conceitos. Procuraremos fazer sobressair nas teses destes autores aquilo que nos parece fundamental para podermos operar e construir as ciências sociais. É portanto um caminho analítico que procura originalidades que contribuam de uma forma dinâmica para o entendimento das novas noções e valores, em especial, da vivência da Cidadania. Poderíamos ter escolhido outros autores.

Optámos por estes: Hannah Arendt porque contribuiu diretamente para a construção da Declaração Universal dos Direitos do Homem (1948); Barbalet e T.H.Marshall porque nos reconduzem diretamente às questões da cidadania; Kymlicka e Norman, Dahrendorf, Habermas, M.A.Igreja, porque nos instalam na necessidade de mudança de paradigma mas ainda tentando reformular o paradigma anterior. Era importante demonstrar as dificuldades que constituíram a necessidade da mudança de paradigma. Por fim, finalizaremos esta viagem pelo século XX com Birzúa para nos podermos situar nas teses atuais em discussão.

Optámos por uma genealogia dos novos conceitos. Uma genealogia para operar deslocamentos ao quadro de pensamento antigo e para nos colocarmos dentro do quadro das ciências sociais. Em particular, contribuir para a reflexão sobre a noção de vivências das pessoas com as pessoas para as pessoas, aplicando o conhecimento adquirido no processo de aprendizagem das questões sobre o desenvolvimento.

2.1 O pós-Segunda Guerra e a reconstituição das democracias europeias: Arendt, Barbalet, T.H.Marshall.

Hannah Arendt (1906-1975), filósofa judia, nasce na Alemanha no início do século XX.

Antes de mais, é preciso considerarmos que Hannah Arendt viveu e refletiu num contexto de pós-holocausto e, portanto, de reconstituição do espaço das Nações Europeias e de Israel. O planeta estava a braços com uma crise universal (pós-Segunda Guerra Mundial e ambiente de Guerra Fria e ameaça nuclear).

Se por um lado, podemos considerar que Hannah Arendt postula a necessidade de estabelecer direitos universais (fundamentais), por outro lado, aparece nas suas teses uma reflexão sobre o caráter da Lei. Assim, para Arendt, parece fundamental a necessidade de estabelecer que cada pessoa tenha “direito a ter direitos”. A cidadania não pode ser apenas o resultado de se ter uma dada nacionalidade. O cidadão está protegido no espaço da sua nacionalidade, é certo, mas é preciso garantir a salvaguarda da condição humana, face às crises das Nações.

Na sua longa análise, Arendt, começa por criticar a ineficácia da Lei, argumentando que, embora os direitos humanos tenham sido formulados nas Declarações⁴ dos Direitos Humanos, não foram, no entanto, “filosoficamente estabelecidos” e “politicamente garantidos”, podendo perder na “sua forma tradicional, toda a sua validade” (Schio e Peixoto, 2012: 290). Segundo esta autora, “o único modo de preservar a cidadania e, por conseguinte, a dignidade humana” (Schio e Peixoto, 2012: 290) é no domínio da proteção internacional.

Segundo Arendt, esse caráter “abstrato” de proteção aos sujeitos que a Lei enuncia não garante que os Direitos Humanos (constituídos nas Declarações de Direitos Humanos) sejam assegurados politicamente. Com a proclamação e positividade das Declarações reafirmaram-se os direitos fundamentais da família humana (Humanidade), da dignidade humana (condição humana/direitos fundamentais), e, no valor do ser humano (bem-estar, personalidade, direito à vida).

No entanto, ainda hoje se questiona a eficácia e justificação das Declarações dos Direitos Humanos na medida em que se continua a violar e a desrespeitar sistematicamente esses mesmos Direitos. A realidade desmente os ideais ainda em projeto.

Assim, Arendt propunha uma conceção de Humanidade, um conceito de Humanidade, em que se precise conceitos e direitos e que ajude a fundar uma Lei Internacional dos Direitos Humanos.

Deste modo, procurou que se assegurasse, na esfera internacional, uma construção de cidadania que fosse comum a todos os seres humanos e que fosse consolidada, no que Arendt considerava o direito mais elementar, - O “direito a ter direitos” - entendido como o direito de cada pessoa pertencer à Humanidade e, como tal, esse direito ser assegurado pela própria Humanidade, e já não apenas pelas Nações (Schio e Peixoto, 2012: 291). Deste modo, o seu conceito de condição humana está associado de uma forma inalienável à Lei.

⁴ Declaração dos Direitos (Inglaterra 1689); Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (França 1789); Carta de Direitos dos Estados Unidos (1791); Carta de constituição das Nações Unidas (1945); Declaração Universal dos Direitos Humanos (1945).

Por outro lado, segundo Arendt, ao descaracterizar-se a ideia de indivíduo, colocando-o fora da sua experiência vivencial e real, diluindo-o na figura de cidadão (o detentor de direitos e obrigações) para em conjunto os tomarmos como “povo”⁵, o sujeito torna-se em si abstrato. Conduzindo assim, à perda da sua identidade e da sua singularidade. E, portanto, sujeito à perda da sua condição humana pelos abusos. Foi preciso, mais tarde, reafirmar o conceito de personalidade jurídica para aproximar a Lei dos indivíduos.

Esta chamada de atenção de Hannah Arendt face à desrealização da Lei (distanciação da Lei face à realidade) levou-a à discussão filosófica sobre a condição humana, propondo a reflexão sobre a questão da dignidade humana. Em Arendt, a dignidade em cada ser humano advém da “sua entrada no mundo como ser humano” e não pelo seu mero nascimento (Schio e Peixoto, 2012: 294), portanto, como ser integrante de uma comunidade, um sujeito real e participante na comunidade. Assim, na discussão filosófica, Arendt devolve à cidadania, o seu caráter dinâmico de experiência vivencial, com traço constituinte da vida de cada pessoa.

Hannah Arendt, nas suas discussões, estabiliza a ideia de que a Lei (com a sua função de regular, ordenar e proteger) delimita o espaço público e político, e, ao mesmo tempo, a ideia de que todos são, a um só tempo, participantes e responsáveis pela criação e concretização das próprias leis. Deste modo, a criação e vivência do espaço público e político constitui uma obrigação dos cidadãos. Esta vivência, através da cidadania afirma que **todos** têm o direito de participar, direta ou indiretamente, no processo de elaboração dessas mesmas leis. Os direitos humanos não são um dado adquirido, são um processo de construção social. Mas sublinha a necessidade de estabelecer direitos invioláveis, inerentes à condição humana, para toda a Humanidade e não apenas para as sociedades democráticas ocidentais – e sujeitos a reavaliação.

Finalmente, em 1948, a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH) assume a dignidade humana como um referencial e um princípio ético inerente a todos os membros da família humana e estabelece uma definição de cidadania supranacional, universal e digna (Almeida, O Público, 8/12/2018). Esta Declaração (DUDH) estabelece nos seus 29 artigos a noção de direitos **fundamentais** – pode ler-se desde logo, no 1º art.: “Todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos, dotados de razão e de consciência, devem agir uns com os outros em espírito de fraternidade”.

⁵ É preciso ter em conta que Hannah Arendt estava a viver o período do pós-guerra em que se reconstituíram as fronteiras nacionais da maioria dos países europeus. Daí que se tenha retomado a ideia de povo-nação. É preciso também não esquecer que o Plano Marshall estava em ação.

As ideias democráticas com esta DUDH ficam consolidadas no pós-guerra e com elas os Estados democráticos nas sociedades democráticas ocidentais.

Hannah Arendt tem o prazer de ver aprovadas e em vigor o espírito das sociedades democráticas ocidentais. Estas sociedades democráticas ocidentais assentam numa ideia de Cidadania que enuncia que o cidadão é “membro de uma comunidade política baseada no sufrágio universal” e “membro de uma comunidade civil baseada na letra da lei”, o que significa que todos os cidadãos são considerados iguais perante a lei (Barbalet, 1989:13).

O século XX ainda ia a meio. A Europa ainda assistia a ditaduras. A democracia em todas as sociedades estava por cumprir. Atualmente, acreditamos que nas sociedades democráticas ocidentais, a Cidadania constitui-se como a vivência das prerrogativas democráticas.

A conquista da condição humana parecia estar feita. A partir daí, seria possível pensar em direitos fundamentais (liberdades e garantias tais como os direitos económicos, sociais, culturais) inalienáveis a cada cidadão.

Com as teses de **J.M. Barbalet** (1946-...), podemos reconhecer que todas as convulsões do final do século XX originaram grandes reflexões à volta do tema da Cidadania. Com estas reflexões, vemos aparecer diversas instituições da cidadania (suas modalidades) e a sua própria consolidação. Reconhecemos o seu percurso histórico, ou seja, é possível fazer a génese das suas ideias e as formas que tomaram, e com elas, reconhecer que houve desenvolvimento progressivo dos direitos e formas da sua vivência.

Assim, para Barbalet a Cidadania será entendida principalmente como o envolvimento dos cidadãos nos assuntos públicos – portanto, um processo daqueles que possuem direitos de cidadania. Ou seja, é claramente uma questão política.

Barbalet exige uma reflexão sobre as estruturas de participação na política e requer uma ampliação do político. O autor declara então, que a aceção do político, tal como era entendido, se tornara insuficiente para a sua própria compreensão, na medida em que já não explicava a realidade social que se vivia na segunda metade do século XX – na prática surgiram problemas a considerar na análise social e política.

Como assunção de base, Barbalet inscreve-se nos princípios que remontam a Aristóteles, portanto, na tradição ocidental do pensamento moderno. Assim, o seu pensamento assenta na máxima que o autor enuncia da seguinte forma: os diferentes tipos de comunidade política originam diferentes formas de cidadania (Barbalet, 1989:12). Nesta reflexão, Barbalet inclui a emergência do novo conceito do Humano (aquisição fundamental do pós-Segunda Guerra Mundial).

Face aos Estados Democráticos contemporâneos, a cidadania é entendida como a **capacidade** para a participação no exercício do poder político, isto é, como a capacidade de decidir o bem-comum, de fazer escolhas - através do processo eleitoral.

Além disso, em última instância, para este autor, os direitos de cidadania são assegurados pelo Estado, pois embora imponham “certas limitações à autoridade soberana do Estado” são, efetivamente, “deveres do Estado para com os seus membros” (Barbalet, 1989: 36). Hoje, constatamos que surgiram diversas instituições sociais, modos de ser, estar e pensar que complementam a ação do Estado, e, são vividas e protagonizadas pelos cidadãos.

Barbalet, com base em Marshall, reflete sobre a importância do Estado no desenvolvimento da ideia de Cidadania. Barbalet afirma que o Estado é fundamental na construção da ideia de Cidadania contemporânea pois “qualquer teoria de participação e de direitos políticos e sociais tem de reconhecer o facto e contar com ele [Estado] ” (idem, ibidem, 1989: 166). Neste âmbito, e tendo em conta a estabilização dos princípios que fundam as sociedades democráticas ocidentais, afirma que só uma revolução poderá pôr em causa esses direitos.

Será então na relação dos direitos de cidadania e no seu significado que Barbalet aborda a questão da Cidadania. Assim, embora a prática da cidadania contribua para o chamado “bem público”, nem todos os cidadãos têm garantidos os direitos de cidadania para poderem participar nas atividades coletivas das estruturas políticas e sociais.

Portanto, as relações sociais entre os cidadãos e as instituições sociais e económicas, em que os cidadãos vivem e trabalham, refletem a dificuldade ao acesso aos direitos de cidadania, e, portanto, à “vivência plena da Cidadania”. Há uma insuficiência de realidade.

Definirá então a Cidadania como a “participação numa comunidade ou como a qualidade de membro dela” – parte da crença na efetiva capacidade dos indivíduos e das instituições. (Barbalet, 1989:13). Opera um deslocamento do enfoque nos direitos para a ideia de participação e, com ela, o reforço da confiança na capacidade dos indivíduos/cidadãos.

Porém, acaba por definir a Cidadania como um conjunto de direitos e como um “status”. Desta forma, diz o autor, os direitos “conferem às pessoas capacidades especiais em virtude de um *status* legal ou convencional”, no sentido em que pelos atributos do seu “status” os indivíduos podem ter certas oportunidades ou possibilidades (Barbalet, 1989: 32).

Barbalet questiona a capacidade de participação dos indivíduos. Levanta a questão das condições de possibilidade desta participação. Assim, Barbalet acentua uma dimensão essencial da noção de Cidadania, a saber: por um lado, acentua o caráter de **exercício de direitos**, portanto a Cidadania usufrui-se plenamente quando **vivida**; por outro lado, levanta a questão das **condições de possibilidade dessa vivência**.

Vejamos então, como o autor equaciona esta questão das condições de possibilidade da Cidadania. Sublinha Barbalet, que conseqüentemente se levantam aqui questões relacionadas com os direitos e a distribuição de recursos e os interesses sociais e as questões à volta do poder. Deste modo, considera que são três as condições que limitam o exercício efetivo da cidadania: recursos, interesses sociais e poder.

Neste âmbito, afirma Barbalet, que “as expectativas, capacidades e direitos associados a um *status* e que, portanto, definem posições sociais, são parte do próprio tecido da sociedade” (Barbalet, 1989:33). Então, nesta lógica, os direitos estruturam o tecido social mas só por si não conduzem à ação. Mas, reconhece o autor, têm a tendência para facilitar as ações sociais de várias formas (Barbalet, 1989:49-50). Portanto, consoante o lugar social que cada cidadão ocupa, exerce os direitos de diferentes formas.

Conclui que o “relacionamento lógico entre diferentes tipos de direitos” está intimamente ligado com o estabelecimento das relações sociais na sociedade em geral, e, em parte, reflete-as (Barbalet, 1989:49).

Mais ainda, os direitos, particularmente os de cidadania, estão agregados não apenas ao “status” mas também “às instituições sociais que são o cerne da estrutura social”, e, é na sua relação imperfeita [a cidadania contempla múltiplas e diversas vertentes] com os direitos que, aparentemente, estas instituições estruturam as relações sociais (Barbalet, 1989: 49).

Em suma, na perspetiva de Barbalet a Cidadania é um “status” concedido a quem é membro pleno de uma comunidade nacional. Deste modo, os direitos de cidadania, são os que derivam da participação nesta “posse comum”, como lhe chama Marshall (1950: 92), e ao mesmo tempo a facilitam” (Barbalet, 1989: 36). Entende o autor que os direitos tendem a “servir interesses sociais distintos e em especial classes sociais distintas de maneira diferente” (Barbalet, 1989: 36). Concomitantemente, o “status” implica um reconhecimento público para adquirir legitimidade, isto é, para que seja real, e, como tal possa ser usufruído.

Nesta lógica, o “status” define um lugar social que prescreve um usufruto de direitos e obrigações reconhecidos pelos outros cidadãos que não partilham o mesmo lugar social.

É preciso lembrar aqui que Barbalet está na transição do paradigma do fim da Modernidade para o paradigma atual. Nesta altura, o conceito de classe social parecia “eficiente e eficaz” na explicação para definir as diferenças adentro da teia das relações sociais.

Hoje, interiorizado que está o princípio da Igualdade e proposto o conceito de Equidade, parece-nos que, quando falamos das elites e das suas prerrogativas próprias, será mais esclarecedor falar do lugar social⁶, em vez de classe social.

Assim, estas vivências diferenciadas conduzem a reações entre grupos que refletem a relação com os direitos - “qualquer infração de um direito será sentida por todos os envolvidos como uma questão singularmente grave” (Barbalet, 1989: 33). A direitos diferentes correspondem capacidades distintas. Então, diferentes direitos proporcionam o acesso a oportunidades diferentes. O que implica, também, prestar atenção às condições desse acesso - na prática esta relação com os direitos é mais complexa.

Estas teses de Barbalet traduzem a desigualdade do acesso aos direitos de cidadania e, portanto, diríamos hoje, da vivência da Cidadania nas suas diferentes modalidades. Hoje, na Equidade coloca-se a questão de proporcionar as mesmas condições de acesso, sobretudo a quem não as reúne. Trata-se de um esforço de igualizar as “condições de possibilidade”.

Nesta análise do social, Barbalet coloca duas questões essenciais, a saber: quem pode exercer a cidadania e em que termos ela pode ser exercida. Segundo o autor, não se pode tratar apenas da “questão legal da cidadania e da natureza formal dos direitos que ela implica”, mas deve-se ter igualmente em conta a questão das “**capacidades não-políticas** dos cidadãos derivadas [decorrentes] dos **recursos sociais** que eles dominam e a que têm acesso” (Barbalet, 1989:11).

Aqui, r acentua que o acesso às estruturas políticas (que dão acesso direto à mudança da Lei) não era acessível a todos os cidadãos. Por outro lado, Barbalet denuncia as condições de acesso e de possibilidade de acesso aos direitos. Porque o conhecimento integral da Lei, o reconhecimento por parte do cidadão do direito de usufruir plenamente dos direitos consagrados pela Lei depende do “status” que ele ocupa, e portanto das suas representações sociais. Deste modo, o autor reconduz-nos a uma análise obrigatoriamente sociológica.

Ainda em relação a esta questão do acesso, Barbalet afirma que “a **igualdade de oportunidades** conduz à desigualdade de resultados ou de condição dado que “os meios pelos quais as oportunidades são conquistadas estão eles próprios desigualmente distribuídos pela população” (Barbalet, 1989: 34). Por outras palavras, o bom princípio de igualdade de oportunidades só se torna exequível se houver o mesmo acesso aos recursos - “os que são desfavorecidos pelo sistema de classes não podem participar, na prática, na comunidade da cidadania à qual legalmente pertencem como membros” (Barbalet, 1989:13).

⁶ Definido por indicadores tais como: rendimento, profissão, reconhecimento social, constrangimentos, atributos facilitadores. Cada lugar social oferece o acesso a um conjunto de possibilidades diferenciadas.

É preciso notar que no paradigma atual a noção de “recursos” é mais abrangente, ou seja, inclui também a consciencialização do direito efetivo da igualdade de acesso aos mesmos. Aquilo que Barbalet afirmava como “uma luta pelos direitos”, portanto a necessidade da consciencialização da igualdade de direitos, atualmente, tendemos a deslocar esta questão para o esclarecimento e divulgação efetivos dos direitos de cidadania, nas instituições vocacionadas. Portanto, deslocamos para a aquisição das Liberdades e Garantias fundamentais e instituições onde se dá a viver a Cidadania. Ao levantar a questão da correção da desigualdade, Barbalet faz antever a necessidade de construção do conceito de Equidade e a sua vivência.

No fim do século XX, constatámos que comunicação e informação não são o mesmo na prática. A informação não está acessível a todos, existe muita desinformação divulgada. A Lei é de difícil compreensão para os leigos. Para que se torne informação é preciso explicá-la e divulgá-la. Portanto, capacitar as pessoas para o poderem fazer.

Acresce dizer que houve uma ampliação das estruturas políticas no sentido de incluir a voz dos cidadãos comuns. Para tal, houve que inventar novas formas e definir os termos da sua utilização. A Lei foi obrigada a contemplar o combate à desigualdade – clamava-se então pelos direitos fundamentais.

Com a sua reflexão, Barbalet mostra-nos que o **exercício dos direitos de cidadania nunca está garantido**, antes pelo contrário, **é com muita frequência, precário**.

Atualmente, os estudos sobre as questões da Cidadania consideram que esta tem-se expandido e que novos direitos têm-se associados a outros, à medida que novas instituições sociais são incluídas no espaço nacional. Hoje estamos perante uma sociedade com múltiplas e novas instituições sociais.

No entanto, e com Barbalet, acreditamos que a Cidadania nos obriga a rever continuamente os interesses instalados e as novas problemáticas sociais e culturais.

Barbalet assinala processos relevantes e analiticamente diferentes do desenvolvimento da noção de Cidadania, que podem eventualmente ocorrer historicamente ao mesmo tempo: a inclusão de “**novas categorias de pessoas** nos direitos de cidadania existentes” e a “inclusão de **novos tipos de direitos** na cidadania” e “a criação de **novas componentes** ou elementos de cidadania” (Barbalet, 1989: 151).

As sociedades democráticas ocidentais passaram a incluir um maior número e diversidade de cidadãos, oriundos da comunidade internacional e da diversidade de grupos já existentes. Embora o aumento do número de cidadãos, só por si, não seja suficiente para mudanças na estrutura da cidadania (secções de população anteriormente excluídas), a inclusão de novos

migrantes no interior da sociedade, obriga de facto a reequacionar a Cidadania nestas sociedades democráticas ocidentais.

A mudança de paradigma do final do século XX para o atual, terá de incluir as questões das dinâmicas sociais na reflexão da Cidadania. As Ciências Sociais tiveram de ampliar o seu léxico para fazer face a todas estas convulsões.

Ao longo de todo o conturbado século XX assistimos a acesas discussões sobre os valores fundamentais que norteiam as sociedades ocidentais. De crise em crise, assistiu-se a recuos e avanços na conquista, aceitação e compreensão destes direitos.

A par destas reflexões, o espaço ocidental vivia o terror nuclear, o muro de Berlim, a crise do petróleo, as guerras na Europa, as questões do Médio-Oriente e, portanto, ainda a definição das fronteiras do espaço europeu.

Será então natural a necessidade da revisão das ideias. No nosso caso, as ideias acerca da Cidadania. Assim, considerámos relevantes os contributos de Arendt, Barbalet, Marshall, Kymlicka e Norman, Dahrendorf, Habermas e Birzúa, porque indiciam o percurso das ideias democráticas, permitindo-nos chegar aos dias de hoje.

Nos meados do século XX, o sociólogo britânico **Thomas Humphrey Marshall** (1893-1981), define a cidadania como “um estatuto conferido a todos aqueles que são membros de pleno direito de uma comunidade” e os que possuem esse estatuto são iguais em matéria de direitos e deveres que lhe estão associados. (Marshall, 1973, Birzúa, 2000: 91). Dá como adquirido a conquista dos valores generalizados na Modernidade e que a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 deu corpo.

Tal como Birzúa afirma – com o veremos mais à frente - “qualquer interpretação da cidadania no mundo moderno e na sua teoria social e política (...) [implica] prestar profunda atenção à contribuição de Marshall” (Barbalet, 1989: 24). Seria preciso dar o passo seguinte, da Cidadania de pleno exercício para a vivência da Cidadania, mas, para isso, é preciso dar como estabelecidas as teses de Marshall. Desde logo, é preciso situá-lo no seu tempo e resolver as aparentes discordâncias da sua teoria.

Ainda que Marshall não acredite na universalização desses princípios, considera que as sociedades onde a Cidadania é uma instituição em vias de formação “criam uma imagem de cidadania ideal em função da qual se pode orientar a sua realização” (Birzúa, 2000: 91). Assim, Marshall estabelece-nos, no espaço de reflexão, os princípios sobre os quais se constituem as sociedades democráticas no espaço ocidental. Deste modo, fica claro que distintas sociedades adicionarão diferentes deveres e direitos ao estatuto do Cidadão. Estatuto que Marshall define

como o de homens livres que usufruem de direitos e estão protegidos por uma lei comum (Birzúa, 2000: 91) – é a retoma das teses da Modernidade.

Neste sentido, a perspectiva de Marshall não poderia ainda contemplar a noção de paradigma mas deu um grande contributo ao estabelecer etapas/períodos históricos claros permitindo, assim, chegar a uma **leitura** facilitada da conquista dos direitos fundamentais - os valores sociais que fundam as sociedades democráticas ocidentais.

Vemos então que Marshall distingue três etapas / períodos distintos (Madeira, 2009: 4). O primeiro período que Marshall considera é o século XVIII onde surge o “**elemento civil da cidadania**” como **resposta ao absolutismo** e como uma **conquista da burguesia**. Esse elemento civil da cidadania focaliza-se nos **direitos da liberdade individual**, tais como o direito de expressão e o direito de propriedade. Período a que hoje nos referimos como o período de laicização da cultura ocidental e do nascimento da Modernidade. Marshall sublinha também a concomitância da necessidade do nascimento do Estado Moderno neste período – como garantia da efetivação legal do elemento “civil da cidadania”. Para este autor, é também indissociável associar o sistema judicial a este sistema novo porque supostamente o sistema judicial é aquele que tem competências para garantir o direito à justiça de todos para todos. (Madeira, 2009: 4). Neste período, Marshall reafirma a ideia de que os **direitos civis** “representam o estabelecimento de uma linha divisória entre a **esfera pública** (Estado) e a **esfera privada** (indivíduo/sociedade civil)”, fundamental para se pensar a Cidadania (Rocha e Wermuth, 2009: 147).

Como segundo período, Marshall considera o final do século XIX com a “**evolução da democracia parlamentar moderna**”, a que também chama o período de emergência do **direito à participação**. Discutia-se aqui a questão da participação no exercício do poder político, assente no sufrágio universal, no direito de ser eleito e de eleger, ou seja, no direito de participação nas **decisões políticas da comunidade** (Madeira, 2009: 4). Esse direito é assegurado pelas instituições parlamentares tais como os parlamentos representativos, os partidos políticos, os órgãos do poder local constituídos pelo sufrágio universal, entre outros.

Marshall definia a cidadania em termos de **direitos** (políticos, sociais, civis) e de **instituições** nas quais estes eram exercidos (parlamento, Estado, tribunais), e que eram o resultado do desenvolvimento da sociedade industrial, da própria evolução da estrutura do Estado Moderno, e da sua influência na formação das relações sociais. (Madeira, 2009:4).

Impõe-se, aqui, um reparo às teorias de Marshall: para além dos direitos civis Marshall cristaliza a ideia de direitos sociais e a necessidade de rever os direitos políticos. Oferece-nos também a ideia de instituição social, para além da ideia de estrutura social. Não haja dúvida que

Marshall estava preocupado com a evolução da estrutura do Estado Moderno (funções, atribuições, lugar social, competências e âmbitos), e com a influência que o Estado pode ter na regulação das relações sociais. Marshall encarava o Estado como regulador, e, portanto, como corretor das desigualdades.

Parece, no entanto, haver nestas teses, uma confusão sobre o lugar que o Estado ocupa nas sociedades democráticas ocidentais. O Estado tem como função implementar aquilo que os valores estabelecem. Estes estão corporizados numa Constituição. Cabe à justiça garantir que estes valores não sejam atropelados. O Estado faz implementar a Lei. As novas estruturas sociais - sistema educativo e serviços sociais, não são apenas o garante desses direitos de cidadania que a Lei estabelece – ao contrário do que Marshall afirmava. Irão tornar-se instituições sociais que veiculam os princípios e a possibilidade de serem vividos pelos indivíduos/cidadãos.

Por fim, surge a última etapa estabelecida por Marshall, o século XX. Em que se desenvolve o **elemento social da cidadania**, o qual se constrói pelo direito “**ao nível de vida predominante e ao património social da sociedade**” (Madeira, 2009: 4). A que nós acrescentaríamos o aspeto cultural. Trata-se do alargamento dos direitos fundamentais, garantindo-se deste modo um mínimo de condições económicas e sociais para uma vida “com dignidade dentro de uma determinada comunidade política” (Rocha e Wermuth, 2009: 148). Portanto, este elemento social não se refere à capacidade do exercício dos direitos de cidadania mas sim às possibilidades de atribuir capacidades e recursos necessários para poder exercer esses direitos. Trata-se de estabelecer as “**condições de possibilidade**” que resultam do estatuto de igualdade entre os indivíduos no jogo democrático ocidental (restabelecer o direito da igualdade estabelecido pela Modernidade).

Portanto, com o estabelecimento da “**cidadania social**” atinge-se a última etapa da construção dos direitos de cidadania, possibilitando “a cidadania plena e inteira”; e, a partir desta, mais tarde, a noção de “vivências da Cidadania”; “sendo o Estado Moderno um Estado definido pelas suas intervenções no que respeita ao garante dos direitos sociais, e portanto, sucedendo a um Estado mais administrativo com funções que se prendem com os direitos civis e políticos” (Madeira, 2009: 4) (Barbalet, 1989). Assim, o Estado aparece nas suas teses, como o **garante dos direitos**, porque a ele lhe cabe a implementação das **estruturas sociais** (económicas, políticas, financeiras, para além da educação, saúde, ação social) e **culturais** que permitem a “vivência” dos direitos novos da Cidadania, a que hoje chamamos direitos fundamentais.

Este sociólogo inglês, posiciona a Cidadania definitivamente adentro das questões sociais. Convém reforçar que, nas suas teses, Marshall afirma que, com esta função social de cidadania, também podemos falar de **cidadania de solidariedade**, ainda que Marshall a configurasse como ideal (Ribeiro, 2010: 53). Este ideal tratar-se-ia de uma cidadania que “se desenvolve baseado numa redistribuição de rendimentos económicos que por sua vez se norteia por princípios de igualdade de oportunidades” (Ribeiro, 2010: 52).

Tratava-se de propor um novo ideal a acrescentar à discussão dos valores universais.

Dentro do seu quadro epistemológico Marshall, já à frente do seu tempo, propôs o ideal da solidariedade a inscrever na cidadania. Evidentemente, a preocupação era com o estabelecimento dos direitos fundamentais (“Liberdades e Garantias”).

No começo do século XXI, com a crise liberal de 2008 (crise do capitalismo financeiro), o argumento economicista voltou ao centro da reflexão filosófica (a tónica foi posta na redistribuição de rendimentos). De pobres passámos a pessoas em situação de carência. Como veremos no capítulo da solidariedade, nesta dissertação, a questão é mais abrangente e leva-nos diretamente à noção de recursos (nova localização de recursos e centrando as teses na capacidade de decisão dos cidadãos) e à noção de identidade.

2.2 O fim do século XX e do paradigma da Razão: Kymlicka e Norman, Dahrendorf, Habermas, M.A.Igreja.

O fim do colonialismo conduziu ao fim do conceito de condição humana baseado no conceito de civilização, conquistas de Hannah Arendt no que respeita aos direitos universais. “Ser igual” já não se coloca apenas como princípio dentro das democracias ocidentais. Fica postulado que se trata de ser igual no género humano, somos todos humanos. O que nos define? O que somos nós? A ciência mostrou-se imperfeita para explicar o mundo e a realidade. A Razão não é perfeita. É insuficiente. Então quais são os limites da Razão? O que deixou de fora? Os afetos. Que são emoções estruturadas adentro de um quadro de valores - não foram equacionados, e, portanto, as vivências também não. Mas já é possível pensar e fazer pensar as pessoas, com a universalização dos direitos.

Não é possível fazer ciência com explicações totalizantes. Há conceitos que caíram por terra e outros emergiram mais próximos da realidade. O fim das grandes ideologias societais corresponde também ao fim dos conceitos totalizantes e da explicação única. Deu-se a crise da legitimação da Razão e a crise da legitimação dos valores e conseqüente reavaliação dos

projetos sociais e dos valores. Deram-se os movimentos de contestação das sociedades vigentes tais como os movimentos estudantis a favor da literacia, os movimentos civis contra a discriminação, o movimento dos hippies, como o Woodstock, o fim do apartheid, a revolução cultural. Mais uma vez podemos constatar que estas lutas foram a favor dos valores propostos e não implementados. Portanto, as sociedades democráticas ocidentais comportavam em si mesmas os gérmenes da sua própria reinvenção.

Frutificou a reflexão sobre os valores filosóficos sob os quais as sociedades ocidentais se edificaram. As revoluções não foram apenas sociais e económicas (modelos sociais), deram-se também ao nível científico. A passagem de um paradigma ao outro prolongou-se até ao século XXI.

Das conquistas de Marshall, com os seus conceitos dinâmicos, passamos para as teses de Kymlicka e Norman, pensadores, cientistas sociais, que introduzem ao nível do pensamento das ciências sociais e políticas, as novas modalidades dos valores propostos.

Assim, **Will Kymlicka** (1962-...) e **Wayne Norman** (1961-...) contrapõem a posição de Marshall ao considerarem que a Cidadania não se pode limitar apenas a um estatuto definido por um conjunto de obrigações e direitos, pois enfatizam que ela é também “uma identidade, a expressão de pertença a uma comunidade política” (Kymlicka e Norman: 1995: 301, Birzúa, 2000: 91).

Ao fazer um deslocamento para as questões da Identidade, estes autores operam um deslocamento para as vivências dentro dos novos valores propostos. Assim, obrigam a uma revisão das teses de Marshall. Ou seja, por um lado, aceitam a condição legal de cidadania, isto é, a prescrição que a Lei recomenda, as aceções de cidadania que se traduzem em estatutos sociais, geralmente construída por um conjunto de obrigações e de direitos, e, também como Estatuto, que obriga ao reconhecimento por parte dos diferentes grupos sociais em presença no Todo social, a que pertencem; por outro lado, numa perspetiva voltada para a praxis social, Kymlicka e Norman, consideram a Cidadania como “um conjunto de ações desejáveis, onde o âmbito e a qualidade de ser cidadão passa pela sua participação na comunidade” (Kymlicka e Norman 1995: 284, citado por Ribeiro, 2010: 35-36).

Ao propor ações desejáveis, Kymlicka e Norman propõem que se reflita sobre as práticas que os cidadãos adotam (reconhecem, desejam, e praticam) para poder viver a cidadania de forma plena e completa.

Portanto, a Cidadania é vista como um conjunto de práticas que os cidadãos adotam para implementar os princípios em que acreditam. Assim, ao desejarem implementar os princípios,

eles participam na construção e edificação dos mesmos. A partir de agora, a participação dos cidadãos é o ponto focal das reflexões sobre a construção do espaço democrático.

Kymlicka e Norman sublinham a necessidade de refletir sobre os contextos e as modalidades de vivência dessa construção de Cidadania, quando afirmam que o âmbito e qualidade do cidadão dependem das formas e modalidades que adotam neste esforço conjunto de construção da comunidade (participação).

Com a redefinição de Estado-Nação nos dias de hoje, com a inclusão de novos cidadãos de diferentes origens, que trazem consigo outros modelos culturais, obrigando por isso, a novas vivências no processo de internalização dos mesmos, levou a um processo de reinvenção social a que temos vindo a assistir e a vivenciar.

E é esta “pertença dos cidadãos ao Estado-Nação” que precisa ser reequacionada ao interior das questões da Identidade. Já não se tratará de propor Uma identidade, mas sim, a construção de um espaço que agregue várias identidades – “princípio do sentimento de pertença dos cidadãos ao Estado-nação” atual, que se processa em simultâneo e em correlação, a união entre o estatuto e a prática social desejável (Kymlicka e Norman 1995: 284, citado por Ribeiro, 2010: 36).

A par da mudança do estatuto do saber e da legitimação das novas discursividades sobre e na realidade social (os discursos religiosos, estético e culturais, os discursos políticos, etc.), reinventam-se **novos estatutos sociais** (progressivamente se deixará de falar de classes sociais para se falar de grupos sociais e respetivos estatutos relativos).

No paradigma atual, parece-nos que estamos em condições de poder refletir sobre a formação do sentimento de pertença na construção da identidade. Não se propõe que se constitua como princípio que se deseje adotar. A pertença no nosso espaço cultural é uma escolha, define-se no plural: há possibilidade de haver várias pertenças. Não é um princípio porque não é um valor. É o resultado de um esforço e de uma escolha. A pertença descreve-se num desenho de uma teia de relações sociais possíveis.

Falamos da reinvenção das estruturas do saber e do aparecimento de novas instituições de saber. A dificuldade da implementação de uma sociedade de iguais precisava da reinvenção dos modelos explicativos (a teoria dos sistemas mudou: tinha de incluir os contextos).

É assim que vemos aparecer nesta reflexão **Dahrendorf** (1929-2009), que introduz nesta discussão a questão dos contextos. Assim, Dahrendorf considera os direitos de Cidadania não tanto como sendo evolutivos, como defende Marshall, mas como sendo “um padrão de círculos concêntricos, em que vão surgindo novos direitos sobre um núcleo duro de direitos fundamentais, já estabelecidos” (Dahrendorf, 1994, citado por Madeira, 2009: 7).

No interior desses círculos encontram-se os direitos civis, sociais e políticos, e, nos limites exteriores vemos aparecer os novos direitos atribuídos aos cidadãos - direitos que têm vindo a emergir desde a década de 70 do século XX.

Estes novos direitos são aqueles “que pertencem à *terceira geração de direitos humano*”, os direitos fundamentais universais, (Madeira, 2009: 7).

A Cidadania já não é um conceito economicista (legalista e idealista), inclui a prática dos direitos fundamentais ou civis (já constituídos) e dos direitos sociais, políticos e “culturais”, que capacitam os indivíduos (Dahrendorf, 1994, Bîrzéa, 2000: 91).

A sociedade democrática estava-se a reinventar. As Liberdades e Garantias universais estabelecidas não se faziam cumprir face às mudanças socioeconómicas. A crise de valores instalou-se nas sociedades democráticas ocidentais. Estava feito o deslocamento para as estruturas políticas e portanto sociais. Era preciso refletir outra vez também sobre as mudanças no interior das sociedades democráticas ocidentais.

Jürgen Habermas, filho da Segunda Guerra, com todas as questões que lhe estão associadas, procura responder a estas problemáticas colocando duas questões, a saber: de que forma os indivíduos se reconhecem, por um lado, nos valores sociais propostos, e, por outro lado, de que forma se reconhecem mutuamente na sujeição a estes valores. Importa dizer à partida que estamos no meio da reflexão paradigmática do fim do século XX. Habermas completaria 71 anos no ano 2000, tendo nascido em 1929.

Vejamos então qual o posicionamento de Habermas perante os novos valores sociais propostos no último quarto do século XX.

Habermas propõe pensar as sociedades contemporâneas com base na dimensão cultural, individual e de cidadania. Procura definir novas formas da Razão. A preocupação dele será a das formas em que o indivíduo se reconhece nos valores e como se dá a ver esse reconhecimento, ou seja, como se traduz na esfera pública. Na Cidadania ele propõe uma adesão aos valores. Mas o que se propõe hoje é a “vivência” desses valores.

Segundo o autor, trata-se de um modelo que assenta na participação das pessoas, pertencentes a uma dada comunidade política, no processo de decisão das normas e dos princípios válidos **para essa comunidade** – a participação na **esfera pública**. E era esta a preocupação de Habermas: constituir a esfera pública.

Habermas privilegia a dimensão cultural do indivíduo, na medida em que entende que será o sentido de pertença a essa comunidade que compreende as particularidades e os interesses comuns que **os indivíduos têm uns para com os outros**. Mais uma vez, Habermas fala da pertença à esfera pública. Está a dar ênfase à construção social – aos interesses comuns. Assim,

Habermas considera a Cidadania como: uma “identidade política” que liga os diversos grupos culturais e proporciona um traço comum de identificação para os sujeitos que pertencem à mesma comunidade (Menezes, 2007: 1).

Daqui podemos perceber três elementos interessantes para a construção da nova noção de Cidadania, nas Ciências Sociais: a questão da agregação de **grupos culturais diversos**, portanto trata-se de identificar um **traço comum** que os una e permita criar uma comunidade para todos. E a construção de **Uma identidade** que una esses grupos diversos.

É esta a dimensão da Cidadania que o autor privilegia, porque ela faz a ligação entre a dimensão individual e o espaço social, a que Habermas chama de “dimensão cultural” da cidadania, que é preciso construir. Deste modo, o cidadão tem a possibilidade de identificar e respeitar os distintos grupos que fazem parte da mesma comunidade. E os membros da comunidade política podem decidir em conjunto sobre os interesses, os valores e as normas que querem para a sua comunidade.

Habermas considera que a esfera pública, é a rede apropriada para a comunicação de conteúdos, de opiniões e também para as tomadas de posição (Losekann, 2009: 41). Aqui, o autor apela à formação de consensos que se realizam na esfera pública. O processo de discussão, reflexão e validação, fundamental para as tomadas de decisão, desenvolve-se no espaço da esfera pública. Este espaço será de debate público, de manifestação da vontade pública e de confronto entre os diferentes atores e instituições da sociedade (cf. Habermas citado Streck e Adams, 2006: 101). Trata-se de um espaço onde se procura reconhecer, entender, mas também de problematização e de apresentação de soluções para os **problemas da sociedade** e, assim, se poderem definir políticas públicas.

Portanto, Habermas entende o “espaço público” como um espaço no qual se constroem formas alternativas que fomentam o pluralismo, a igualdade participativa, a autonomia, a inclusão e a procura do bem-comum.

Deste modo, a Cidadania aparece como a “**luta pacífica** dentro da esfera pública de diálogo” que existe num espaço público (Habermas citado por Birzúa, 2000: 91). Para Habermas a Cidadania aparece como uma prática de construção de valores que se faz na esfera pública.

Esta discussão pública só é possível porque já existe a garantia de uma grande liberdade e igualdade de direitos quer sejam eles políticos, sociais e civis. E pressupõe, por outro lado, que já se instituiu na sociedade um espaço (público) de reflexão e debate onde se geram consensos. Dentro deste quadro de pensamento, Habermas enuncia que o exercício de cidadania, para ser eficiente, dependerá da institucionalização de canais de participação democrática - processo

que deve ser concretizado pela via do próprio direito. Apela para a construção de novas estruturas comunicacionais.

Habermas salienta que a mudança de paradigma é um processo lento. Denomina o paradigma emergente de “paradigma da intercompreensão”, da relação “intersubjetiva de indivíduos que, socializados através da comunicação, se reconhecem mutuamente.” (Habermas, 1990: 288).

Na mudança de paradigma, no fim do século XX, impuseram-se as ideias da Teoria da Comunicação com uma força só explicável pelo impacto das novas tecnologias da informação (aquisição dos meios de fazer crer, acessíveis a toda a população). Era difícil nomear o novo paradigma. Dar-lhe nome, definir-lhe os contornos. Parece ser essa a condição do novo paradigma atual. Este paradigma - da “Diversidade” - prima pela diversidade de discursividades. Todas elas legitimadas nas “vivências dos indivíduos”.

Porém, em Habermas, percebemos que a questão se coloca na tomada de consciência pelos indivíduos, a que o autor chama “consciência de si”. Assim, coloca a análise nas questões da “auto-referência de um sujeito que conhece”, isto é, dotado da capacidade de conhecer o mundo que o rodeia (Habermas, 1990: 288). Portanto, centra a análise nas capacidades dos indivíduos.

Com o novo paradigma, deslocaremos esta questão aparentemente filosófica para as condições de possibilidade nas vivências dos indivíduos (já não nos preocupa a questão ontológica, própria da filosofia).

Ou seja, para Habermas, o indivíduo é sempre concebido como “aquele que se sujeita aos princípios gerais”, para construir o bem-comum. Aquele que adere aos princípios, tomando consciência deles, num processo de construção de referências sociais que produzem sentido, sentido coletivo.

A sedução da comunicação face aos sujeitos adquire importância porque permite aos sujeitos participar na construção do coletivo, do Todo social.

A praxis é entendida como um jogo de relações entre indivíduos que se creem livres para propor valores comuns e acharem um consenso que cimenta a sua agregação pacífica.

Nestas análises de Habermas, a aceção de indivíduo parece orientada para a construção do social. A dimensão de vivência experiencial do indivíduo, com os seus processos interiores de autoconstrução e os diferentes lugares que vai ocupando e construindo, portanto, nos seus acontecimentos individuais e relação com os outros que o envolvem, é pois, remetida para a ontologia (filosófica).

O que parece interessante nessas análises de Habermas, serão as modalidades da relação que o indivíduo estabelece com a esfera pública e o esforço que desenvolve na sua construção. A aceção do indivíduo, hoje, não se esgota na esfera pública porque estamos a falar de

“modalidades” relacionais, isto é, o estabelecimento de relações com os outros a várias escalas. Hoje, operou-se, na análise, um deslocamento para as vivências do indivíduo. Impôs-se o conceito de “relação”. Não interessa tanto o posicionamento ético e moral do indivíduo mas sim a vivência dos indivíduos nos lugares de relação com os outros com os quais se relacionam.

Hoje, a nossa reflexão nas ciências sociais já não se prende com a definição de um Todo social abstrato para produzir leis gerais explicativas do Todo social. A sociedade era definida como um conjunto de indivíduos agregados em torno de uma ideologia em comum, produtora de sentidos (a ideologia é definida como um conjunto de princípios e valores que conferem sentidos orientadores da ação dos indivíduos que constroem sentidos sociais).

Hoje, a questão será a de explicitar os argumentos que fazem viver os novos valores.

No fim do século XX, as Teorias da Representação e da Comunicação, deslocam a perspetiva e o olhar sobre a realidade.

Com a crise de legitimação do fim de século XX, algumas noções precisavam mesmo de ser revistas, nomeadamente três aspetos para os quais não encontramos resposta direta em Habermas.

Em primeiro lugar, a questão da passagem do indivíduo para o social, isto é, de que forma a análise pode, nos seus argumentos, demonstrar a unidade entre o social e o individual sem que pareçam entidades distintas – como estava patente nas ciências sociais do século XX. Parece-nos a nós, que mais uma vez as questões da Cidadania traduzem este impasse.

Ao pôr ênfase na capacidade dos indivíduos a par da construção do social, obrigou-nos nas ciências sociais a resolver este aparente divórcio entre o indivíduo e a sociedade. A Cidadania nos dias de hoje, ao afirmar o seu carácter de vivência, em diversas modalidades, levou ao estabelecimento das garantias, à necessidade de garantir aos indivíduos as condições de possibilidade de poderem viver, isto é, a necessidade absoluta de estabelecer as Liberdades e Garantias dos cidadãos.

Como segundo aspeto, teremos de considerar a questão da esfera social, isto é, da esfera pública.

Aqui, vale a pena ilustrar a passagem que **Manuel A.A.Igreja** ilustra nas suas teses sobre esta questão. Mais uma vez, tornou-se-nos urgente operar um deslocamento às teses desses autores, Habermas e Igreja, para que nos possamos posicionar no paradigma atual.

Por fim, a terceira questão envolve **a construção de uma noção multidimensional de Cidadania**. Portanto, um **reequacionamento das questões da participação dos indivíduos, nas sociedades democráticas ocidentais atuais**.

Assim, vamos recorrer às teses de Igreja para poder ilustrar estas questões para podermos, depois, nos instalarmos no novo paradigma (com Birzéa).

Igreja, nas suas teses na área da Educação para a Cidadania, 2004, analisa o conceito de Cidadania numa perspectiva de ideal, centrada no indivíduo. Neste âmbito, Igreja define Cidadania numa dimensão individual por alusão ao “cidadão de si próprio” - expressão que Igreja utiliza para falar de indivíduo. Assim, define a Cidadania como um “conjunto de **qualidades morais**” que levam o cidadão a comprometer-se com a “**própria natureza dos vínculos sociais**” (Igreja, 2004: 27). Portanto, na linha de Habermas, define a Cidadania como um ideal a atingir e posiciona-se na discussão da construção da esfera pública. Apresenta uma perspectiva que define uma ordem, política, social e jurídica.

O autor considera a dimensão individual como “a dimensão do homem na cidade, habitante da urbe”, em que o indivíduo se encontra “num processo de auto-construção orientado para a plena **integração num espaço** onde convive com outros indivíduos, seus iguais em direitos e obrigações” (Igreja, 2004: 23). Moderno no seu projeto, Igreja focaliza-se na reflexão sobre os valores. Mais uma vez, aqui, a moral aparece como apelo aos princípios orientadores da ação do indivíduo. Mobilizadores para a construção do social. Por outro lado, apela para a necessidade de situar o indivíduo adentro de um espaço – questão que abordaremos mais à frente - e numa construção de sentidos sociais. É portanto, um dado adquirido que Igreja se posiciona nas sociedades democráticas ocidentais.

Segundo Igreja, a consciência do cidadão e dos **limites das suas ações** leva o cidadão a agir de acordo “com as condutas morais vigentes na sociedade” em que se insere (Igreja, 2004: 28). Mais uma vez, se reafirma, nestas teses, que estamos a refletir sobre as sociedades democráticas ocidentais.

Segundo este autor, este princípio individual, relaciona-se com a Cidadania pela “responsabilidade civil” e pela “responsabilidade moral” do cidadão (princípios e valores em que se reconhece).

Por responsabilidade civil, Igreja refere-se ao dever do cidadão de respeitar a ordem jurídica e as leis. Assim, o cidadão tem um compromisso com o princípio da responsabilidade civil (**construído** através da “educação familiar, escolar, aprendizagem social”), e é orientado pelo “livre – arbítrio ou capacidade de escolha consciente e da chegada à maioria” (Igreja, 2004: 28).

Para a análise, parece-nos aqui interessante o salientar da **confiança nas escolhas do indivíduo** e na **construção da sua identidade**. Ainda que a sua preocupação seja resolver a ligação do indivíduo ao social, portanto, a construção do social.

Nas suas teses, Igreja apela a “um princípio de identidade” do indivíduo para poder definir a Cidadania, porque este princípio “implica-se com a cidadania como conjunto de qualidades morais na medida em que confere ao ser humano o direito à plena realização de si próprio enquanto pessoa, nas suas diversas dimensões” (Igreja, 2004: 27-28). Igreja atualiza aqui o indivíduo, visto como pessoa.

No entanto, o autor posiciona sempre o indivíduo na teia das suas relações sociais. Trata-se de “aceitar a centralidade do homem no processo de construção do devir colectivo” (Igreja, 2004: 27). Isso significa que é na sua relação com os outros que o cidadão garante a sua independência, ao respeitar e aceitar o princípio da liberdade do outro e, independentemente dos diferentes pontos de vista, considera o outro, um cidadão de igual estatuto em matéria de deveres e direitos. Desta forma, Igreja enuncia a realização do princípio da Igualdade – o projeto moderno.

Parece fundamental para Igreja a “capacidade de juízo político” do cidadão, porque lhe possibilita a “formação de um pensamento cívico próprio” e “afirmar a sua própria identidade” (Igreja, 2004: 30), sob os valores das sociedades democráticas ocidentais. Porque é efetivamente no “exercício do juízo político” que o cidadão mostra como construiu o seu “caráter”, a forma como avalia moral e esteticamente a realidade política, assim como revela a sua sensibilidade ética como cidadão (obediência aos valores).

Como tal, “a cidadania entendida como capacidade de juízo político faz sobressair a capacidade emancipatória do indivíduo e o exercício de uma cidadania crítica” (Igreja, 2004: 30).

Para o autor parece ser fundamental a participação dos cidadãos na esfera política. E aqui enuncia as suas teses da formação e vivência da “esfera pública”. E, embora afirme que “a **cidadania** exprime-se e concretiza-se, sobretudo, **através do seu exercício, enquanto prática consciente**, orientada para a acção” (Igreja, 2004: 30), reafirma que é na prática da “cidadania social”, associada principalmente à ação reivindicativa dos cidadãos, que estes assumem a cidadania política, como uma dimensão fundamental da Cidadania (Igreja, 2004: 34).

Portanto, segundo Igreja, as três formas de exercício da Cidadania (política, social e económica) estão interligadas, e, por conseguinte, concedem “uma **matriz global e multidimensional**” à própria prática da Cidadania (Igreja, 2004: 30). Global, porque são valores societais. Multidimensional porque, por um lado, equacionam uma relação entre indivíduo e sociedade (mútua), e, por outro lado, as esferas política, social e económica, aparecem como dimensões desta relação. O exercício desta relação implica que sejam vividas. Vividas, segundo Igreja, através do assumir da “responsabilidade civil”, isto é, o cidadão

reivindica a afirmação dos valores propostos. Esta matriz implica analisar a participação no político, e portanto a construção das estruturas políticas (o reconhecimento dos cidadãos nos seus representantes e a sua possibilidade de participação nas escolhas políticas). Mais uma vez o autor posiciona-se nas análises de acesso ao poder de decisão.

Ora, isso implica que haja condições que proporcionem essa capacidade de juízo político. Isto é, que seja um cidadão consciente, bem informado em relação às diferentes escolhas políticas e, que tenha a capacidade de discernimento entre as incongruências e as evidências dos discursos políticos, pois isso permite-lhe, no exercício do direito de voto, decidir quanto às suas escolhas.

Igreja coloca-se sempre na esfera da política para que seja possível o exercício de liberdade de escolha dos indivíduos. A sua questão central parece ser o acesso à possibilidade de poder decidir as escolhas dos modelos de educação dos indivíduos (a sua formação cívica).

Segundo Igreja, para que haja uma efetiva “**cidadania democrática**” é necessário que os cidadãos possam garantidamente elegerem ou serem eleitos para os órgãos do poder local – fazerem-se representantes - porque este direito é o que mais diretamente leva o cidadão “a identificar-se com a comunidade em que vive, a partilhar com os seus concidadãos os problemas comuns e a forma de os resolver e vincular-se a um princípio de responsabilidade pessoal” (Igreja, 2004: 35). Portanto, a questão central para Igreja é o acesso ao poder de decisão. A Cidadania constitui-se como uma obrigação social. E não como uma experiência formativa vivida e agregadora (porque constrói identidade e sentimento de pertença). Consequentemente cria bem-estar social e individual.

Fechando o seu raciocínio sobre as questões acerca do juízo político, Igreja entende que, à medida que aumenta a participação dos cidadãos nos assuntos relacionados com a Nação, aumenta a sua confiança nas instituições de poder político e administrativo e naqueles que os representam. As estruturas de poder, as estruturas de representação políticas, a formação de uma opinião pública crítica fora das instâncias do poder de governação são as formas que Igreja encontra para que o cidadão possa exercer os seus direitos de cidadania.

Nota-se nas suas teses, a preocupação com a adequação do cidadão às estruturas políticas existentes. Como Habermas, está preocupado com as formas em que o cidadão se reconhece no social. Porque, segundo Igreja, (Igreja, 2004: 35) “é condição essencial ao pleno exercício da cidadania e ao reforço da democracia” a existência de uma esfera pública que realize o debate de ideias e o **comprometimento político**, o que só será possível se o cidadão se comprometer ativamente na vida da Nação (com os seus valores).

Dentro do quadro de pensamento de Igreja é preciso então perceber três axiomas.

Interessa, para Igreja, perceber como se define a identidade do Estado-Nação. Assim, o autor afirma que aquilo que configura o Estado-Nação são as dimensões económicas, políticas, sociais e culturais, que, por sua vez, moldam, definem o tipo de Cidadania vigente nesse Estado.

Neste âmbito, será determinante percebermos como define o modelo jurídico e constitucional, e, como funcionam as “instituições” de um determinado Estado-Nação, na medida em que, são responsáveis pela configuração de uma participação, ativa ou passiva, dos cidadãos na vida política, social, económica e cultural desse Estado.

Para Igreja, a Cidadania ativa, por parte dos cidadãos, só existe quando estes participam nestas áreas que constituem a esfera pública (política, social, económica e cultural). E será esta “participação ativa” que constrói a coesão social.

Neste quadro de pensamento configura-se a questão das contribuições e dos impostos como a afirmação do direito de pertença e a obrigação de participação dos cidadãos no Estado.

O cidadão através do exercício da cidadania social faz-se representante, ao assumir as suas obrigações para com o Todo social – lembrando Rousseau nos seus “Discursos sobre a origem e os fundamentos da desigualdade entre os homens” (1755).

Para Igreja, a cidadania social parece centrar-se à volta da questão do acesso às esferas do poder de decisão. Portanto, intimamente ligada ao exercício da cidadania política e económica.

Estas são as teses que tentam operar uma reforma da Razão e restaurar os princípios da Modernidade, que vemos ainda no fim do século XX. Nesse esforço procuravam novas formas para equacionar o social e o indivíduo.

Sem dúvida, alguns axiomas lançaram as bases para podermos equacionar o novo paradigma e cristalizaram algumas ideias fundamentais, a saber: a Cidadania será entendida como uma prática, isto é, **um conjunto de práticas**; a Cidadania deve ser vista como uma **noção multidimensional**; o **indivíduo e as suas práticas** têm de ser equacionadas nestas problemáticas; as questões da identidade (social/individual) necessitam ser reequacionadas à luz dos novos conceitos (Equidade/ Diversidade/Solidariedade). Assim, se dá a ampliação da identidade das pessoas nas sociedades democráticas ocidentais. Tudo se dirá no plural: trata-se da **diversidade de identidades num mesmo espaço**.

O paradigma da Razão deslegitimou-se com a perda do princípio cartesiano (o saber científico tem de ser “claro, distinto e evidente”). Instalaram-se no centro da reflexão científica as questões “de condições de possibilidade” (as condições de existência). Daí decorre a nova noção de objetividade (a posição relativa do observador). A realidade desmentiu o paradigma da Razão. Esta revelou-se insuficiente.

Ainda do ponto de vista da participação ativa, como já referimos anteriormente, a prática da Cidadania expressa-se e concretiza-se em diferentes espaços.

Nas contribuições de Igreja, configuram-se o espaço-local, o Estado-Nação e o espaço-mundo (Igreja, 2004: 31). Mais uma vez, reafirmamos nesta dissertação que não nos interessa percorrer os argumentos que edificam as teses destes autores mas, sim, localizar as contribuições que estes mesmos autores fizeram para o aparecimento dos novos conceitos.

Para Igreja, o espaço local será por excelência o que mais diretamente aproxima o cidadão à comunidade - que o liga de forma mais estreita a uma ética de responsabilidade.

Na realidade, é na sua vizinhança, na sua comunidade, seja a sua aldeia ou a sua cidade ou o seu bairro que o cidadão começa concretamente a exercer os seus direitos e a assumir as suas obrigações. Será nestas vivências localmente espacializadas que os cidadãos constroem e reinventam a Cidadania.

No século XX e no século XXI, vemos surgir novas instituições (associações civis, IPSS, movimentos artísticos e culturais, associações de desporto, de música, etc.), que os cidadãos criaram, para participar na construção local, na vivência da sua espacialidade.

Em espaços que possibilitam ao cidadão “desenvolver uma cultura pessoal de responsabilidade e solidariedade” (Igreja, 2004: 35).

Esta noção de espaço local traz a noção de contexto em que o cidadão pode viver a Cidadania. Aquilo a que a noção de Cidadania ativa apelava, hoje vive-se como uma possibilidade de modalidade da vivência da Cidadania.

Sem dúvida, esta nova vivência da Cidadania se dá a ver na participação da vida política local, através dos seus representantes eleitos em órgãos políticos locais, mas também, doravante, através das suas intervenções na vida comunitária e participação no associativismo local que representam “uma vontade comum e espontânea” de indivíduos que procuram organizar-se para desenvolver a nível local, o desporto, a cultura, o lazer, o convívio, em espaços públicos e de forma partilhada por todos (Igreja, 2004: 35), aprofundando assim as suas sociabilidades e ampliando a sua identidade através da criação e reforço dos laços sociais. Como o contexto é o da diversidade, a coesão social (resultante deste processo) já não se define como objetivo estático e permanente, mas sempre numa dinâmica de reconstrução. A impermanência é uma das características deste novo paradigma atual. Os valores estão definidos. As vivências vão-se experienciando.

2.3 O novo paradigma, do século XXI: Birzéa. Considerações finais.

Com a ampliação dos direitos e criação de novas instituições sociais, o próprio político se ampliou e mudou de forma no século XXI. Instalou-se o paradigma da Diversidade. Daí esta dissertação.

Estas mudanças de paradigma resultam de dramáticas mudanças sociais. A realidade desmentiu o saber. O quadro de pensamento mudou porque o mundo mudou. Não mudaram apenas as sociedades democráticas ocidentais, senão lembremos algumas das principais mudanças que ocorreram a partir da segunda metade do século XX, tais como:

- o fim dos regimes políticos totalizantes como o imperialismo, colonialismo, regime soviético;
- a expansão dos mercados para o continente asiático e África;
- as tentativas da hegemonia do capitalismo financeiro por todo o globo;
- o ritmo galopante da evolução tecnológica com o acesso generalizado (global) da população a estas tecnologias;
- a ilusão do acesso à informação generalizada;
- o encurtamento das distâncias trazidas pela internet e a sua ilusão de proximidade real; - a abertura das fronteiras para pessoas, bens e mercadorias que conduziu a migrações inesperadas (novos migrantes da Europa do Leste, da África, da América do Sul e de todo o Oriente para as sociedades democráticas ocidentais), com o conseqüente aumento do intercâmbio de culturas, instalando a diversidade cultural no interior das sociedades democráticas ocidentais;
- a perda de atuação dos Estados-Providência no fim do século XX e princípios do século XXI;
- e o aparecimento e convívio com a nova imagem sintética. Entre outros.

Concomitantemente emerge, cresce e expande-se, uma nova consciencialização da realidade, do espírito crítico, e, dos direitos fundamentais e da necessidade de serem garantidos. Impõe-se assim, a necessidade do cidadão atuar para melhorar as condições de vida que o Estado não assegurou. O campo de possibilidades de análise alargou-se. Operou-se um deslocamento da relação binária e biunívoca para uma lógica de pelo menos três elementos e da “posição relativa”.

• César Birzúa

Em 1997 foi lançado o projeto “Éducation à la Citoyenneté Démocratique” por um grupo de trabalho constituído por representantes dos ministérios de educação, organizações internacionais, ONG’s, especialistas ligados à esfera da educação para a cidadania democrática. O projeto visava determinar os valores e as competências necessárias para os indivíduos se tornarem “cidadãos plenos”, e, nesse sentido, de que forma poderiam adquirir essas competências e como poderiam aprender a transmitir a outros.

Das inúmeras atividades organizadas entre 1997 e 2000 resultaram, entre outras, na elaboração do relatório de síntese de César Birzúa.

Birzúa (1944-...), psicopedagogo romeno, neste seu relatório de síntese do projeto “Éducation à la citoyenneté démocratique” apresenta à partida a Cidadania como sendo um **conceito pluriforme** e nesse sentido põe à discussão diferentes perspetivas de diversos autores (Birzúa, 2000: 91).

Segundo Birzúa, os anos noventa foram uma década de muitos desafios e incertezas fomentados, sobretudo, pela **depreciação dos valores fundamentais da Modernidade**, nomeadamente com a crise do Estado-Nação, com a precariedade do trabalho e a massificação/estereotipização; mas também foi uma década de otimismo. Segundo este autor, muito devido à ação conjugada entre o chamado “complexo do milénio” e o ressurgimento da “virtude da cidadania”.

A Cidadania ganhou um novo fôlego. Já não como conceito mas como prática. O milénio acabava com medo da desestruturação da democracia. A miragem da Europa unida estava posta em causa. Impunha-se reavaliar as liberdades (a precariedade do trabalho e a agressividade do mercado levaram ao endividamento do indivíduo, etc.). Foram postas em causa os princípios da Modernidade estruturadores das sociedades democráticas ocidentais: a igualdade (o Estado corretor das desigualdades parecia ter fim); a propriedade (as privatizações e o crescimento das multinacionais alteraram as leis do mercado); e a solidariedade (as novas migrações e os novos refugiados obrigam à reavaliação das identidades nacionais). O modelo societal estava posto em causa.

O Estado social parecia estar incapaz de cumprir a sua missão de providenciar pensões, solidariedade social, cultura, educação e saúde. Assim, os argumentos de Birzúa apoiam-se nas diversas transformações históricas ocorridas na década de 90, a que Dahrendorf chamou a “década da cidadania”. Esses argumentos realçam a crise do Estado-Providência, os processos de transição dos países do pós-comunismo, a mundialização da economia, a emergência das

biotecnologias, etc. A par disso a constatação de que a geopolítica da Europa mudou. A globalização estava no horizonte. O genoma humano podia ser mexido.

Portanto, foi uma década de emergência de novos temas e abordagens.

Deste modo, o autor parte de uma localização histórica definida, os anos 90. Parte da deslegitimação do conceito de Cidadania para, a partir daí, levar a Cidadania para o campo das práticas e da identidade.

Birzúa sublinha as questões relacionadas com as contradições geradas na própria sociedade, entre a competição e a solidariedade e a possibilidade de conciliar as exigências destas contradições - da sociedade gerir o que gerou - não sendo apenas uma nova utopia. Portanto, parte da realidade, ao contrário de Habermas, para chegar à realidade.

São questões que o autor levanta com o intuito de encontrar soluções capazes de responder a estes grandes desafios e às pressões exercidas sobre a cidadania democrática.

Estas abordagens, sobre a concetualização do conceito de Cidadania, remetem para a construção dos direitos e deveres ao longo dos tempos, e, para a construção e evolução do sentimento de pertença a um território específico. O que conseqüentemente, se traduz em diferentes **práticas de cidadania** (Birzúa, 2000: 7). A genealogia dos valores terá que ser feita ao interior das questões da identidade, ou seja, equacionada com as questões que constroem a identidade.

O autor sublinha que em todos os períodos de crise se procura o “ideal de cidadania” como esperança ou como um “novo projeto de civilização”. Façamos alguns reparos às teses de Birzúa: de civilização passámos a falar de culturas no novo milénio; o fim da hegemonia ocidental foi um bom resultado das crises do século XX. O modelo da sociedade ocidental já não é o modelo a exportar obrigatoriamente para todos os cantos do mundo. As utopias perderam o seu sentido escatológico. Temos os meios para poder edificar a sociedade da diversidade, isto é, o novo paradigma atual. A esperança não reside na idealização da Cidadania mas na sua vivência plena (nas suas diversas modalidades).

Ao reificar a vivência da Cidadania, Birzúa desloca a atenção para as condições de possibilidade de implementação do novo paradigma, tanto ao nível das ideias como ao nível das práticas sociais, das vivências.

Neste sentido, Birzúa, quando se refere ao período atual, o autor fala de um “**novo contrato social**” baseado nos deveres e direitos do cidadão, que **restauraria a coesão social** bem como a **solidariedade** fundada numa ordem moral. Parece-nos a nós que Birzúa fala de moral e não apenas de ética porque mais uma vez apela para a construção efetiva de uma nova realidade –

as suas teses traduzem as preocupações e as inquietações e uma confiança nas capacidades de aprendizagem do ser humano.

Sem dúvida, nas teses de Birzúa, neste relatório, a Cidadania aparece como uma vivência nas suas diversas modalidades. Apela portanto, para as práticas das suas vivências. Esta noção está estabilizada. A nosso ver, o “novo contrato social” nas sociedades democráticas ocidentais está edificado com os novos valores da Equidade, Diversidade e da Solidariedade. Não nos parece que seja necessário voltar a refletir sobre Uma ordem moral. Muito menos generalizável através de uma forma legalista.

A sociedade ocidental tem mostrado neste princípio de século que é capaz de gerir as suas contradições. As crises mais não fizeram que nos obrigar a uma reinvenção. O paradigma da diversidade é possível de implementar em paz e com coesão social. E a Cidadania foi um mobilizador da nossa reinvenção societal, espacialmente vivida, localizada nas vivências dos indivíduos.

É preciso operar um deslocamento para nos aproximarmos da realidade vivida pelos cidadãos. A juntar ao conceito de “relação” é preciso focalizarmo-nos na noção de “vivências”. Esta traduz, o novo paradigma atual. Porque os Cidadãos praticam estes novos valores: da Equidade, da Diversidade e da Solidariedade. Já não são apenas “princípios e valores”, são práticas. Doravante, as modalidades de cidadania impõem a ideia de que conforme o contexto cultural em que se dá a viver a Cidadania, se poderá definir os contornos da Cidadania que ela assume. Os contextos sociais e culturais estão no centro da análise e definirão as modalidades em que se pode viver a Cidadania. A Solidariedade, nos novos moldes, resulta da compreensão desses novos valores e das suas vivências possíveis.

Capítulo III – Cidadania: nascimento da Modernidade e as suas ideias democráticas - Genealogia de um conceito societal

O pensamento europeu tem formas estruturantes que vêm do pensamento judaico-cristão, e, portanto, assentam numa lógica de continuidade, que aponta um começo, um meio e um fim. Implica uma colocação dentro de um tempo linear que vem da origem até ao final e não se repete. Portanto, não é um tempo circular, nem inaugural, nem reatualizável, nem de pontos contíguos díspares. É, pois, um tempo cumulativo, sucessivo, linear, não repetitivo.

O pensamento judaico-cristão serve propósitos religiosos, portanto transcendentais, numa lógica escatológica (de salvação da alma no final dos tempos). Uma justificação para chegar a um fim específico. O pensamento judaico-cristão assenta na ideia de civilização escrita, portanto apoiando-se na palavra escrita, ordenada, numa ordem de lógica sequencial.

As culturas ocidentais que adotaram esta lógica religiosa são diversas e estabeleceram marcos significativos da sua evolução ao longo dos tempos (a que nós ocidentais chamámos de História). Por exemplo, para os cristãos é a história de Cristo com os seus momentos fundacionais (Anunciação, fuga para o Egito, nascimento de Cristo, infância, vida adulta de Cristo, vida pública de Cristo, martírio, crucificação e Ressureição). Esta história de Cristo marca uma discursividade que se tornou modelo **fundacional** para as culturas europeias cristãs. As culturas europeias privilegiaram os momentos históricos em que se constituíram como nações (a reconquista cristã), em que começaram a estabelecer as bases de uma identidade própria. Estas nações, agregadas à volta da ideia religiosa, desenvolveram a necessidade da ideia de Estado.

O Estado-Nação é uma criação da Modernidade do século XVIII, com a instauração do paradigma cartesiano. Período em que se dá o começo da laicização do pensamento judaico-cristão. Começa a criar-se uma sociedade que já não se funda em princípios religiosos transcendentais. Funda-se no pensamento dito científico, laico, causal, demonstrável.

É o império da Razão. O paradigma da Razão edificou-se na construção de lógicas muito fortes que implicavam a adesão a valores, crenças e formas que delimitam o humano de forma precisa. Implicam formas de conhecer e de dar a ver a realidade vivida pelos indivíduos em sociedade. Implicavam uma conceção de ser humano específica a ser aceite por toda a sociedade.

O império da Razão perdurou até meados do século XX, aquando da crise de legitimação do saber e dos poderes. Desde então, tem-se vindo a criar e instalar o novo paradigma com as suas formas e possibilidades de ver, interpretar e agir no mundo vivencial.

Assim, é importante rever os axiomas em que a ciência política se especializou e a história cristalizou, que são centrais à nossa dissertação, situando-as necessariamente adentro do seu quadro de pensamento respetivo. Não nos importa tanto as balizas históricas mas sim, os **contornos e implicações socioculturais a que estas ideias obrigam**. Interessa-nos descobrir as possibilidades da emergência de algumas ideias que contribuíram para a construção de uma ideia de Cidadania como um conjunto de direitos, iguais para todos. Que estejam na gênese da ideia que concebemos hoje de Cidadania, portanto, do nosso modelo societal atual. Estamos em presença de modelos sociais, com premissas socioculturais vincadas. Não nos interessa fazer apenas a genealogia adentro das teorias teórico-filosóficas elaboradas por alguns pensadores (esse será o trabalho da ciência política).

3.1. Reparos à aceção grega e romana de Cidadania

• Reparo à aceção grega de Cidadania

Na Grécia, com Aristóteles (384-322 a.C.), surgiram as primeiras tentativas de reflexão da noção de cidadania escrita. Aristóteles entendia o Homem como um animal político e a cidade como um tipo de comunidade organizada.

Começou-se a desenhar a noção de “pólis”, entendida como uma comunidade com princípios expressos de organização social, cultural e económica.

Nesta perspetiva, “o elemento central da cidadania era a participação na comunidade política” (Nogueira e Silva, 2001: 15), concebida nos moldes da época, a saber: só se considerava cidadão quem preenchia certos requisitos, e só participavam alguns esclarecidos na assembleia de assuntos públicos. Uma participação indissociável de uma noção de liberdade e de uma noção dos indivíduos específicos da Grécia, mas já associada a um conjunto de direitos e deveres prescritos por lei.

Apenas homens livres detinham poderes políticos e podiam participar na vida pública da “pólis” (designação da **cidade-estado** grega), e eram reconhecidos como cidadãos.

É preciso afirmar que se estava perante uma sociedade fortemente hierarquizada e com acentuadas desigualdades sociais, em que a cidadania era um “**status**” privilegiado “do grupo dirigente da cidade-estado” (Barbalet, 1989: 12), ou seja, de uma minoria (Ferreira, 2011: 21).

Estava-se perante uma condição humana que associava a cidadania à ideia que imprimia qualidades ao cidadão (*civitas*). Cidadão, vocacionado especialmente para a vida pública da “pólis”, portanto, prescrita por lei e à qual se tinha acesso cumprindo condições específicas. O político desenhava-se, estabelecia-se na esfera pública da assembleia de homens livres. E, neste contexto, situava-se também a noção de igualdade entre estes cidadãos (o direito de gerir a pertença à “pólis”) e a essência da noção da liberdade nas cidades gregas.

A problemática do direito de exercício da cidadania encontramos-la na Grécia circunscrita aos requisitos para um tal exercício - a centralidade de participação na comunidade política.

Daqui reconhecemos o embrião da ideia igualdade pois só nessa esfera pública se considerava que todos eram iguais (Arendt, 2007: 40-42). Acresce dizer que o exercício do poder político era exclusivo destes homens livres. As mulheres eram consideradas como despojadas de racionalidade necessária para a participação na esfera política (Nogueira e Silva, 2001: 17). Crianças, artesãos, comerciantes, estrangeiros e escravos não podiam participar na esfera política. Não podiam ter os direitos dos homens e livres, direitos estes, prescritos por lei. A pertença à “pólis”, distinta do direito de habitar, definia um território e modalidades de pertença a esse território. Apenas os cidadãos tinham pertença ativa e definiam a identidade desse território. Este estatuto de cidadão podia excepcionalmente ser concedido a figuras que representavam a “pólis” e a estrangeiros. Sem esquecer também que o sagrado estruturava as vivências dos indivíduos na Grécia.

• **Reparo à aceção romana de Cidadania**

Para os Romanos, a conceção de cidadania parece ter-se tornado mais ampla e flexível. Ampla porque não se circunscrevia a um território restrito. Conhecia um carácter inclusivo, associado diretamente à expansão do império, obviamente associado a condições prescritas. Flexível pois no Império Romano todos os seus habitantes poderiam ser cidadãos de Roma, ainda que oriundos dos territórios conquistados. Portanto, a cidadania não estava adstrita a um território, mais concretamente a um território que se habita. Ser Romano era uma condição de identidade política e sociocultural. Acresce dizer que a deificação romana não se prendia a um lugar de origem, ao contrário dos gregos. A espacialização do sagrado romano é mais ampla.

Convém contudo tecer algumas considerações sobre o que acabámos de enunciar, a saber:

- a cidadania prescrevia a “situação política da pessoa e os direitos que ela podia exercer”, e, só “tinham os mesmos direitos”, os romanos (Ferreira, 2011: 22);

- a sociedade romana pressupunha uma divisão por classes sociais, que se refletia na escolha do lugar social e na forma de participação e de quem tinha o direito de exercer esta participação na vida romana (Ferreira, 2011: 22);

- a noção de cidadania, seria entendida como um estatuto de privilégio pertencente aos que detinham a legitimidade de participar politicamente. Participação que se tornou “um instrumento de controlo social e pacificação”. E, portanto, um “conceito legalista”, um esforço de normatização para tornar homogéneo o espaço sociocultural com o objetivo de conter, e até destruir, quaisquer manifestações de descontentamento social que surgissem no vasto império (Nogueira e Silva, 2001: 18). A pertença à cultura romana, e, portanto, de sujeição cultural, garantia a inclusão social (definia a categoria amigo/inimigo), garantia a manutenção da propriedade individual, a manutenção da própria vida individual, bem como a segurança coletiva).

Deste modo, para a maioria destes cidadãos romanos, a cidadania associava-se diretamente à aquisição do estatuto que conferia segurança e guarda judicial, mais do que a um estatuto que indicasse “agenticidade política” (ocupação de um lugar na assembleia e no poder de governação), portanto, adesão às estruturas políticas de Roma-cidade (Nogueira e Silva, 2001: 18).

A cidadania romana tornou-se, sobretudo, a expressão de inscrição num regime de normatividade, portanto a um conjunto de leis escritas, uma espécie de **cidadania nominal**”, que podia ser adquirida segundo critérios. Conferia estatuto – proteção da Lei romana. Isto é, a cidade no império romano sujeitou-se a uma lei escrita (reconhece-se que o poder de obrigar está nas mãos do cidadão romano). A cidadania aparece pois, como instrumento de dominação (sujeição e pacificação).

Neste sentido, segundo Nogueira e Silva, a cidadania foi assumida no império romano como uma primeira iniciativa de “estratégia de normatividade” que teve por objetivo garantir o controlo social ao tornar-se o seu instrumento (Nogueira e Silva, 2001: 18). A lei foi estabelecida como uma arma cultural para evitar a guerra. Não prescreve valores morais e culturais. Portanto não exige adesão aos mesmos. Apela apenas a uma sujeição e adoção de costumes que ilustrem essa sujeição, como forma de garantir a vida e a propriedade. A cidadania torna-se mais ampla a nível espacial porque não se prende a uma origem. Ou seja, não indica a pertença a um lugar, não faz pertença a Roma-cidade, mas demonstra o regime legal em que o indivíduo homem se encontra. A vinculação é à Lei romana e não ao espaço físico.

3.2. Os reinos cristãos: o nascimento do paradigma societal cristão

É na construção do espaço da cristandade que vemos surgir uma ideologia homogénea de carácter uniformizador das populações, em forma de lei escrita, promovida pela Igreja Católica, com sede em Roma. Portanto, trata-se da criação de um espaço sociocultural. A construção deste espaço ocidental repousa na noção de civilização cristã. Traduz-se numa construção multidimensional, do ponto de vista religioso, cultural e ideológico, entre outros, nas culturas em que se vai enraizando, no espaço europeu.

A constituição do pensamento cristão, nestes reinos cristãos, comporta em si mesmo a sua desrealização. Criando uma oportunidade para o nascimento da ideia de cidadania moderna. Com os reinos cristãos, segundo Duby, vão emergindo formas de organização que apelam para uma triplicidade dos “estados ou ordens gerais”, em que:

“Uns dedicam-se particularmente ao serviço de Deus; outros garantem pelas armas a defesa do Estado; outros ainda a alimentá-lo e a mantê-lo pelos exercícios da paz. São estas as três ordens ou estados gerais (...): o Clero, a Nobreza e o Terceiro Estado⁷. (...) Por estas palavras se definia a ordem social – que dizer a ordem política -, o mesmo é dizer a ordem simplesmente. Três “estados”, três categorias estabelecidas, estáveis, três divisões hierarquizadas. (...) A classe: os grandes, os médios, os pequenos: o primeiro, o segundo e o terceiro estados” (Duby, 1994: 8).

Esta é a ideia generalizada que se tem feito da história da cristandade no espaço ocidental. Na nossa análise, importa-nos sobretudo considerar os argumentos que presidiram à emergência da ideia de Estado e, com ela, a ideia de Cidadania como um conjunto de direitos, iguais para todos.

A este propósito relembramos as teses de Max Weber em que assume uma perspetiva comparativa entre a “pólis” da antiguidade e as cidades da idade média. Constatamos a orientação económica da “pólis” da antiguidade e a sua evolução para a expansão militar. E sublinha o peso decisivo do económico e o privilégio do lucro como indissociáveis da génese da burguesia, no caso das cidades medievais (Weber, 1974 citado por Horta, 2007: 66). É o início do

⁷ Afirmação com que Charles Loyseau faz a abertura do *Tratado das Ordens e Simples Dignidades*, publicado em 1610, que ao ser conhecido, foi considerado muito útil e várias vezes editado ao longo do século XVII (Duby, 1974: 8).

capitalismo (da acumulação do capital e formação do lucro) com uma alteração profunda do económico.

Assiste-se a novas dinâmicas nas cidades europeias e a uma crescente importância no desenvolvimento económico, social e político. São várias, múltiplas e complexas as razões.

Optámos contudo, por enunciar apenas algumas que têm razão de ser e sentido para a nossa reflexão: a intensificação do comércio na criação das cidades medievais, que se localizaram preferencialmente ao longo das principais rotas comerciais; a transformação de cidades em centros urbanos de intensa atividade mercantil; transformações acompanhadas pela construção de novas igrejas e muralhas de proteção, em territórios fechados com uma fronteira; territórios, na sua maioria constituídos por uma população de artesãos e mercadores, que se concentravam na produção de mais-valia de dinheiro.

Ora, é precisamente com a emergência da classe dos burgueses, habitantes dos burgos, a nova classe de comerciantes a dinheiro, que se vai afirmando a reivindicação de direitos e liberdades, por parte desta classe, como garante do livre exercício das suas atividades económicas.

Portanto esta classe constituiu um desafio ao poder político feudal. Numa sociedade estratificada, encimada pelo poder religioso da Igreja Católica – que era a detentora da legitimidade de conferir o direito de propriedade, de liberdade e de cidadania (esta cidadania define a pertença a esta ordem tripartida sociocultural).

E como Max Weber sublinha, na sua historiografia, vemos surgir a reivindicação por parte dos burgueses de um estatuto de cidadania. Nas suas palavras:

“eles fizeram da cidade um lugar de ascensão da servidão à liberdade por meio do lucro monetário (...) A cidadania usurpava, pois, a faculdade de rutura do direito senhorial - e esta foi uma grande inovação substancialmente revolucionária da cidade ocidental da Idade Média, relativamente a todas as outras” (Belle Donna, 1979: 22 citada por Horta, 2007: 68).

Estamos perante a emergência de novos atores sociais na “pólis”, apresentando a cidade como uma rutura com a ordem estratificada, com as suas prerrogativas a que se chamou feudalismo, adentro de um espaço mais vasto, a que se chama Reino.

Interessa-nos, centrar a nossa análise na génese da construção de direitos generalizados. O regime feudal, nas análises históricas de Duby, encontra-se fundamentado nos direitos senhoriais e na servidão pessoal, ficando profundamente abalado com as reivindicações da burguesia emergente. Reivindicações centradas por um lado, no direito individual, e por outro

lado, na criação de estruturas institucionais e de órgãos específicos de cidadãos sujeitos a um “direito comum”. Direitos tais como: o desejo de liberdade individual dos burgueses, que se manifestava na não obrigatoriedade dos julgamentos fora dos tribunais da cidade (salvo casos excepcionais - portanto, direito à inclusão), o direito às suas propriedades (do que comerciam) portanto, que ideiam a propriedade livre. Assistimos, pois, à emergência de oficiais eleitos, provenientes de governo e administração urbana, que procuram uma autonomia económica e monetária relativamente à cobrança de impostos (Horta, 2007: 68-69).

Assim, mesmos nos regimes feudais, estamos perante uma nova forma de organização da urbe (municipal), que sai da esfera privada para o poder público da comuna. Nesta reorganização dos seus órgãos de governo municipal, está a assembleia que representa os interesses privados da burguesia, cada vez mais dominante, com uma comissão executiva, constituída por um ou mais magistrados eleitos ou nomeados, (ou por um representante dos habitantes da cidade ou nomeados pelos próprios cidadãos - caso dos cônsules na Itália, os “jurés” na França e os “échivins” na Flandres). Começa aqui a génese do sistema de representatividade.

Neste quadro de mudanças estruturais, vemos surgir “órgãos civis” tais como corporações e associações representando os diferentes grupos de artesãos (por exemplo, artes na Itália e “guilds” na Inglaterra).

Vemos aqui a agregação de indivíduos à volta de um ideal público anónimo (de classe profissional). Define-se a ocupação profissional, independentemente da designação de cada indivíduo. Neste quadro sociocultural, assistimos ao aparecer da figura do magistrado eleito pelo povo, o capitão do povo.

A esta dinâmica societal, vêm juntar-se outros grupos, nomeadamente as autoridades religiosas (bispos e ordens monásticas), que se vão fixando na cidade.

Assistimos pois, a uma mudança de estruturas de representação ao **interior da cidade**, com o aparecimento de novos atores sociais e suas respetivas relações sociais e, com isto, assistimos também a uma mudança na organização física da cidade, albergando esta, novas estruturas dentro de si para estes novos grupos sociais.

Esta dinâmica urbana, de caráter político e de tentativa de constituição de uma sociedade civil (ainda que albergando no seu interior as autoridades religiosas), tem os seus limites adentro dos limites da urbe. Dá a ver as suas contradições quando observada de um outro ponto de vista. A urbe permanece um “centro fechado” sobre o seu perímetro, excluindo as populações rurais e circundantes do conjunto de direitos usufruídos pelos que habitam a urbe. Esta lógica de grupos que se excluem também está presente no interior da cidade e fica patente na relação que

os burgueses estabelecem com os restantes habitantes da cidade (os burgueses ainda não reclamam a igualdade de todos os habitantes da cidade). Assiste-se a uma seleção de quem pode participar nos órgãos de governo da cidade.

Ainda relativamente às estruturas medievais, a cidade medieval não se apresenta como uma comunidade cívica, assente no princípio da igualdade social – direitos iguais para todos.

Tal como nos lembra Benevolo, “as cidades da Idade Média não sabem o que é “a liberdade” mas sim “as liberdades”. Não sabem o que são categorias institucionais definidas em abstrato mas instituições criadas de propósito para cada caso concreto” (Benevolo, 1993: 58 citado por Horta, 2007: 69). Ainda não anónimas, nem generalizadas, ainda não perfilhadas por toda a população.

O direito de cidadania era restrito. O Estado ainda não podia nascer. A cidadania ainda não era definida como um conjunto de direitos iguais para todas as pessoas. Estava adstrita a um grupo social.

Portanto, o paradigma cristão muda o regime de ideias e formas de pensar. O Cristianismo promove a escatologia, o discurso fundacional a par de valores concretos, tais como, a posição relativa face a Deus e ao próximo. A Igreja Católica promove estas ideias e prescreve práticas e comportamentos concretos. Obriga a uma transformação sociocultural. Legitima as pertenças. No entanto, homogeneiza o espaço da urbe e faz a ponte com o espaço circundante, através da imposição de um modelo sociocultural de formas definidas (formas de idear, formas de produzir, formas de relacionar). Os reinos cristãos constroem nação cultural. Agregam todas as populações sob os mesmos valores.

3.3. A Cidadania Moderna: sua construção e seus autores fundamentais

O paradigma da Modernidade é indissociável do nascimento daquilo a que se chama o edifício da Razão. O que vem a ser o edifício da Razão? Estamos a falar do pensamento racional, laico, sujeito às regras do pensamento científico, elegido por uma comunidade de pensantes (cientistas), como a forma mais elevada de pensar a realidade. No fundo, a edificação da Razão corresponde a uma mudança societal. Uma mudança profunda das estruturas sociais e das ideias que a presidem. Daí, convém perceber quem foram os mentores que protagonizaram esta mudança radical.

Estamos pois, a considerar um período de grandes transformações nas diferentes esferas do mundo social, em que a emergência do Capitalismo, com a sua matriz, provoca um conjunto de transformações societais que transformam radicalmente o espaço europeu e o mundo até então

conhecido. Enumeremos algumas dessas transformações: o aparecimento do trabalho assalariado (em valor moeda); o estabelecimento de grandes rotas comerciais, ampliando a relação com o Outro/reforço da identidade; a constituição efetiva de uma classe burguesa; o advir do Estado Absolutista com a sua administração burocrática; e, a emergência do múltiplo e vasto movimento cultural, científico e artístico, a que correntemente apelidamos de “Renascimento” (compreendido entre o século XIV e o século XVI, ou século XVII. Esta baliza temporal varia consoante os autores).

Surge uma nova forma de representar o Mundo, a Natureza e o próprio Homem (são novas concepções de Humanidade).

Opera-se um deslocamento de uma sociedade voltada para Deus, para uma sociedade voltada para si mesma – com uma nova concepção do Humano. É o começo da construção de um novo antropocentrismo, e, portanto, da construção de uma sociedade assente em valores estruturantes laicos, que conduzem a uma nova composição social – criando as condições para o nascimento de uma sociedade civil, assente em valores tais como: a igualdade, a liberdade, a fraternidade e o direito à propriedade individual.

Trata-se, pois, de uma revolução do pensamento que se manifesta em novas correntes filosóficas tais como: o Humanismo, assente no individualismo e antropocentrismo, e, mais tarde, nos séculos XVII e XVIII, o Iluminismo que influenciou a Aufklärung. Esta noção de Aufklärung afirma o iluminar da Razão, isto é, a reflexão que se faz das competências racionais do indivíduo. Afirma o nascimento do pensamento racional com as suas regras, ou seja, a afirmação da Razão. Trata-se da afirmação das teses da vontade do livre exame, das teses do livre arbítrio no plano individual, e das teses do pensamento científico, no plano das ideias e do pensamento (a liberdade de pensar, de poder examinar).

Parece-nos interessante rever as teses de alguns autores que edificaram o novo pensamento, pelos efeitos que tiveram na sua época e pela contribuição que deram ao edifício da Razão, testemunhando as inquietações e a diversidade de perspetivas. E é neste quadro de inquietações e diversidade de perspetivas que emerge o debate sobre a Cidadania, na discussão dos valores da nova condição humana.

Referimo-nos a um conjunto de autores, que entre os séculos XVI e XIX, testemunharam essa reflexão, a saber: Jean Bodin (1530-1596), Thomas Hobbes (1588-1679) e John Locke (1632-1704) e Jean-Jacques Rousseau (1712-1778).

3.3.1 Jean Bodin

Começamos a nossa reflexão sobre as teses da Modernidade e os seus valores com Jean Bodin, um jurista do século XVI (1530-1596).

Com uma trajetória de vida preenchida por lutas políticas e religiosas que influenciaram a sua obra, nomeadamente com a nova ordem gerada pela unificação estatal sob a figura do monarca, após a rutura da antiga ordem feudal, Bodin produziu uma obra de normatização, que nos parece interessante rever, pelos efeitos que teve na sua época e pela contribuição que deu no edificar da Razão. Na sua obra, vemos aparecer as questões em torno da integridade do Estado, bem como a procura da paz social.

Assim, ao abordar a questão de um corpo político, Bodin, como um homem do seu tempo, pensou na possibilidade de adaptar as estruturas vigentes às novas ideias emergentes, das quais foi ele próprio protagonista.

No entanto, adivinhava-se aqui a construção de um novo espaço social (a sociedade igualitária), com as suas novas estruturas políticas (estruturas de representatividade) e, portanto, novas lógicas de entendimento da realidade social (mundo vivido).

São escritos que se caracterizam pela construção de um “humanismo erudito” com inspiração nas fontes clássicas, históricas e jurídicas (estudos gregos e romanos, na sua produção jurídica e consequentes derivações históricas).

Na sua obra mais referenciada, “Les Six Livres de la République”⁸ propõe nas suas análises a **criação de um Estado** e de uma sociedade civil através de uma definição de soberania, entendida como um poder indivisível e absoluto na **criação de Lei**.

O autor afirma que sem o poder desta “soberania” não há possibilidade de existir um verdadeiro Estado. Ao atribuir ao Estado esta soberania, clama por um Estado de direito. Portanto, será a discussão sobre a legitimidade de quem detém este poder legislativo que determina se o Estado tem um caráter monárquico, aristocrático ou democrático. Abre assim a possibilidade de edificar o Estado Moderno (produtor de Lei) sob diferentes regimes. Coloca também, a possibilidade de alterar o modelo societal.

Na obra de Bodin, podemos ainda perceber e constatar uma dinâmica intelectual de distanciamento face à ideia tradicional de justiça exercida pelo Rei (cuja razão de ser última

⁸ A obra original foi publicada em 1576. A obra que consultámos foi a obra abreviada do texto da edição de Paris de 1583. Trata-se da edição e apresentação de Gérard Mairet.

seria administração da justiça). Expondo nas suas obras o caráter discricionário da forma como o Rei fazia e administrava justiça - denuncia assim a ausência de normatização.

Ainda nesta mesma linha de reflexão, Bodin insiste que o exercício da soberania assenta no poder de fazer leis e não na discussão da sua natureza (justa ou injusta). Opera um deslocamento da questão moral, da legitimidade do Rei, para a necessidade de constituição do Estado de Direito. Justifica a necessidade do Estado de Direito pela necessidade de repensar a sociedade. Portanto, denuncia a desadequação dos modos de pensar e viver face à estrutura social.

Opera um deslocamento da reflexão sobre a ética do poder para os argumentos da legitimação do poder de obrigar. Este deslocamento faz-se do soberano sagrado para a Lei – nas teses do absolutismo, os sujeitos não têm o direito de consentir ou de recusar estas leis produzidas pelo soberano:

A marca principal da majestade soberana e do poder absoluto é essencialmente o direito de impor leis aos súbditos sem o consentimento destes...Existe na verdade uma distinção entre a justiça e a lei, pois uma implica a equidade e a outra implica o mando. A lei não é senão o mando do soberano no exercício do seu poder (Bodin citado por Anderson, 1984: 54)

Bodin, ao colocar a questão da legitimidade das relações de mando e de obediência, diretamente associadas ao Estado, a aferir por toda uma população, inaugura a forma moderna de equacionar o poder político. Torna visível a necessidade de criação de um espaço público de criação e aprovação das leis para toda uma Nação.

Bodin ainda, segundo Anderson, “foi o primeiro pensador a cortar sistemática e resolutamente com a conceção medieval da autoridade como exercício da justiça tradicional (...)” (Anderson, 1984: 54). Deste modo, e também na área da justiça, opera uma rutura com o paradigma anterior – o paradigma cristão. Deslegitimou-o.

Nas suas teses, Bodin abre a discussão sobre a regulação do espaço público e também do privado. Nos seus argumentos extremados (os argumentos de legitimação do uso da violência), põe em causa o poder dos chefes de família, e, portanto, do soberano. Enfatiza a inexistência de direitos iguais entre os diferentes elementos que compunham a família e a esfera social (a mulher, as crianças, o escravo, o estrangeiro e o convidado).

Ao operar uma reflexão sobre estas temáticas, Bodin **está a dar voz a uma discussão generalizada sobre estas questões**, essenciais para que se constitua o Estado Moderno e, daí, a ideia de cidadania. Aponta limites à esfera pública e privada, enuncia a passagem de uma para a outra, enfatiza a necessidade de estabelecer Leis para todos. Resolve a equação com a

necessidade de estabelecer o Estado para que seja possível a construção do social para todos. Com isto, o autor também enfatiza a diferença das estruturas da “*cit *” (em mudana) em oposia  o doméstico,   pirâmide social, às características do indivíduo. Portanto, institui a noa  o de privado por oposia  o público. O Estado prefigura-se como instância mediadora, instituido pela noa  o de governaa  o do bem comum por oposia  o ao poder divino. Ao enfatizar a *cit *, nos seus processos de (des)legitimaa  o, faz aparecer a questão da normatizaa  o dos direitos e obrigaa ões das pessoas (da base piramidal e respectivas classes).

Ao enunciar estas reflexões sociais, faz deslegitimar os regimes de sujeia  o instituidos – no espao doméstico (a necessidade de constituia  o de direitos) e no espao da “*cit *” e seus limites (privado/público).

O autor ao reconhecer a interdependência entre a constituia  o do Estado e a reunião das famílias e dos interesses comuns, reconhece simultaneamente a submissão a uma autoridade central - autoridade que concede e garante direitos (confere uma nova ordem ao espao social), confere obrigaa ões, e, também privilégios (aos detentores do poder e pontualmente a quem o poder quiser privilegiar).

Parece considerar que essa mesma relaa  o de dominaa  o tem no Estado a sua representaa  o na esfera pública, enquanto que na esfera privada, a relaa  o de dominaa  o está presente através da autoridade patriarcal. O rei tem que estar dentro da ordem e o Estado tem as competências para que a ordem se mantenha mais justa. Ainda que, no tempo de Bodin, este Estado seja personificado pelos patriarcas O Estado ainda   nominal, tem um rosto, o rosto dos ilustres. No entanto, pela questão do bem-comum, o Estado d  presena às pessoas, nesta possibilidade de nova organizaa  o social. Daí a importância do deslocamento que opera na questão da justia.

Ao tentar separar a ideia divina da governaa  o, impondo a ideia de justia também ao Estado, antevê o processo de laicizaa  o da esfera pública. Embora não negando o paradigma cristão, opera uma ruptura com ele. Vejamos então como Bodin concebe o espao público.

Permitimo-nos aqui abrir um par ntesis para fazer algumas consideraa ões sobre a construa  o do espao privado e, concomitantemente do espao público.

Vejamos os argumentos de Bodin sobre o espao privado e as suas dinâmicas. Enunciando uma visão da história (portanto da condia  o humana), Bodin entende que “Outrora quando não existiam nem *cit *, nem cidadãos nem nenhuma forma de República entre os homens, cada chefe

de família era soberano em sua casa detendo o poder de vida e de morte sobre a mulher e sobre as crianças”⁹ (Bodin, 1993, 63).

Bodin acentua a inexistência da consciência de um espaço privado por oposição a um espaço público. Com esta visão da história, Bodin propõe que se reflita sobre a passagem de um ao outro e da legitimidade do poder (doméstico e público).

O autor, nas suas análises históricas, enfatiza o poder coercitivo do chefe de família que legitimava o exercício da força e da violência (a legitimidade estava no modelo piramidal: lugar incontestado que o chefe de família tinha, e a aceitação deste exercício de poder da violência que provinha do medo).

Nunca é demais enfatizar que a noção de base que preside a este raciocínio, será a luta “natural no seio doméstico que estabelece a cúpula pela lei do mais forte”. Estas teses legitimavam o uso da violência no exercício do poder e estabeleciam uma desconfiança natural nas características do indivíduo. Corresponhia ao raciocínio que presidia à passagem da barbárie para a civilização. E corresponde à forma como Bodin equacionava a condição humana.

Bodin¹⁰ (Bodin, 1993: 64) completa os seus argumentos sobre o espaço doméstico enunciando os protagonistas e os seus atributos desse espaço, a saber: o escravo, que em termos do direito é completamente excluído, condição reconhecida por comum acordo entre povos (e portanto do domínio do costume); as mulheres e as crianças da família são livres de qualquer servidão, embora os seus direitos e liberdades e a capacidade de dispor dos seus bens, se confinem ao espaço doméstico (e não lhes sejam de nenhuma forma retirados). Nota-se aqui o apelo à normatização de direitos, deveres e obrigações. A possibilidade de legislar sobre o que compõe o espaço doméstico está a alterar os seus próprios limites, está a conferir a possibilidade de se poder intervir no espaço do outro. E é nessa fissura que se instala o Estado, pois é o único detentor de legitimidade para intervir no espaço doméstico.

Vejamos agora o argumento de Bodin para operar a passagem do doméstico para o público. Parte do princípio que existe uma exacerbação das paixões privadas que necessariamente leva a um estado de guerra familiar, em que a força do vencedor acabaria por impor ao vencido a perda total da sua liberdade. Nesta guerra, o vencedor, o chefe de família, era o único a dialogar

⁹ A tradução é nossa. A palavra *citē* não foi traduzida mas tem a equivalência da “polis” grega e da “civitas” romana. Iremos utilizá-la várias vezes.

¹⁰ Não sendo objeto do nosso estudo, não incluímos o extenso inventário das situações, das condições e das regiões onde se manifesta o paradoxo da afirmação - nem todos os sujeitos são cidadãos.

com os outros chefes de família, “tratar e negociar com outros chefes de família” - dos assuntos que lhes eram comuns (Bodin, 1993, 63).

Ao tratarem destes assuntos comuns, o homem de família muda de estatuto e passa para par e associado com os outros. Deixa a sua família para entrar na “*cité*”, e os assuntos domésticos para tratar os públicos. E em vez de “senhor ele chama-se cidadão...” e corporiza o Estado (associação de homens livres para tratar do bem-comum) (Bodin, 1993, 63). Está constituída a esfera pública em Bodin.

Nesta questão do espaço público, é interessante ver que Bodin faz refletir, com as suas teses, sobre o lugar dos estrangeiros e dos aliados: o estrangeiro, o qual vindo à senhoria de outrem não é recebido como cidadão, não usufruindo por isso de direitos e privilégios da “*cité*”; os amigos, coligados e aliados que, não sendo estrangeiros nem inimigos, são igualmente excluídos do usufruto dos direitos e privilégios da “*cité*”. Propondo também uma reflexão sobre os direitos e deveres diferenciados destes.

Estamos ainda muito longe da construção da noção de cidadão atual. A discussão ainda agora começara....mas começara...

3.3.2 Thomas Hobbes

Na nossa reflexão, importa mostrar como é que a Modernidade equacionou as questões da condição humana e da sociedade, tornando possível as ideias sobre os direitos individuais e sociais, para todos os indivíduos. E também como a Modernidade equacionou as questões sobre o indivíduo e a sua relação com o social.

Instituída a Modernidade (a Razão cartesiana), vejamos então as contribuições de Thomas Hobbes (1588-1679) sobre estas questões. Trata-se da aplicação das ideias da Modernidade à construção social – a génese do ideal democrático das sociedades ocidentais.

Vemos em Hobbes a tentativa de criar uma “ciência política”, liberta das premissas teológicas, centrada no homem. (Bronowski e Mazlisch, 1988: 221).

Hobbes aplicou à reflexão filosófica as regras do método científico (o método axiomático). Aplicou as regras da Razão ao pensamento sobre o Homem. Estas regras formam a doutrina da causalidade: a capacidade de conhecer, a capacidade de decompor em elementos distintos, de deduzir todas as suas propriedades, de organizar os acontecimentos de forma causal. É o discurso científico aplicado às ideias. A partir de Hobbes, a reflexão sobre o Homem centra-se nas construções sociais.

Assim, Hobbes aplica o método e as ideias da nova ciência do século XVII para uma explicação geral do Homem e do Universo. Ao equacionar a questão do homem com esta metodologia, cria o modelo que serviu de base para grande parte do pensamento futuro. Juntou à sua “física” uma “teoria científica” da “natureza humana”.

A este modelo, Hobbes chamou-lhe “metafísica do materialismo e do mecanismo”. Metafísica, porque trata das questões do espírito e não do transcendental. Faz das questões sociais matéria de ciência. Instaura a possibilidade de constituir o objeto das ciências sociais: o homem adentro das suas relações sociais.

Hobbes tenta reunir na sua reflexão espírito e matéria, reconduzindo a reflexão filosófica – das questões sociais ao antropocentrismo. Tudo o que é material e corpóreo é suscetível de ser estudado. O pensamento reside no corpo e não pode nem deve ser tratado na dualidade alma e corpo. Ora, Deus não podia ser demonstrável.

Hobbes elabora “as suas filosofias políticas com o homem num estado original de natureza” (Bronowski e Mazlish, 1988: 217), portanto, sujeitos à lei natural. Enuncia a sua teoria sobre a natureza humana e, portanto, uma reflexão sobre a condição humana. Esta teoria enuncia que os homens, no estado natural, se comportavam uns com os outros com ferocidade, em permanentes condições de insegurança, chegando, deste modo, “a desejar a lei e a ordem”. Deste modo, Hobbes define a “lei natural”. Esta tese enuncia que todos os homens estão em permanente luta uns com os outros, no estado natural (primitivo) – a “luta de todos contra todos”.

Nesta conceção, os seres humanos aparecem isolados, desagregados, em competição uns com os outros. E desta guerra nasce o desejo de poder e dele, o desejo de lei e de ordem. Para Hobbes, este desejo impõe a ideia do desejo natural do soberano, ou, “simplesmente um acordo para designar alguém a que devem obedecer”. Delegar o poder a uma pessoa, “com autoridade absoluta para lhes dizer o que deviam fazer”. O que só poderia ser com um convénio mútuo em que todos estariam de acordo em colocar um acima de todos os outros – postula, pois, a necessidade de um “contrato social”.

Trata-se de um encadeamento lógico – a necessidade da chefia para a possibilidade de resolução social. Não significava que fosse um desenvolvimento histórico. Era uma questão lógica e não histórica. Opera um deslocamento do enfoque histórico para o enfoque ontológico (a condição humana).

Hobbes publicou em 1651 - séc. XVII - o seu tratado “Leviathan”¹¹, em que demonstra as suas teses sobre a organização do poder político (citado por Bronowski e Mazlish, 1988: 207).

No “Leviathan”, apresenta o “estado natural” em que decompõe os laços da sociedade civil em todos os seus elementos estruturantes, portanto constrói uma análise para depois realizar uma nova síntese. Aplica o método experimental do século XVII.

Como dissemos anteriormente, a lei natural funda a necessidade da ideia de comunidade (social). Portanto, concebe a comunidade como um corpo artificial, que se constrói depois do “convénio de submissão” a um líder. Deste modo, equaciona a confiança em “Estabelecer uma autoridade absoluta” que institua os laços artificiais – a Lei -, que são os laços da coesão social, sem as restrições da lei natural (o direito de preservação como lei da natureza). Sem autoridade absoluta não se constitui a comunidade social. Esta comunidade, para se constituir “Procurou laços artificiais” (porque não naturais). Tratava-se, nas teses de Hobbes, de atingir a ideia de leis civis. Estas serviriam para “controlar o soberano” e edificar um Todo social coeso.

Assim, “Hobbes confiava no poder do rei para reforçar a unidade e a obediência” às leis artificiais.

O poder absoluto em Hobbes não se baseava no poder divino, era pensado, era proposto em convénio, no estabelecimento do contrato social.

A grande realização de Hobbes, no “Leviathan”, é propor a ideia de que o governo seria objeto de uma análise racional, sujeito a exame. Serviu-se da Lei (tratado laico) para libertar o pensamento político da tutela religiosa. Ao sublinhar a necessidade da ideia de um soberano regulador (legislador), podia-se finalmente pensar o político fora da tutela de Deus. Operou, assim, o deslocamento lógico face ao paradigma anterior.

No discurso sobre o social, liberto do transcendente, podia-se pensar a condição humana.

Do ponto de vista de Hobbes, no “Leviathan” (1651), o nascimento do Estado, situa-se na passagem do estado de natureza, com a sua lógica “imediatista” do direito natural, para o “estado civil”, como garante da paz, exigência da lei natural. (Soromenho-Marques, 1996: 11). Quanto à soberania e ao exercício do poder, Hobbes considera que a soberania não se concebe à margem da sociedade mas sim no seu interior. Ela está sim, sujeita ao poder dos seus membros.

Para Hobbes, o poder não vem de Deus nem de qualquer impulso natural. Parte da premissa que o contrato social surge quando, na busca do bem-comum, os indivíduos decidem agir em comum. E só nesse momento, em que surge o contrato social, se pode falar de “povo” e termina

¹¹ Hobbes, “Leviathan”, edição de Michell, 467 citado por Bronowski e Mazlish.

o “direito de natureza” (estado natural), iniciando-se o “estado civil”. (Soromenho-Marques, 1996: 11).

Trata-se pois, de um poder organizado e constituído pelo contrato social. Estão criadas as condições para que se criem os direitos individuais dos cidadãos, e se previnam os riscos de abuso do poder do soberano.

Para este filósofo, a sociedade não se reduz a um mundo de encontros fortuitos mas é constituída através dos laços artificiais e do contrato social, portanto, do estabelecimento de consensos que estabelecem o bem comum e, portanto, pressupõem a Lei (com os seus princípios e valores). Nas teorias de Hobbes, a obediência dos súbditos ao soberano, está estabelecida pela necessidade deste, aquando da renúncia “consentida” pelos membros da comunidade ao exercício do poder.

Estamos perante um consentimento racional e coletivo (renúncia ao autogoverno), inserido num processo de contrato social, não individual.

Estamos ainda, perante uma estrutura de poder que implica acordos entre os seus membros – apela a consensos.

E na medida em que “o poder soberano é único e uno” e transita “integralmente do povo para o soberano, no acto do contrato” (Soromenho-Marques, 1996: 16), estamos igualmente perante a confiança e a obrigação, perante um estado artificial e construído (não natural), ou seja, um “**estado civil**”, onde se enquadra a **cidadania**.

Uma cidadania que, como acabámos de constatar, não é um dado natural mas sim um processo onde intervêm Razão e vontade.

Neste processo, “o homem é tornado apto para a sociedade não pela natureza, mas pela educação” do pensamento (Hobbes, 1642, De Cive: cap. I, 2 citado por Soromenho-Marques, 1996: 17).

Na perspetiva de Hobbes estamos perante uma “aquisição artificial” (construída). “Nascemos homens mas tornamo-nos cidadãos” (Soromenho-Marques, 1996: 17). Com Hobbes, a Modernidade instaura de vez a necessidade do Estado de Direito, isto é, da normatização social, possibilitando assim, o nascimento da Cidadania regulada, mais próxima do nosso entendimento atual.

Estavam criadas as condições para se poder pensar as estruturas políticas, societais que dessem forma a estas ideias que estruturam o político. É o reforço da crença na capacidade dos indivíduos de pensarem e organizarem o social. Assim, as doutrinas de Hobbes, embora despóticas nas suas implicações, forneceram o ponto de partida para a possibilidade de pensar o político moderno.

Porque Hobbes deslocou definitivamente a reflexão social para uma análise do poder, foram possíveis, o aparecimento das ideias “liberais” (da necessidade de fazer Lei) de Locke e o “contrato social” de Rousseau. Este contrato, em Hobbes, ainda é “simplesmente um acordo para designar alguém a que devem obedecer” - a figura do príncipe a encimar o todo social.

A Razão aplicada ao social, espera ainda por Locke...

3.3.3 John Locke

John Locke (1632-1704), no seu “Ensaio sobre o entendimento humano” (1690), desloca para o centro da filosofia moderna, o problema da epistemologia do conhecimento, fazendo questionar a legitimidade e validação do conhecimento e das estruturas do conhecer. O paradigma da Razão instala-se com a validação de Descartes a estas estruturas de conhecer – a Razão, e a enunciação das Regras do Método Científico. Discussão alimentada por Davis Hume (a contraposição dos dados empíricos) e continuada no plano científico por outros. Aqui, nesta dissertação interessa-nos focalizar a análise nas mudanças do modelo societal em que este pensamento se traduziu. Ou seja, os valores e os princípios que estão na gênese das ideias democráticas estruturantes das sociedades democráticas ocidentais. E entre elas, em particular, a ideia de cidadania, com os seus direitos, deveres e obrigações associados. Locke, no seu “Ensaio sobre o entendimento humano”, começa por debater as teses de Platão das ideias inatas, contrapondo-as com a teoria do movimento e da experiência, que explicam a perceção e a demonstração racional dos objetos do conhecimento. Ou seja, define o conhecimento intuitivo das perceções, e o conhecimento demonstrativo, em conformidade com as estruturas do nosso próprio conhecimento e faculdade de conhecer - a Razão - com o seu modelo ordenado e seguindo leis causais bem definidas. É a Modernidade em ação.

Assim, Locke dá ênfase à reflexão sobre as regras do conhecimento (epistemologia) e, portanto, à necessidade de investigar as regras da Razão.

Estes modernos pretendiam “reconstruir a sociedade humana a partir dos seus componentes por meio de uma definição causal” (Bronowski e Mazlisch, 1988: 217). Assim, partimos da discussão do que é o Homem no “estado natural”. A causalidade impõe a questão da fundação/origem. Operaram um deslocamento da reflexão sobre o Homem, já liberto do transcendental religioso, para o Homem constringido pelas leis naturais.

Deste modo, a discussão, a reflexão sobre o homem, no século XVI, XVII e XVIII, conhece duas dimensões paralelas e aparentemente opostas.

A primeira, diz respeito à “condição humana”, que equaciona o que é “próprio do Homem”, e, coloca o Homem dentro da natureza e, portanto, sob a lei natural. Logo, sujeito às causas e efeitos que regem as leis da natureza. O processo de laicização do pensamento da condição humana fica estabelecido.

A segunda dimensão, seria a da construção social. E a questão que se colocava seria a da construção de estruturas sociais, que se adequassem a esta nova forma de pensar o Homem. Aqui, impôs-se a ideia de compreender de que forma o Homem se liberta da condição natural e constrói a condição social. Trata-se de saber de que forma os indivíduos se organizam e se espelham nestas novas ideias trazidas pelo paradigma da Razão e os seus valores. Percebe-se então, que é necessário criar novas estruturas sociais que deem corpo a estas novas ideias, em torno das quais os indivíduos se reconhecem e se agregam.

Para estes pensadores modernos, impôs-se a necessidade de definir o que seria comunidade e, portanto, esclarecer de forma clara, sistemática e evidente o que seria a lei social. A reflexão começaria por definir o que seria o bem comum e prolongar-se-ia na questão da legitimidade de quem podia produzir lei. O que conduziu à questão da construção do contrato social. E, a partir deste, estão reunidas as condições de possibilidade do nascimento da ideia de sociedade civil.

Com John Locke (1632-1704), filósofo do século XVII/XVIII, opositor de Hobbes, assistimos ao diálogo entre autores que tanto caracteriza a Modernidade.

Assim, Locke nos seus “Dois Tratados da Governança”, publicado em 1690, pretendia dar continuidade às teses de Hobbes acerca da emancipação política, libertar a análise da teologia e, assim, desenhar um novo mapa político com novas estruturas políticas, libertando o rei da tarefa de legislar e acentuando deste modo, a necessidade de estabelecer uma assembleia legisladora do “bem-comum”. Embora como homem do seu tempo procurasse incluir nas suas teorias políticas a figura do soberano a encabeçar o Estado.

Nestas obras, Locke faz a defesa do governo parlamentar e do Estado limitado e liberal (governo liberalizado pelas leis das Cortes). O autor discorre e acrescenta fundamentação para a mudança das estruturas políticas e a possibilidade da edificação do Estado.

Consequentemente, assentou as fundações definitivas do movimento liberal. (Bronowski e Mazlish, 1988: 223). Locke viveu um período de guerra civil que era a expressão do antagonismo de duas concepções do poder: uma civilista e outra teológica – era a mudança do paradigma em ação.

Vejamos então, de que forma Locke projeta o mundo do político e equaciona a relação do indivíduo com a sociedade.

No “Primeiro Tratado”, Locke lança as bases daquilo a que chama “política acional” fazendo a crítica às conclusões absolutistas de Hobbes (crença no valor do rei como controlador dos excessos). Locke viveu num período de crise de legitimação do poder real, sendo no entanto, um homem religioso.

Nas suas teses, refutava as teses de Robert Filmer, que afirmam que a legitimidade do poder provém de Deus. Locke apresenta dois argumentos: no primeiro, rejeita a tradição pela tradição (sempre assim foi e assim será), como justificação do exercício do poder; o segundo argumento teológico, questiona o postulado que enuncia que “Deus conferiu o poder a Adão” e, portanto, “a todos os seus descendentes”. Ao que Locke argumenta com a impossibilidade de saber quem seria o primogénito de Adão e logo quem seria o legítimo herdeiro de Deus. Estavam lançadas as bases para uma laicização do poder.

Se no “Primeiro Tratado”, Locke tratou de desconstruir as teses de Hobbes e de Filmer, no “Segundo Tratado”, edifica uma teoria política imbuída de uma estrutura de base racionalista (Bronowski e Mazlisch, 1988: 225).

Tal como Hobbes, parte da questão da natureza humana colocando o homem num estado da natureza primordial e como método para compreender o político, adota a obrigação de o situar na origem - devemos considerar o estado em que os homens estão: no “estado natural”.

É na definição desta origem e do “estado natural” que se distancia de Hobbes. Para Hobbes, a escolha do rei é um ato racional (uma escolha dos indivíduos). E a Razão surge quando se faz o contrato. Para Locke, mesmo no estado da natureza, a Razão está presente -. “O estado de natureza tem uma lei de natureza a governá-lo, lei que obriga todos” (Bronowski e Mazlisch, 1988: 225). O indivíduo parece dotado de Razão mesmo no estado da natureza. Esta Razão, faz revelar a Lei “aconselhando que, sendo todos iguais e independentes, ninguém deve prejudicar outrem na sua vida, saúde, liberdade ou propriedade” (Bronowski e Mazlisch, 1988: 225).

O pensamento da Razão permite que os homens se possam comportar entre eles racionalmente (com razoabilidade), interagir de tal forma que a sociedade seja possível. Esta é a forma como Locke aplica a lei causal como forma de raciocínio, inscrevendo as suas análises no pensamento científico moderno.

Os homens comportam em si uma racionalidade e em sociedade fazem atuar as leis da Razão (“política acional”). A racionalidade individual leva à necessidade de estabelecer Lei porque eles têm o direito inalienável sobre a sua vida, a liberdade e a propriedade e o direito natural de castigar quem quer que lhes cause dano ou aos seus bens (Bronowski e Mazlisch, 1988: 227).

Esta assunção de Locke face ao “estado natural”, opera também uma libertação face às teses da teologia, conduzindo à laicização do jogo social.

Entendido deste modo o “estado natural”, Locke equaciona a liberdade nos seguintes termos: “Liberdade sem Razão era meramente libertinagem”; a era (época) que traz consigo a Razão traz a liberdade; a era que traz consigo a liberdade traz a Razão (Bronowski e Mazlisch, 1988: 227).

Quanto ao povo, este teria que obedecer à lei outorgada por acordo da maioria, tornando-se a obediência a esta lei, a verdadeira liberdade política – é o começo da ideia moderna de **cidadania “protetora”**.

Locke defendia também que todos os homens tinham direito natural à propriedade. Numa primeira aceção, porque garante que o homem elabora o seu trabalho. Aqui, Locke defende a sua conceção do social, definindo restrições que mais não são que o desenho do novo paradigma social.

Deste modo, trata-se de um “direito restringido”, porque nenhum homem pode reclamar ao “tesouro comum da natureza” mais do que aquilo que pode usar pessoalmente, algo mais seria um estrago e um desperdício (confiança no “estado natural” / social) - quanto mais não seja haveria sempre terra livre mais do que suficiente, como no Novo Mundo, para quem quer que a desejasse (a mudança de paradigma acompanhou a nova geografia do Mundo).

Este reforço da ideia do valor do trabalho leva Locke a equacionar algumas das suas “restrições”. Assim, quanto ao dinheiro, Locke diz que este não se estraga (pode-se acumular). E como a humanidade concordou com o seu uso, isso significa que um homem pode adquirir mais propriedade do que necessita, acabando assim com a existência idílica do “estado de natureza” expresso por Locke (que pressupunha que a natureza dava tudo). Nesta conceção emergente, o trabalho é o resultado comum do esforço da Razão”. No entanto, as implicações “igualitárias” da sua teoria permanecem.

Locke põe em evidência que, “sendo a preservação da propriedade” o objetivo e fim do governo, e, “a razão pelo qual os homens entram em sociedade” supõe e requer “que as pessoas tenham propriedade sem que deveria supor-se que perdem ao entrar em sociedade aquilo pelo que lá entraram”, as pessoas juntam-se para um esforço do bem-comum (Bronowski e Mazlisch, 1988: 228).

Aparentemente, as teses igualitárias de Locke pareciam entrar em contradição com o argumento que fundamenta as suas teses económico-sociais, que foi lido da seguinte forma: os homens organizam-se em torno uns dos outros, e uns com os outros, para defender o direito à propriedade. Mas o deslocamento que Locke opera vai no sentido do valor do trabalho. Deste modo, reforça a ideia de que os homens se reúnem uns com os outros pela Razão. A Razão dita que se deve pensar o bem-comum. E o excesso de bens parece ir contra o bem-comum.

Estas “restrições”, nomeadamente com as teses igualitárias e da tolerância, no plano das ideias, reforçam a ideia da defesa do bem-comum, criando as condições de possibilidade das ideias modernas de construção de um espaço de cidadania efetiva (para todos), num espaço Nacional.

Nestas teorias políticas de Locke, o autor propôs a seguinte estrutura: “a existência de um governo constitucional, a lei de opinião e reputação e o autogoverno”. Se Locke contempla necessariamente a existência de uma assembleia que produz lei, propõe que esta, que representa todos, também possa propor quem governa – trata-se do direito ao autogoverno e a proclamação da existência de um Estado que zele pela gestão do bem comum.

Sem nunca esquecer a “lei de opinião e reputação”, que mais não faz do que lembrar que estes (da assembleia e do governo) representam o bem de cada um, repõe a afirmação de que estão assegurados os direitos naturais, e, como tal, entre eles, os “direitos de opinião e reputação” – vislumbramos aqui a ideia embrionária dos direitos fundamentais do cidadão.

Pressupõe que o critério para “participar no governo residia na posse não de bens (que todos deviam ter), nem propriedade, mas na Razão (esta é a confiança que Locke deposita na Razão como justa) – Locke, como filho do seu tempo e homem de consensos, acredita ainda no príncipe esclarecido pela Razão. Deste modo, define a legitimidade do acesso à vida pública.

Esse critério tornou-se a base dos movimentos liberais (das assembleias constituintes) e portanto, germen das futuras democracias. Convém sublinhar, que no estado de natureza lockiano, os indivíduos podem fazer valer os seus direitos (a sua propriedade, incluindo o seu trabalho) na medida em que isso não desrespeite os direitos de outrem – nasce aqui a ideia, a generalizar, de indivíduos dotados de direitos e liberdades.

E nas teses de ambos os autores, Hobbes e Locke, denota-se a presença de dinâmicas sociais que tentaram libertar o pensamento político de argumentos transcendentais (considerações estranhas ao homem em sociedade), para que este pensamento se pudesse tornar um discurso científico autónomo, como garante da paz social (exigência da lei natural). Esta discursividade nova aparta-se do sagrado. Ela objetiva-se em leis causais, relações causais.

Nas suas obras, estes filósofos vão incorporando os métodos e ideias da nova forma de fazer ciência, dando um contributo para o desenvolvimento do novo pensamento europeu.

Assim, incorporam no novo paradigma, uma visão compreensiva da ciência, isto é, um conjunto de métodos e práticas que assentam nas regras da Razão. Cada um, a seu modo, estabelecem a confiança nas capacidades dos indivíduos, isto é, na sua racionalidade. E, portanto, nas suas teses, Hobbes e Locke, são assistidos por uma nova conceção do ser humano.

Esta abordagem empírica da epistemologia enfatiza a compreensão dos fenômenos baseados na Razão e já não numa metafísica (transcendental). O discurso epistemológico sobre a reflexão do social ainda estava nas mãos dos filósofos, portanto da filosofia.

Assim, na sua “Carta sobre a Tolerância”, Locke enuncia numa das suas reflexões, que “toda a autoridade do governo civil (...) se limita aos cuidados das coisas deste mundo”- do homem em sociedade (Magalhães, 2001: 142).

Define pela primeira vez, claramente, nas reflexões modernas, a ideia de direitos civis, a que ele chama de interesses civis, a saber: “ (...) a vida, a liberdade, a saúde, o descanso do corpo e a posse de bens materiais, tais como o dinheiro, terras, casas, móveis e outras coisas semelhantes” (Magalhães, 2001: 140). Direitos que só foram postos em Constituição mais de 200 anos depois.

Esta visão civil de Locke, enfatiza a vida do Todo social, segundo as suas próprias regras e dinâmicas. Portanto, implica as ideias de que os indivíduos podem pensar-se, transformar-se, existir, construir-se, reconstruir-se, vivenciar-se, em grupo. Em oposição à visão teológica que concebe o seu propósito na ordem do transcendental, conduzindo o Todo social para um fim escatológico.

Esta distinção que Locke opera, entre aquilo que é objeto do poder civil e aquilo que é objeto do poder teológico, enuncia também que os governos não devem tomar partido entre pretensões religiosas distintas. Apenas a tolerância poderá promover a paz social e a liberdade. Assim, para lidar com o problema dos diferentes cultos, Locke afirma que seria necessário que pelo menos se tolerassem. A tolerância surge associada à liberdade religiosa, e, o papel do Estado também seria o de regular os diferentes interesses e conflitos religiosos.

Para além dos temas da condição humana, Locke impõe a reflexão sobre os valores sociais para reforçar a ideia da necessidade do Estado.

Esta reflexão sobre os problemas sentidos na vida em sociedade, deveria “harmonizar-se com uma nova teoria do conhecimento” – era a Razão em ação.

Pois a reflexão sobre a problemática do conhecimento (dos seus limites, da sua origem) seria determinante para resolver a questão da autoridade do governo (a questão da sua legitimidade) e, da natureza do agir em comum para o bem-comum. A boa resolução da reflexão sobre o bem-comum, Locke posiciona-a na educação e na resolução da questão da tolerância. Ou seja, saber “como se desenvolvem os nossos conhecimentos torna-se, dessa forma, num meio para uma correta conduta moral” (Magalhães, 2001: 16). Era a “política acional”. A Razão, bem fundamentada, conduz necessariamente a bons princípios sociais.

Locke considera que as pessoas se comportam de acordo com a lei natural, que ele considera como sendo a absoluta liberdade individual e ninguém nasce mau (como pensava Hobbes) ou bom, mas sempre racional. Tornar-se-á aquilo em que virá a ser através da educação. Não sendo possível para o homem apreender a verdade absoluta, a sua conduta deve ser de bom senso e, cada indivíduo, deve fazer o bem à sua maneira, de acordo com a sua consciência e a sua religião. Neste raciocínio, fica também explicitada a ideia da necessidade de estabelecer os direitos individuais. Podemos também vislumbrar a ideia de incorporar como valor societal, a ideia de solidariedade – a ideia de que o indivíduo deve fazer o bem, dentro da comunidade.

Locke também entende que a comunidade, como sendo um todo, deve agir com base no interesse comum. Deste modo, cada indivíduo não deve impor padrões à consciência particular de outro, enquanto os atos deste não interferirem no bem-estar público. Com este raciocínio, impõe-se a necessidade de estabelecer o bem-estar público, isto é, estabelecer em Lei, os valores sociais que a Modernidade defende.

É a gênese da ideia da sociedade civil.

3.3.4 Jean-Jacques Rousseau

O filósofo Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) nasceu em Genebra, Suíça, inaugurando o século XVIII, marcando todo o século.

Oriundo de uma família protestante, foi professor de música, produzindo obras nesta área e um apaixonado da botânica. Rousseau inscreve-se na linha direta de Diderot e D'Alembert e com eles participa no projeto da grande “Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers” (1755), redigindo um conjunto de artigos sobre a teoria da música (Charrak, 2011: 54).

Fez questão de colocar no centro das suas reflexões as questões da educação e das formas de transmissão do conhecimento e dos valores, entendendo-as como os veículos das mudanças sociais / societais.

Foi na área da reflexão política que Rousseau desenvolveu as teses que marcaram toda a Modernidade política, estabelecendo os princípios da ciência política moderna. Toma como ponto de partida aquilo que enunciou como a questão da “economia do luxo”, enunciada por Montesquieu e Voltaire. Inscreve-se, assim, nas questões em debate na França das Luzes com a temática da “dissolução dos costumes”.

Acaba por se demarcar da ideologia do seu tempo e dos seus autores, ao inscrever a sua reflexão sobre os costumes e a defesa da liberdade, sob o crivo do aperfeiçoamento e da “delicadeza” das ciências – aplicando a metodologia da Ciência à reflexão social. O tempo em que Rousseau viveu foi um tempo de ostentação de riqueza pelas elites e, portanto, assistiu a uma “dissolução dos costumes”. A ostentação do luxo levantava algumas questões sociais difíceis de harmonizar: fazia evidenciar necessariamente as desigualdades e concentrava a riqueza nas cidades (Charrak, 2011: 54).

Rousseau coloca no centro das suas análises a reflexão dos costumes das Luzes. Cristaliza o pensamento político por oposição ao antigo regime, cuja preocupação principal era a edificação do religioso cristão e a sua organização social.

Nos seus argumentos, enunciados na obra “Discursos sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens”, 1755, enuncia que o luxo exacerba o amor-próprio (vaidade/ostentação) e alimenta a concorrência universal entre os homens (as desigualdades). Aí, Rousseau reforça que as obras de cultura devem ser objeto de um diagnóstico severo. O papel da análise social seria o de tornar transparentes os mecanismos que levam a esta dissolução de costumes (Charrak, 2011: 54).

Com esta análise de costumes, Rousseau está a colocar a ênfase no carácter laicizante da sociedade, operando um deslocamento nas reflexões filosóficas para uma reflexão científica sobre os costumes. Revela-se um homem moderno.

Instala uma polémica quando define os seus princípios da Razão Política em que opera uma genealogia das ideias políticas e apresenta uma crítica à antropologia das Luzes, instalando decididamente o modo crítico da Aufklärung.

Sem a sua obra “do Contrato Social” não podemos entender a Revolução Francesa em todas as suas premissas e consequências.

Hoje, estamos preparados para reconhecer nas suas obras uma sistematização mais vasta do que o estipulado na Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789. Assim, convém analisar as suas obras e os seus postulados, obrigatoriamente contextualizando-os no seu tempo.

Constatámos nas nossas pesquisas que existe um centro especializado de estudos sobre Rousseau - La Societée Jean-Jacques Rousseau, em Genebra/Suíça - que tem vindo a concentrar o estudo sobre este autor, preocupando-se em fazer o despiste dos maus usos e abusos que foram feitos das suas leituras nos séculos XX e XXI. É preciso contextualiza-lo no seu tempo.

O que parece ser interessante neste autor é que nos obriga a fazer um esforço, tanto intelectual como emotivo, porque explora/indicia diversas “possibilidades de ser” na sua reflexão sobre a dissolução dos costumes, com premissas que denunciam as vivências e os

valores. Esta carga por vezes descontextualiza as suas teses, aproximando-as perigosamente dos tempos atuais. O contexto era mesmo outro. Não nos interessa a moral, mas os valores que as suas reflexões propuseram.

Em 1762, edita a sua obra fundamental - “Do Contrato Social ou princípios do Direito Político”- em Amesterdão. Nela, Rousseau postula que o homem é naturalmente social e é através de um “contrato social” e da sua aplicação que ele se transforma.

Nesta obra, impõe uma explicação racional e universal dos fenómenos sociais: esta explicação, impõe a necessidade de centrar a análise nos fenómenos humanos, deixando de lado, a questão da natureza primitiva do Homem, o “estado natural” em Hobbes e, também, a questão do dogma do pecado original (Charrak, 2011: 55). Portanto, afasta a teoria social da ontologia.

Neste sentido, Rousseau filia-se diretamente no empirismo de Locke, que já tinha operado um deslocamento a esta análise da condição humana. Rousseau procura o fundamento das questões sociais nas suas origens sociais, portanto revela-se moderno na sua elaboração analítica.

O que caracteriza as reflexões da Modernidade é sempre a procura da origem e do fundamento dos fenómenos. Este procedimento ocorre em dois planos distintos da análise: aplicando o princípio à explicação da Razão como faculdade de conhecer, e portanto, colocando a sensação na origem do sistema explicativo da Razão; ou, aplicando o princípio à análise social, apontando uma origem construída ou fictícia, tal como o “estado natural” em Hobbes e Locke (Charrak, 2011: 55).

Perfilhando a crença nas capacidades racionais do indivíduo, Rousseau enuncia que as relações morais são uma realidade espiritual e não uma realidade natural – pois as relações morais implicam um ato de consciência individual. Daí que se entenda que a relações humanas nada têm de fenómeno natural. São pensadas, segundo princípios morais. Portanto, um conjunto de normas e valores que constroem sentidos e práticas.

A reflexão analítica, porque obedece às regras da Razão, não se confunde com a realidade e os seus interesses, mas pode e deve orientar a sua construção.

Rousseau acrescenta que, em vez de refletirmos sobre “as relações morais dos homens”, se reflita sobre a “liberdade individual”. Porque é a capacidade do homem poder fazer escolhas e agir em função dela, que o homem é livre. E é a consciência desta liberdade, da sua capacidade de escolher, portanto de livre arbítrio, que forma a conceção que Rousseau denomina de realidade espiritual (e é essa qualidade que o distingue dos restantes animais). É no reforço das

capacidades de escolha, voltadas para o social, que o Homem melhor se define e pode construir a realidade social.

A questão que Rousseau coloca no “Contrato Social”, será a de que forma o homem, na relação com os outros, consegue preservar a sua liberdade individual. Porque o indivíduo, que vive em sociedade (“Homem civilizado”), aceita um contrato em que abdica da sua liberdade natural individual, a favor da vontade geral - todos obedecerão exclusivamente à Lei social (que para Rousseau é sempre direcionada para o bem-comum).

Esta Lei é que permite elevar o “Homem primitivo” a um estado superior tornando-se assim o “Homem civilizado”, podendo deste modo promover a igualdade entre os indivíduos.

Rousseau distinguirá então duas formas de igualdade: a igualdade de poder e a igualdade de riqueza. A primeira provém da ordem e das leis. A igualdade de riqueza exige que haja uma repartição da riqueza, para que não haja a sujeição do homem pelo homem - que “nenhum cidadão seja bastante opulento para poder comprar outro, e nenhum suficientemente pobre para ser constrangido a vender-se” (Denis, 1987: 252-253).

Na igualdade de poder está o nascimento da sociedade civil porque são as leis que sujeitam os indivíduos que, de acordo com a vontade individual, se sujeitam todos perante a Lei.

No seu “Discursos sobre a Origem e os Fundamentos da Desigualdade entre os Homens”, Rousseau atribui ao Estado a função de zelar pela igualdade e a não acumulação excessiva (Denis, 1987: 253).

Princípios que também expôs, no mesmo ano, no artigo “Economia Política” da *Encyclopédie, ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers* (1755), como resposta a Diderot.

Rousseau, nas suas teses não propõe suprimir a propriedade privada mas elabora um conjunto de condições para a poder limitar. Entre outras formas, atribui ao Estado a função de regulamentar a propriedade, a acumulação de riqueza e taxar a riqueza (é partidário dos impostos sumptuários) (Denis, 1987: 253).

Postula que o Estado (Denis, 1987: 254) “se mostre, pois, a mãe comum dos cidadãos, que as vantagens de que eles gozam no seu país a tornem querida”; pressupõe, necessariamente, a construção do espaço nação. Propõe uma vinculação direta aos valores sociais, em que o Estado aparece como o seu garante e manutenção. Acredita que assim é possível uma boa construção social. Neste sistema, a educação e a transmissão de valores sociais são os vetores de dinâmica e mudança social - “consequência evidente da vontade geral”.

Numa possível genealogia das ideias, temos de assinalar em Rousseau, a noção de “carater espiritual” da vida social que, nas suas teorias, opera um deslocamento da análise da condição humana para a análise do social pelo social.

Portanto, faz um **deslocamento do natural para o social**. Mas o carater ambíguo das suas teses não permite ainda falar de ciência social. Contudo, libertam de vez a análise social da tutela da religião e da ontologia.

A liberdade, em Rousseau, consiste apenas na liberdade do livre arbítrio.

Habermas reconhece que Rousseau é o primeiro a falar de “opinião pública” mas exclui-o da genealogia desta noção, argumentando que Rousseau usou sempre o termo antigo de “opinião comum”, querendo com isto nomear as “afetações coletivas”, que tendem a cingir-se às condutas individuais. A noção moderna será a de um público esclarecido, que produz um julgamento fundamentado em argumentos para produzir uma decisão racional, na construção do Todo social.

Parece que Rousseau opera um deslocamento analítico para o indivíduo e construção das suas formas de identidade e pertença e, a partir daí, para o público. Pressupõe a necessidade da vontade individual, de um indivíduo autónomo e detentor da sua liberdade, para formar em conjunto com os outros, o espaço público. Portanto, a criação de uma “opinião comum” construída neste processo.

Há uma vontade individual de querer construir uma vontade comum e isso é o espaço comum/público. E, tal como a vontade individual, é também inconstante a vontade comum. A opinião pública é resultado desta construção do espaço público mas também o transforma porque é o próprio resultado das mudanças que se operam nos indivíduos. Rousseau reivindica a insuficiência da Razão e faz pensar nas dinâmicas.

Mais uma vez, estamos à volta dos métodos de pensar e as suas lógicas, em tempos que não havia léxicos estabilizados e em tempos de mudança profunda de mentalidades.

Podemos ler o “Contrato Social” como um ensaio sobre as condições de formação (condições de possibilidade) de uma racionalidade política.

Para que a vontade geral se possa formar e se declarar (através da Lei), é preciso que as vontades particulares se generalizem, isto é, que elas aprendam a reconhecer-se no interesse comum e que este também comporte esta vontade de se reconhecer.

No sistema de ideias eficazes de Rousseau, pressupõe-se que se faça necessariamente, uma passagem das vontades particulares para as vontades coletivas, a que Rousseau chamou a “representação da deliberação”. A necessidade de os cidadãos se reverem na Lei estabelecida. No entanto, aqui, Rousseau salienta que há sempre que contar com as paixões dos indivíduos,

que os levam a dissociar-se do Todo. Aqui, Rousseau apela para a necessidade de construção do social.

Os indivíduos precisam de se juntar em torno de um projeto comum e, portanto, de acreditar nesse mesmo projeto social. Apela para a necessidade da consciência individual se orientar para o social, para que este seja possível. Assim, Rousseau poderá ser considerado precursor das ideias da Razão Pública, isto será dizer, da necessidade da formação da vontade geral. E, deste modo, da ideia de participação dos cidadãos nas decisões políticas.

O “Contrato Social” consagra algumas ideias sociais fundamentais a implementar: a ideia de Liberdade, de Igualdade, de reconhecimento social em função dos méritos individuais, de autonomia individual, da figura do Cidadão e a ideia de uma sociedade justa. Estes são os afetos totalizantes que mobilizam as vontades individuais para a formação da vontade geral (o amor à liberdade e o amor à igualdade), e, portanto, a realização do bem-comum.

Ideias que se converterão nos ideais da Revolução Francesa.

Rousseau, ao propor a noção de autonomia como um esforço de conferir ao indivíduo de per si a racionalidade que lhe é devida, reforçou a ideia de capacidade individual. E ao articular o conceito de autonomia com o de dignidade **para todos** e de transparência das regras e princípios, levou a uma nova forma de conceber o social.

A autonomia no plano social legitimou a ideia da formação de uma Constituição.

Apenas um reparo: Rousseau, ao deixar as suas teses em aberto, permitiu que a Modernidade se reavaliasse mais tarde, sobretudo pelas dinâmicas sociais que surgiram com a adoção desses ideais. A sua crítica feroz à sociedade de então, permitiu a criação e vivência dos valores que a Revolução Francesa promoveu.

Efetivamente, Rousseau propôs uma sociedade que então não existia. Era uma proposta de rutura.

3.4. A Revolução Francesa e a mudança societal

A 14 de julho de 1789, em Paris, o mundo que conhecemos até então mudou para sempre. O povo tornou-se Cidadão e permitiu-se sonhar. Foi um mundo de possíveis que se abriu. Era possível pensarmo-nos em Igualdade, Liberdade, Fraternidade e com direito à Propriedade.

Com a Revolução Francesa, a “Aufklärung” encontrou os meios de se fazer crer. As ideias inventaram meios de se implementar. Foi possível pensar nas ideias sociais fora do campo do sagrado/transcendental. Foi possível então construir um Todo social laico, à volta de ideias agregadoras e estruturantes.

Com a Revolução Francesa, ficaram estabelecidas as estruturas sociais que edificaram o novo paradigma da Razão. Ficou assegurada nas sociedades ocidentais, a mudança de paradigma. A discursividade sobre a realidade social, laica, civil, pró-democrática ficou assegurada.

A Modernidade apresenta-se em todo o seu esplendor com as suas modalidades, a saber: o projeto, a discursividade baseada na ciência e no espírito racional, os valores sociais, as ideias democráticas, a educação para as massas. Levou 161 anos até as nações da Europa Ocidental ratificarem estas ideias e valores, como princípios sociais.

As ideias vingaram, germinaram, os pensamentos eclodiram. É o esforço de toda uma comunidade científica, de pensadores, de filósofos e políticos. O Mundo Novo pode fazer sentido. As pessoas acreditam que é possível outras maneiras de ser (e não só de estar). O indivíduo pode pensar-se num todo, maior que si próprio, para além das suas vidas individuais. Com a Revolução criaram-se as estruturas de representação para que os indivíduos se pudessem identificar com o Todo social edificado.

A Revolução concretizou aquilo que só estava no plano das ideias. A realidade social, ao adotar as ideias do novo paradigma, as formas novas de idear o mundo, fez uma rutura profunda com as estruturas sociais em que se vivia.

A sociedade deixou de se idear no sistema de classes sociais para se idear como um Povo. Ao criar as estruturas de representatividade, todos podiam se fazer ouvir e se fazer representar, e, portanto, lutar pelos seus direitos (os novos direitos). Criavam-se as condições para implantar o Estado-Nação democrático.

Será preciso chegar ao século XXI, para que o indivíduo perceba o todo como parte de si mesmo, para que os indivíduos possam participar na construção do Todo social. Para que a identidade dos indivíduos se pudesse construir no jogo social. E, tal como a vida de um indivíduo, este todo está sempre a ser (re) construído, porque urge ser vivido.

Enquanto na Modernidade as ideias surgiam e aconteciam e faziam mover na direção do Todo, hoje, no século XXI, estas mesmas ideias só ganham força e vida, quando vividas pelos indivíduos - que as pessoalizam e as transformam (mudam-lhes a forma).

O Todo social construído na Modernidade tinha “como fundamento a utilidade comum/”bem-comum” (art.1º da Declaração dos direitos do Homem e do cidadão de 1789), estabelecendo assim, o fim das distinções sociais (a sociedade de classes do Antigo Regime), portanto, estabelecendo uma sociedade de iguais (Cidadãos).

A Modernidade instaura uma modalidade de execução que é o projeto, no qual **todos** podem participar na sua construção. Há uma ideia de Nação que não se constrói sem o indivíduo. Um

indivíduo que, constituído como Cidadão (com direitos e deveres), constrói um novo lugar para si, a Nação. Esta só se constrói no plural, portanto é um mundo constituído de cidadãos, iguais em Direitos e obrigações (art.1º da Declaração). A Nação funda-se na ideia de Direitos. Direitos que ganham forma material e efetiva, quando escritos numa Constituição.

Assim, esta conceção de Cidadania da Modernidade foi-se construindo com base no Cidadão adentro do Estado-Nação, em pleno gozo de direitos e deveres.

Para que fosse possível uma conceção universal da Cidadania, foi preciso que esta se associasse à emergência da ideia de Nação, e à ideia de pertença a este espaço, portanto, criando uma identidade que lhe é própria.

Na Revolução Francesa, a Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, de 26 de agosto de 1789, corporiza o novo projeto social. A Lei dá corpo aos novos valores. Tornam-se reais, presentes e estruturantes. Nesta Lei, foram reconhecidos e consagrados por escrito, os “direitos naturais do cidadão” (art.2º - “Esses direitos são a liberdade, a prosperidade, a segurança e a resistência à opressão”).

É a génese da ideia de garantias do sistema democrático atual. A Lei estabelece decisivamente um Todo social que se funda numa Constituição (art.16º). A Lei edificou o projeto.

3.5. A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789

A de 26 de agosto de 1789, o povo de Paris reuniu-se em Assembleia Comunal e depois de discutidas as ideias e valores a instituir na sociedade, produziu um documento escrito, a que chamou Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, constituindo o Estado-Nação a implementar. Ao assumir esta assembleia como Assembleia Nacional, o povo de Paris e os seus políticos populares, fundaram o Estado-Nação. Constituíram um conjunto de leis gerais, para todos os cidadãos.

Deram origem a um fenómeno de alterações sociais profundas que se irá generalizar por toda a Europa. Esta Constituição, serviu de modelo à fundação das diversas sociedades democráticas de toda a Europa.

Os valores sociais que esta Declaração cristalizou, resultaram de uma sistematização das ideias desenvolvidas pelos filósofos da Modernidade. Todas elas edificadas sob a crença na capacidade racional individual dos indivíduos (da Razão).

A partir daqui, estão estabelecidas os princípios que permitem pensar, construir a Cidadania nos moldes atuais. Qualquer reflexão sobre esta temática deve obrigatoriamente basear-se numa leitura dessa Declaração.

Como veremos em seguida, a Declaração é suscetível de conhecer diferentes leituras e interpretações.

Assim, propomos que se apresente a tradução do texto a par do texto original (a que tivemos acesso), e as dificuldades da sua interpretação. Porque impôs uma forma de fazer Lei, com um preâmbulo em que se explicita o espírito em que a Lei se enquadra, isto é, a sua finalidade e objetivos, e, portanto, explicita o quadro de valores em que se enquadra. Em Portugal, levou também à alteração das diversas Constituições no século XIX, de forma a poder aplicar estes mesmos princípios e ideais. Nos dias de hoje reconhecemos facilmente esta Declaração nas nossas próprias leis e Constituição.

Os desvios aos princípios estabelecidos que fundam as sociedades democráticas, podem conduzir a práticas que desvirtuam esses mesmos valores e princípios, traindo-os. As boas práticas que hoje procuramos traduzir em Lei, obrigam a uma boa leitura desta Declaração.

A Modernidade constituiu o Todo social. Hoje, procuramos constituir os indivíduos para se adequarem efetivamente a esse Todo. Ainda não nos cremos todos iguais.

Foi-nos difícil encontrar uma fórmula de apresentação da leitura desta Declaração. Assim, optámos primeiro por apresentar o preâmbulo da Declaração e comentá-lo.

Em seguida, pareceu-nos pertinente fazer a leitura da tradução¹² conjuntamente com o texto original, em francês¹³, salientando as diferenças de tradução possíveis.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto: Preâmbulo (Tradução)

“Os **representantes do povo francês**, reunidos em **Assembleia Nacional**, considerando que a ignorância, o esquecimento ou o desprezo dos **direitos do homem** são as únicas causas dos males públicos e da corrupção dos governos, resolveram expor, numa **declaração solene**, os **direitos naturais**, inalienáveis e sagrados do homem, para que essa declaração, sempre

¹² Sítio da Embaixada de França em Portugal, Disponível em: <https://pt.ambafrance.org/A-Declaracao-dos-Direitos-do-Homem-e-do-Cidadao> [visitado em julho de 2019]. Os sublinhados a negrito são nossos.

¹³ Declaration des Droits de L’homme et du Citoyen du 26 Aout 1789. Disponível em: https://www.quelsdroitsfacealapolice.be/IMG/pdf/ddhc_1789-08-26_fr.pdf [Visitado em julho/2019].

presente em todos os membros do corpo social, lhes lembre permanentemente os seus **direitos e deveres**; para que os actos do **poder legislativo** e do **poder executivo**, podendo ser, a todo o momento, comparados como objectivo de qualquer instituição política, sejam por isso mais respeitados; para que as **reivindicações dos cidadãos**, doravante fundadas em princípios simples e incontestáveis, estejam sempre voltadas para a preservação da **Constituição** e para a **felicidade geral**.

Por conseguinte, a Assembleia Nacional reconhece e declara, na presença e sob a égide do Ser Supremo, os seguintes direitos do homem e do cidadão:”

Art.1.º-

Os homens nascem e são livres e iguais em direitos.

As distinções sociais só podem ter como fundamento a utilidade comum.

Art. 2.º-

A finalidade de toda associação política é a preservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem.

Esses direitos são a liberdade, a prosperidade, a segurança e a resistência à opressão.

Art. 3.º-

O princípio de toda a soberania reside, essencialmente, na nação.

Nenhuma operação, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que dela não emane expressamente.

Art. 4.º-

A liberdade consiste em poder fazer tudo o que não prejudique o próximo: assim, o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem por limites senão aqueles que asseguram aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos. Estes limites só podem ser determinados pela lei.

Art. 5.º-

A lei não proíbe senão as acções nocivas à sociedade.

Tudo o que não é vedado pela lei não pode ser obstado e ninguém pode ser constrangido a fazer o que ela não ordene.

Art. 6.º-

A lei é a expressão da vontade geral

Todos os cidadãos têm o direito de concorrer, pessoalmente ou através de mandatários, para a sua formação.

Ela deve ser a mesma para todos, seja para proteger, seja para punir Todos os cidadãos são iguais aos seus olhos e igualmente admissíveis a todas as dignidades, segundo a sua capacidade e sem outra distinção que não seja a das suas virtudes e dos seus talentos.

Art. 7.º-

Ninguém pode ser acusado, preso ou detido senão nos casos determinados pela lei e de acordo com as formas por esta prescritas. Os que solicitam, expedem, executam ou mandam executar ordens arbitrarias devem ser punidos; mas qualquer cidadão convocado ou detido em virtude da lei deve obedecer imediatamente, caso contrario torna-se culpado de resistencia.

Art. 8.º-

A lei só deve estabelecer penas estrita e evidentemente necessarias e ninguém pode ser punido senão por força de uma lei estabelecida e promulgada antes do delito e legalmente aplicada.

Art. 9.º-

Todo acusado é considerado inocente até ser declarado culpado e, caso seja considerado indispensavel prendê-lo, todo o rigor desnecessario à guarda da sua pessoa deverá ser severamente reprimido pela lei.

Art. 10.º-

Ninguém pode ser molestado por suas opiniões, incluindo opiniões religiosas, desde que sua manifestação não perturbe a ordem pública estabelecida pela lei.

Art. 11.º-

A livre comunicação das ideias e das opiniões é um dos mais preciosos direitos do homem; todo o cidadão pode, portanto, falar, escrever, imprimir livremente, respondendo, todavia, pelos abusos dessa liberdade nos termos previstos na lei.

Art. 12.º-

A garantia dos direitos do homem e do cidadão necessita de uma força pública; essa força é portanto instituída para beneficio de todos, e não para utilidade particular daqueles a quem é confiada.

Art. 13.º-

Para a manutenção da força pública e para as despesas de administração é indispensavel uma contribuição comum que deve ser dividida entre os cidadãos de acordo com suas possibilidades.

Art. 14.º-

Todos os cidadãos têm direito de verificar, por si mesmos ou pelos seus representantes, a necessidade da contribuição pública, de consenti-la livremente, de observar o seu emprego e de lhe fixar a repartição, a colecta, a cobrança e a duração.

Art. 15.º-

A sociedade tem o direito de pedir contas a todo o agente público pela sua administração.

Art. 16.º-

A sociedade em que não esteja assegurada a garantia dos direitos nem estabelecida a separação dos poderes não tem Constituição.

Art. 17.º-

Como a propriedade é um direito inviolavel e sagrado, ninguém dela pode ser privado, a não ser quando a necessidade pública legalmente comprovada o exigir e sob condição de uma justa e prévia indemnização.

Reparos à leitura do preâmbulo

“**representantes do povo francês**, reunidos em **Assembleia Nacional**, considerando que a ignorância, o esquecimento ou o desprezo dos **direitos do homem** são as únicas”:

- é de assinalar que no original, em francês, **representantes do povo francês / homem** estão escritos com maiúsculas, significando por isso, entidades novas e grau de importância na nova estrutura social;

- em lugar de “**constitués**” aparece traduzido como **reunidos**. A tradução faz desaparecer o caráter de Constituição que esta Declaração encerra. Ela é fundacional da nova estrutura social. Portanto, ela constitui uma nova ordem porque foi constituída pelo Povo Francês.

- quando se usa **Homem** com maiúscula quer significar Humanidade, portanto uma ideia de condição humana para todos.

“governos, resolveram expor, numa **declaração solene**”:

- também aqui é de assinalar que no original, em francês, **governos** e **declaração** estão escritos com maiúsculas, significando que a ênfase posta em ambas consiste em que o propósito da Revolução seria o de minorar os abusos do governo. E enfatizar que se trata de uma Declaração **solene**, portanto, com caráter de Lei.

“os **direitos naturais**, inalienáveis e sagrados do homem”:

- mais uma vez no original, em francês, **homem** aparece com maiúscula, o que apela para a noção de Humanidade. Noção a generalizar pela Revolução.

- Convém aqui assinalar, que aparece pela primeira vez em legislação, a noção de **direitos naturais**. E são considerados inalienáveis e sagrados. Assim, a noção de Cidadão fica consagrado. O sagrado continua presente nesta Constituição deste Estado-Nação.

“essa declaração, sempre presente em todos os membros do corpo social, lhes lembre permanentemente”:

- no francês, **declaração** está enfatizada com letra maiúscula, denotando o seu lugar de Constituição.

- **membros**, também aparece com maiúscula no texto francês, denotando a importância da formação deste novo corpo social, cujos membros são o Povo Francês.

- **permanentemente**. No texto original aparece “**sans cesse**”, fazendo lembrar a todos os cidadãos que é sua obrigação zelar para que se cumpra esta Constituição. Num esforço contínuo de vigilância. Subentende-se que o estabelecido não é o adquirido.

“seus **direitos e deveres**”:

- a nova Lei estabelece-se sempre no binómio de direitos e deveres “para que os actos do **poder legislativo** e do **poder executivo**, podendo ser, a todo o momento, comparados como objectivo de qualquer instituição política, sejam por isso mais respeitados;”:

- esta Constituição estabelece definitivamente as instâncias do poder distintas: **legislativo, executivo**.

- “comparados **como** objectivo de”. Há que salientar que se trata de um erro de tradução: “comparés **avec** le but de toute institution politique”.

O espírito da Lei seria dar ênfase à criação das diversas instituições políticas que servissem os direitos naturais do Homem. Portanto, a nova sociedade.

- Não se trata de comparar os atos do poder legislativo e executivo como objetivos das instituições políticas. Mas sim, comparar sempre esses atos com os objetivos de todas as novas instituições políticas, que se fundam sob a égide desses novos valores constituídos em Direito. Portanto, sempre passíveis de serem revistos (“a todo o momento”) através das reivindicações dos cidadãos, dentro do espírito desta Constituição.

“sob a égide do Ser Supremo”:

- deveria ser sob os auspícios do Ser supremo: “**auspices de l'Être suprême**”. Mais uma vez a tradução altera o sentido: o termo “égide” reforça o caráter de tutela. Enquanto que, o termo “auspícios” era um termo antigo que denotava bom prenúncio. Portanto aqui, acentua o caráter de proteção da Lei e o seu espírito benfazejo. Este caráter benévolo, salutar, humanitário do espírito da Lei fica patente na expressão “**bonheur de tous**”.

- “Supremo” e “suprême”: ao se dotar supremo com letra maiúscula, acentua-se a hierarquia. Parece-nos que o texto original, em francês, ao denotar apenas o Ser com letra maiúscula, apela para uma espiritualidade nova, que perpassa pela noção de indivíduo, de Todo social (corpo social) e a possibilidade de contemplar um Ser supremo no universo (a liberdade religiosa).

“os seguintes direitos do homem e do cidadão”, na versão original, em francês, “les droits suivants de l'**Homme** et du **Citoyen**”:

- Mais uma vez o texto original, ao colocar as maiúsculas, acentua que se trata efetivamente de novas noções.

A análise do texto original da Declaração não substitui a leitura do texto original pelas implicações que a sua discursividade suscita. É um texto epocal. A nossa análise vai no sentido

de fazer sobressair a importância que a discursividade assume para a plena vivência da Cidadania.

Apresentação e comentário ao articulado da Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
<p>Art.1.º Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem ter como fundamento a utilidade comum.</p>	<p>Art. 1. Les hommes naissent et demeurent libres et égaux en droits. Les distinctions sociales ne peuvent être fondées que sur l'utilité commune.</p>

Reparos à leitura:

- Os homens no estado natural são livres e autónomos – Rousseau.
- “**demeurent**” = permanecem livres. É uma condição. A tradução em português parece ter sido feita a partir de “être” e não de “demeurent”, o que conduz a leituras diferentes.

Os homens são livres na sua condição humana e permanecem livres.

- como diria Rousseau: “Em lugar de destruir a igualdade natural, o pacto fundamental substitui, (...) por uma igualdade moral e legítima (...), permanecem todos iguais por convenção e de direito” (Rousseau in Denis, 1987: 252). Portanto, os homens são iguais em direitos, perante a Lei. E conhecem a liberdade social, aquando do estabelecimento da Lei.

- “**ne peuvent être**” – esta aceção pela negativa enfatiza a obrigatoriedade do todo comum só se poder edificar sobre o princípio do bem comum (da justa Lei).

- É o fim das classes sociais. Nasceu a figura do cidadão.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
<p>Art. 2.º A finalidade de toda associação política é a preservação dos direitos naturais e imprescritíveis do homem. Esses direitos são a liberdade, a prosperidade, a segurança e a resistência à opressão.</p>	<p>Art. 2. Le but de toute association politique est la conservation des droits naturels et imprescriptibles de l'Homme. Ces droits sont la liberté, la propriété, la sûreté, et la résistance à l'oppression.</p>

Reparos à leitura:

- O indivíduo que aceita um contrato social realiza “a alienação de cada associado com todos os seus direitos em toda a comunidade” (Rousseau in Denis, 1987: 252) – a Declaração contradiz Rousseau. É o princípio da ideia dos direitos e garantias fundamentais. O indivíduo não perde a sua liberdade em função do Todo.

- “**Le but**”= objetivo. A leitura conhece significados diferentes consoante coloquemos finalidade (que nos faz pensar no processo) ou objetivo (que denota que os direitos são um dado adquirido).

- “**conservation**” – conservação direciona a ideia para a permanência de algo adquirido. A preservação implica a ideia de perspetivação no futuro, portanto de continuidade e permanência.

- aqui há um erro de tradução crasso. Em lugar de propriedade colocaram prosperidade. “**propriété**”= propriedade. A garantia da propriedade individual aliada à garantia de segurança enfatiza que: “que nenhum cidadão seja bastante opulento para poder comprar outro, e nenhum suficientemente pobre para ser constrangido a vender-se” (Rousseau in Denis, 1987: 253). E esta mais não fazem do que garantir a liberdade individual e, portanto, a não sujeição. E com a não sujeição, garante-se a igualdade. Estes direitos enfatizam também a questão que Rousseau propõe, para o combate às desigualdades (manutenção da propriedade, impostos e impostos sumptuários), e não apenas o direito à propriedade privada. Mais uma vez estamos em face da ideia de garantias e liberdades fundamentais.

- “**Résistance à l'oppression**” – contra os maus usos da governação. A liberdade civil diz que se deve “obedecer a uma autoridade que age em nome da lei não implica nenhuma submissão relativamente a um indivíduo determinado” (Rousseau in Denis, 1987: 255). O representante da Lei não pode ser um déspota, portanto não pode oprimir. A lei representa todos e todos são representados na lei.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
<p>Art. 3.º O princípio de toda a soberania reside, essencialmente, na nação. Nenhuma operação, nenhum indivíduo pode exercer autoridade que dela não emane expressamente.</p>	<p>Art. 3. Le principe de toute Souveraineté reside essentiellement dans la Nation. Nul corps, nul individu ne peut exercer d'autorité qui n'en émane expressément.</p>

Reparos à leitura:

- “**Souveraineté**”=Soberania. A maiúscula enfatiza a constituição da ideia de Nação, e os seus princípios e práticas.

- “**Corps**”=corpo. Vem no sentido de instituição que detém autoridade. A tradução em português substituiu “corpo” por “operação”, desviando para a ação do exercício da autoridade. Portanto, este artigo deveria ser lido da seguinte forma: nenhum corpo, nenhuma instituição, nenhum indivíduo tem legitimidade para exercer autoridade que não tenha origem expressa na Nação. (Lei estabelecida pelo povo a proteger a utilidade comum). A autoridade só pode ser exercida através da Lei.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
<p>Art. 4.º A liberdade consiste em poder fazer tudo o que não prejudique o próximo: assim, o exercício dos direitos naturais de cada homem não tem por limites senão aqueles que asseguram aos outros membros da sociedade o gozo dos mesmos direitos. Estes limites só podem ser determinados pela lei.</p>	<p>Art. 4. La liberté consiste à pouvoir faire tout ce qui ne nuit pas à autrui: ainsi, l'exercice des droits naturels de chaque homme n'a de bornes que celles qui assurent aux autres Membres de la Société la jouissance de ces mêmes droits. Ces bornes ne peuvent être déterminées que par la Loi.</p>

Reparos à leitura:

- “**autrui**”=outrem, e não próximo.(para que não se confunda com a máxima cristã que diz que: devemos amar o próximo)

- A consciência da liberdade distingue o homem do animal. Esta consciência da liberdade permite escolhas (esta consciência da liberdade mostra a espiritualidade da alma do indivíduo/poder de querer-vontade). Esta consciência que a Razão produz, esta Razão de si, que permite escolhas mais não faz mais que acentuar que o Estado Social (a sociedade) é **construído**. No entanto, requer uma vontade do sujeito para estabelecer o Estado Social. e, portanto, faz com que os indivíduos queiram respeitar os direitos uns dos outros (Rousseau in Denis, 1987: 253-255).

- A Lei (Lei social) tem por função estabelecer os limites entre os indivíduos, para que eles não se sobreponham, e, portanto, conservem as suas liberdades e direitos. A Lei, ao atuar sobre esses limites está a reforçar as escolhas (vontades) que os indivíduos fizerem em estabelecer o

Contrato Social. A Lei só atua sobre as liberdades individuais para proteger a Lei social, o Contrato Social. Estabelece a legitimidade de poder interferir nas liberdades individuais.

- “**jouissance**”=gozo/usufruto. O usufruto acentua a fruição, a partilha com os outros, leva diretamente à ideia de vontade geral – proposta pelos modernos.

- As maiúsculas servem para conferir tônica, acentuando assim as ideias sociais modernas.

- Ao separar a questão social do religioso, do transcendental, do ético, moral, portanto, tornando a questão social uma construção laica, está a reforçar a Razão, a capacidade de escolhas racionais; então, obriga a uma reflexão sobre as ideias sobre as quais os indivíduos se agregam, pois facilmente resvalam para valores de ordem ética, moral e, daí, religiosos. Separar a ética destes valores, é construir uma ética laica, é construir ideias agregadoras – proposta de Rousseau e das suas contribuições para a construção da ideia de cidadania atual.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
<p>Art. 5.º A lei não proíbe senão as acções nocivas à sociedade. Tudo o que não é vedado pela lei não pode ser obstado e ninguém pode ser constrangido a fazer o que ela não ordene.</p>	<p>Art. 5. La Loi n'a le droit de défendre que les actions nuisibles à la Société. Tout ce qui n'est pas défendu par la Loi ne peut être empêché, et nul ne peut être contraint à faire ce qu'elle n'ordonne pas.</p>

Reparos à leitura:

- A Lei não age sobre tudo.

- A Lei protege a construção do viver em Sociedade, e, esta proteção consiste em não deixar que as coisas nocivas a afetem (desagregando-a).

- Aquilo que a Lei não prescreve, os indivíduos são livres, de o fazer.

- A Lei prescreve o que não se pode fazer. Portanto, não regula tudo (as condutas individuais no seu todo, as diferentes agregações parciais nas suas especificidades, em todos os modos que não atentem contra o Todo).

- Aí, a Lei limita-se a proteger o todo.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
<p>Art. 6.º A lei é a expressão da vontade geral.</p>	<p>Art. 6. La Loi est l'expression de la volonté générale. Tous les Citoyen sont droit de concourir personnellement, ou par leurs Représentants, à sa</p>

<p>Todos os cidadãos têm o direito de concorrer, pessoalmente ou através de mandatários, para a sua formação. Ela deve ser a mesma para todos, seja para proteger, seja para punir. Todos os cidadãos são iguais aos seus olhos e igualmente admissíveis a todas as dignidades, lugares e empregos públicos, segundo a sua capacidade e sem outra distinção que não seja a das suas virtudes e dos seus talentos</p>	<p>formation. Elle doit être la même pour tous, soit qu'elle protège, soit qu'elle punisse. Tous les Citoyens étant égaux à ses yeux sont également admissibles à toutes dignités, places et emplois publics, selon leur capacité, et sans autre distinction que celle de leurs vertus et de leurs talents.</p>
--	--

Reparos à leitura:

- A Lei é um constructo.
- “Todos os cidadãos têm o direito...”- Esta Lei é um constructo elaborado pelos indivíduos que constituem a sociedade e querem uma Lei que os regule.
- Os indivíduos podem escolher não participar na construção da Lei – porque é um direito e não uma obrigação.
- “para todos“ - igualizando. A Lei estabelece em quê e como.
- Igual na proteção, igual na punição. Proteção de quê – dos direitos, *e garantias*.
- Punir o quê – quebras do “Contrato”, tudo o que atente contra a sociedade.
- “**Cidadãos**”=aquele que está sob a Lei, o que segue a Lei, o que aceita o Contrato Social, aquele que participou na feitura do Contrato Social – supostamente todos os indivíduos que pertencem à Nação (em construção).
- “**étant égaux**”= sendo iguais. No texto original **dá-se como adquirido** que todos os cidadãos são iguais perante a Lei.
- “**admissibles**”=admissíveis/elegíveis. Admissível significa que estão ao abrigo da Lei. Elegível significa que cumpre todos os requisitos que a Lei enuncia. Portanto, a opção da tradução pode alterar o sentido.
- “dignidades” – aqui fala-se de dignidades sociais e culturais.
- “lugares e empregos públicos”. Aqui, se começa a definir a figura do Estado moderno. Fica posta a questão: o que deveria ser considerado público?
- “capacidade” - em que consiste e quem a define? Terá a ver com aptidões para o trabalho/talentos?
- “suas virtudes e dos seus talentos”- aqui vemos aparecer o valor do trabalho como valor estruturante da nova Sociedade em construção. Igualizando os cidadãos. O mérito é o valor

social resultante do trabalho. O novo sistema social conhece a sua legitimação, da igualdade para todos, ao repousar neste valor que é o trabalho.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
<p>Art. 7.º Ninguém pode ser acusado, preso ou detido senão nos casos determinados pela lei e de acordo com as formas por esta prescritas. Os que solicitam, expedem, executam ou mandam executar ordens arbitrarias devem ser punidos; mas qualquer cidadão convocado ou detido em virtude da lei deve obedecer imediatamente, caso contrário torna-se culpado de resistência.</p>	<p>Art. 7. Nul homme ne peut être accusé, arrêté ni détenu que dans les cas déterminés par La Loi, et selon les formes qu'elle a prescrites. Ceux qui sollicitent, expédient, exécutent ou font exécuter des ordres arbitraires, doivent être punis; mais tout citoyen appelé ou saisi en vertu de la Loi doit obéir à l'instant: il se rend coupable par la résistance.</p>

Reparos à leitura:

- A obediência à Lei terá de ser imediata nos termos que a Lei obrigar.
- “**déterminés par la Loi**” = a vírgula está no texto para reforçar a Lei na sua atuação. Sem a vírgula, o sentido muda a especificidade da Lei.
- “**ordres arbitraires**” = aqui a vírgula serve para nomear o infrator e a sua falta. E não a punição em si mesma (esta varia consoante o lugar que ocupa o infrator e o crime que lhe é imputado).

Pressupõe-se também que existam três instâncias que podem ser diferenciadas: os que solicitam o cumprimento da Lei, os que expedem a ordem da Lei escrita, e, os que executam ou mandam executar a ordem de lei.

- Mas todo o cidadão chamado, ou apreendido em virtude da Lei, deve obedecer no instante em que a lei convoca (:) - rende-se culpado por resistência. Ninguém pode fugir à convocação por parte de Lei.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
<p>Art. 8.º A lei só deve estabelecer penas estrita e evidentemente necessárias e ninguém pode ser punido senão por força de uma</p>	<p>Art. 8. La Loi ne doit établir que des peines strictement et évidemment nécessaires, et nul ne peut être</p>

lei estabelecida e promulgada antes do delito e legalmente aplicada.	puni qu'en vertu d'une Loi établie et promulguée antérieurement au délit , et légalement appliquée.
--	--

Reparos à leitura:

- “**La Loi ne doit**” – é a forma prescritiva. A Lei diz o que não se deve fazer.
- “**La Loi ne doit établir que...**” = A Lei não deve estabelecer mais do que...
- “**nécessaires,**” = aqui o sentido original apela para o caráter justo da Lei.
- “**au délit,**” = aqui a vírgula acentua o estabelecimento de Lei e não a sua aplicação.
- Este é o debate que Rousseau estabeleceu à volta das temáticas das desigualdades e da justiça do fazer Lei.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
Art. 9.º Todo acusado é considerado inocente até ser declarado culpado e, caso seja considerado indispensável prendê-lo, todo o rigor desnecessário à guarda da sua pessoa deverá ser severamente reprimido pela lei.	Art. 9. Tout homme étant présumé innocent jusqu'à ce qu'il ait été déclaré coupable, s'il est jugé indispensable de l'arrêter, toute rigueur qui ne serait pas nécessaire pour s'assurer de sa personne doit être sévèrement réprimée par la loi.

Reparos à leitura:

- No ato de detenção as pessoas não podem ser abusadas. Todos os abusos da autoridade na detenção são severamente punidos. Para não haver arbitrariedade na ação. Todos os indivíduos têm o direito ao bom nome (problemática que Locke e Rousseau instalaram na edificação da Razão pública / autonomização da reflexão política).
- A Lei não se sobrepõe ao direito individual do bom nome, mais uma vez é a origem da ideia de direitos fundamentais dos cidadãos.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
Art. 10.º Ninguém pode ser molestado por suas opiniões, incluindo opiniões religiosas, desde que sua manifestação não perturbe a ordem pública estabelecida pela lei.	Art. 10. Nul ne doit être inquiété pour ses opinions, même religieuses , pourvu que leur manifestation ne trouble pas l'ordre public établi par la Loi.

Reparos à leitura:

- Este artigo estabelece o Direito à livre expressão pela aceção negativa. Todo o Cidadão tem o direito de não ser perseguido pelas suas opiniões e crenças. De notar, que aqui ainda estamos no 10º artigo.

- “**même religieuses**”=mesmo religiosas. A ênfase é dada às opiniões em geral. O reparo às religiosas é apenas um reparo. É dado como adquirido a liberdade religiosa (estruturante do sistema societal).

- Mais uma vez a Lei estabelece um espaço público e zela pela sua ordem.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
<p>Art. 11.º A livre comunicação das ideias e das opiniões é um dos mais preciosos direitos do homem; todo o cidadão pode, portanto, falar, escrever, imprimir livremente, respondendo, todavia, pelos abusos dessa liberdade nos termos previstos na lei.</p>	<p>Art. 11. La libre communication des pensées et des opinions est un des droits les plus précieux de l'Homme: tout Citoyen peut donc parler, écrire, imprimer librement, sauf à répondre de l'abus de cette liberté dans les cas déterminés par la Loi.</p>

Reparos à leitura:

- Este artigo estabelece o Direito à livre expressão pela aceção positiva. Todo o Cidadão é livre de exprimir as suas ideias e opiniões. É a primeira vez que se faz a enunciação em lei das garantias que sustentam o sistema societal democrático. Aqui ainda é enunciado como um 11º artigo e não como uma garantia fundamental. Este artigo estabelece o Direito à livre expressão – gênese das ideias democráticas, e, a gênese das ideias de garantias que sustentam o sistema societal democrático.

- “**un des droits les plus précieux**”=é um dos direitos mais preciosos. A ênfase é dada aos direitos e não aos preciosos.

- “**sauf à répondre de l'abus**”=salvo a resposta ao abuso. Ou seja, exceto quando ofende a Lei, isto é, exceto quando ameaça a Lei estabelecida. Ao contrário do que a tradução sugere, a tónica é posta na ofensa à Lei e não no abuso da liberdade individual.

- “**cette liberté dans les cas**”=desta liberdade nos casos.

- “**déterminés par la Loi**”=determinados pela Lei.

- Mais uma vez as traduções atuais denotam uma dificuldade no que toca às questões da Liberdade. A Lei só atua perante aquilo que já determinou. A Lei não prevê tudo. Pode ser revista e só então poderá contemplar novos casos.

- Que casos de abuso terão sido determinados por esta Lei? A lei tem por vocação proteger. A Lei protege as liberdades individuais quando estas são postas em causa por outros indivíduos ou por instituições. A Lei tem por vocação proteger a ordem pública. Só age contra os indivíduos quando estes atentam contra a Lei e a ordem pública. Assim, só legisla sobre o domínio do privado quando este ameaça a ordem pública. Dai que a leitura dos artigos 10º e 11º deva ser feita em conjunto.

- Rousseau acreditava que os indivíduos tinham tendência para abusar das suas liberdades individuais e, portanto, acreditava que não havia tendência natural para criar o social. Na sua crítica aos costumes de então, tendia a reforçar a ideia de abuso. É uma questão polémica que nos acompanha até aos dias de hoje.

- “**Homme**” / “**Citoyen**” / “**Loi**” – o retirar das maiúsculas parece-nos insidioso. As maiúsculas enfatizam a importância decisiva destas noções.

- (:) = os dois pontos indicam que se vai proceder a uma enumeração, uma descrição detalhada do que anteriormente foi dito. Não se trata de acrescentar, mas sim de detalhar.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
<p>Art. 12.º A garantia dos direitos do homem e do cidadão necessita de uma força pública; essa força é portanto instituída para benefício de todos, e não para utilidade particular daqueles a quem é confiada.</p>	<p>Art. 12. La garantie des droits de l'Homme et du Citoyen nécessite une force publique: cette force est donc instituée pour l'avantage de tous, et non pour l'utilité particulière de ceux auxquels elle est confiée.</p>

Reparos à leitura:

- Nesta emergência do espaço público, a salvaguarda do espaço público exige a criação de uma força de manutenção da ordem pública (força pública), contra o exercício da violência.

- A construção de uma sociedade igualitária pressupõe uma força reguladora para benefício de todos.

- Parece estar aí subjacente a ideia de que este constructo não natural só pode subsistir se houver um esforço adicional para a sua manutenção. Parece que os modernos concordavam que os indivíduos tendem para a desagregação e não para a constituição efetiva de um Todo social.

Na criação de uma sociedade igualitária há que lutar contra a permanência das velhas estruturas. Mais uma vez, no plano das ideias, a tradição parece ter uma força de permanência que a mudança não parece ter. Estamos em presença de uma estrutura social nova numa sociedade nova. Portanto, implica a criação de novas instituições, na sua criação e perpetuação.

- “**force publique:**”=mais uma vez a perda dos dois pontos, na tradução, distrai-nos da ênfase do artigo, que era a criação da força pública, portanto para benefício do novo Todo social.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
<p>Art. 13.º Para a manutenção da força pública e para as despesas de administração é indispensável uma contribuição comum que deve ser dividida entre os cidadãos de acordo com suas possibilidades.</p>	<p>Art. 13. Pour l'entretien de la force publique, et pour les dépenses d'administration, une contribution commune est indispensable: elle doit être également répartie entre tous les citoyens, en raison de leurs facultés.</p>

Reparos à leitura:

- Mais uma vez dá-se a ênfase à criação do Todo.
- “**contribution commune**”. Estão criadas as condições de possibilidade da “coisa pública” – vocação social do Estado. Portanto, estão criadas as condições de possibilidade da implementação do novo Todo social.

- A perda de pontuação na tradução deste artigo torna-o confuso e altera o seu sentido: “force publique,”/ “d'administration,”/ “indispensable:”/ “citoyens,”. Os dois pontos indicam uma enumeração e um esclarecimento. As vírgulas indicam, pautam a enumeração. No texto francês, este artigo incide sobre a formação de uma contribuição comum para vários fins e afirma a necessidade dela ser constituída pelos cidadãos de uma forma justa. Este fundo comum é feito a partir da contribuição dos cidadãos de acordo com a riqueza de cada um.

- Estão criadas as condições materiais para que o Estado Moderno se possa edificar.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
<p>Art. 14.º- Todos os cidadãos têm direito de verificar, por si mesmos ou pelos seus representantes, a necessidade da contribuição pública, de consenti-la livremente, de observar o seu emprego e de lhe fixar a repartição, a colecta, a cobrança e a duração.</p>	<p>Art. 14. Tous les Citoyens ont le droit de constater, par eux-mêmes ou par leurs représentants, la nécessité de la contribution publique, de la consentir librement d'ensuivre l'emploi, et d'en déterminer la quotité, l'assiette, le recouvrement et la durée.</p>

Reparos à leitura:

- É preciso realçar neste novo sistema que os Cidadãos têm o direito de agir ou de se fazerem representar na sua ação e, evidentemente, gerir a “coisa pública”.

- “**de la consentir librement d'ensuivre l'emploi,**”=“e consentir livremente o acompanhamento do seu emprego,”

(.) – mudando a vírgula de lugar, a tradução acrescentou mais uma frase.

- “**et d'en déterminer la quotité, l'assiette,**”=“e de determinar a quota, a base”.

- Vemos nascer aqui, o direito de fiscalização ao Cidadão por parte do Estado.

- Trata-se de uma nova forma de repartição de riqueza: o Cidadão tem a obrigação de constituir um fundo comum a ser gerido pelo Estado; o Estado fica, então, com o direito de exigir esta contribuição. Ao Estado compete gerir este fundo, constituído por todos os Cidadãos, para realizar o “bem-comum” de todos Cidadãos. Constitui-se uma riqueza pública para construir a nova realidade social. E os cidadãos ficam também com o direito de verificar e decidir os modos em como são aplicados estes dinheiros públicos.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
Art. 15.º A sociedade tem o direito de pedir contas a todo o agente público pela sua administração.	Art. 15. La Société a le droit de demande compte à tout Agent public de son administration.

Reparos à leitura:

- “**Société**”/ “**Agent**”. As maiúsculas enfatizam a importância decisiva destas noções. São instituições novas.

- Pressupomos aqui que se está a criar aqui uma estrutura de funcionalismo e qualquer Cidadão pode e deve vigiá-la.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
Art. 16.º A sociedade em que não esteja assegurada a garantia dos direitos nem estabelecida a separação dos poderes não tem Constituição.	Art. 16. Toute Société dans laquelle la garantie des Droits n'est pas assurée, ni la separation des Pouvoirs déterminée, n'a point de Constitution .

Reparos à leitura:

- Este artigo deveria ser lido do seguinte modo: “Toda a Sociedade na qual a garantia dos Direitos não esteja assegurada, nem a separação dos Poderes determinada, não tem Constituição.”

- (,) – a ordem do discurso deste artigo é inversa à da tradução, e, ao retirar-se as vírgulas na tradução, o sentido muda.

- “**Société**”/ “**Droits**”/ “**Pouvoirs**”. As maiúsculas enfatizam a importância decisiva destas noções.

- “**Constitution**” – o novo sistema societal implica fundar-se numa Constituição que garanta os Direitos dos Cidadãos e a separação dos Poderes: Legislativo, Executivo.

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, 26 de Agosto	
Tradução	Texto em Francês
Art. 17.º Como a propriedade é um direito inviolável e sagrado, ninguém dela pode ser privado, a não ser quando a necessidade pública legalmente comprovada o exigir e sob condição de uma justa e prévia indemnização.	Art. 17. La propriété étant un droit inviolable et sacré, nul ne peut en être privé, si ce n'est lorsque la nécessité publique, légalement constatée, l'exige évidemment, et sous la condition d'une juste et préalable indemnité.

Reparos à leitura:

- Mais uma vez a perda de pontuação, das vírgulas, pode tornar confusa a leitura do artigo.

Esta Constituição completa o lema da Revolução Francesa, a saber: Liberdade, Igualdade, Fraternidade. E finalmente, nesta Declaração Constitucional, consagra-se os seguintes direitos: o direito à Propriedade, à segurança, à resistência à opressão, à proteção da Lei. Estipula que a Soberania reside na Nação e não no Rei. Todos podem e devem contribuir para a formação da Lei. Dissolve as classes e instaura o valor do trabalho. Penaliza os abusos. Instaura que todo o cidadão é presumível inocente até ser declarado culpado. Deu forma legal ao Estado Moderno com uma vertente social. Esta Constituição foi elaborada a pensar na felicidade de todos os cidadãos.

3.6. Algumas questões possíveis sobre os valores e conceitos da Modernidade

A Modernidade construiu novas formas e possibilidades de ver, de pensar, de interpretar, de agir num mundo de mudanças socioculturais profundas. Era necessário equacionar, refletir

sobre as questões da condição humana, e do indivíduo na sua relação com o Todo social e, da sociedade na relação com o indivíduo.

A Modernidade criou e promoveu um conjunto de direitos e valores que fundaram as sociedades democráticas ocidentais, tais como os direitos fundamentais estruturantes: Liberdade, Igualdade, Fraternidade e o direito à Propriedade. Valores organizados numa Constituição. E esta Constituição criou uma nova realidade social distinta, rompendo com todas as estruturas sociais que lhe são anteriores (declarou-se o fim das classes sociais). Ainda que tenha alterado radicalmente estas estruturas, levou mais de 200 anos a tornar-se uma realidade efetiva nas sociedades democráticas ocidentais. Persiste a dificuldade da consciencialização e das práticas desses valores societais.

Neste processo de construção, criaram-se as condições para a construção da ideia de cidadania como um conjunto de direitos e obrigações iguais para todos. Era a novidade da Modernidade: a igualdade de direitos. Emergia uma consciência de cidadania sobre os valores societais e sobre a necessidade de todas as pessoas terem direitos, e direitos iguais.

A Modernidade acreditava que as ideias e os valores tinham uma força motriz para criar realidade. Efetivamente criou, mas não para todos. Acreditava também que para garantir essa mudança era suficiente a reflexão individual sobre as ideias e os valores. Esta tomada de consciência só se alterou no século XXI com nova noção de cidadania que diz que só na prática é que os indivíduos tomam consciência efetiva desses valores. Já não são suficientes as ideias motrizes, apela-se para as práticas. Portanto, operou-se um deslocamento. Os princípios de atuação mudaram.

A Modernidade também criou estruturas políticas e sociais para implementar estes novos valores. Criou por Lei, o Estado-Nação, portanto, criou por Lei o Estado Social. Nos 200 anos seguintes, criou, fortaleceu e ampliou este aparelho do Estado, com a Administração Pública nas suas diversas formas, competências e modelos de atuação.

A Modernidade criou, também, os especialistas da política e esta especializou-se em fazer Lei e definir os modelos de implementação desta. A política autonomizou-se e os cidadãos participaram neste processo delegando aos seus representantes esta capacidade de fazer Lei e implementar modelos. Estes representantes distanciaram-se das pessoas. Num jogo de reorganização destes valores propostos pela Modernidade, esta esforçou-se em reinventá-los e criar novos valores que melhor se adequassem às mudanças que foram ocorrendo. Foi-se reinventando e ampliando. No fim do século XX, a solução foi incluir no espírito da Lei (fundamentação), as Liberdades e Garantias fundamentais.

E, os cidadãos, ao longo do século XX, tiveram a necessidade de criar novas formas de participação no jogo democrático. Foram-se criando estruturas sociais e condições de possibilidade do acesso à vivência da cidadania. E as práticas de cidadania, tornaram possível esta participação, de uma forma multidimensional.

No final do século XX, aparecem algumas noções que vêm alterar profundamente o desenho destes valores, tais como: a noção de bem-estar, do direito à literacia, dos direitos fundamentais económico-sociais.

Uma consciência de cidadão que levava à reflexão e discussão sobre a questão da literacia, esta compreendida como sendo um veículo de facilitação de mudança e de adesão e prática dos valores sociais, necessária para todos. A generalização da educação para todos, nas sociedades democráticas ocidentais, só foi possível no final do século XX. A escola tornou possível a criação das condições de possibilidade de acesso à educação, embora nem todos tivessem garantido esse acesso. Só no século XXI a escolaridade tornou-se obrigatória (como exemplo, em Portugal abrange quatro ciclos). No entanto, as desigualdades persistem no que respeita às condições de possibilidades de acesso ao ensino superior.

Com o desenvolvimento dos meios tecnológicos, que alteraram radicalmente o modo de ver, de ler e de aprender, foi necessário repensar o ensino, os seus conteúdos programáticos; foi preciso a criação de formas alternativas de ensino (formação, cursos técnicos/profissionais, etc.), que possibilitassem a adaptação a estes novos modos de pensar, de aprender, de observar e de agir.

Neste século XXI, falamos de novos direitos, de novos grupos sociais: o estatuto da criança e do adolescente que reconhece os direitos destes grupos e, portanto, obriga o Estado a garantir a sua proteção; a Declaração Universal dos Direitos da Criança, de 1959; as mulheres com direitos consagrados, tais como direito ao voto, direito ao trabalho, um novo estatuto de paridade com os homens na esfera do trabalho. Ao serem estabelecidos pela Lei, estes direitos reconhecem as mulheres e os grupos mais jovens da sociedade como cidadãos plenos promovendo, deste modo, o respeito por esses mesmos grupos.

A Igualdade viu-se ameaçada pelas crises económicas, sendo apenas resolvidas no paradigma seguinte com o estabelecimento da equidade. A atenção dada aos grupos vulneráveis e aos migrantes, levou à definição do conceito de Equidade no plano social e humano. Não se trata apenas de corrigir as diferenças económicas mas de capacitar todos os indivíduos, adentro do espaço da Nação, para que possam usufruir e exercer e viver os direitos e os valores que se promovem. A equidade demonstra que tem de se agir sobre as condições de acesso. A cidadania faz construir esta acessibilidade.

Estavam criadas as condições para uma cidadania para todos, portanto, mais igualitária mas também inclusiva.

Hoje, a sociedade depara-se com alterações das estruturas familiares de diversas formas, exigindo repensar nos papéis das crianças, dos homens e das mulheres, equacionando as questões das responsabilidades parentais, de maternidade e paternidade (novos regimes de licenças de maternidade e responsabilidades, novos papeis do encarregado de educação, dos tutores, etc.). Trata-se de questões que têm repercussões na forma de pensar e exercer a cidadania. Surgem novas figuras de referência nos processos de socialização das crianças, e, portanto, novas formas de afetos, novas sensibilidades, novas práticas dos valores sociais que se traduzem em novas vivências.

Também hoje, as discursividades sobre as questões ambientais, presentes nos debates públicos, políticos, refletiram-se em novas formas de pensar a cidadania. Reinventam-se novas maneiras de praticar a cidadania. Criam-se condições a nível de políticas públicas, de ações a nível do poder local, ações nas escolas, iniciativas da própria sociedade civil, para uma educação ambiental, para a sensibilização e práticas para a reciclagem, para redução da poluição, para reaproveitamento dos desperdícios alimentares, etc.

Também a representatividade das mulheres na questão política, levou a mudanças nas formas de pensar as questões da sociedade, e, portanto, no acesso aos processos de decisão.

Hoje, a cidadania está efetivamente assegurada por direitos e garantias conquistadas. Mas não se limita a um conjunto de direitos e deveres.

Hoje, a cidadania é um conjunto de práticas dos valores sociais que se traduzem nas vivências e na pertença a um território simbólico.

No novo contexto da diversidade, a cidadania pede um processo de reflexão que estruture os valores em princípios de ação, que os faça viver, sem equívoco. Que respeite as diferenças que estes novos valores evidenciam, sem concessões às aceções antigas. Práticas modificadoras que reponham em todos os seus aspetos os direitos em que se procura acreditar. Portanto, uma vivência de cidadania que cria as condições para uma vivência de uma identidade plural. Quando estamos em presença de identidades diferentes que se interrelacionam, a vivência consciente da nova cidadania leva a uma nova resolução das mesmas, ou seja, elas acrescentam-se, modificam-se e reforçam-se mutuamente.

O contexto de diversidade, traduz a possibilidade de múltiplas escolhas e resoluções. A sociedade civil reinventa-se. Reinventam-se novas estruturas sociais. Urge a necessidade de se operar um deslocamento da política para o meio destas questões.

O mundo da política que se tinha especializado como os legítimos representantes das preocupações dos cidadãos, parece ter-se alargado com as diversas formas e tomada de voz que os cidadãos criaram para poder participar na construção do político. Este visto como o mundo das questões sociais.

O império da Razão perdurou até meados do século XX, aquando da crise de legitimação do saber e dos poderes. Desde então, tem-se vindo a criar e instalar o novo paradigma com as suas formas e possibilidades de ver, interpretar e agir no mundo vivencial.

A Modernidade implantou-se, ampliou-se, reinventou-se e.... deslegitimou-se! Mas não deixou perder as suas prerrogativas fundacionais.

Capítulo IV – Contribuições da ideia de desenvolvimento para a noção de Cidadania

4.1 Da ideia inicial de crescimento à pluralidade de modelos desenvolvimento

A noção do desenvolvimento nasce associada ao crescimento económico. Do ponto de vista histórico, podemos situar a visibilidade da ideia de desenvolvimento de forma estruturada a partir do discurso de Truman (ponto 4 do seu discurso), tomando forma na implementação do Plano Marshall na reconstrução da Europa. Respondia à necessidade de reconstruir uma Europa destruída pela II Guerra Mundial e aproveitar as possibilidades de modernização. Portanto, fazia sentido a tónica do crescimento.

A visão civilizadora e imperialista das sociedades ocidentais faz equacionar o desenvolvimento na oposição ao subdesenvolvimento. E neste sentido, faz olhar para as estruturas tradicionais como estruturas arcaicas que a modernização precisava de resolver, com “lógicas modernas e progressistas do desenvolvimento” (Amaro, 2003: 48).

Neste processo, vários fatores históricos e teóricos concorrem para a nova conceção do desenvolvimento. O crescimento económico estava associado ao crescimento industrial e à mundialização do comércio, gerando profundas desigualdades entre o hemisfério norte e o hemisfério sul, conduzindo a um forte contraste entre os polos de riqueza e os focos de pobreza. Este modelo assentava em argumentos de legitimação que é preciso denotar: a civilização ocidental, assente nos valores da religião cristã, acreditava que era sua missão resgatar os outros povos da barbárie. Esta premissa espiritual, ao nível mundial, legitimava o colonialismo. Sem querer perder as suas fontes de recursos nas colónias, o colonialismo reinventava-se.

A autonomização do jogo económico nas suas lógicas de crescimento estava em franco contraste com o nascimento dos ideais democráticos e os valores sociais das sociedades ocidentais. Os efeitos negativos e desumanos do modelo de crescimento económico não só mantiveram a situação de pobreza dos países subdesenvolvidos como geraram injustiças estruturais e profundas desigualdades, denunciados pelos próprios Relatórios do Desenvolvimento Humano do PNUD (Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento) (Amaro, 2003: 53).

É neste contexto que assistimos ao clamar pelos direitos universais. Ficou patente na realidade económica em construção bem como na discussão acesa sobre os valores universais relativos à defesa da vida, da condição humana, que seria necessário repensar o conceito de

desenvolvimento, de forma científica e nas instâncias económicas e políticas. Portanto, a génese do conceito de desenvolvimento dá-se numa conflitualidade difícil de resolver. Não bastava crescer. Era preciso assegurar o desenvolvimento.

Tornava-se urgente alterar as regras do jogo económico e o quadro de pensamento que o legitimava. O quadro do pensamento científico viu-se obrigado a acompanhar estas mudanças sociais. As lógicas planificadoras, centralistas dos especialistas das sociedades ocidentais pretendiam resolver esta dicotomia. O desenvolvimento procurava abordagens interdisciplinares.

Os países subdesenvolvidos são encarados como um desvio desta experiência ocidental, que era considerada a norma. Por outro lado, acreditava-se na ideia de que o bem-estar crescente era consequência direta da acumulação de capital. Este assume-se como fator estratégico do processo de crescimento económico.

É neste quadro que vigora o paradigma funcionalista, dominante nas teorias económicas, que assenta nos fundamentos teóricos do pensamento neoclássico e nos “pressupostos de «difusão espacial do desenvolvimento» ” (Henriques, 1990: 33). E, portanto, assente no princípio do crescimento económico polarizado.

Este paradigma funcionalista perspetiva um desenvolvimento (espontâneo ou induzido) a ocorrer em algumas áreas geográficas ou setores – polos decisores e difusores de desenvolvimento, que, posteriormente, com o tempo, tendem a propagar-se para outras áreas ou setores, através dos mecanismos de mercado. Estamos perante uma lógica de “top-down” ou, ainda, “from-above” fundamentadas nas teses de Friedmann e Weaver, 1979; Störh e Taylor, 1981; Störh, 1984; Pecqueur, 1989” (vide Amaro, 2009: 110).

No entanto, o desenvolvimento não se difundiu para as áreas periféricas, antes pelo contrário, fomentou a dependência e a subordinação em relação ao exterior. Deste modo, estes polos difusores centralizadores levaram ao empobrecimento das suas zonas de influência gerando contrastes e focos de pobreza.

As situações de pobreza denunciaram a dificuldade em assegurar o desenvolvimento real. Surgiram novos problemas sociais, culturais e ambientais, tais como: a desestruturação das economias locais, o acentuar das desigualdades, a descaraterização das identidades e dos valores culturais locais, a sobreutilização dos recursos naturais, a desflorestação e destruição de ecossistemas locais, a produção de desperdícios industriais, a falta de infraestruturas dos espaços urbanos (saneamento básico, vias de comunicação, etc.). Portanto, gerou-se um impacto negativo destes modelos de desenvolvimento quanto aos resultados esperados.

A par desta mudança de conceção económica constata-se a consolidação dos valores sociais das sociedades democráticas ocidentais e, concomitantemente, a desrealização dos argumentos que legitimavam a ação deste desenvolvimento ao nível do globo.

O desenvolvimento, ao confrontar-se com as questões ambientais que configuravam uma nova relação com os recursos naturais e a natureza: constata a intercomunicabilidade dos fenómenos e a interdependência sistémica dos mesmos. Procurar-se-á então, uma nova forma de equacionar as questões do desenvolvimento.

A ideia de sustentabilidade impôs-se. Esta ideia assenta na responsabilidade intergeracional com a tomada de consciência da finitude dos recursos naturais. As áreas geográficas polarizadas do desenvolvimento não corresponderam à ideia do desenvolvimento. Assim, serão também redefinidas as questões de território e de identidade e, com elas, uma nova problematização do desenvolvimento.

O pensamento científico propôs algumas fileiras de conceitos alternativas para reequacionar o desenvolvimento, a saber: a fileira **ambiental**, que agregava o conceito de desenvolvimento sustentável; a fileira **das pessoas** e das comunidades que integrava os conceitos de desenvolvimento **local** e de desenvolvimento **participativo**; a fileira dos direitos humanos e da dignidade humana, a que se associava o conceito de desenvolvimento humano e de desenvolvimento social.

Impôs-se a necessidade de equacionar a participação das populações no diagnóstico das necessidades, a mobilização das capacidades das pessoas como ponto de partida para as respostas aos problemas identificados e, a abordagem integrada dos problemas e soluções em articulação com os múltiplos conhecimentos disciplinares e com os diversos setores de intervenção (vide Amaro, 1990: 52).

A grande mudança é o enfoque nas pessoas e, com os modelos de desenvolvimento de Störh e Friedmann, o modelo de desenvolvimento era concebido numa lógica de “baixo para cima” - com a participação das pessoas, no sentido de “ (...) ouvir as suas prioridades, envolvê-las na formulação do programa e considerar o seu apoio activo na sua implementação (...) num estilo de desenvolvimento de base negocial, enfatizando a aprendizagem mútua” (Friedmann, 1996: 112-113).

Trata-se de uma abordagem que destaca o papel da participação das comunidades (from below) na valorização dos recursos locais e na resolução dos seus problemas, nomeadamente na satisfação das necessidades do coletivo. Uma dinâmica que parte da mobilização das capacidades das pessoas e da sua participação assente na sua tomada de voz – é a noção de “empowerment” segundo Friedemann (Friedmann, 1996).

Estamos perante um modelo desenvolvido a partir da identidade territorial dessas populações e das suas formas de organização comunitária porque “é vivido pelas pessoas onde elas estão, onde vivem, aprendem, trabalham, amam, agem e morrem” (Friedmann, 1996: 4). A juntar a estas ideias, a comunidade científica propôs também o reequacionar da ideia do desenvolvimento comunitário e do desenvolvimento local – proposta metodológica a partir dos técnicos da ONU, como alternativa de resolução dos modelos de desenvolvimento.

Com este entendimento, operou-se um deslocamento decisivo na ideia de desenvolvimento, doravante mais próximo das realidades a que se propunha intervir. Esta operacionalização do conceito corresponde também à concomitante estabilização dos valores societários nas sociedades democráticas ocidentais, no período pós-colonial. Assistíamos à deslegitimação do paradigma da Modernidade: o fim da História universal, o fim das explicações totalizantes, o fim do modelo único, o fim da noção de objetividade, etc. As sociedades democráticas ocidentais repensavam, os seus fundamentos. Nesta reflexão interna, a ideia de desenvolvimento passa a ser equacionada ao seu interior (numa resolução proposta pelos valores da Modernidade). Era preciso procurar formas de adesão a estes valores com os modelos de desenvolvimento, agora voltados para e com as pessoas, ancorados nas preocupações ambientais. Tornava-se pois necessário implementar práticas de cidadania. Estas traduziam os valores da Liberdade, da Igualdade, da Fraternidade, do Direito à propriedade, enfim, da implementação efetiva dos direitos fundamentais.

Neste cenário de fim do século XX, prefigurava-se a ideia de globalização, predominantemente económica e financeira, com os seus efeitos no desenho das políticas e dos modelos, com a conseqüente liberalização do mercado e a crise do Estado-Nação. Neste quadro de reconfigurações também se propunha a reconfiguração da ideia de desenvolvimento. A partir daí, falar-se-á na ideia de construção de modelos de desenvolvimento, sempre no plural.

Emerge dessa dinâmica a reformulação do conceito de desenvolvimento, doravante mais humanista, mais próximo das pessoas, orientado para a participação das pessoas nas decisões que afetam as suas vidas.

4.2 As contribuições da tónica territorialista e das ideias do desenvolvimento local: a multidimensionalidade

Na década de 80 surge uma nova perspectiva sobre o desenvolvimento que, segundo Cabugueira, “assumiu três designações: “*territorialista*” (c.f. Friedmann e Weaver, 1979;

Pecqueur, 1987, Henriques, 1990); “*endógena*” (Greffé *et al.*, 1986); “*a partir da base*” (Stöhr e Taylor, 1981)” (Cabugueira, 2000: 116).

Todas essas designações partem da noção de espaço para definirem as suas problemáticas e análises procurando operacionalizá-lo para promover o desenvolvimento - contrariando as lógicas centralizadoras, uniformizadoras e centrípetas do paradigma funcionalista predominantes até aos anos 70. Foi o fim das teorias do crescimento económico.

Podemos afirmar, com Amaro, que o conceito de desenvolvimento local “resulta do cruzamento de duas contribuições decisivas”: a do paradigma territorialista, que assenta e reforça a lógica horizontal e territorial, com dinâmicas sociais fundamentadas na mobilização interna, ou seja, nas potencialidades humanas, nos recursos disponíveis e na participação; e a contribuição das “diversas experiências de terreno (via indutiva), que demonstraram a sua viabilidade e pertinência, [ainda] num contexto de globalização” (Amaro, 2003: 57).

No entanto, não se esgotam aqui as contribuições para a redefinição do desenvolvimento local. Com a ideia do “desenvolvimento endógeno” ou “bottom-up” de Stöhr (Stöhr, 1981), e, posteriormente com as contribuições do “desenvolvimento territorial” (dos teóricos da Economia Regional e das Ciências do Território), chegamos às questões do desenvolvimento **participativo**. E aqui, vale a pena, fazer referência aos contributos teóricos de Friedmann com a ideia de “alternative development” (1996), e a ideia de “people-centered development” de Korten (1992).

Assim, podemos constatar que o paradigma territorialista procura também articular as perspectivas indutiva e dedutiva no intuito de fazer conjugar as teorias do desenvolvimento “a partir de baixo” e “a partir de cima”, posição a que se designou por paradigma neo-territorialista.

Com os pressupostos do paradigma territorialista, associados às premissas da sociedade civil nas sociedades democráticas ocidentais, procurou-se articular as diversas experiências no terreno, em Portugal e no mundo. Procurou-se contribuir para a construção da nova noção de desenvolvimento local, nas suas múltiplas configurações - que se afirmaram na década de 80, e têm reconhecimento político-institucional na década de 90.

Esta fileira de conceitos que se organiza na conjugação da ideia de desenvolvimento com as pessoas, na lógica de “bottom up”, com uma ideia de território. Constituindo-se assim, o paradigma territorialista preconizava um modelo de desenvolvimento diferente e multiforme para cada território (pois partia do pressuposto que cada território tem características e uma identidade próprias).

O paradigma territorialista atribuía “a cada comunidade local a iniciativa e o protagonismo dos seus processos de desenvolvimento, a partir das suas capacidades” (Amaro, 2009: 110). Hoje, sublinharíamos a criação de novas oportunidades a partir dos desejos e recursos da comunidade pela comunidade.

Estamos perante um modelo de desenvolvimento que procura responder às necessidades das populações locais, aproveitando as suas capacidades e mobilizando os seus recursos endógenos sem, contudo, negligenciar os recursos exógenos. Sendo estes últimos sobretudo utilizados em situações em que as populações perdem a capacidade de iniciativa e de mudança, principalmente pela ineficácia dos próprios modelos em conseguir mobilizar estas populações.

As perspetivas do pós-desenvolvimento, isto é, a crítica ao conceito de desenvolvimento no fim do século XX, são acompanhadas de novas abordagens da definição de território. Conjuntamente com a visão territorialista constata-se uma alteração na definição de território, a saber: já não se pensa o território na perspetiva de adaptação às economias locais, regionais e nacionais; o território não pode ser pensado face às condições dos mercados e das suas lógicas; o território não deve ser pensado numa relação direta com os mercados internacionais.

Assim, a construção que enfatizava as forças endógenas e exógenas perde operacionalidade. E com ela a relação com o global - Störh defendia desenvolvimento endógeno “como um processo integral de expansão de oportunidades para os indivíduos, grupos sociais e comunidades organizadas territorialmente, às escalas pequena e intermédia” (Henriques, 1990: 54).

Território passa a ser visto como um espaço de criação e consolidação das relações sociais e culturais. Portanto, estabelece um espaço simbólico, determinante das formas como as pessoas fazem as suas vivências (organizam as suas vidas, as suas relações económicas, as suas pertenças, as suas relações com espacialidades mais vastas).

No novo paradigma, atual, acredita-se na capacidade dos indivíduos, na capacidade de os indivíduos se organizarem, e, através da participação, gerirem os seus recursos de forma autossustentável, criando uma pertença a um território assente em valores, e já não pela definição de fronteiras.

A diversidade prefigurou o Outro adentro do espaço do território. Já não se trata de estabelecer uma identidade singular mas da coexistência de várias e de perceber e estimular as suas dinâmicas adentro do território. As relações com outros territórios já não são definidas em termos estritamente económicos (ganhos, perdas, produção, acumulação de capital, etc.), equaciona-se segundo premissas sociais e culturais.

Tomando o ponto de vista de Pecqueur (2005) afirma-se o pressuposto do local não ser localista. Pecqueur define o termo “territorial” como realidade construída pelos atores sociais nas suas dinâmicas de especificações de recursos. Pressupõe um processo identitário na base.

No novo paradigma teríamos de considerar os contextos, as dinâmicas e as identidades em presença. Cada território conhece as suas especificidades, dinâmicas e ambições. Territorial implica uma abordagem local que não é passível de ser generalizada a outros territórios.

Esta visão aproxima-nos da abordagem de Henriques que parte do pressuposto que o desenvolvimento local tem a sua especificidade porque, a este nível, o desenvolvimento traduz uma realidade específica, diferenciada e, portanto, só passível de ser compreendida numa “perspetiva integrada”. Nesta visão, o enfoque é dado à vida quotidiana e à sua capacidade de transformar a realidade social. Henriques enfatiza que “é ao nível local que a consciência da insatisfação das necessidades se pode articular com os comportamentos coletivos ou individuais, orientados para a sua satisfação” (Henriques, 1990: 33).

Defende ainda o autor que num dado território “o produto dos esforços da sua população” pressupõe “a existência de um projeto de desenvolvimento” que agrega “as suas componentes económicas, sociais e culturais (...) e fará de um espaço de contiguidade física um espaço de solidariedade ativa” (Henriques, 1990: 29).

No novo paradigma a multidimensionalidade não apresenta como separadas as questões culturais, sociais e económicas. Porque a resolução dos problemas sociais é dependente do ponto de vista que se assume (aquilo que é dado como económico pode ser visto como social e simbólico, por exemplo). Acresce que a ideia de desenvolvimento não assenta apenas na ideia de criação mas também na ideia de consolidação e (re)organização, para perdurar.

Pecqueur (Pecqueur, 2005: 12), ao optar pelo termo territorial, parte do pressuposto que local não é localista e postula um desenvolvimento que “não deve ser resumido à dimensão do “pequeno”, tal como Störh propunha. Assim, define o desenvolvimento territorial como um “processo de mobilização dos atores que leve à elaboração de uma estratégia de adaptação aos limites externos, na base de uma identificação coletiva com uma cultura e um território” (Pecqueur, 2005: 16).

Já não se trata de desenhar um conceito estático, centrado nos resultados, mas focalizar num processo de mudança que pode apontar um conjunto de possibilidades de recomposição de um coletivo (identificação e realocação de recursos). E é este princípio de construção do território pelos atores que traduz o processo de especificação dos recursos, o qual “consiste em qualificar e diferenciar recursos **revelados** pelos atores ao tentarem resolver os problemas produtivos encontrados” (Pecqueur, 2005: 16).

Este entendimento focaliza-se nos processos de ativação dos recursos (identificação de novos recursos, ou de novas formas de uso) que originam uma produção específica que pressupõem a mobilização das pessoas “em processos de cooperação que valorizam o papel das relações não mercantis”. (Pecqueur, 2005: 16).

Enfim, não é de mais sublinhar que estamos perante um modelo territorial que enfatiza a noção de proximidade para “explicar as coordenações de atores”, ainda que tente perspetivar as relações Outras (prefiguradas ao interior e ao exterior). Mais uma vez, esta questão parece ser resolvida na multidimensionalidade (consoante a perspetiva em que colocamos as questões sociais a resolver e consoante a posição tomada pelo observador).

Ora, por se tratar de um desenvolvimento de base local, a partir de uma comunidade territorial, a matriz cultural é um fator de dinamismo integrado e integrador. Com Amaro, esta visão do território levará a uma aceção do desenvolvimento local visto como um “processo de satisfação de necessidades e de melhoria das condições de vida de uma comunidade local, a partir essencialmente das suas capacidades, assumindo aquela o protagonismo principal nesse processo e segundo uma perspetiva integrada dos problemas e das respostas” (Amaro, 2003: 57).

Nesta medida, possibilita a construção de relações de identidades e de redes de solidariedade e exige uma lógica de trabalho em parceria na partilha de interesses, por um lado; por outro lado, indicia múltiplos caminhos e soluções, o que requer um trabalho de empenho e de participação direta de todos os envolvidos, com impacto em toda a comunidade.

Uma tal visão, integrada e integradora, pressupõe também uma análise sistémica dos problemas e como tal, uma diversidade de possíveis respostas. Pressupõe uma dinâmica que pede igualmente uma maior responsabilização individual e coletiva, numa participação das pessoas do território, consciencializadas, direcionadas, perspetivadas pelos valores sociais em presença. Uma dinâmica portadora de soluções diversas que contemplem as especificidades de cada território e seus contextos.

Assim, procurámos entender aqui, a noção de territorialidade nas suas várias dimensões. A sua dimensão espacial¹⁴, no enfoque no contexto das interações sociais nos seus contextos ecológicos, culturais e com as suas identidades construídas ao longo do tempo. A dimensão local entendida como espaço físico e simbólico, delineado nessas mesmas interações. A

¹⁴ A conceção do espaço é dinâmica e tem vindo a ganhar novas dimensões. Aliás, como recorda Barros (1990: 45) citando Lefèbvre: “o espaço, (...) há poucos anos não invocava mais do que um conceito geométrico, um meio vazio...”.

dimensão do político que traduz as formas de organização social, as relações de poder, as formas de regulação, a normatização e construção de sentido social. Por último, faz equacionar a questão da identidade no sentido de pertença quer ao lugar quer à comunidade (Hadjimichalis e Tödtling, 1994, Silva, 2008).

Com este entendimento podemos aceitar definir território como um “espaço *apropriado, organizado e reconhecido*, de um ponto de vista político, social, económico e ideológico, por um grupo ou classe social, (supostamente) em nome da população que nele habita e trabalha e com ele se identifica” (Amaro, 1990: 40-41).

Estamos portanto, perante uma noção construída numa perspetiva multidimensional que enfatiza os contextos, as vivências, as identidades. Integradora porque visa a coesão social e a vivência dos valores sociais em presença, valores estes que são suficientemente gerais para serem orientadores, não prescrevem modos de ser, crenças, modos de viver (daí que a Lei, muitas das vezes esclarece pela forma negativa). Propõe uma noção de desenvolvimento que se centra “nas pessoas, com as pessoas, pelas pessoas”.

As questões do desenvolvimento e a mudança de quadro de pensamento científico, conhece uma expressão interessante face ao desenvolvimento local que vale a pena referir.

Como exemplo da ideia de participação efetiva das populações para a vivência dos novos valores propostos, em Portugal, com a nova Constituição de 1976, saída da Revolução de 25 de abril de 1974, vimos surgir iniciativas que mobilizaram populações para a resolução dos seus próprios problemas. Incentivando-as “ (...) sempre numa perspetiva de despertar as pessoas, os cidadãos, e as comunidades para as suas necessidades, direitos, obrigações e capacidades próprias, numa lógica de emancipação social, económica e política” (Albino, 2004: 10).

A construção da democracia pressupunha, então, a implementação dos valores propostos. Uma tal dinâmica estende-se aos meios académicos que passam a defender a ideia de um desenvolvimento a partir das bases, e, por conseguinte, definido como um desenvolvimento alicerçado no protagonismo das comunidades locais e a partir de uma visão integrada dos problemas e soluções (Amaro, 2003: 57).

Nestes últimos 40 anos assistimos a este evoluir da noção de desenvolvimento em Portugal, em particular com as preocupações com o desenvolvimento local, procurando um desenvolvimento alternativo que, no caso português, se revela rico e interessante. Pelas iniciativas promovidas pelos municípios e diversas instituições civis, vemos ilustradas formas particulares e específicas de participação das comunidades locais nos processos de desenvolvimento. Muitos desses exemplos ilustrativos poderão ser “indicadores de atitudes

dos responsáveis autárquicos locais favoráveis ao reforço da participação das comunidades no processo de desenvolvimento”¹⁵ (Henriques, 1990: 13).

Embora os exemplos citados se refiram a contextos específicos que não são decalcáveis, tal não restringe o campo de possibilidades da ideia do desenvolvimento local. Pois, em cada “comunidade local” poderão ser encontrados problemas mobilizadores, ideias aglutinadoras e agentes sociais dinâmicos” e, nessa medida, cada comunidade local poderá também descobrir novos caminhos¹⁶ (Henriques, 1990: 179).

Com efeito, o situar na multidimensionalidade pressupõe diversas perspetivas sobre o conceito e conseqüente entendimento sobre a relação entre as diferentes disciplinas das ciências sociais, e, portanto, apela a uma conceção conjunta dos problemas e soluções.

4.3 As questões do desenvolvimento na relação com os valores societais

A construção do desenvolvimento local na multidimensionalidade obriga à valorização dos contextos e, portanto, leva diretamente às questões da identidade.

Assim sendo, teremos que observar quais os valores em presença.

A deslocação do enfoque para as questões das competências e capacidades das pessoas (direito ao pleno exercício dos seus direitos) levanta questões ao nível do que se entende por participação nos processos de desenvolvimento, sobretudo ao nível da identificação e solução dos problemas e no que respeita à valorização e mobilização dos recursos locais.

O desenvolvimento passa, assim, a ser pensado através de aproximações a realidades concretas e numa lógica de “empowerment”. O que implica uma **estreita relação** da noção de desenvolvimento **com as vivências** da Cidadania e a sua conseqüente associação à reestruturação dos sistemas democráticos ocidentais, no esforço de realização dos valores societais propostos.

O deslocamento operatório que o novo paradigma propõe obriga-nos a um afastamento face aos escolhos (problemas ideológicos situacionais) que a noção de desenvolvimento conheceu. Não se trata de fazer uma genealogia do conceito, porque está feito. A comunidade científica

¹⁵ É neste contexto que nos parece interessante, pelo seu caráter inovador, as experiências autárquicas de Castanheira de Pêra e de Castelo de Vide, que criaram no início da década de 80, respetivamente, o “Plano de Desenvolvimento Integrado e o “Programa de Desenvolvimento Regional”, compreendido entre 1981 e 1985. (Albino, 2004: 13).

Assistimos também, já no século XXI à construção da Rede Social.

¹⁶ Consultar, por exemplo, sobre esta questão Albino (2004: 11-12).

no século XXI estabilizou a noção de desenvolvimento nos moldes do paradigma atual: não se pode considerar, doravante, um único modelo de desenvolvimento, e, de conceito passou a noção porque está em estreita e íntima relação com os “contextos”, portanto, conhece diferentes modelações na sua aplicação.

O novo paradigma obriga a que se defina esta noção sempre no plural, logo, na multidimensionalidade. Recusa a interdisciplinaridade porque recusa aceção de esferas, setores, forças, na decomposição do social. Portanto não opera sectorialmente, oferece uma visão de conjunto porque faz relacionar os diferentes contextos. Deslocou o enfoque das premissas económicas para as premissas socioculturais, impondo necessariamente o reconhecimento das dinâmicas sociais em presença, em cada contexto onde se pretende aplicar.

Assim, o desenvolvimento, “com as pessoas, para as pessoas, pelas pessoas”, é um dado adquirido.

Aqui, fazemos já um reparo na nossa dissertação: furtámo-nos à discussão da relação da noção de desenvolvimento em articulação com as questões da economia global. Tal discussão conheceu implicações determinantes no fim do século XX, culminando com a crise do liberalismo económico de 2008.

A esse respeito, poderemos eventualmente apontar os limites desta discussão. Sempre na perspectiva de retomarmos, na nossa dissertação, a relação que pode ter com a noção de Cidadania, nas suas vivências concretas nas sociedades democráticas ocidentais. Trata-se de fazer sobressair as possibilidades de criação de novas modalidades de expressão e vivência da Cidadania, nomeadamente as que nos levam diretamente à constatação das novas vivências da Solidariedade Social Territorial.

Então, procuraremos fazer sobressair as conclusões positivas da discussão sobre a noção de desenvolvimento, ao interior do espaço das sociedades democráticas ocidentais. Discussão reclamada por Rist que pedia uma hermenêutica de sentido, exigia uma revisão epistemológica a realizar pela comunidade científica ocidental. No sentido positivo clamava por uma revisão do quadro epistemológico das ciências sociais.

O novo paradigma científico das ciências em geral, e das ciências sociais em particular, define-se pela noção de “diversidade”, porque internalizou o Outro e, a nosso ver, resolveu as contradições a que estas e outras noções nos levavam - “os contributos, as cosmovisões diferentes, as perspectivas alternativas, essas outras hermenêuticas, com origem noutros lugares (*topos*)” (Amaro, 2017: 106) levou a novo mapa mental que os novos valores obrigam.

A multidimensionalidade instala-nos na dificuldade operatória de fazer ciência. Instaure modos de ver que implicitamente exigem uma discursividade própria e, portanto, obriga-nos a uma autovigilância da discursividade científica.

A revisão do paradigma anterior levou-nos ao abandono da explicação totalizante, a um reposicionamento do investigador (as condições de possibilidade do observador), voltamo-nos para as dinâmicas, os contextos, o mundo das relações sociais, para a (re)construção de sentido. O enfoque é dado à adesão afetiva dos indivíduos aos valores sociais estruturantes e no novo reequacionar da sua individualidade (ao coeficiente de inteligência juntou-se o coeficiente emocional, completando a identidade).

A noção de desenvolvimento local pode traduzir este novo pensamento. Quando definido como: a construção de uma vivência que exige uma vinculação a um território físico e simbólico, estabelecendo, deste modo, lugares sociais, culturais (a posição relativa de cada elemento exige a relação contexto/dinâmica).

A noção de desenvolvimento local acentua o caráter de **construção/criação** dos próprios, para os próprios, pelos próprios. E aqui o desenvolvimento local pede uma aproximação (visão analítica, compreensiva, dedutiva e indutiva) a uma realidade concreta, portanto, implica o reconhecimento de um contexto e das identidades em presença, envolvidas em dinâmicas, nos processos de mudança (não necessariamente o novo) para a melhoria das condições de vida.

Assim, o desenvolvimento local deve ser pensado, refletido, segundo as suas condições de possibilidade reais, o que se traduz na impossibilidade de replicar um qualquer modelo construído.

Assim sendo, a aceção do desenvolvimento humano contribuiu para esta visão humanista do que se entende por desenvolvimento. Trata-se de uma visão “integral” da pessoa, numa perspectiva prospetiva. Numa visão conjunta agregadora.

Portanto a construção da ideia de desenvolvimento humano retoma a raiz da noção de desenvolvimento, num jogo de adequação aos novos valores, que já não representam ideais mas que exigem a sua vivência. Assim, a atenção é dada às “condições de acesso”. Não se trata de adquirir um direito nem de adquirir um acesso (o direito é inalienável às pessoas); trata-se de proporcionar as condições de possibilidade de vivência desse direito. Neste acesso, estamos a falar de pessoas que vivem as suas vidas; portanto, o enfoque é dado ao desenvolver das potencialidades que as pessoas têm, às aprendizagens de competências (skills) sociais, às possibilidades de construir sentido crítico, às possibilidades de poder treinar os afetos, para que estas vivências conduzam a uma vida mais feliz.

Então, o desenvolvimento humano pretende fazer sempre potenciar as capacidades dos indivíduos, os recursos disponíveis, as relações que se estabelecem nos contextos em que se dão, respeitando as construções de sentido, dos indivíduos e dos grupos.

Mais uma vez, a ideia de desenvolvimento aparece associada à ideia de “criação de”.

No novo paradigma, os valores sociais radicam na assunção da reflexão feita e depurada na Modernidade. Assim, o entendimento da Igualdade, por exemplo, está estabilizado na ideia de que o direito de Igualdade não pede uma igualização/uniformização, porque o que se pretende é que todos tenham acesso aos mesmos direitos. O gozo que se faz deles fica ao critério de cada indivíduo, não é uma imposição porque é uma escolha.

A noção de desenvolvimento social viu-se obrigada a reequacionar-se quando o desenvolvimento se viu obrigado a focar-se ao interior das sociedades democráticas ocidentais. Assim, retoma a sua disposição de minorar os problemas sociais e opera um deslocamento para o enfoque para a noção de bem-estar social, que protege os direitos fundamentais (entre eles o direito da dignidade humana/condição humana), para, a partir daí, criar, promover, as condições que permitam a coesão social (em tudo aquilo que implica a sua construção multidimensional).

Deste modo, nas sociedades democráticas ocidentais, o desenvolvimento social tem-se especializado na construção das políticas sociais.

A ideia de desenvolvimento comunitário, ultrapassado os escolhos da sua definição, leva-nos a uma noção operatória de comunidade, que pode ser estabelecida nos seguintes termos: um conjunto de pessoas, com as suas identidades diferenciadas, organizadas e vinculadas de múltiplas formas, que vivem e agem para o bem-comum de um território, estabelecendo a pertença a esse mesmo território.

Nas sociedades democráticas ocidentais este território estabelece-se na Diversidade. Postula-se que é possível a coexistência e vivência de diversas identidades na construção do bem-comum. A definição de valores sociais parece ter sido uma fórmula agregadora de construir a coesão social. Assim, as populações vistas como conjunto oferecem a ideia de comunidade que só é interessante quando esta faz vida (festas, comemorações, etc.), constrói momentos para poder acrescentar qualidade às suas vidas. Os direitos vividos reforçam a confiança nos indivíduos e comunidades em que vivem (no viver, no trabalhar, se relacionam, socializam), portanto, na sociedade civil.

A ideia de participação intrínseca à Cidadania leva-nos diretamente às Dinâmicas e Contextos. Esta ideia de comunidade assente na noção de empowerment que confere à participação um valor estruturante.

No novo quadro de pensamento, a noção do desenvolvimento territorialista equacionada nos termos do novo paradigma científico obriga-nos a repensar o simbólico e insere-nos numa fileira de conceitos que traduz a dinâmica dos sistemas que se quer caraterizar.

A disposição do desenvolvimento para resolver os problemas sociais leva a considerar os seguintes aspetos: a ideia de vivência da Cidadania propõe a implementação dos valores sociais e os modos da sua resolução; proporciona uma diversidade de pontos de vista (perspetivas) que leva seguramente à identificação de novas possibilidades de resolução dos problemas sociais. Por exemplo, numa perspetiva multidimensional, a resolução do problema passa pelo deslocamento da visão sobre o problema, isto é, descontextualizando esse problema, muitas vezes ele desaparece, só porque mudou o contexto; a ideia de desenvolvimento apela a metodologias participativas; a ideia de sustentabilidade instala-nos na ideia de uma construção que perdura no tempo (conhece os seus efeitos), constituindo um dos valores estruturantes da sua definição; abandona o caráter uniformizador; não propõe uma única identidade (mas um jogo na diversidade); não pressupõe a ideia de fronteiras distintas; pressupõe a articulação de meios, recursos materiais, pessoas, dados culturais diversos.

Os problemas sociais são vividos numa perspetiva multidimensional.

Capítulo V – A Solidariedade Social Territorial como modalidade de vivência da Cidadania: a construção de um conceito multidimensional, no paradigma atual

Hoje, as discursividades sobre a ideia de Solidariedade mudaram. O léxico alterou-se no universo social e mental. A renovação da ética da Solidariedade e da justiça social apresenta-se com acuidade na consciencialização do respeito pela dignidade humana.

No léxico comum tende-se a falar de cooperação, de generosidade, de empatia, de confiança, de solicitude, de altruísmo, de compaixão, entre outros.

Hoje a Solidariedade passou a ser entendida também como uma afiliação ética e social, assente nas ideias e valores da Liberdade, Igualdade e Fraternidade, propostos pela Revolução Francesa e a criação do Estado Moderno que proclamaram a criação de leis que estabelecessem os Direitos do Homem.

A nova noção de Solidariedade implicou a criação de uma consciência coletiva no sentido de incluir o princípio de responsabilidade para com os outros. Os cidadãos, na construção do Todo social, comprometem-se numa relação que se define por determinados direitos e deveres para com os outros cidadãos (na Lei enuncia-se que: os cidadãos se obrigam uns para com os outros). E neste quadro de reflexão, desenvolver uma consciência coletiva implicava criar redes de relações. Dito de outro modo: “redes de solidariedade articulada em que cada um no seu pequeno espaço” podia entender que tinha a possibilidade de “mudar o mundo de alguém, começando por mudar o paradigma apertado do seu próprio mundo”, e, portanto, poder contribuir para o bem-comum (Dias, 2014: 23-24 citando Ventura e Franco, 2011: 26-27).

O século XX ficou marcado por violências extremas e por crises económicas e sociais que abalaram as sociedades ocidentais. Com a crise do liberalismo económico, no fim do século XX e princípios do século XXI, pôs-se em causa o Estado-providência e a sua eficácia. Estas crises instalaram também uma aparente crise de valores que deram visibilidade às ideias individualistas, à sedução do mercado e seus discursos, juntamente com o efeito anestésico dos “media” que ampliavam a ideia de crise.

Na realidade, o jogo e as interações das ONG's, das associações e das autoridades, equacionaram uma mudança de postura como reação aos múltiplos problemas humanitários que assolaram esses tempos (Fournier, 2011: 35). Assistia-se concomitantemente a uma progressiva tentativa de normatividade das questões da “moral humanitária”. A crescente produção de legislações nacionais e do direito internacional são exemplo disso.

Estas mudanças também levaram à criação de novas discursividades fazendo surgir um novo léxico que incluiu sentimento e ideias morais, tais como, a miséria, a exclusão social, as ideias de traumatismo, de sofrimento e de compaixão. A Solidariedade fazia o contraponto a esses discursos de crise, fazendo retomar a reflexão sobre os valores e a sua implementação. Este novo léxico impôs-se nas discursividades da ciência e da moral política, bem como nos debates públicos.

As Ciências Sociais não foram exceção, reclamavam também um novo léxico. Na reflexão sobre a Solidariedade impuseram-se as ideias sobre a ética do cuidar, com a moral da empatia e com as ideias da confiança, fazendo surgir múltiplas e diversas investigações sobre as solidariedades, tais como as associações de solidariedade, a tradição mutualista e outras. Estas e outras reflexões estabeleceram a ideia do “indivíduo relacional” que, para se realizar, necessita do reconhecimento de outrem (vide Fournier, 2011: 34).

Hoje, define-se o ser humano adentro da noção de “pessoa”, portanto com um conjunto de direitos e valores, entre eles o respeito pelas emoções. Portanto, ampliou-se a ideia de identidade individual, criando espaços de abertura para se poder pensar a ideia de Solidariedade com valores éticos e de conduta. Mais do que um retorno da moral, trata-se de uma nova forma de vinculação social que os indivíduos têm vindo a tecer. Ampliou-se também a Identidade social. Assim, a Solidariedade passou a assumir-se como um valor societal.

Aparecem novas formas de vivenciar a Solidariedade que confirmam novas formas de se ligar/conectar/ associar aos outros – o indivíduo vive novos modos de vinculação aos valores sociais. Constrói-se uma nova definição social do indivíduo, assente na ideia de “pessoa”. Com efeitos em várias áreas: na normatividade, numa nova noção de voluntariado, em novos tipos de associações de solidariedade, e, finalmente, ensaiando uma nova discursividade nas relações com os outros. Enunciemos alguns exemplos que refletem esta mudança de discursividade: da ideia de “acompanhamento de pessoas” alterou-se para uma nova enunciação, a de “apoio com as pessoas”; da ideia de “pessoas carenciadas” passou-se para a ideia de “pessoas em situação de carência”; e, na área da saúde, surge a noção de utente, etc.

São novas perspectivas que surgem, assentes na aquisição dos direitos, que fazem viver os valores sociais. Já não se trata de implementar os valores, mas sim vivê-los na multidimensionalidade. Estas mudanças refletem-se nos laços de sociabilidade que têm sofrido transformações, alterando-os e ampliando-os, estabelecendo relações de proximidade entre diferentes identidades e, abrindo novas temáticas (as questões de género, as questões dos grupos vulneráveis, as questões urbanas, e das famílias, e das relações de trabalho, etc.). Assim se podem viver diversas expressões da Solidariedade como valor estruturante societal, e, também

aqui, o valor da Equidade ajuda a construir o paradigma atual – da vivência dos valores. Este novo paradigma dá a ver solidariedades na família, no trabalho, no lazer, nas expressões culturais, ou seja, a Solidariedade na multidimensionalidade.

A Solidariedade pode assim conhecer vários significados e assumir diferentes sentidos, dependendo dos aspetos que se pretende equacionar e valorizar. Porém, a ideia em relação ao seu conteúdo e à sua finalidade, operam num sentido e significado que tende a ser mais ou menos comum e que definem os contornos da noção – a preocupação com o semelhante. No novo paradigma, inclui-se também o não-semelhante (o Outro). Aqui, a Cidadania faz viver os valores adentro da Diversidade.

A noção da Solidariedade fez um longo caminho até se tornar um valor societal. Nas Ciências Sociais, no século XIX, com Durkheim, equacionava-se o “conceito” de solidariedade social como forma de integração social possível para garantir a coesão social. O autor parte da ideia de que a solidariedade social pressupõe a necessidade da “existência de uma coesão na sociedade, de estabelecimento de vínculos sociais que interligam os indivíduos uns aos outros e que concentram os seus esforços comuns”, esforço essencial “para o bom desempenho da vida social” (Araújo, 2005: 56). Tratava-se dos cidadãos poderem participar na sociedade civil.

Neste sentido, a solidariedade social seria definida como “mecânica ou orgânica” consoante o contexto em que se construíam as relações sociais. A primeira, fundamentada na semelhança e igualdade entre os indivíduos possibilitava a construção de uma identidade assente em valores e crenças coletivos semelhantes, garantindo assim a ajuda mútua. A solidariedade orgânica é caracterizada pela identificação dos indivíduos como diferentes e numa construção de relações de interdependência, adentro de uma divisão social do trabalho. Durkheim equaciona na divisão social do trabalho a inserção social do indivíduo, como cidadão.

Com a implementação do Estado democrático nas sociedades ocidentais e com a interiorização da ideia de Igualdade como princípio estruturante das relações entre os cidadãos, considerados todos como seres livres e iguais, impõe-se a necessidade de se encontrar novas formas de combate às desigualdades. Assim, na tópica do Estado Social, a Solidariedade foi assumida como função do Estado. No entanto, este Estado Social veio-se a revelar insuficiente para resolver todos os problemas sociais. Foi necessário fazer um apelo à sociedade civil, ou seja, apelar-se aos cidadãos para participarem na resolução das questões sociais.

Face ao Estado Social o modelo definia, então dois tipos de solidariedade: a solidariedade vertical e a solidariedade horizontal. Na primeira perspetivava-se a ação do Estado, em que lhe cabia corrigir as desigualdades (fazendo funcionar a Equidade nos dias de hoje); na segunda, a

solidariedade horizontal, perspectivava-se a ação dos cidadãos entre si (estes organizados em associações para a solidariedade, em sindicatos, etc.).

Então, a Solidariedade fica estabelecida como laço social que une cidadãos livres e iguais, em oposição à noção de caridade, figura do paradigma anterior. A caridade gerava uma assimetria no relacionamento entre o doador e o donatário, definia lugares sociais desiguais que já não correspondiam ao modelo societal da Igualdade. E, a par desta, constatava-se ainda outra prática de solidariedade social: a filantropia. Esta também denotava e construía lugares sociais desiguais (Matias, 2005: 1 em entrevista a Laville), portanto, também não fazia viver os valores societais. Deste modo era necessário, neste século XX, reequacionar a Solidariedade no quadro dos valores da democracia.

Neste sentido, Pierre Leroux, no fim do século XIX, já propunha entender a Solidariedade como uma nova forma de “elo social” ligada às prerrogativas democráticas, operando, assim, um deslocamento da dimensão individual, associada à caridade, para um entendimento social da Solidariedade. No entanto, a noção de caridade e de filantropia, e as práticas que lhes estão associadas não desapareceram da vida social. Com a crise do Estado Social a ideia de filantropia aparecia associada às empresas sob o “pretexto” da responsabilidade social (Matias, 2005: 3 em entrevista a Laville), numa reação contra o Estado e em nome da Solidariedade. Mas não resolviam as questões da integração social dos indivíduos.

Com as novas formas de Solidariedade Social actuais, a partir dos cidadãos, repôs-se a ideia do Estado Social, mas doravante interpelando-o, propondo soluções ou fazendo pressão para que estas novas formas de solidariedade sejam aplicadas. Aparecem pois novas preocupações e contextos diversos, e, portanto, novas formas de Solidariedade no contexto da Diversidade.

Hoje, as pessoas têm necessidade de construir relações sociais afiliadas nos novos valores societais, entre eles ao da Solidariedade, apercebendo-se que têm possibilidades de participar na resolução das questões sociais. Deste modo, as relações sociais e os interesses dos indivíduos constroem vivências de Solidariedade. E as pessoas vivem-nas na multidimensionalidade.

Hoje, nas sociedades democráticas ocidentais, a Solidariedade equaciona-se diretamente com as ideias de empatia, de simpatia, de relação mútua, vividas territorialmente.

No paradigma atual, a participação dos cidadãos equaciona-se de outro modo: no modelo societal das sociedades democráticas ocidentais os cidadãos ampliaram a sua identidade, com uma vinculação direta aos valores societais, vividos nas várias dimensões, podendo criar possibilidades de várias expressões das vivências da Cidadania. A Cidadania usufrui-se quando vivida. O Cidadão vive-a nas suas várias modalidades (nas áreas do lazer, portanto da cultura; nas atividades do ensino nos seus diferentes níveis; nas atividades profissionais, ou seja, nas

relações de trabalho; nas relações familiares, etc.). Portanto, na multidimensionalidade, estabelecendo afiliações a diferentes contextos (territórios simbólicos sociais e culturais), no paradigma da Diversidade.

A Solidariedade Social Territorial vive-se nas suas diversas expressões, neste modelo da Diversidade; dá a ver essas afiliações e vinculações; e, desloca o enfoque para as modalidades relacionais. Os Cidadãos vivem os valores, portanto também a Solidariedade Social Territorial, participando na construção do Todo social, e na realização do bem-comum, nas vivências da Cidadania. Este Cidadão, do novo modelo societal, vive várias discursividades, todas elas legitimadas nas vivências dos indivíduos e que permitem a expressão dos seus valores. O enfoque fica feito nas modalidades relacionais a várias dimensões, em diferentes contextos e suas dinâmicas, que permitem a vivência da Solidariedade Social Territorial como valor societal estruturante das vidas dos indivíduos (do Cidadão).

Hoje, há um entendimento que expressa que os indivíduos reconhecem na teia das relações sociais as interdependências entre eles, e que construam as dinâmicas sociais, tendo em conta os desafios sociais e políticos e culturais que caracterizam os **contextos** em que vivem – criando assim as condições de possibilidade das vivências da Cidadania, e, portanto da Solidariedade Social Territorial.

Assim, as comunidades, os organismos públicos, o Estado, as instituições, procuram conjuntamente reunir esforços na busca de perspectivas e soluções adequadas na solução dos problemas das pessoas, promovendo o bem-estar e a qualidade de vida das pessoas, com as pessoas, para as pessoas, e, procurando diminuir as desigualdades sociais (Perrier, 2015: 3).

Esta Solidariedade torna-se possível porque nela se encontram e se reconhecem valores tais como: a Dignidade da Pessoa Humana, a partilha, a participação, o respeito pelo Outro, a Liberdade, a Igualdade e o compromisso solidário (em modalidades relacionais socioculturais). Portanto, a Solidariedade aparece como um direito social e também como um valor ético societal e moral integrante (constrói coesão social). É na convivência quotidiana e na relação com os outros, portanto na teia de relações sociais, que é vivida a Solidariedade. O novo paradigma operou um deslocamento do enfoque para a atenção/preocupação com o Outro, integrando-o. Assim, a Solidariedade constitui-se como umas das premissas do bem-comum. A Solidariedade enquadra-se neste amplo e complexo discurso que é a compreensão da natureza humana – com as suas diferentes discursividades.

Para alguns autores, como Gutierrez, a Solidariedade define-se como “um comportamento social” que tem por base a ideia de “coesão, agregação, ordenação e integração unificante dos

homens que se sentem agentes sociais de solidariedade” (Dias, 2001: 127 citando Gutierrez Garcia).

Ou, entendida como Manuel Bernardo enuncia, pode-se entender a Solidariedade como uma forma de as pessoas se unirem em “cooperação mútua e em relação fraterna”, conseguindo desta forma “as condições necessárias à sua realização plena” individual (Dias, 2001: 128 citando Manuel Bernardo). Com esta noção da dimensão individual da vivência da Solidariedade opera-se um deslocamento para as questões identitárias, vividas nos contextos das relações sociais.

Agora, também podemos entender a Solidariedade como Manuel Martins a apresenta: “A solidariedade devia traduzir-se e transparecer no nosso modo de estar na vida. Ser solidário é **sentir o outro, é sentir-se no outro**” (Dias, 2001: 128 citando Manuel Martins). Dito desta forma, apela-se à vivência da Solidariedade e assim entramos nas novas discursividades.

Num contexto que diz respeito às vidas dos indivíduos, equaciona-se esta Solidariedade nas relações interpessoais, amizades, vivências familiares, relações de parentesco, relações “tribais” e relações nos pequenos grupos. Portanto, vivida em várias dimensões e tendo a possibilidade de conhecer várias expressões. Assim, constrói sentidos, define pertenças a territórios simbólicos.

A Solidariedade, quando pensada em referência aos territórios, é equacionada em contextos sociais e simbólicos que definem espacialidades, aprofunda as pertenças, interpela o Estado, porque propõe um olhar para a realidade concreta do território (recursos, estruturas, organização social, etc.). Focaliza-se nas vidas das pessoas.

Nas sociedades democráticas ocidentais atuais, no contexto de Diversidade, trata-se de reforçar os laços de solidariedade, promover uma cultura de convivência, e de respeito pelos direitos fundamentais do ser humano, de forma a desenvolver um viver social sustentável, na perspectiva do bem-comum, que perdure.

Nas suas vivências as pessoas tendem a se movimentar voluntariamente para o bem-comum, numa expressão da Cidadania alicerçada nos valores da Solidariedade, com criatividade, para arranjar soluções no dia-a-dia, numa atitude de resiliência constante. Constroem uma cultura de escuta, de observação e de proximidade em relação aos problemas dos Outros e dos contextos em que vivem. É na adesão aos valores societais que as vivências da Cidadania se traduzem. Este é o novo olhar que a Cidadania oferece.

Trata-se hoje da possibilidade e capacidade de poder ir mais além, construir uma sociedade mais coesa e solidária que se entrecruze com a existência de comunidades realizadas do ponto de vista social, geradoras de futuros cidadãos plenos nos seus direitos, e, felizes. Sociedades em que os laços sociais ganham consistência porque existem indivíduos em sociedade,

organizados e constituídos em grupos que aderem aos valores societais e desenvolvem um sentido de responsabilidade cívica e de pertença. Vivenciando, desta forma, a Cidadania, e tornando-se assim, participantes ativos nos diferentes contextos em que vivem.

Nos dias de hoje, nas sociedades democráticas ocidentais, que contemplam a ideia de contextos ecológicos e ambientais, articulados com a ideia de escassez de recursos, e onde ainda prevalecem as desigualdades e a injustiça, a Solidariedade Social Territorial surge como uma das possíveis alternativas - como uma resposta ética para as mudanças necessárias, portanto, como um princípio estruturante das vidas, individuais e sociais.

Porque a Solidariedade não se descobre, cria-se. Está associada à imaginação, à sensibilidade, ao alargamento do “nós”, às formas de se pensar no futuro, portanto, exige novas formas de solidariedade construídas no quotidiano que sejam mais mediáticas, mais emocionais, mais individualizadas, e, portanto, vividas.

Várias são as iniciativas de Solidariedade que vemos aparecer (nas área dos sem-abrigo, dos ilegais, dos isolados, dos toxicodependentes, dos desempregados de longa duração, etc.) e que refletem “o impacto das dinâmicas de proximidade, a densidade dos atos fora de toda a racionalidade económica” (Fournier, 2011: 34).

Nas sociedades democráticas ocidentais, a cooperação tem como finalidade a construção do bem-comum. A Solidariedade Social Territorial pode também ser entendida, nas suas múltiplas expressões, como cooperação.

A tomada de consciência do princípio de Solidariedade como modalidade vivenciada dá a ver a necessidade de se rever a legislação social, bem como um conjunto de motivações e valores que justificam e dão fundamento à Solidariedade Social. É necessário a elaboração de uma legislação solidária que preveja tempos, modos, bens e riquezas para uma participação mais concreta. Como valor ético, deve individualizar, acentuar e especificar melhor os valores, direitos e princípios que presidem às vivências dos indivíduos nas suas expressões.

As ações de voluntariado, por exemplo, devem esclarecer melhor os “Direitos e os Deveres” no desenvolvimento das intervenções concretas. Neste sentido, as instituições de solidariedade social devem enfatizar os seus programas de formação do voluntariado, e, dentro dos seus limites, e, poder assim desenvolver e vivenciar as ações a que se propõem nos contextos em que se inscrevem. Deste modo, a Solidariedade funciona como inspiração e, enraizada como valor cultural, proporciona novas vivências.

A Solidariedade Social e Territorial propõe uma prospetiva da vivência dos valores societais. Esta Solidariedade apontada e definida no novo paradigma propõe a vivência de Identidades,

de Contextos e de Dinâmicas sociais que dão a ver afiliações, modos de vinculação aos valores sociais, que as pessoas expressam nas suas vivências.

A Solidariedade, como modalidade da Cidadania dá a ver como a multidimensionalidade explica as vivências. Portanto, o enfoque é sempre dado à reorganização das relações sociais, no estabelecimento de novas relações sociais, porque equaciona diferentes contextos que se relacionam entre si de forma integradora e que fazem reforçar as diferentes identidades em presença. A Solidariedade vivida como valor nas sociedades democráticas ocidentais não faz denotar lugares sociais, alia-se à Equidade e promove a integração na Diversidade.

A noção de territorialidade permite-nos dar um enfoque às reconfigurações simbólicas, espacializadas, que conduzem ao (re)equacionar dentro das premissas sociais e culturais - a valorização que as pessoas conferem é iminentemente cultural, não se prende à construção de eficácias ou eficiências, nem utilitarismos, mas visa o estabelecimento de discursividades que se respeitam mutuamente.

É ao instalarmo-nos nessas vivências da Cidadania – Solidariedade Social Territorial – que percebemos como as identidades individuais se constroem nas premissas sociais e culturais, e, portanto, dão a ver a possibilidade da vivência desta Solidariedade como valor societal estruturante.

As Solidariedades Sociais Territoriais implicam uma normatização porque são afiliações com os seus regimes inscritos na multidimensionalidade do modelo societal.

Das pessoas, com as pessoas, pelas pessoas podemos afirmar que: “De nos jours, on parle d'un «nouveau contrat social» fondé sur les droits et responsabilités du citoyen, qui rétablirait la cohésion sociale” (Birzée,2000: 7).

Capítulo VI – A Solidariedade Social Territorial: a possibilidade de um estudo caso - O Re-food de Telheiras

6.1. Princípios teóricos, metodológicos e éticos de escolha de uma instituição

O novo paradigma atual enuncia-se sempre no plural, assenta na diversidade e multiplicidade de escolhas, propondo assim, a construção de uma identidade plural. Já não se trata de construir uma única identidade, visto que o nosso modelo societal se baseia na convivência e coexistência de culturas diferenciadas, adentro de um espaço de Estado-Nação, mas da construção de um espaço simbólico e cultural, que faz vivenciar diferentes identidades, que se interrelacionam num determinado território, acreditando que se reforçam mutuamente e, assim, se expandem, alteram, se reinventam.

Embora o século XX tenha homogeneizado o mundo ocidental, na reunião de valores sociais e modos de vida urbanos, confrontámo-nos com a produção contínua de reflexões várias sobre estes valores e noções, especialmente no contexto europeu. Deparámo-nos com a dificuldade de estabelecer definições consensuais porque estas traduziam contextos culturais epocais. Neste quadro de referências, sentimo-nos obrigados a aprofundar e fazer o despiste das definições destes valores e princípios, que se constituem como formas estruturantes criando um modelo societal. Assim, a Europa com a criação da União Europeia estabeleceu a necessidade de fazer uma reflexão comum sobre os princípios e valores culturais a estabelecer, e que valia a pena conhecer e dar a conhecer.

Assim, vimo-nos confrontados com a necessidade de ter que reconhecer os contornos dos valores da Modernidade, retomando a sua origem e evolução ao longo dos séculos, reconhecendo os contextos e diferentes contornos que tiveram para, finalmente, fazer um bom entendimento dos mesmos, na atualidade. Face a este entendimento, tivemos de nos reposicionar face ao caminho dos nossos estudos e sua aplicação.

Ao aprofundarmos as questões da cidadania, deparámos com inconsistências e indefinições que obrigavam à definição de um posicionamento face ao entendimento que se poderia fazer desta noção da Cidadania. Entendemos, hoje, a **Cidadania** como um **conjunto de práticas e vivências** dos direitos e das obrigações que, numa perspetiva legal, lhe estão associados. Nos últimos anos, com os novos valores estabilizados, percebeu-se que seria preciso implementar estes valores, dar corpo à sua adesão no contexto da Diversidade.

Portanto não bastava pô-los em prática, era necessário vivenciá-los. Assim, estas práticas da Cidadania, quando vividas neste contexto, possibilitam por um lado reforçar a pertença a um território e, por outro, permitem a coexistência das diversas identidades vivenciando dinâmicas, criando novas formas de viver, que fazem respeitar os valores sociais (Liberdade, condição Humana, valores fundamentais).

Trata-se de viver a cidadania num contexto da diversidade. Com o vasto conjunto de direitos que ficaram estabelecidos, que já constituem a identidade individual, na multidimensionalidade, a Cidadania propõe-se fazê-los experienciar, proporcionar o seu usufruto pela participação, possibilita a tomada de voz (participar) de forma ativa adentro das aspirações dos valores e, portanto, viver de forma plena e integradora, criando, por isso, novas formas de viver.

Na vivência da Cidadania, a multidimensionalidade diz-nos que a construção da pertença dos indivíduos passa pela nova visão do mundo (convidar o mundo para formar o nosso nós), novas formas de viver. Trata-se de um jogo de abrir possibilidades de poder reinventar novas formas de vivência, em diferentes contextos, criando diferentes dinâmicas. O Cidadão pode experienciar novas formas de viver, de resolução das questões (sociais, individuais), de novas perspectivas. É na interação com o Outro, adentro do mesmo espaço, que se constrói uma identidade social que comporta vivências socioculturais distintas, pertenças ao território, que definem um *topos* de filiação múltipla: simbólica que se constrói organizando a tradição com as novas visões e realidades diversas; e que não se cinge a uma fronteira física territorial; e que se cria nas vivências como lugar mental, de imaginação, de pertenças múltiplas e que se faz perspectivar e produz modos de viver.

Deste jogo de relações sociais resulta uma nova composição social com uma nova mundividência consolidada nestas vivências da Cidadania.

Assim, a cidadania aparece como a forma de praticar e fazer viver os valores sociais propostos no modelo atual da democracia das sociedades ocidentais. Enquadramo-nos, aqui, dentro das prerrogativas do novo paradigma científico e societal que se define pelos seguintes valores e características: a Diversidade, a Equidade, a Solidariedade, a possibilidade de escolhas, e, portanto, equacionando as questões do acesso às vivências destes valores. Estes, comportam uma necessidade de realização, isto é, de se tornarem reais, vividos, adotados por todos (toda a população), conjuntamente com os valores conquistados pela Modernidade e no século XX, a saber: a Liberdade, a Igualdade, a Fraternidade, o Direito à propriedade, e a satisfação dos direitos fundamentais, as “Liberdades e Garantias”.

Foi preciso alterar o léxico e o quadro concetual para poder entender, explicar e agir nestes novos territórios simbólicos. A afirmação dos valores e princípios estabelecidos pela

Modernidade, estava comumente aceite no fim do século XX. No entanto, a realidade desmentia a sua aplicação. Seria preciso reinventar novas formas da sua aplicação. Reinventou-se o quadro concetual e este diz-nos que o importante será reinventar formas de vivência destes mesmos valores. Daí os novos valores societais atuais que nos reenviam diretamente para a vivências destes valores.

Assim, da forma prescrita – produção de Lei – passou-se para as recomendações e abertura para a criação de novas formas de vivências. Dispomos de novos meios e recursos. Convocaram-se os cidadãos, todos, para a reinvenção do modelo societal. Estes, munidos com os novos meios e possibilidades, têm vindo a criar novas vivências. A Cidadania já não se resume à sua forma prescrita. Exige a sua vivência em boas práticas. Aí a Lei promoveu as boas práticas da Cidadania (na fileira dos Direitos Humanos, entre eles o Bem-Estar). No entanto, as boas práticas não chegavam para fazer viver os valores. As boas práticas só são integradoras na multidimensionalidade porque só aí é que as pessoas integram os valores. Surgiram, então, as modalidades de vivência da Cidadania. Modalidades que significam formas possíveis de viver e construir os diversos contextos culturais pelos cidadãos, em diversas e múltiplas áreas, acedendo, todos, à vivência dos valores, princípios e direitos, promovidos pela Constituição, a Europeia e dos diferentes Estados-Nação.

Desta forma podemos constatar que no novo paradigma há uma nova visão do social.

Depressa se constatou, nos nossos estudos, que a noção de território foi a primeira a ser reequacionada. Este reequacionamento teria de ser feito operando um deslocamento para as questões do simbólico e da identidade, e, portanto, do cultural. Constatava-se a existência de múltiplas culturas em presença nos territórios físicos, que se diziam Estado-Nação, denunciando múltiplos e diferentes contextos, envoltos numa diversidade de dinâmicas em que os valores estabilizados conduziam a uma forma integradora de reequacionar o social: as vivências da Cidadania realizam este jogo integrador.

Deste modo, sem esta reflexão, estudo e aprofundamento destas questões, não faria sentido passar diretamente a um estudo de caso.

O Re-food é uma associação de pessoas, com pessoas, para pessoas. É assim que esta associação se define, portanto, filia-se diretamente na fileira de conceitos do desenvolvimento sustentável.

Tem como âmbito participar ativamente na comunidade local onde se insere, convocando-a para a participação. Logo, com uma dimensão **micro-local**.

Como iniciativa de solidariedade define-se a partir de valores que associamos diretamente à Cidadania e, como tal, esta pode ser vista como exemplo de uma das formas de vivência da Cidadania, neste caso na sua modalidade de Solidariedade Social Territorial.

Na vivência da diversidade, os valores societais: da Equidade, Liberdade, respeito pelos valores fundamentais da condição humana, Sustentabilidade, contextos e dinâmicas, fornecem as ferramentas para poder equacionar uma nova composição social coesa e integradora.

A Cidadania faz vivenciar estas relações de forma integradora.

Se antes dos valores novos – da diversidade, e, da multidimensionalidade, as identidades se toleravam, por vezes se excluía, enclausuravam-se num apego nostálgico às formas relacionais fechadas sobre si mesmas, agora interagem, ampliam-se, criam novas relações simbólicas, criam bem-estar, fazem viver plenamente os valores societais propostos. Aparecem novas discursividades, novas afiliações simbólicas.

Assim, as identidades, neste jogo de simpatias, reforçam-se mutuamente, reinventam-se.

• Estudo de caso: justificação

De início, dois caminhos nos pareceram possíveis na nossa investigação: elaborar um estudo de caso de uma instituição em particular que desse vida a esta modalidade da Cidadania, a Solidariedade Social Territorial; ou ir à procura de vários exemplos na realidade de diversas possibilidades de vivência desta modalidade.

Ao longo deste árduo e longo caminho, percebemos que, pela sua extensão e complexidade, fazer as duas coisas seria tarefa hercúlea para uma dissertação de mestrado. Dadas as nossas motivações vocacionais, nomeadamente a vontade de contribuir para boas práticas, respeitando os valores que nos são gratos, voltámo-nos para a Solidariedade. Apreciar, vivenciar, reconhecer a Cidadania nas suas vivências, na sua modalidade de Solidariedade Social Territorial, exigia, um claro entendimento destas questões.

Reconhecê-la numa instituição concreta implica, também, necessariamente, que se respeitem alguns princípios de atuação: como cientistas sociais devemos debruçar o nosso olhar de uma forma desinteressada, aturada, explicitando as nossas condições de observação e argumentos.

Assim, em qualquer estudo de caso, a observação deve respeitar alguns passos e procedimentos:

- 1) Reconhecer a instituição implica ler a forma como se autodefine, princípios que estabelece para si mesma, seus modos de atuação, objetivos que estabelece, contextos em que opera. Portanto, todas as suas autorrepresentações num primeiro passo;

- 2) Num segundo passo, há que vivenciar juntamente com estes cidadãos as suas práticas e vivências no contexto em que atuam. O que implicaria uma envolvimento e rigor na observação dos mesmos e que exigiria muito mais tempo e meios da nossa parte;
- 3) Também nos parece que podemos contribuir para novas boas práticas, dentro dos valores enunciados, para uma tomada consciente destes valores. Isto é, estruturar a Solidariedade Social Territorial adentro das recomendações estabelecidas por esta noção;
- 4) Deparámo-nos com a dificuldade do paradigma atual: trata-se de uma questão ética. Como devolver à instituição a nossa visão? Acreditamos que com seriedade podemos estabelecer um ponto de vista democrático e útil, de forma a fazer uma contribuição válida para estas questões. Isto é, numa primeira fase, podemos contribuir para que estes cidadãos, no projeto observado, apercebam as suas práticas e vivências, adentro da nova noção de Cidadania. Tratar-se-ia pois, de aceder a um ponto de vista por parte do investigador, dentro de um leque de escolhas possíveis. E, numa segunda fase, fazer aceder os cidadãos, a este ponto de vista. O que implicaria uma proposta de reconhecimento dos valores da Solidariedade Social Territorial da Cidadania. A proposta, teria de ser aceite e não imposta à instituição (desejo último do investigador).

Conforme se entende, cabe-nos, numa dissertação de mestrado, contribuir para a reflexão dessas autorrepresentações adentro dos novos valores.

Ora, é este o propósito deste capítulo.

6.2. Enquadramento da instituição da Re-food de Telheiras nos valores sociais no espaço da Cidadania

O projeto Re-food aparece enquadrado no sistema político democrático da sociedade portuguesa. Possibilita aos cidadãos exercerem os seus direitos de cidadania e assim assumirem as suas responsabilidades perante a comunidade onde estão inseridos. Podemos vê-la à luz dos princípios enunciados na Lei sobre Cidadania.

A questão dos valores promovidos pela associação Re-food levanta questões interessantes do ponto de vista sociológico.

Em primeiro lugar, parece-nos importante que, dada a origem do movimento, se dê a conhecer os valores democráticos da sociedade portuguesa.

A Constituição e legislação portuguesas parecem-nos que são profundas e extensas na definição dos direitos fundamentais e cívicos. Contudo, a Cidadania não conhece uma definição

legal, extensa e operatória ao contrário do que era expectável. Fomos encontrando o seu desenho na fundamentação dos diversos Ministérios. Percebemos que o espírito da Lei propõe que sejam os Cidadãos e as instituições em que se organizam, que lhe definam os contornos. Sem esquecer uma direta filiação na legislação europeia.

Também podemos constatar que o sistema social e político parece estar preparado para conceber e dar voz a este tipo de associação, com as suas práticas e vivências próprias e, parece-nos já existir em condições no terreno instituições vocacionadas para a integração dos valores democráticos.

Podemos conceber a vivência desta solidariedade diretamente ligada com o reinventar da identidade social, das populações envolvidas, construída num território (do bairro de Telheiras). Não se propõe ajudar a criar uma única identidade, apenas traduz as vivências adentro de um território concreto, localizado. Como Amaro diria, numa visão integrada dos problemas e soluções, e alicerçada no protagonismo da comunidade local (Amaro, 2003: 57). A pretensão comunitária justifica-se, no paradigma atual, segundo o entendimento de que seja “vivido pelas pessoas onde elas estão, onde vivem, aprendem, trabalham, amam, agem e morrem” (Friedmann, 1996: 4).

Esta visão partilhada por tantos pensadores que constituíram o novo paradigma parece já estar a ser adotada pelas pessoas nas suas vivências. No entanto, como todo o trabalho de ciência, estas novas composições sociais deveriam também ser objeto de reflexão pela comunidade científica.

Concretizando, conforme nos foi dado a ver nos princípios gerais, nos sites de promoção e nas leituras de documentos do próprio núcleo de Telheiras, a leitura dos valores democráticos aparece de maneira dispersa e confusa.

Assim, a Igualdade, a Sustentabilidade, a Equidade, o bem-estar, a conceção de pessoa, o respeito e a dignidade, são valores que a Lei profusamente enuncia e parece que a Associação Re-food não mostra ter conhecimento desta enunciação Especialmente nas definições que apresenta sobre Igualdade, respeito, Inclusão e ideia de Comunidade, que se encontram díspares face às definições propostas pela Lei e o novo paradigma.

Se acreditamos que o melhor conhecimento dos valores e dos princípios fundamentais da democracia ocidental se traduz numa melhoria da capacidade de escolhas dos indivíduos, acreditamos também que as noções de vivência, práticas de cidadania, da Diversidade como valor, impõem a ideia de acreditar nas dinâmicas sociais, e, portanto fazem valer os seus contextos. Com isto queremos dizer que não há composições sociais ideais nem comunidades fechadas sobre si mesmo.

A inclusão social não é um valor, é um resultado de uma dinâmica social, assente na comunicação entre pessoas e grupos - o valor em causa seria o de Integração. A ideia a reforçar será sempre a do reforço dos laços sociais, isto é, a comunicação efetiva entre as pessoas e o reforço de laços de respeito e simpatia e solidariedade.

Acreditamos que, nessa relação, a identidade mútua sai reforçada. A diversidade de costumes e a curiosidade entre diferentes composições sociais locais parece intrínseca à construção da nossa Identidade Nacional. Isto, hoje, está patente na valorização da nossa gastronomia de uma forma óbvia. Parece ser um dado assente que a nossa cultura nacional sempre assentou na ideia da coexistência na diversidade socio cultural.

Parece-nos também, que a **Solidariedade Social Territorial** estabelece uma vinculação à ideia de território simbólico, social e cultural que, em meio urbano, pressupõe sempre territórios mais vastos do que os limites geográficos (administrativos, jurisdicionais). Portanto, obedece à ideia de adesão aos princípios estruturantes da Identidade Nacional e dos seus valores societais.

Assim, a ideia de se constituir cidadão português implica o conhecimento desses valores e princípios e que só se adquire na sua plenitude quando os indivíduos reúnem as condições de acesso à compreensão dos mesmos e às formas de vivência dos mesmos. Portanto, trata-se de criar as condições de acesso: à literacia, à compreensão da língua, à compreensão da Lei, acesso à educação, e a todos os direitos fundamentais. A cidadania, vista como um conjunto de práticas que promove esta Identidade com os princípios, só funciona segundo os princípios da Equidade, esta vista como um processo de aquisição destas “condições de possibilidade”. A efetiva adesão aos valores dá-se nas vivências da Cidadania.

A ideia de vinculação a um território mais vasto também está adquirida na formulação da atitude ecológica enunciada na sustentabilidade, amplamente debatida em vários setores da sociedade (educação, saúde, trabalho, etc.). A ideia da luta entre Homem e natureza foi dissipada ao longo do século XX em todo o mundo ocidental. Hoje, os contextos enunciam a necessidade de que o “Homem utilize o meio ambiente para, simultaneamente, cooperar na sua reprodução contínua”, numa relação harmoniosa que vise desenvolver a ideia de “acabar com a exploração (do Homem pelo Homem e da natureza pelo Homem)”, criando uma relação de justiça natural (Cruz, 1985: 130).

Esta ideia de sustentabilidade ecológica levou-nos, entre outras coisas, a reequacionar o espaço urbano e a sua ocupação. Levou também a criar novos hábitos de vida quotidiana ecológicos, vividos no espaço íntimo da privacidade, portanto também no domínio do privado (esta nova consciência individual fica expressa nas práticas de separação dos lixos domésticos, por exemplo). Criou novas escolhas com a identificação de novos recursos e de novas

utilizações para os mesmos, e possibilitou a vivência das identidades na multidimensionalidade (vividas na educação, na saúde, no trabalho, na relação com o ambiente, com o espaço, no lazer, etc.). Assim, necessariamente criou novas expressões da forma como os indivíduos vivem em sociedade, partilham espaços comuns, partilham vivências e vivem os valores e em novas formas de viver.

Transparece das práticas do Re-food, que a tomada de consciência pelos parceiros de fontes de alimento traduz a nova atitude ecológica sustentável e a vivência dos novos valores: o desperdício torna-se recurso; permite viver na sustentabilidade; possibilita vivenciar a solidariedade social territorial; possibilita a participação (num território físico e humano); parece traduzir uma vinculação a um território mais vasto (que não apenas a sua área profissional e de negócio), e portanto desenha uma pertença simbólica.

E, com este conjunto de atitudes, os parceiros da Re-food vivem a cidadania adentro dos novos valores societais.

Quando o voluntariado se exerce sob valores que dizem respeito às condições de vida dos indivíduos (na saúde, no combate às situações de carência, no combate à marginalização, etc.), o exercício dos valores em presença, exige práticas que comportam em si um cuidado maior na relação entre os indivíduos. Exige formação aos voluntários que passam obrigatoriamente pela consciência dos limites na sua atuação e que envolvem mais do que empatia. Envolvem uma simpatia (na relação com o outro) estruturada em valores que guiem o seu voluntariado. Portanto, impõe-se a necessidade de estabelecer e interiorizar princípios que norteiem o voluntariado de uma forma clara - agora numa vivência direta dos valores que esses princípios proclamam – Igualdade, Equidade, Solidariedade, para finalmente se chegar à Integração. Assim, valeria a pena a Re-food estabelecer princípios deste voluntariado (que não encontramos!) adentro dos valores da Cidadania.

A discursividade enunciada na documentação traduz uma indefinição no uso dos termos “pessoas” e “cidadãos”. Convém também, aqui, fazer um reparo aos termos usados nesta discursividade para referir os diferentes parceiros envolvidos. Assim: “Cidadãos com boa vontade que irão responder ao seu convite e que vão ser a "ponte humana" entre o excesso e a necessidade”, resolvendo o problema das “Pessoas com necessidades na sua comunidade”. Mais uma vez, conforme esclarecemos nos capítulos anteriores, trata-se de conceitos e não de termos do léxico comum. Acresce ainda dizer que quando se referem aos voluntários o termo usado é o de Cidadãos, e, o termo usado quando se referem aos beneficiários (“pessoas com fome”) é o de Pessoas, e não Cidadãos também. Portanto, conduz à leitura de que estes não comportam os mesmos direitos que os outros.

As vivências da Cidadania pretendem dinamizar a interação entre as diferentes instituições e indivíduos. Não se esgotando o Re-food na questão alimentar, abre a possibilidade dos diferentes e múltiplos parceiros poderem relacionar-se entre si.

Abre também a possibilidade de criar mais um momento para vivenciar a Cidadania na sua modalidade de Solidariedade Social Territorial. Podendo, deste modo, vir a contribuir para a coesão social e conseqüentemente a inclusão social de quem se queira ver incluído.

Assim, a pertença faz-se a um território (social e cultural) e não a uma comunidade, estabelecida ou a estabelecer, porque esta pertença é enunciada na adesão aos valores e vivida na Cidadania. Se pressupõe uma escolha, dos indivíduos e das instituições envolvidas, será vivida assente no valor da Equidade, que propõe criar as condições para que esta pertença seja possível.

O Re-food pretende e faz comunidade, de acordo com os termos que definimos anteriormente (vide capítulo do Desenvolvimento). Assim, põe em relação (em interação) pessoas e instituições, com identidades diferentes e diferenciadas, organizadas em torno de uma vivência comum (os valores do Re-food e, a nosso ver, da Cidadania), estabelecendo nestas relações uma vinculação a um território simbólico e físico. Nesta dimensão, mais uma vez se pode constatar que nem a ideia de território físico corresponde a uma delimitação concreta, com fronteiras estabelecidas – Telheiras não tem jurisdição legal. Não se trata de uma comunidade homogénea nem se pretende a construção de uma identidade única para o bairro de Telheiras. Esta ação de voluntários, ao por em relação pessoas e instituições, faz sobressair a diversidade destes, que já comportam outras vinculações e outras vivências (trabalham, habitam, vivem simplesmente, portanto socializam) neste mesmo território.

Seria interessante que o Re-food estabelecesse uma relação direta com os valores sociais (presentes na definição de “Pessoa”, “Bem-estar”, “Solidariedade”, respeito pelos direitos individuais, tomada de consciência da “Equidade”, conhecimento das identidades). Deste modo, poderia reforçar a confiança nos indivíduos e comunidades em que vivem.

Mais uma vez, num estudo de caso, seria necessário descortinar as perceções que fazem dos lugares sociais (simbólicos e funcionais), que obrigariam a instituição a reconhecer e a identificar a caracterização que se faz dos envolvidos, nestas práticas do Re-food.

Esta participação na vida do bairro de Telheiras faz vida. Constrói momentos para poder acrescentar qualidade às vidas das pessoas envolvidas.

Portanto, faz comunidade no sentido em que o novo paradigma epistemológico e societal enuncia.

Nesta discursividade denotámos também que o uso do termo “pessoas com fome” é contrário à discursividade enunciada pela Cidadania.

A Re-food contribui para a satisfação de um direito básico – a alimentação, que uma vez assegurado este direito, permite aos cidadãos em situação de carência alimentar, vivenciar a Cidadania. Satisfeitas as necessidades alimentares, nada impede que o mesmo cidadão possa também ser voluntário nesta e noutras iniciativas (princípio enunciado pelo Re-food). São os princípios e valores societais a funcionar.

Assim, os beneficiários deste voluntariado que se encontram em situação de carência alimentar são Cidadãos de pleno direito e, portanto, o objetivo deveria ser o de criar as condições para que possam vivenciar a sua cidadania de forma plena. Mais uma vez a discursividade enunciada nos documentos a que tivemos acesso, não se enquadra nos valores explicitados pela Lei – “pessoas com fome ajudam os outros”.

A vivência da Cidadania pretende também esclarecer os Cidadãos dos seus direitos e a forma como devem ser percebidos. A situação de carência é uma situação transitória que não acarreta perda de direitos. A defesa dos direitos fundamentais foi uma luta do século XX e passou por um debate aceso sobre a questão da fome, diretamente relacionada com as questões da condição humana. Os princípios da Cidadania resolveram e estabilizaram este entendimento.

Nas sociedades democráticas ocidentais, no século XXI, está adquirida a noção de Diversidade. A Cidadania implica a ideia de vivência da mesma – é preciso vivê-la.

Este modelo eco-sustentável, assente nas dinâmicas sociais, não pode nem deve ter a pretensão de ser replicado, pois, na sua implantação, tem de se considerar as especificidades de cada território. Cada território tem os seus grupos de pessoas, e cada grupo de pessoas tem as suas características culturais, e, portanto identidades próprias – portanto deve ser entendido como “um processo integral de expansão de oportunidades para os indivíduos, grupos sociais e comunidades organizadas territorialmente” (Henriques, 1990: 54).

Por fim, resta-nos sublinhar que a nomenclatura da discursividade usada pela Re-food encontramos-na na legislação que fundam os diversos Ministérios do Estado Português, que também definem: missão, visão, valores, etc. No entanto, temos de considerar que, no espaço europeu, estas questões e noções têm sido amplamente debatidas, e conhecem significados precisos. Fica a ressalva de que alguns destes termos conhecem enunciações nas discursividades religiosas que não se confundem com a legal. Porém, a discursividade enunciada pela Re-food apresenta-se em registos dúbios de leitura. Vemos aparecer no seu site de divulgação a palavra “caridade”, enunciando assim, uma modalidade discursiva que facilmente pode ser confundida com o discurso religioso.

O entendimento que se faz da caridade cristã em geral é apercebido da seguinte forma: trata-se de partilhar o pão com o pobre, portanto uma relação de indivíduo a indivíduo. Este espírito de partilha nesta relação individual propõe um terceiro termo a fundar que será Deus. Trata-se de amar Deus no próximo, ser generoso em nome de Deus. Esta representação social é uma representação simbólica, imbuída de significado espiritual.

Assim como a noção de caridade, também vemos aparecer nesta discursividade o estabelecimento de “dez mandamentos”, bem como de “sete afirmações”, decalcando uma estrutura do espaço simbólico religioso judaico-cristão.

Hoje, na nossa sociedade, a Solidariedade é um valor laico e social. Esta representação social implica ideias de contexto e organização social, de acordo com o modelo da sociedade vigente. Este é apenas um exemplo da importância da discursividade que se adota porque denota lugares sociais e a sua carga simbólica, que a definição de território explicita, fazendo denotar as premissas culturais e as de contexto com as suas dinâmicas.

No caso das sociedades democráticas ocidentais trata-se de adesão a um conjunto de valores e práticas sociais. Daí as noções de vivência, da Diversidade, da Equidade, da Solidariedade, da Individualidade, da Liberdade e, portanto da Cidadania. A pertença a um território, não é apenas uma pertença a um território físico mas a um conjunto de representações simbólicas.

Deixamos aqui apontadas, de forma ainda não trabalhadas, algumas questões que nos parecem essenciais num qualquer estudo de caso possível, fruto da velha e abandonada ambição de realização de um estudo de caso, sobre uma instituição deste tipo.

Enunciamo-las apenas como curiosidade.

Questões possíveis

Q.: De que forma são enunciadas, percebidas, as representações e práticas sobre esses direitos e obrigações da vivência da Cidadania, por parte dos membros da comunidade do bairro de Telheiras envolvidos no projeto do Re-food de Telheiras – os voluntários; os parceiros, os beneficiários e a comunidade em geral; vivenciadas?;

Q.: De que forma os beneficiários do projeto do Re-food de Telheiras entendem as práticas de solidariedade?;

Q.: De que forma os parceiros de Fontes de Alimentos (doadores da restauração) do projeto do Re-food de Telheiras entendem o seu lugar social? Como se traduz este entendimento na sua ação? Como cruzam com as questões da Cidadania, mais concretamente na modalidade de Solidariedade Social territorial?;

Q.: Qual o entendimento que os diversos intervenientes no projeto do Re-food de Telheiras fazem das questões ecológicas que o Re-food enuncia?;

Q.: De que forma os parceiros do projeto do Re-food de Telheiras enunciam a vivência da Cidadania no bairro de Telheiras?;

Q.: De que forma os envolvidos do projeto do Re-food de Telheiras enunciam a pertença social e cultural a este território?;

Q.: De que forma o bem-comum contribui para a sua Felicidade?;

6.3. Discursividades da Re-food face aos enunciados da Cidadania

Pretende-se aqui, dar a ver de que modos esta Associação define e apresenta as suas representações sociais. Estas representações sociais estão patentes em toda a documentação a que tivemos acesso. Elas são: Estatutos, Regulamento Interno, Diretivas da Associação, Carta de Princípios (três pilares, sete afirmações e dez mandamentos de resgate de alimentos) e Regulamentos dos Núcleos e sites da internet. As representações enunciam modalidades discursivas (indicam o tipo de discurso usado: científico, senso comum, de cariz social, religioso, etc.) que denotam o entendimento que se faz das questões sociais. Quando as questões sociais se tornam problemas sociais, a discursividade que se toma a olhar para os mesmos leva a resoluções coerentes com esse olhar. Quando estamos a trabalhar com grupos “vulneráveis” e fenómenos de marginalização, a importância desse olhar é fundamental. As representações de grupos de idades, géneros, de literacia, culturais, identitários, acerca das minorias, são determinantes para o equacionar de uma realidade social.

Com os princípios e valores atuais das sociedades democráticas ocidentais, projeta-se uma realidade social concreta e específica: ao nível das ciências em geral, e das sociais em particular, a tónica posta na mudança de paradigma afirma a diversidade como valor estruturante societal. Obrigou a rever os conceitos de Identidade, dinâmicas sociais, contextos culturais e suas inter-relações, entre outros conceitos. Portanto, obrigou a um posicionamento claro face a estas questões.

Parece-nos pertinente, desde já, apresentar as ideias dos valores expressos nos princípios que a Associação enuncia nos documentos a que tivemos acesso. Desta forma, pretende-se, por um lado, que fique expresso o espaço de princípios e valores em que se posiciona, e, por outro, procuramos apresentar a definição dos mesmos valores que as ciências sociais têm debatido profusamente e que se encontram estabilizados.

Estes valores e noções estão estabilizados na Lei, conhecem um entendimento analítico nas ciências sociais e as noções decorrem do paradigma atual, por exemplo, a noção de desenvolvimento, enquadra-se numa fileira de conceitos entre eles, o de sustentabilidade e de comunidade, e de território.

Com este entendimento, apresentamos, primeiro, o quadro de valores fundamentais, com os modos de atuação e com as representações sociais respetivas, para, logo de seguida, comentarmos o que cada um deles pretende significar e de que forma resolve as questões que evocam (processo a aplicar num possível estudo de caso).

Em seguida, apresentamos aqui, um apontamento metodológico de uma possível leitura da discursividade presente nestes documentos na leitura que fizemos apenas da “Missão” enunciada pela Associação. Nesta leitura pretende-se fazer sobressair o que pretende significar e algumas das questões que se deveriam equacionar para se poder orientar uma observação no terreno.

Porém, pareceu-nos mais interessante seguir outro caminho na análise da discursividade enunciada pela Associação, que será o de analisar os valores presentes na documentação que fundamenta esta Associação. Valores que se ligam diretamente à Cidadania e aos valores sociais, Trata-se de fazer sobressair o modo como são enunciados os princípios e os valores, denotando a filiação dos mesmos. Aí procuramos estabelecer um bom entendimento desses valores e noções repondo a fileira de conceitos e noções que estes requerem, numa atitude prospetiva. Sem esquecer aqui os conceitos que a ciências sociais já estabilizaram, nomeadamente o conceito de sustentabilidade e a noção de comunidade. Faremos este comentário/análise aos valores enunciados pela Re-food como se de uma lista se tratasse.

• **Apresentação da Associação Re-food**

A associação Re-food é uma organização sem fins lucrativos, sem alocação de propriedade, que atua a nível micro-local, assumindo-se como um projeto eco-humanitário, concretizado por cidadãos de um bairro em regime de voluntariado (pessoas individuais e instituições), e, orientado para a satisfação de carências alimentares dos cidadãos do mesmo bairro, num processo que envolve múltiplos parceiros sociais do bairro (doadores, voluntários, beneficiários, instituições várias). O Re-food constitui, pois, um projeto que procura promover uma integração no território voltada para a cidadania.

“As pessoas estão no centro do processo de Re-food”. No entanto, o primeiro princípio enunciado pela Re-food é o da eco-sustentação (missão).

“O movimento Re-food gera um impacto significativo em cada **comunidade local** a vários níveis, atendendo a uma **variedade de necessidades**: as pessoas que precisam de nutrição são alimentadas; outras **pessoas que sentem a necessidade de ajudar** podem fazê-lo de uma **forma viável, eficiente e agradável**; as pessoas que sentem a necessidade de contribuir materialmente para o bem-estar da sua comunidade podem fazê-lo de uma **maneira direta e gratificante**¹⁷”.

Estamos perante um projeto que tem por objetivo “eliminar a fome” a nível micro-local, equacionando este objetivo como eco-sustentável, isto é, de acabar com o **desperdício** alimentar na cidade de Lisboa, tomando-o como um recurso no combate às situações de carência alimentar. Portanto, poder-se-ia inscrever no paradigma atual.

Deveria contribuir para colmatar as necessidades das pessoas em situação de carência: alimentar e outras. Não apenas acabar com a fome porque para isso existem outras instituições (Banco Alimentar, Santa Casa da Misericórdia, Juntas de freguesia, Programas de Combate à Fome, etc.).

A expressão “em situação de carência” significa que são cidadãos de pleno direito que se encontram com dificuldade em aceder e viver os seus direitos fundamentais (Direito à alimentação, habitação, educação, saúde, trabalho, etc.). Portanto, encontram-se numa situação transitória. Após terem reunido as condições necessárias saíam desta situação de carência. São cidadãos que podem contribuir de forma ativa para a comunidade, colmatadas as suas carências. Não se encontram impossibilitados de viver os seus direitos. Podem participar e contribuir para a comunidade, vivendo uma cidadania ativa, quando colmatadas as suas carências básicas.

Trata-se de **um projeto de solidariedade social** que diz ter uma **tripla missão**:

1) Acabar com o desperdício de alimentos, numa perspetiva de sustentabilidade ambiental, em cada bairro urbano, reaproveitando o desperdício alimentar junto dos “parceiros de fontes de alimentos” (restaurantes, supermercados, agricultores, pastelarias, cafés e outros), reduzindo o impacto negativo da biomassa, através de uma ação que reduza a pegada ecológica;

2) Proceder à distribuição no bairro destes excedentes alimentares produzidos no bairro. Distribuí-los aos residentes que se encontram em situação de **carência alimentar**. Assim, estabelece uma sustentabilidade social na comunidade onde se insere;

3) Esta sustentabilidade também fica expressa na sua ação envolvendo parceiros, voluntários e beneficiários num objetivo comum, contribuindo assim para o reforço dos laços sociais no território onde realizam estas vivências - “A interação positiva de muitos e diversos voluntários,

¹⁷ (<https://www.re-food.org/pt/como-funciona/impacto-social>)

de **diferentes gerações**, produz um ambiente de cooperação e boa vontade que permite que o trabalho da Re-food seja realizado”, com impacto na comunidade em geral.

Vejamos então como a Re-food enuncia os seus princípios.

Princípios gerais da Associação Re-food

MISSÃO

Eliminar o desperdício de alimentos e a fome, envolvendo toda comunidade numa causa comum.

VISÃO

RE-FOOD aspira a um mundo novo, onde todos têm a comida de que necessitam; onde todos os alimentos produzidos vão primeiramente alimentar pessoas; onde os cidadãos participam ativamente na gestão dos preciosos recursos da comunidade, e onde todo mundo assume o poder, direito e a obrigação de transformar o mundo num lugar melhor.

VALORES

***Igualdade:** Nós acreditamos que todas as pessoas têm o direito de ser respeitadas e alimentadas.*

***Respeito:** Nós acreditamos em relações humanas positivas, onde todos são respeitados - devemos ser uma força constante e visível da benevolência na comunidade.*

***Inclusão:** Nós acreditamos que todas as pessoas e todos os recursos de cada comunidade são elementos essenciais e que todos devem ser convidados a desenvolver solidariedade comunitária.*

***Sustentabilidade:** Consideramos intimamente o impacto ambiental do nosso trabalho na comunidade, respeitando a disponibilidade e contribuição de todos os envolvidos e procurando a auto-sustentabilidade financeira e transparência a nível local, regional, nacional e internacional.*

***Otimismo:** Acreditamos que, com boa vontade e esforço organizado, é possível acabar com o desperdício de alimentos e a fome no mundo.*

Esquemáticamente, vejamos como podemos fazer leitura imediata desta discursividade, fazendo sobressair o que pretende significar e algumas das questões que se poderiam equacionar para se poder orientar uma observação no terreno.

• Apontamento para uma leitura da discursividade da Re-food

➤ Texto da Re-food

“**MISSÃO:** Eliminar o desperdício de alimentos e a fome, envolvendo toda comunidade numa causa comum”.

Numa leitura esquemática podemos entender neste enunciado que se estabelece não apenas uma, mas várias Finalidades: o eliminar dos desperdícios da restauração; eliminar a “fome”; estabelecimento da comunidade; estabelecimento de uma causa comum; e por fim, como Finalidade subentende-se, também, o Convocar para a participação.

Como observações imediatas podemos apontar as seguintes questões: trata-se de equacionar a questão da Sustentabilidade numa vertente ecológica. Assim teríamos que equacionar algumas questões, tais como: como se posicionam na questão ambiental?; de que formas eles a equacionam?; como equacionam a questão dos recursos: quais os recursos identificados?; de que forma equacionam a Sustentabilidade dentro das premissas socioculturais em presença?.

Apreciação crítica:

- parece neste texto haver uma inversão de valores. Combater as carências alimentares não é eliminar a “fome”.

Nesta discursividade parece haver um estabelecimento de prioridades: os objetivos estão apontados como uma sequência a cumprir que estabelece prioridades dos passos a cumprir.

O conceito de eco-sustentabilidade, hoje, assenta na ideia de relação íntima entre todos os elementos da equação, sem reforçar apenas um deles. Portanto, exige uma resolução conjunta de todos. A posição do Re-food parece acentuar a necessidade de gerir recursos. Dá a entender que a questão ecológica se autonomiza face às questões sociais e culturais no contexto a que pertencem.

Levantam-se aqui algumas questões: como colocam a questão humanitária? falam de fome ou de carências?; como se recrutam os voluntários para participarem?; qual será a causa comum? A causa é um ideal? Ou é um objetivo?; de que comunidade se fala? A do bairro de Telheiras com todos os parceiros? A dos Voluntários? A dos Beneficiários?.

Esta discursividade parece não corresponder à do paradigma atual. Não questionamos as práticas mas o modo como as pessoas envolvidas encaram as suas práticas. Questiona-se as representações sociais em presença.

É um universo de questões possíveis que implicam um reconhecimento no terreno. Esta poderia ser uma primeira abordagem para um estudo de caso. Mas não o faremos pelas razões supra indicadas.

•

• Análise dos Valores enunciados

Conforme enunciámos, vemo-nos reconduzidos aos valores sociais e dos conceitos das ciências sociais. Assim, passamos a enunciar os valores com a respetiva apreciação, face à discursividade enunciada pelo Re-food. Por economia de texto, apresentam-se os valores como se de uma lista se tratasse.

➤ Texto da Re-food

“Igualdade: Nós acreditamos que todas as pessoas têm o direito de ser respeitadas e alimentadas.”

O direito da **Igualdade** foi o valor Moderno que alterou o modelo societal ocidental. Todos os Cidadãos **têm os mesmos direitos** e devem ser garantidas as condições para que todos possam **usufruir dos seus direitos, de forma igualitária**.

Para que tal seja possível, é preciso garantir as condições mínimas de sobrevivência. Tem sido o valor mais difícil de implementar. Na verdade, este direito, nos dias de hoje, é equacionado diretamente em correlação com as condições de acesso aos direitos. Trata-se de proporcionar aos cidadãos condições de acesso aos **direitos fundamentais** (acesso à alimentação, à saúde, habitação, educação, trabalho, etc.), numa primeira instância, e, a todos os direitos e obrigações e à Lei em geral. Todos devem ter as mesmas condições de acesso. Portanto, há que trabalhar as “condições de possibilidade” para este acesso, e, para tal, apareceu um novo valor, a **Equidade**.

No fim do século XX, nomeadamente com o PNUD, desenvolveu-se a noção de “Bem-estar” e de “Pessoa”, para salientar que não se trata apenas de questões cívicas mas de garantir a vivência plena da Cidadania. Não se trata apenas de garantir os direitos fundamentais. Assim, se repõe a ideia de resolução dos problemas sociais em termos socioculturais. Os direitos fundamentais constituíram-se como “garantias” da vida humana. O direito a serem alimentadas tornou-se uma “garantia”.

Deste modo, entende-se que, para que seja possível vivenciar a Cidadania, é preciso que o Cidadão possa viver-se como pessoa integral, isto é, garantidos os seus direitos fundamentais, possa vivenciar os direitos sociais e culturais promovidos pela Cidadania. A Modernidade declarou o fim da ideia de classes sociais, afirmando a igualdade de Direitos e Oportunidades. **TODOS são CIDADÃOS**.

Tal como Rousseau enunciou: em condições desiguais, as capacidades e competências são diferentes. É necessário dar, conferir a todos os cidadãos as mesmas condições para que possam

exercer os mesmos direitos, através da Equidade. A vivência da Cidadania implica dar as mesmas condições para que todos possam participar na construção do Todo Social, vivendo-o e transformando-o.

A **Igualdade** não se traduz no respeito pelo indivíduo nem na satisfação das suas carências básicas, mas no **reconhecimento do usufruto dos seus direitos**.

Assim, a Igualdade fica reposta na capacitação e no reconhecimento do direito de vivenciar os direitos propostos pela Cidadania.

➤ Texto da Re-food

“Respeito: Nós acreditamos em relações humanas positivas, **onde todos são respeitados** - devemos ser uma força constante e visível da benevolência na comunidade.”

A enunciação deste valor por parte da Re-food, conduz a duas leituras possíveis: se a ênfase for posta no “todos”, conduz diretamente à diversidade; se a ênfase for posta na definição de “respeito”, conduz ao direito ao bom-nome - questão Moderna (cf. Rousseau e as suas teses, vide cap.III), hoje constituído como “garantia”. Também nos remete para a questão da definição da dignidade humana (cf. Hannah Arendt / Declaração de 1948, vide cap.II), hoje estabelecida e aceite na Declaração Universal dos Direitos Humanos/2005.

Por outro lado, se decompusermos os termos usados na expressão de reforço nesta enunciação, podemos ver os seguintes significados:

- o termo “visível” remete-nos para a ideia de que a solidariedade precisa de ser vista, ter rosto, ser reconhecida;

- o termo “constante” remete-nos para a ideia de que a solidariedade deve ser permanente, deve ser contínua no tempo, deve estar sempre presente, atuante e continuada;

- a “benevolência” é um termo difícil que nos remete logo para a interpretação moral. No entanto, podemos entender que a ideia que se pretende sublinhar poderá ser a de simpatia e de estabelecimento de boas relações interpessoais;

- o termo “positivas”, no léxico comum diz-se por oposição a um ideal. Esta foi a discussão do século XX a vários níveis: subjaz a ideia do fracasso das ideias com força motriz. O senso comum, não vê a reflexão ética, filosófica e científica como móbil da prática. No século XXI, sabemos que é exatamente o contrário: não há nada mais pragmático do que uma reflexão profunda sobre as ideias e os valores. Aí está um trabalho a fazer com todos os cidadãos. Daí o conceito de “Boas-práticas”. O termo também nos remete para a ideia de que comporta um carácter prático, útil, suscetível de aplicações práticas. Que se apoia em factos e na experiência,

portanto proactivo. Deste modo, o termo “positivas” remete-nos para as práticas (boas-práticas). No léxico da Cidadania, as vivências.

Num breve enquadramento, parece-nos interessante cruzar a ideia de respeito com o conceito de “Pessoa integral” (PNUD e a sua fileira de conceitos). Aí entram os direitos apontados pela Cidadania: os direitos sociais e culturais.

Ainda acerca da Dignidade, a ênfase, aqui, parece-nos que deveria ser dada ao direito de conservar os seus direitos mesmo em situação de carência.

➤ Texto da Re-food

“Inclusão: Nós acreditamos que todas as pessoas e todos os recursos de cada comunidade são elementos essenciais e que todos devem ser convidados a desenvolver solidariedade comunitária.”

Mais uma vez, esta enunciação pode conduzir a possíveis leituras distintas: se a ênfase é dada ao conjunto das pessoas juntamente com os recursos, estabelece-se um uso eficaz destes. O que implica uma definição que assenta no binómio eficácia/eficiência (discursividade economicista). A vivência da Cidadania, com as suas práticas, assenta na ideia da possibilidade de escolher. Não é uma imposição. Será uma opção entre várias possíveis. Dá-se ao Cidadão a opção de reinventar a expressão dos valores. Ora a Cidadania põe a ênfase nas vivências. Mais uma vez a ideia de comunidade, nos dias de hoje, não comporta a ideia de fronteira (em que se pressupunha limites físicos e simbólicos precisos). Poderia ser reequacionada no estabelecimento da pertença a um território (sociocultural); se a ênfase é posta no convite correlacionado diretamente com a obrigatoriedade de estabelecer “solidariedade comunitária”, somos obrigados a esclarecer o significado destas expressões.

Vejamos então alguns dos seus significados. A inclusão é o resultado do combate à exclusão. Portanto, pressupõe um processo de capacitação das pessoas. Pressupõe uma visão dos problemas sociais “no modo como eles existem na vida das pessoas atingidas por estes problemas” (AAVV, 2000: 188 ou Viegas e Dias, 2000: 188).

Não se trata de resolver um problema económico mas resolver uma situação de vulnerabilidade individual, e, portanto, trata-se de uma questão social. A mudança, no século XXI, foi no sentido de perspetivar os cidadãos dentro do conceito de “Pessoa”. Por exemplo, no sistema da saúde, a alteração do léxico, que referia o cidadão como beneficiário, para se referir a este como utente, reafirma a capacitação do Cidadão, nos seus direitos (é utente de um sistema que foi criado por si próprio e para si).

Beneficiário, é um termo que nos remete diretamente para a ideia de vantagem, benefício, e portanto remete-nos para as relações económicas, logo para o sistema de mercado. As questões sociais prendem-se com o modo como os indivíduos formam as suas representações e vivem as suas vidas. A inclusão é o resultado de um processo que não se esgota na integração. Pressupõe diversas fases, a saber: reconhecer, identificar, compreender, aceitar, integrar. Portanto, integrar é uma escolha do grupo e dos indivíduos.

Esta definição que o Re-food apresenta de Inclusão corresponde à de Integração - em que se propõe dar voz a todos os envolvidos no território.

Ainda, face à ideia de Inclusão enunciada pelo Re-food e para que se entenda o alcance desta definição, vejamos alguns significados dos termos usados conjuntamente na discursividade da Re-food.

- o termo “Convidados”, implica no léxico comum: incitar, com convite, comparecer, despertar o apetite de, provocar. Estabelece uma relação entre anfitrião e convidado. Portanto exige do convidado a aceitação das regras do anfitrião. Se, no lugar de “Convidados” estivesse convocar, o sentido seria o de chamar, perguntar (dar a escolher), solicitar, pedir e, por fim, demandar (em demanda). O sentido de convocar, associamos, em geral, ao chamar para reunião de forma oficial ou imperativa (com carácter de urgência/e firmeza nos propósitos), solicitar a presença de, pedir. Mais uma vez, reafirma o sentido de reunião e, portanto, de integração. Não parece ser este o propósito do Re-food: resolver a exclusão social.

- o termo “solidariedade comunitária” conhece diferentes implicações. A Solidariedade é entendida no século XXI como constitutiva da identidade societal. No entanto, é dada como uma escolha e não como uma obrigação. É portanto um direito do que se pode usufruir nas vivências. A ideia comunitária, remete-nos para a ideia de fronteira definida e não para um espaço simbólico. Perfilhamos a ideia de pertença a um território que, como tal, está sujeita à escolha de querer pertencer, e, portanto, pela possibilidade de diferentes modos e expressão de quem adere (Cidadão e instituição).

Ainda a este propósito, o Re-food de Telheiras, no seu regulamento, expressa as seguintes ideias:

- “No Movimento Re-food, a inclusão começa mas não termina com os membros mais vulneráveis da comunidade”. Mais uma vez, se no lugar do termo “inclusão” encontrássemos o termo Integração, o sentido seria outro - cremos mais adequado à ideia proposta.

É de sublinhar que a noção de situação de carência – indivíduos em situação de carência – em lugar de membros vulneráveis, parece estar mais de acordo com os princípios de otimismo enunciados pelo Re-food. Porque sublinha a transitoriedade da situação. E enfatiza aqui o lugar

do Cidadão com pleno direito a usufruir dos seus direitos. Assim, a quem se mata a fome, isto é, se garante o direito fundamental da alimentação, está disponível, ele próprio, para praticar a solidariedade (neste ou noutra projeto).

Para denotar a importância da discursividade e os significados que impõem (define representações sociais), deixamos aqui, sem comentar, um princípio enunciado nesta documentação: “Pessoas com fome são alimentadas, mas **pessoas com fome** ajudam os outros também”. Mais uma vez, a reflexão dos valores propostos no novo paradigma se impõe! As atitudes do novo paradigma impõem o abandono do léxico anterior.

O esforço de integração proposto pelo Re-food começa por movimentar um grupo de pessoas – voluntárias – convocando-as para a Solidariedade Social Territorial. E, desta forma, parece-nos que sublinha o lugar de todos cidadãos vistos como iguais – “cada voluntário "incluído" no nosso trabalho também é beneficiário”. Com isto, sublinhamos o caráter confuso desta enunciação por parte da Re-food. Acreditamos que a intenção será a de fazer respeitar os valores sociais.

➤ Texto da Re-food

“**Sustentabilidade:** Consideramos intimamente o impacto ambiental do nosso trabalho na comunidade, respeitando a disponibilidade e contribuição de todos os envolvidos e procurando a auto-sustentabilidade financeira e transparência a nível local, regional, nacional e internacional.”

➤ Texto da Re-food

“**Missão:** Eliminar o desperdício de alimentos e a fome, envolvendo toda comunidade numa causa comum.”

A Sustentabilidade é uma noção que procura uma relação direta de acesso a recursos, de forma a preservar o ambiente, envolvendo as pessoas numa nova visão. Procura resolver problemas através de uma identificação de recursos e capacitação das pessoas. Assim sendo, será uma ação com impacto ambiental **com as pessoas num dado território**, convocando as pessoas para a resolução dos seus próprios problemas. Pondo a ênfase na participação (de todos com todos).

Através de uma visão eco-sustentável, o enfoque é dado à participação e às vivências. A lógica em que assenta a Sustentabilidade implica uma obrigatória coordenação entre os vários fatores em causa, não propõe uma anterioridade de uns sobre os outros. Isto é, em termos sociais, implica a ênfase na resolução sociocultural dos problemas (ecológicos, económicos,

etc.). Mais uma vez, a vivência da Cidadania é feita na participação das pessoas, com a identificação, consciencialização e resolução dos seus problemas.

Assim, o processo da Sustentabilidade começa por identificar e “ativar recursos na comunidade”. “O movimento Re-food gera um impacto significativo em cada comunidade local a vários níveis, atendendo a uma variedade de necessidades”, com uma “abordagem micro-local - cada núcleo da Re-food está focado em servir a sua própria comunidade local”.

Deste modo, a Sustentabilidade Ambiental enunciada pelo Re-food, é garantida através da “possibilidade de acabar com o desperdício de alimento” e pela redução do “impacto negativo da biomassa” e da “pegada ecológica”. Por outro lado, esta Sustentabilidade Ambiental é garantida com a identificação deste desperdício como recurso. Criando acesso a um novo recurso, recurso endógeno da própria comunidade. Também como recurso endógeno, identificou-se a vontade de participação das pessoas – “Cidadãos com boa vontade que irão responder ao seu convite e que vão ser a "ponte humana" entre o excesso e a necessidade”, resolvendo o problema das “Pessoas com necessidades na sua comunidade”.

A Sustentabilidade Social está bem definida quando a Re-food afirma que: “A interação positiva de muitos e diversos voluntários, de **diferentes gerações**, produz um **ambiente de cooperação** e boa vontade que permite que o **trabalho da Re-food** seja realizado. O impacto social tangível é provado pelos **efeitos positivos sobre os voluntários e na comunidade** em geral, sendo o modelo de organização simples e inclusivo, **garantindo a sustentabilidade humana e o crescimento exponencial do Movimento Re-food**”. Assim, a vivência da Cidadania dá-se nesta interação positiva, resultado da reflexão sobre os impactos ambientais, numa ação em que “muitos membros diferentes da comunidade local” se unem numa visão para mudar o mundo ao seu redor.

A Sustentabilidade Económica fica garantida com esta nova visão sociocultural, que equaciona diferentes parceiros económicos e instituições sociais e indivíduos, em ação conjunta, organizando-os sob princípios comuns, estruturantes da própria comunidade.

Nesta ação conjunta de todos os cidadãos envolvidos dá-se o reforço dos laços sociais, estabelecem-se vínculos interpessoais que antes não existiam, e, como resultado, criam um vínculo a um território de que antes não se apercebiam, e não perfilhavam dessa forma. Traduzindo-se a sua ação num impacto económico, social e cultural que cria bem-estar.

No novo paradigma científico, ficou assente que a Sustentabilidade deve ser vista num perspectiva multidimensional, e, portanto, estas três dimensões são indissociáveis umas das outras.

Por fim, nesta reflexão sobre os valores em presença, só nos resta comentar alguns dos valores propostos pela Re-food, tais como: o otimismo e a responsabilidade social, que podem dar expressão aos novos valores sociais do novo paradigma.

➤ Texto da Re-food

“**Otimismo:** Acreditamos que, com boa vontade e esforço organizado, é possível acabar com o desperdício de alimentos e a fome no mundo.”

Este “otimismo” poderia assentar na abertura de algumas possibilidades, a saber: alcançar a realização dos valores comuns, a possibilidade de realizar as premissas ecológicas; a possibilidade de garantir os direitos básicos de forma a poder viver os direitos sociais e culturais; e a possibilidade de se vivenciar Boas-práticas.

Só é possível este otimismo e uma ideia de responsabilidade individual e social, se forem equacionadas do mesmo modo, isto é, enraizados nos valores da Modernidade e equacionados no novo paradigma (e os seus novos valores). A Equidade vive-se nas práticas da Cidadania. Vemos surgir novas instituições sociais, novos modos de pensar, equacionar, agir, dando origem a novas vivências. Criando a possibilidade da vivência da Solidariedade Social Territorial.

A **responsabilidade social** equacionada nos mesmos moldes da responsabilidade individual, isto é, assente como um dever, e vivida em práticas, mostra o longo caminho das ideias da Modernidade e do novo paradigma. Esta responsabilidade no novo paradigma vai sempre no sentido de contribuir para realizar a Igualdade – base do sistema das sociedades democráticas ocidentais.

Mais uma vez, com Birzúa, podemos afirmar que a nova construção do “Todo Social” implica uma revisão das ideias de “coesão social”, e portanto da ideia de comunidade a formar: “cohésion sociale signifie absence de discrimination, de marginalisation et d’exclusion sociale. En ce sens, ses principales caractéristiques sont la justice sociale, le bien-être commun et la citoyenneté active” (Birzúa, 2000: 80).

Ao propormos a ideia de território estamos a considerar as premissas em que esta noção se posiciona, a saber: pressupõe a interiorização dos valores comuns que a Cidadania promove para poder agir na realização do bem-comum. As vivências da Cidadania só se expressam em Solidariedade quando esta interiorização faz parte da identidade das pessoas.

Portanto, a comunidade teria de ser pensada como o conjunto de pessoas, com as suas identidades diferenciadas, organizadas de múltiplas formas identitárias e, ao agirem para o bem-comum de um território, abrem as possibilidades da construção dessa pertença comum a esse

território - na Diversidade, é possível a coexistência e vivência de diversas identidades na construção do bem-comum.

Os valores societais, propostos na Lei, após uma reflexão por parte de cada Cidadão, leva a uma vivência dos mesmos que se traduz numa expressão do bem-comum. Parece-nos haver uma consciência nova dos parceiros envolvidos nestes novos projetos territoriais. cremos que tal deveria ser possível para Todas as pessoas envolvidas.

Expressando a noção de vivências que temos vindo a trabalhar, e que expressa a noção de Cidadania atual, podemos constatar-la na discursividade enunciada pela Re-food, nos seguintes termos: “Encontramo-nos numa posição privilegiada, interagindo numa base quase diária com os nossos beneficiários - nós conhecemo-los bem e podemos encaminhá-los para outras opções com valor (serviços prestados gratuitamente pelos nossos parceiros em cada comunidade local)”¹⁸

A ideia de vivência da Solidariedade Social Territorial poderia ficar expressa na ideia de construção de uma comunidade assente nas premissas da Economia Solidária: que é o que nos parece que esta discursividade enuncia quando fala de “comunidade solidária” - “Apenas a atividade concertada e partilhada que perdura ao longo do tempo, pode construir a solidariedade da comunidade - este é o ponto forte do modelo Re-food e não pode ser alcançado através de uma operação urbana macro”.¹⁹ É, portanto, através de uma ação micro-local.

Assim, feito o reparo à ideia de comunidade e reposta a noção de vivências, parece-nos interessante esta modalidade da Cidadania porque permite-nos assistir a uma dinâmica social ainda em adaptação ao novo paradigma, mas que reflete as mudanças societais do novo paradigma em construção.

¹⁸ <https://www.re-food.org/pt/como-funciona/impacto-social>

¹⁹ <https://www.re-food.org/pt/como-funciona/inovacao>

Fontes

- Carta dos Direitos Fundamentais da União Europeia em linguagem simplificada (2012), 2ªed, Luxemburgo, Serviço das Publicações da União Europeia, (2000/C 364/01), (online). Disponível em: <http://europedirect.adral.pt/attachments/article/145/Carta%20dos%20direitos%20fundamentais%20da%20UE.pdf>
- Constituição da República Portuguesa (2005), 7ª revisão, (online). Disponível em: <https://www.parlamento.pt/ArquivoDocumentacao/Documents/CRPVIIrevisao.pdf>
- Constituição da República Portuguesa Anotada (1984) por J.J.Canotilho e Vital Moreira, 1, Coimbra, Coimbra Editora.
- Convenção Europeia dos Direitos do Homem com modificações (2010), (online). Disponível em: https://www.echr.coe.int/Documents/Convention_POR.pdf
- Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão de 1789, (online). Disponível em: <https://pt.ambafrance.org/A-Declaracao-dos-Direitos-do-Homem-e-do-Cidadao>
- Declaration des Droits de L’homme et du Citoyen du 26 Aout 1789, (online). Disponível em: https://www.quelsdroitsfacealapolice.be/IMG/pdf/ddhc_1789-08-26_fr.pdf
- Declaração do Milénio das Nações Unidas (2005) Resolução A / RES / 55 / 2, Nova Iorque.
- Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), (online). Disponível em: <http://dre.pt/declaracao-universal-dos-direitos-humanos>
- Declaração Universal dos Direitos da Criança (1959), (online). Disponível em: http://hff.min-saude.pt/wp-content/uploads/2017/06/declaracao_dos_direitos_da_criancadoc.pdf
- Eurocid - Centro de Informação Europeia Jacques Delors, Cidadania Europeia Ativa, (online). Disponível em: http://www.eurocid.pt/pls/wsd/wsdwcot0.detalhe?p_cot_id=2990#bloco6
- Lei Orgânica do Ministério da Educação e Ciência Decreto-Lei n.º 125/2011, (online). Disponível em: <https://dre.pt/web/guest/legislacao-consolidada/-/lc/115287302/201805150100/diploma?rp=indice&did=115326112>
- Lei Orgânica do Ministério dos Negócios Estrangeiros, Decreto - Lei n.º 121/2011, (online). Disponível em: <https://dre.pt/web/guest/legislacao-consolidada/-/lc/114448841/201910250002/73509684/diploma/indice?q=Lei+Org%C3%A2nica+do+Minist%C3%A9rio+dos+negocios+estrangeiros>
- Lei Orgânica do Ministério da Solidariedade, Emprego e Segurança Social - Decreto-Lei n.º 167-C/2013, (online). Disponível em: https://dre.pt/web/guest/legislacao-consolidada/-/lc/107671378/201910242350/73445023/diploma/indice?p_p_state=maximized
- PNUD (2003), *Relatório de Desenvolvimento Humano 2003: Objectivos de Desenvolvimento do Milénio: Um pacto entre nações para eliminar a pobreza humana*, Queluz, Editora Mensagem, (Online). Disponível em: <http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr2003-portuguese.pdf>
- PNUD (1990), *Desarrollo Humano Informe 1990*, Bogotá, Tercer Mundo Editores, (Online). Disponível em: http://hdr.undp.org/sites/default/files/hdr_1990_es_completo_nostats.pdf
- Re-food-Associação, website oficial, (online). Disponível em: <https://www.re-food.org/pt>

Rio+20 (2012), Conferência das Nações Unidas sobre o Desenvolvimento Sustentável, (online).

Disponível em: <http://www.rio20.gov.br/documentos.html>

Tratado de Lisboa (2007), (online). Disponível em:

http://www.euroid.pt/pls/wsd/wsdwcot0.detalhe_area?p_cot_id=2936&p_est_id=7120

Bibliografia

- Albino, José Carlos (2004), *Contributo para a História do Desenvolvimento Local em Portugal*, Vialonga, ANIMAR.
- Albino, José Carlos (1997), *Perspectivar Portugal no todo nacional. Jornada da Interioridade: Perspectivas de Desenvolvimento Interior*, (online). Disponível em: http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:http://jorgesampaio.arquivo.presidencia.pt/pt/biblioteca/outros/interioridade/2_10.html
- Almeida, A. Betâmio de (2018), “Os 70 anos da Declaração Universal dos Direitos Humanos”, *jornal O Público*, 8/12/2018, (online). Disponível em: <https://www.publico.pt/2018/12/08/sociedade/opiniao/70-anos-declaracao-universal-direitos-humanos-1853547>
- Amaro, Rogério Roque (2017), “Desenvolvimento ou Pós-Desenvolvimento? Desenvolvimento e...Noflay”, *Cadernos de Estudos Africanos*, 34, Centro de Estudos Internacionais do Instituto Universitário de Lisboa, Lisboa, ISCTE, pp.75-111, (online). Disponível em: <http://journals.openedition.org/cea/2335>
- Amaro, Rogério Roque (2009), “Desenvolvimento Local” em António David Cattani et al, *Dicionário Internacional da Outra Economia*, Coimbra, Edições Almedina, pp. 108-113, (online). Disponível em: <https://financassolidarias.files.wordpress.com/2012/09/dicionario-internacional-da-outra-economia1.pdf>
- Amaro, Rogério Roque (2004), “A Animar nos Caminhos e Desafios do desenvolvimento em Portugal”, *Contributo para a História do Desenvolvimento Local em Portugal*, Vialonga, ANIMAR, pp. 74-75.
- Amaro, Rogério Roque (2003), “Desenvolvimento – um conceito ultrapassado ou em renovação? Da teoria à prática e da prática à teoria”, *Cadernos de Estudos Africanos*, 4, pp.35-70.
- Amaro, Rogério Roque (1990b), “O Puzzle territorial dos anos 90 - uma territorialidade flexível (e uma nova base para as relações entre nações e regiões)”, *Vértice* 33, pp.39-48. Texto de apoio do módulo de estratégias de desenvolvimento, 1997/98.
- Amaro, Rogério Roque (1990a), “Desenvolvimento e injustiça estrutural”, *Communio*, 5, pp.448-459. Texto de apoio do módulo de estratégias de desenvolvimento, 1997/98.
- Anderson, Perry, 1984, *Linhagens do Estado Absolutista*, Porto, Edições Afrontamento.
- Araújo, Marta do Socorro Sousa de (2005), “Solidariedade Social: as ponderações de Émile Durkheim”, *Revista de Políticas Públicas*, 9 (2), pp.51-70, (online). Disponível em: <file:///C:/Users/anton/Downloads/3785-11897-1-PB.pdf>
- Arblaster, Anthony (1988), *A Democracia*, Lisboa, Editorial Estampa.
- Arendt, Hannah (2007), *A Condição Humana*, Rio de Janeiro, Forense Universitária, (online). Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/1130009/mod_resource/content/1/A%20condi%C3%A7%C3%A3o%20humana-%20Hannah%20Arendt.pdf
- Augé, Marc (1998), *Não-Lugares*, Venda Nova, Bertrand Editora.
- Barbalet, J.M. (1989), *A Cidadania*, Lisboa, Editorial Estampa.

- Barros, Afonso de (1990), “Espaço e Sociologia Rural”, *Sociologia - Problemas e Práticas*, 8, Lisboa, CIES, pp.43-53.
- Barros, Alberto Ribeiro de (2009), “Soberania e República em Jean Bodin”, *Discurso*, 39, São Paulo, Universidade de São Paulo, pp.59-84, (online). Disponível em: http://www.revistas.usp.br/discurso/article/view/68264/pdf_87
- Barros, Alberto Ribeiro de (1996), “O Conceito de Soberania no *Methodus* de Jean Bodin”, *Discurso*, 27, São Paulo, Universidade de São Paulo, pp.139-155, (online). Disponível em: http://filosofia.fflch.usp.br/sites/filosofia.fflch.usp.br/files/publicacoes/Discurso/Artigos/D27/D27_O_Conceito_de_Soberania.pdf
- Bastos, Maria Inês Namorado Ferreira (2014), *Governança Partilhada em contextos de Desenvolvimento Local – o caso CLIP – Recursos e Desenvolvimento*, Dissertação de mestrado em Desenvolvimento, Diversidades Locais e Desafios Mundiais, Lisboa, ISCTE.
- Benevolo, L. (1993), *A Cidade na História da Europa*, Lisboa, Editorial Presença.
- Bernardo, Manuel (1985), *Comprometidos no mundo*, Porto, Perpétuo Socorro, pp.29-30.
- Birzée, César (2000), “L’Éducation à la Citoyenneté Démocratique: un Apprentissage tout au long de la vie”, *Projet “Education a la Citoyenneté Démocratique”*, Conseil de la Coopération Culturelle (CDCC), DGIV/EDU/CIT, Estrasburgo, Conselho da Europa. (online). Disponível em: <https://www.storiairreer.it/sites/default/files/norme/2000%2007%2027%20Birzea.pdf>
- Bodin, Jean (1993), *Les Six Livres de la Républiques*, Obra abreviada do texto de edição de Paris de 1583, edição e apresentação de Gérard Mairet, Paris, Librairie Général Française (online). Disponível em: http://classiques.ugac.ca/classiques/bodin_jean/six_livres_republique/six_livres_republique.html
- Borchardt, Klaus-Dieter (2016), *O ABC do Direito da União Europeia*. (online). Disponível em: http://publications.europa.eu/resource/ellar/5d4f8cde-de25-11e7-a506-01aa75ed71a1.0015.01/DOC_1
- Borja, Jordi e Zaida Muxí (2000), *El espacio público, ciudad y ciudadanía*, Barcelona, (online). Disponível em: http://www.esdi-online.com/repositori/public/dossiers/DIDAC_wdw7ydy1.pdf
- Brémond, J. (1989), *Dictionnaire de la Pensée Politique: Hommes et Idées*, Paris, Hatier, pp.64-67.
- Bronowski, J. e Bruce Mazlish (1988), *A Tradição Intelectual do Ocidente*, Lisboa, Edições 70.
- Cabugueira, Artur Carlos Crespo Martins (2000), “Do Desenvolvimento Regional ao Desenvolvimento Local. Análise de alguns aspetos de Política Económica Regional”, *Gestão e Desenvolvimento*, 9, pp.103-136.
- Rorty, Richard (1988), “Solidariedade ou Objetividade?”, *Revista do Pensamento Contemporâneo*, 3, pp.45-62.
- Charrak, André (2011), “Sous d’autres Lumières”, *Le Magazine Littéraire*, 514, Paris, Sophia Publications, pp.52-88.
- Dahrendorf, Ralf (1994), “The Changing Quality of Cityzenship”, *STeenbergen, Bart van (ed.), The Condition of Citizenship*, New Delhi, Sage Publications.

- Dahrendorf, Ralf, François Furet e Bronislaw Geremek (1993), *A Democracia na Europa*, Lisboa, Editorial Presença.
- Dahrendorf, Ralf (1974), “Citizenship and Beyond: The Social Dynamics of an Idea”, *Social Research*, 41 (4).
- Denis, Henri (1987), *História do Pensamento Económico*, Lisboa, Livros Horizonte.
- Descartes, R (1997), *O Discurso do Método*, Lisboa, Editora Replição.
- Dias, Maria Olívia (2001), “Voluntariado e Solidariedade: realidades complementares”, *Didaskália*, XXXI, Lisboa: Faculdade de Teologia-Universidade Católica Portuguesa.
- Dias, Teresa Maria Guimarães Gonçalves (2014), *O Voluntariado como promotor da vivência de valores e construtor de uma cidadania ativa*, Dissertação de Mestrado em Educação, Área de especialização em Formação Pessoal e Social, Lisboa, Universidade de Lisboa-Instituto de Educação.
- Descartes, R (1997), *O Discurso do Método*, Editora Replição, Lisboa.
- Duby, Georges (1994), *As Três Ordens ou o imaginário do feudalismo*, Lisboa, Editorial Estampa (online). Disponível em: <https://epdf.tips/as-tres-ordens-ou-o-imaginario-do-feudalismo.html>
- Duby, Georges (1989), *A Europa na Idade Média*, Lisboa, Editorial Teorema.
- Enjalbert, Vincent, *Gilbert Rist, Le développement. Histoire d'une croyance occidentale*, (online). Disponível em: <https://journals.openedition.org/lectures/11782>
- Ferreira, Iraçom (2011), *Da Periferia à Cidade: a Vivência da Cidadania na Perspectiva dos Alunos do 9º Ano em uma Escola Pública do Tocantins*, Dissertação de Mestrado em Ciências da Educação, especialização em Educação, Desenvolvimento e Políticas Educativas, Lisboa, Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias.
- Filho, Sergio Train (2009), *A Cidadania em John Locke*, Dissertação de Mestrado em Filosofia, Campinas, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, (online). Disponível em: http://repositorio.unicamp.br/jspui/bitstream/REPOSIP/279522/1/TrainFilho_Sergio_M.pdf
- Franco, Augusto de (2004), *Capital social e Desenvolvimento Local*, (online). Disponível em: <http://empreende.org.br/pdf/Capital%20Social%20e%20Cidadania/Capital%20social%20e%20desenvolvimento%20local.pdf>
- Franco, Augusto de (2011) *Reinventando o Desenvolvimento Local*, (online). Disponível em: <https://pt.slideshare.net/augustodefranco/reinventando-o-desenvolvimento-local-10005322>
- Friedmann, John (1996), *Empowerment – uma Política de Desenvolvimento Alternativo*, Oeiras, Celta Editora.
- Friedmann, John and Clyde Weaver (1981), *Territory and Function: The Evolution of Regional Planning*, Berkeley, University of California Press.
- Fournier, Martine (2011), “Le retour de la solidarité”, *Sciences Humaines*, 223, Auxerre Didier, pp.32-51.
- Grafmeyer, Yves (1995), *Sociologia Urbana*, Mem Martins, Publicações Europa-América.
- Gombrich, E.H. (2006), *Uma Pequena História do Mundo*, Lisboa, Tinta da China.

- Gonçalves, Maria Eduarda (2001), “Europeização e direitos dos cidadãos”, em Boaventura de Sousa Santos (org.), *Globalização: Fatalidade ou Utopia*, Porto, Edições Afrontamento, pp. 339-366.
- Gutierrez Garcia (1981), “Solidariedade”, *RIALP-Grande Enciclopédia*, XXI-XXII, Madrid, p.597.
- Habermas, Jürgen (2001), *A Constelação Pós-Nacional: ensaios políticos*, São Paulo, Littera Mundi.
- Habermas, Jürgen (1997), *Direito e Democracia: entre facticidade e validade*, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro.
- Habermas, Jürgen (1994), *The Structural Transformation of the Public Sphere*, Oxford: Polity Press.
- Habermas, Jürgen (1990), *O Discurso Filosófico da Modernidade*, Lisboa, Publicações D.Quixote.
- Hall, Edward T. (1986), *A Dimensão Oculta*, Lisboa, Relógio D'Água Editores.
- Henriques, José Manuel (1990), *Municípios e Desenvolvimento*, Lisboa, Caminhos Possíveis, Escher Publicações.
- Horta, Ana Paula Beja (2007), *Sociologia Urbana*, Lisboa, Universidade Aberta.
- Igreja, Manuel de Azevedo Almeida (2004), *A Educação para a Cidadania nos Programas e Manuais Escolares de História e Geografia de Portugal e História – 2º e 3º Ciclos do Ensino Básico – da Reforma Curricular (1989) à reorganização Curricular (2001)*, Dissertação de Mestrado em Educação, especialização em História da Educação e da Pedagogia, Braga, Universidade do Minho - Instituto de Educação e Psicologia.
- Kymlicka, Will e Wayne Norman (1995), “Return of the Citizen: a Survey of Recent Work on Citizenship Theory”, Beiner Ronald (org.), *Theorizing Citizenship*, New York, State University of New York Press, pp.283-322.
- Korten, David (1992), “People – Centered Development: alternative for a World in Crisis” in Kenneth E. Bauzen (ed), *Development and Democratization in the Third World-Myths, Hopes and Realities*, 2, New York, Crane Russak, pp.53-78. Texto de apoio do módulo de Estratégias de Desenvolvimento, 1997/98.
- Laville, Jean-Louis (2009), “Solidariedade” em António David Cattani et al, *Dicionário Internacional da Outra Economia*, Coimbra, Edições Almedina, pp.310-314, (Online). Disponível em: <file:///C:/Users/anton/Downloads/Dicionario%20Internacional%20da%20Outra%20Economia1.pdf>
- Le Pors, Anicet (1999), *La Citoyenneté*, PUF, Paris.
- Lijphart, Arend (1989), *As Democracias Contemporâneas*, Lisboa, Gradiva.
- Losekann, Cristiana (2009), “A Esfera Pública Habermasiana, seus Principais Críticos e as Possibilidades do uso deste Conceito no Contexto Brasileiro”, *Pensamento Plural*, 4, Ano2, Programa de Pós-Graduação em Ciência Política, (online). Disponível em: <https://periodicos.ufpel.edu.br>
- Madeira, Carla Cristina Ferreira (2009), *A Cidadania Activa, a Modernização e a Descentralização no Município de Lisboa: o Orçamento Participativo*, Dissertação de

- Mestrado em Administração e Políticas Públicas, Lisboa, ISCTE. (online). Disponível em: <https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/2453/1/CarlaMadeira-TP-09.pdf>
- Magalhães, João Baptista (2001), *Locke. A “Carta sobre a Tolerância” no seu contexto filosófico*, Porto, Edições Contraponto.
- Marcelino, Andreia Filipa da Silva (2016), *O Desenvolvimento Local e o Buen Vivir como alternativas para um “outro” desenvolvimento*, Dissertação de Mestrado em Estudos de Desenvolvimento, Lisboa, ISCTE.
- Marshall, T.H. (1967), *Cidadania, classe social e status*, Rio de Janeiro, Zahar.
- Marshall, T.H. (1973), *Class, Citizenship and Social Development*, Chicago, University of Chicago Press.
- Matias, (2005), *Origem da Solidariedade – Entrevista a Jean Louis Laville*, Cáritas, (online). Disponível em: http://sites.ecclesia.pt/caritas.pt/cr/index.php?option=com_content&view=article&id=163:origem-da-solidariedade--entrevista-a-jean-louis-laville&catid=13:solidariedade&Itemid=20
- Mendes, Fernando Ribeiro (2011), *Segurança Social: O Futuro Hipotecado*, Lisboa, Edições Fundação Francisco Manuel dos Santos.
- Menezes, Isabel Padilha de (2007), *Habermas e a Cidadania*. (online). Disponível em: www.puc-rio.br/pibic/relatorio_resumo2007/resumos/EDU/padilha_de_menezes.pdf
- Michaud, Nelson (1998), “Gilbert Rist, Le développement.Histoire d’une croyance occidentale - Ouvrage recensé”, *Anthropologie et Sociétés*, 22 (1), Québec, Université Laval, p. 208-210, (online). Disponível em: <https://core.ac.uk/download/pdf/59263416.pdf>
- Milando, João (2005), *Cooperação e Desenvolvimento*, Lisboa, Instituto de Ciências Sociais.
- Monteiro, Hugo e Pedro Daniel Ferreira (2014), *Ética e Deontologia*, Porto, Plural Editores.
- Moreira, Sandrina Berthault (2009), “Sobre a Natureza Multidimensional do Desenvolvimento”, comunicação apresentada no X Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais - *Sociedades desiguais e Paradigmas em Confronto*, Universidade do Minho, 4 a 7 de Fevereiro de 2009, Minho.
- Nogueira, Conceição e Isabel Silva (2001), *Cidadania: Construção de novas Práticas em Contexto Educativo*, Porto, Edições ASA.
- Pecqueur, Bernard (2005), “O Desenvolvimento Territorial: uma nova abordagem dos processos de desenvolvimento para as economias do Sul”, *Raíces*, 24 (1 e 2), pp.10-22.
- Perrier, Yvan (2012), “Repenser la solidarité: l'apport des sciences sociales”, Serge Paugam (dir.), *Nouvelles Pratiques Sociales*, 25 (1), (online). Disponível em: <https://www.erudit.org/fr/revues/nps/2012-v25-n1-nps0737/1017399ar.pdf>
- Perroux, François (1967), “O conceito de pólo de crescimento”, *A Economia do Século XX*, Lisboa, Livraria Morais Editora.
- Ramos, Maria da Conceição Pereira (2013), *Solidariedade, Inovação Social e Empreendedorismo no Desenvolvimento Local. The Overarching Issues of the European Space*, Porto, Faculdade Letras da Universidade do Porto, pp. 313-342, (online). Disponível em: <http://ler.letras.up.pt/uploads/ficheiros/12348.pdf>
- Ribeiro, Ilda da Purificação Freire (2010), *Prática Pedagógica e Cidadania: uma Interpretação Crítica baseada na Ideia de Competência*, Dissertação de Doutoramento no Ramo de

- Estudos da Criança, Área do conhecimento em Formação de Professores, Minho, Universidade do Minho-Instituto de Educação.
- Rio, Olinda M.M. (2012), “O Tratado de Maastricht e os Cidadãos: Cidadania Ativa em Contexto Europeu”, *Debater a Europa*, 6, CIEDA, (online) disponível em: <http://www.europe-direct-aveiro.aeva.eu/debaterueuropa>
- Riscal, Sandra Aparecida (2001), *O Conceito de Soberania em Jean Bodin: um Estudo de Desenvolvimento das Ideias de Administração Pública, Governo e Estado no século XVI*, Dissertação de Doutoramento em Educação, Campinas, Universidade Estadual de Campinas-Faculdade de Educação.
- Rist, Gilbert. (2002), *El Desarrollo: historia de una creencia occidental*, Introducción Madrid, Los Libros de la Catarata, (online). Disponível em: http://reko.utem.cl/assets/asigid_7389/contenidos_arc/60011_L-07-GilbertRist-DESARROLLO.pdf
- Rocha, Álvaro Filipe Oxley e Maiquel Ângelo Dezordi Wermuth (2009), *O Difícil Processo de Consolidação da Cidadania Plena no Brasil, Notas sobre o Patrimonialismo, o Clientelismo, a Corrupção e a Pobreza Política*, (online). Disponível em: https://www.academia.edu/39658298/O_DIF%C3%8DCIL_PROCESSO_DE_CONSOLIDAC%C3%87%C3%83O_DA_CIDADANIA_PLENA_NO_BRASIL_NOTAS SOBRE O PATRIMONIALISMO O CLIENTELISMO A CORRUP%C3%87%C3%83O E A POBREZA_POL%C3%8DTICA
- Rodrigues, Adriano Duarte (2000), “Novas Modalidades de Solidariedade Territorial”, *Pensar o Ordenamento do Território (ideias, planos e estratégias)*, Instituto Pluridisciplinar de História das Ideias-Universidade Nova de Lisboa, Lisboa.
- Salatini, Rafael (2015), “Bodin e o Estado”, *Revista Aurora*, 8 (2), S.Paulo, Faculdade de Filosofia e Ciências, UNESP, (online). Disponível em: [file:///C:/Users/anton/Downloads/5245-Texto%20do%20artigo-17111-1-10-20150810%20\(2\).pdf](file:///C:/Users/anton/Downloads/5245-Texto%20do%20artigo-17111-1-10-20150810%20(2).pdf)
- Santos, Boaventura de Sousa e Leonardo Avritzer (2002), “Para ampliar o cânone democrático” em Boaventura de Sousa Santos (Org.), *Democratizar a democracia: os caminhos da democracia participativa*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, pp.39-82, (online). Disponível em: <file:///C:/Users/anton/Downloads/Democratizar%20a%20democracia.pdf>
- Santos, Boaventura de Sousa (1997), “Por uma concepção multicultural de direitos humanos”, *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 48, pp.11-32, Coimbra, CES.
- Schio, S.M e C.C. Peixoto (2012), “O conceito de lei em Hannah Arendt”, *ethic@ - Florianópolis*, 11 (3), pp.289-297, (online). Disponível em: <http://dx.doi.org/10.5007/1677-2954.2012v11n3p289>
- Silva, António de Morais (1957), *Dicionário de Morais*, 3, Lisboa, Editorial Confluência.
- Silva, António de Morais (1957), *Dicionário de Morais*, 5, Lisboa, Editorial Confluência.
- Silva, António de Morais (1957), *Dicionário de Morais*, 6, Lisboa, Editorial Confluência.
- Silva, António de Morais (1957), *Dicionário de Morais*, X, Lisboa, Editorial Confluência.
- Silva, Manuel Martins da, (1986) “Reflexões soltas sobre solidariedade”, *Solidariedade*, 10 (1), p. 9.

- Silva, Mauro S.S. e Dennys G. Xavier (2015), *Hannah Arendt e o Conceito de Espaço Público*. (online). Disponível em: http://www.gruporedimunho.com.br/downloads/Arendt_ConceitoEspacoPublico.pdf
- Soromenho-Marques, Viriato (2001), “Reinventar la Ciudadanía en la Era de la Globalización”, *Revista Internacional de Filosofía Política*, 17, (online). Disponível em: <http://e-spacio.uned.es/fez/eserv/bibliuned:filopoli-2001-17-0013/pdf>
- Soromenho-Marques, Viriato (1996), *Segundo Ensaio - Estado e Cidadania no tempo do Leviatã*, (online). Disponível em: viriatosoromenho-marques.com/Imagens/PDFs/Sobre%20Hobbes_1996.pdf
- Soromenho-Marques, Viriato (1996), *A Era da Cidadania – de Maquiavel a Jefferson*, Mem Martins, Publicações Europa-América.
- Sachs, Wolfgang (2005), *The Development Dictionary: a Guide to Knowledge as Power*, London and New York, ZedBooks Ltd.
- Silvano, Filomena (2001), *Antropologia do Espaço*, Oeiras, Celta Editora.
- Stöhr, Walter (1981), “Development from below: the bottom-up and periphery-inward development paradigm”, Walter B. Stöhr, e D.R. Fraser Taylor, *Development from Above or Below? The Dialectics of Regional Planning in Development Countries*, John Wiley and Sons, Ltd. Texto de apoio do módulo de Estratégias de Desenvolvimento, 1997/98.
- Strayer, Joseph (1969), *As Origens Medievais do Estado Moderno*, Gradiva, Lisboa.
- Streck, Romeu e Telmo Adams (2006), “Lugares da Participação e Formação da Cidadania”, *Revista de Ciências Sociais Civitas*, 6 (1), (online). Disponível em: <http://www.redalyc.org/html/742/74260106/>
- Weber, Max (1982), *La Ville*, Paris, Édition Aubier Montaigne.
- Ventura, F. & J. Franco (2011), *Do Eu solitário ao Nós solidário*, Lisboa, Verso de Kapa.
- Viegas, José M.L. e Eduardo C. Dias (orgs.), (2000), *Cidadania, Integração, Globalização*, Oeiras, Celta Ed.