

CIDADANIA COSMOPOLITA, ÉTICA INTERCULTURAL E GLOBALIZAÇÃO NEOLIBERAL

Maria de Fátima S. Wolkmer *

Sumário: Introdução. 1. A Construção da Cidadania Cosmopolita no Espaço da Interculturalidade. Conclusão. Referências.

Resumo: O objetivo deste artigo é delinear os elementos da cidadania cosmopolita, cuja ação aponta para a formação de um espaço de encontro entre as diversas culturas e agentes de mudança. Procurou-se demonstrar que é a confluência da diversidade de atores em movimento, em defesa de interesses comuns à humanidade, que gesta a cidadania cosmopolita. Neste sentido, salientou-se a dimensão cosmopolita da cidadania, a partir de uma epistemologia dialógica e de uma ética-intercultural.

Palavras-chave: Globalização neoliberal; Mercado; Estado-Nação; Subjetividade; Sociedade civil; Epistemologia dialógica; Ética intercultural; Cidadania cosmopolita.

Abstract: The aim of this article is to outline the elements of a cosmopolitan citizenship whose action leads to the creation of a meeting point for diverse cultures and agents of change. It is intended here to demonstrate that the confluence of diverse actors in movement, defending common human interests, generates cosmopolitan citizenship. In this sense, the cosmopolitan dimension of citizenship was emphasized, from the standpoint of a dialogical epistemology and an intercultural ethics.

Keywords: Neoliberal globalization; Market; Nation State; Subjectivity; Civil society; Dialogical epistemology; intercultural ethics; Cosmopolitan citizenship.

Introdução

Os desafios políticos suscitados pelas crescentes desigualdades de riqueza, poder, conhecimento entre os diferentes países exigem respostas criativas que não podem ficar restritas a políticos e governantes. A elaboração de novas formas de regulação política, numa economia

* Mestre e Doutora em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina. Especialista em Direito Político pela UNISINOS-RS.

globalizada, com responsabilidade democrática implica necessariamente a participação da sociedade civil.

As dificuldades são imensas, tendo em vista que nas últimas décadas as injunções internas feitas por organismos internacionais são decisivas. O Estado, a partir da década de 80, passou por uma redefinição de seu papel e de seus poderes. Sua soberania para regular autonomamente a economia, com decisões orientadas pelo interesse nacional, foi drasticamente reduzida, senão anulada. Além disso, a sua representatividade e credibilidade foram afetadas, perdendo força para mediar os conflitos que emergem da globalização neoliberal. Tornou-se um ator cada vez mais frágil e impotente diante das imposições do FMI e do BM que defendem os interesses do sistema financeiro e dos países capitalistas.

Pressionados pelas imposições dos mercados financeiros com a ameaça de saída de capital, os governos nacionais têm sido obrigados a adotar estratégias econômicas (neoliberais) que promovem a disciplina financeira, a limitação do governo e uma apertada administração econômica.

Através dos chamados programas de “ajuste estrutural” e das “reformas de Estado”, impingiu-se o ideário neoliberal ao Continente, apresentado como o único pensamento correto pelos meios de comunicação de massa, que foram forjando um consenso com sua cruzada mediática em torno da necessidade de um Estado mínimo e um Mercado Livre.

O Mercado passou a regular não somente os processos econômicos, mas o conjunto das relações sociais, educativas, culturais, éticas e estéticas, como assinala Alejandro Caldera, o Leviatã que era o Estado, segundo Hobbes, se translada agora para o Mercado.

Assim, ocorre o reconhecimento do Mercado e da subjetividade prevatista, como articuladores da dinâmica social, com ênfase na liberdade, iniciativa privada, competência, mérito e lucro.

A globalização neoliberal impôs uma visão economicista e reducionista da realidade, da vida em sociedade. Para seus idealizadores, a sociedade baseia-se em transações econômicas, tendo como palco o Mercado que é o único que permite a otimização dos resultados. Ao revigorar as velhas idéias do liberalismo ressaltam o individualismo segundo o qual cada um deve ser deixado livre para fazer e interagir no sentido de

maximizar os ganhos materiais e, portanto, sua realização. Nesta perspectiva, o bem-comum é a soma dos êxitos individuais.

Como resultado tem-se o crescimento alarmante da exclusão social e a conseqüente ampliação das desigualdades sociais que condicionam as oportunidades de vida dos indivíduos e das coletividades, criando de acordo com Boaventura de Sousa Santos as pré-condições de um mundo caracterizado por espaços de estados de natureza e, por outro lado, “uma crise do tipo paradigmático, epocal, que alguns designam por desmodernização ou contramodernização. É, portanto, uma situação de muitos riscos”.¹ Diante disso, o que se requer é uma nova ética global, que reconheça o dever de cuidar, além das fronteiras, bem como dentro delas, de uma nova negociação global entre nações ricas e pobres. Isso implica repensar a democracia social e a cidadania como um projeto nacional, reconhecendo que, para continuar eficazes num mundo que se globaliza, ambas tem que estar inseridas num sistema reformulado e muito mais forte de gestão global, que procure combinar a segurança humana com a eficiência econômica. Entender as possibilidades que se abrem nos processos de Globalização para o fortalecimento da democracia e da consolidação de “espaços de encontro”, objetivando uma cidadania cosmopolita, exige um esforço analítico para ampliar a reflexão jurídico-política.

É com esse propósito que o presente artigo se destina: tendo em conta o cenário da globalização neoliberal, estabelecer alguns subsídios para compreender a cidadania cosmopolita como uma dimensão da cidadania que busca atingir os espaços de poder que estão acima do Estado-Nação e, por isso mesmo, são determinantes na luta pela democracia.

1. A construção da cidadania cosmopolita no espaço da interculturalidade

Importa assinalar, primeiramente, que a cidadania cosmopolita é mais do que um catalisador de diferentes identidades culturais. A sua concepção tem como pressuposto uma nova maneira de ver e edificar o mundo, ou

1 SANTOS, Boaventura de Sousa. *Crítica da razão indolente...* p. 185.

seja, também envolve a construção de uma nova subjetividade. Essa nova subjetividade expressa-se no modo de ser ético que implica a abertura à alteridade do outro ou de si mesmo, a abertura para a virtual diferenciação engendrada no encontro com o outro, tornando-se um veículo de atualização desta diferença, um veículo de criação de novos modos de subjetivação, novos modos de existência, novos tipos de sociedade.²

A relação entre subjetividade e alteridade é fundamental, porque é nossa condição de afetar e sermos afetados pelo outro (não só humano), o que provoca turbulências e transformações irreversíveis em nossa subjetividade. Essa condição faz com que a natureza do nosso ser seja essencialmente processual. Reconhecer a alteridade significa abrir-se para o outro. Abrir-se para o outro pressupõe aceitar e viver a experiência de que não somos uma individualidade, uma identidade fixa, mas um permanente processo de subjetivação, efeito do também permanente encontro com o outro.³

Assim, a idéia do sujeito, em seu sentido mais preciso, “não se reduz à do indivíduo, mas, ao contrário, implica uma transcendência, uma ultrapassagem da individualidade, encerra em si a intersubjetividade e, assim, a comunicação em torno de uma esfera comum de princípios e de valores. E é, sem dúvida, mediante essa articulação intrínseca entre subjetividade e inter-subjetividade que se trata de repensar o sujeito hoje.”⁴

Dentro dessa perspectiva, trata-se de construir novas práticas sociais (em diferentes âmbitos), novas práticas de si na relação com o outro. Essas práticas já estão ocorrendo na sociedade civil local, nacional, regional e global, e representam a articulação de uma nova cidadania que investe na invenção de novas possibilidades de vida diante da globalização neoliberal e todas as formas de exclusão.

Para Antônio Sidekum, vive-se uma época de agonia das grandes utopias. E quando “uma sociedade não é mais capaz de conceber e sustentar utopias, ela mostra-se doente. A utopia e o mito fazem parte essencial do individual e do coletivo humano.”⁵ Neste sentido, escreve E. M. Cioran,

2 Cf. GOMES, Iria Zanoni. **Terra e subjetividade**. p. 179-190.

3 Cf. GOMES, Iria Zanoni. **Terra e subjetividade**. p. 179.

4 *Idem*.

5 SIDEKUM, Antônio. **Multiculturalismo**: desafios para a educação na América Latina. p. 79.

A sociedade que não é mais capaz de produzir uma utopia para o mundo, e de sacrificar-se por ela, está ameaçada de esclerose e de ruína. A sabedoria para a qual não existem quaisquer fascinação aconselha-nos uma felicidade dada, acabada; o homem rejeita esta felicidade, e é justamente esta rejeição que faz dele uma criatura histórica, ou seja, um partidário da felicidade imaginada.⁶

No entanto, somos muitas vezes tomados por um ceticismo utilitarista que transforma os sonhos, a cultura da esperança e solidariedade em fraqueza humana.⁷ Ora, “o princípio da esperança será encontrado na experiência da unidade e na multiplicidade, como poder de uma ética de solidariedade sustentada no reconhecimento da alteridade absoluta do outro.”⁸ Só assim, com esse reconhecimento, observa Sidekum, da importância de escutar o Outro, construiremos uma cultura verdadeiramente dialogal.⁹

Segundo Adela Cortina, no interior de cada pessoa está a verdade e é preciso trazê-la à luz, através do diálogo entendido como busca cooperativa do verdadeiro e do justo. Assim, o diálogo é “(...) um caminho que compromete em sua totalidade as pessoas que estão envolvidas porque, neste contexto, deixam de ser meros expectadores para converterem-se em protagonistas de uma tarefa compartilhada, ou seja, a busca compartilhada do verdadeiro e do justo, e a resolução justa dos conflitos que vão surgindo ao longo da vida.”¹⁰

Um democrata, escreveu Albert Camus, é aquele que admite que um adversário possa ter razão e, portanto, o deixa expressar-se, e por outro lado, aceita refletir sobre seus argumentos.¹¹

Neste sentido, como aponta Norbert Bilbeny, as virtudes ou qualidades deliberativas, diferentemente da tolerância (em sentido *stricto*) se constroem com a vontade e a habilidade para entender o outro e entender-se com ele.¹² Porém, deliberar não equivale aqui a puro argumento, como aponta o autor,

6 *Idem.*

7 *Idem.*

8 *Idem.*

9 *Idem.*

10 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 247.

11 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 247-248.

12 In: BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad.* p. 141.

(...) nem o argumento nem a simples tolerância conseguem chegar por si mesmos ao entendimento democrático. Além disso, muitas culturas não se reconhecem neles, inclusive podem vê-los como mais um signo da colonização ocidental. Porém, todos podemos concordar, primeiro, na tolerância ampliada com a deliberação, para assim buscar melhor o entendimento. E, segundo, fazer dessa deliberação um exercício da vontade e da habilidade intelectual ou não, quer dizer, uma deliberação aberta a sensibilidade, coisa que todas as culturas compreendem bem. A disposição a escutar (...), retirada, por exemplo, no Shura ou 'consulta' dos muçulmanos, é um resultado desse trabalho conjunto do interesse, da razão e dos matizes da percepção.¹³

As virtudes deliberativas combinam, portanto, a razão e a sensibilidade, os argumentos e a conversação em si mesmo, a visão de conjunto e o poder do detalhe, a fala e a escuta.¹⁴

Neste contexto, aponta Adela Cortina,¹⁵ é a ética discursiva que assinala as condições que deve reunir em diálogo, ou seja:

- 1) No diálogo devem participar os que são afetados pela decisão final. No caso da impossibilidade de todos participarem, deve haver alguém que represente os interesses daqueles que não podem estar presentes;
- 2) Quem leva o diálogo a sério não pode iniciá-lo convencido de que o interlocutor nada tem a contribuir, senão o contrário. Está, portanto, disposto a escutá-lo;
- 3) Isso significa que sabe que não está de posse de toda a verdade, e que um diálogo é bilateral, não unilateral;
- 4) Quem dialoga a sério está disposto a escutar tanto para manter sua posição, se não lhe convencerem os argumentos do interlocutor, como para modificá-la caso o convençam;
- 5) Quem dialoga a sério está preocupado em encontrar uma solução justa e, portanto, em entender-se com seu interlocutor. Entender-se não significa, no entanto, obter um acordo total, porém se des-

13 BILBENY, Norbert. **Democracia para la diversidad**. p. 142-143.

14 BILBENY, Norbert. **Democracia para la diversidad**. p. 146.

15 CORTINA, Adela. **Ciudadanos del mundo...** p. 146.

- cobre tudo o que já temos em comum e nos permite ir precisando aquilo que concordamos;
- 6) Um diálogo sério exige, assim, que todos os interlocutores possam expressar seus pontos de vista, colocar seus argumentos, replicar as outras intervenções;
 - 7) A decisão final, pode estar equivocada e por isso sempre tem que estar aberta a revisões. Porém, quando as pessoas estão dispostas a determinar o justo seriamente, enquanto esta é sua atitude, ratificar um erro é o mais simples.

Essa percepção da importância do diálogo constrói-se, por outro lado, com o valor de solidariedade. Solidariedade como valor moral (na visão cosmopolita), só acontece quando não é solidariedade restrita, alérgica a universalidade, sendo, portanto, uma solidariedade universal. A solidariedade universal acontece quando as pessoas atuam pensando não só no interesse particular dos membros de um grupo, senão também de todos os afetados pelas ações do grupo. Neste sentido, escreve Adela Cortina¹⁶, a solidariedade significa ultrapassar as fronteiras dos grupos e dos países, estendendo-se a todos os seres humanos, incluindo as gerações futuras. Onde surge a percepção de três novos valores ao menos: a paz, o desenvolvimento dos povos menos favorecidos e o respeito ao meio ambiente.¹⁷ Estes valores requerem solidariedade universal e uma ética intercultural.

A ética intercultural por sua vez implica que seja respeitada a diferença cultural. Antes da Globalização se defendia a igualdade para conseguir coisas idênticas para todos: o respeito, a dignidade humana, a satisfação das necessidades básicas, os mesmos direitos e oportunidades. Tudo isto continua sendo válido na sociedade global, porém esta colocou pela primeira vez a igualdade para obter coisas diferentes entre si, e não há nenhuma contradição, pois, o contrário da igualdade não é a diferença, senão a desigualdade.¹⁸ Neste sentido, Boaventura de Sousa Santos propõe um imperativo intercultural, ou seja, “as pessoas e os grupos sociais têm o

16 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 243.

17 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 244.

18 BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad.* p. 118.

direito a serem iguais, quando a diferença os inferioriza, e o direito a serem diferentes, quando a igualdade os descaracteriza.”¹⁹

Agora, com a Globalização, a igualdade (que não é um valor formal ou abstrato), há de servir também para que cada um e seu grupo cultural possam expressar sem discriminação suas diferenças. A ética intercultural expressa-se no respeito à diferença e na coexistência e retroalimentação das culturas. Isso exige mudar alguns pressupostos sobre a identidade. Neste sentido, é oportuno lembrar o que ensinam os autores globalistas, mencionados por Held e MacGrew, em relação à percepção do que seja a identidade. Para estes autores,

cada vez mais, os indivíduos têm compromissos de lealdade complexos e identidades multifacetadas, correspondentes à globalização das forças econômicas e culturais e à reconfiguração do poder político. Os movimentos dos bens culturais através das fronteiras, a hibridização e a mescla das culturas criam a base de uma sociedade civil transnacional e de identidades superpostas – uma estrutura comum de entendimento para os seres humanos, que se expressa e une as pessoas cada vez mais em coletividades entrelaçadas capazes de construir e sustentar movimento, órgãos e estruturas jurídicas e institucionais transnacionais.²⁰

Para os dogmáticos, assevera Norbert Bilbeny, há que recordar que toda identidade humana é composta e híbrida, não é única nem monolítica. Ou seja, mesmo que “os liberais não sejam dogmáticos, concebem todavia o eu como monocêntrico e individualista. Para os pluralistas, ao contrário, que assumem a noção da identidade como de um modo ou de outro mestiça, o eu é policêntrico e interativo.”²¹ Não se pode ter assim lealdades exclusivas e abstratas, como faz o dogmático, nem um porte egocêntrico, como tem um liberal.²²

Em função disso, conclui-se que os

19 SANTOS, Boaventura de Sousa. **Reinventar a democracia**. p. 122.

20 HELD, David; MacGREW, Anthony. **Prós e contras da globalização**. p. 88.

21 BILBENY, Norbert. **Democracia para la diversidad**. p. 127.

22 *Idem*.

direitos, os deveres e o bem-estar dos indivíduos só podem ser satisfatoriamente garantidos se, além de sua articulação adequada nas constituições nacionais, forem respaldadas por regimes, leis e instituições regionais e globais. A promoção do bem político e de princípios igualitários de justiça e participação política é buscada, com acerto, nos níveis regionais e global. Suas condições de possibilidade estão inextricavelmente ligadas à criação e desenvolvimento de organizações transnacionais sólidas e de instituições de governo regional e global. Numa era global, estas últimas constituem a base necessária para as relações de cooperação e a conduta justa.²³

Assim sendo, o mundo contemporâneo não é um mundo de comunidades fechadas, com modos de pensar mutuamente impenetráveis, economias auto-suficientes e Estados idealmente soberanos. Conseqüentemente, “não apenas o discurso ético é separável das formas de vida numa comunidade nacional, como ele vem se desenvolvendo, hoje em dia, na intersecção e nos interstícios de comunidades, tradições e línguas que se superpõem. Cada vez mais, suas categorias resultam da mediação de culturas, processos de comunicação e formas de entendimento diferentes.”²⁴ Não há um número suficiente de boas razões, em princípio, “para que os valores de determinadas comunidades políticas suplantem ou tenham precedência sobre os princípios globais de justiça e participação política.”²⁵

Em função disso, não é contraditório, a partir de uma visão cosmopolita que não implique uniformidade, nem o colapso das diferenças, que se busque um marco para a existência de uma soberania pluriestatal, a cidadania cosmopolita, a educação interétnica e a ética intercultural.²⁶

Na visão intercultural, conceito de cidadania deve levar em conta as diferenças, na medida em que os direitos de cidadania, originalmente definidas por e para os homens brancos, não podem dar resposta as necessidades específicas dos grupos minoritários.

Estas demandas de cidadania colocam sérios problemas e desafios à concepção preponderante de cidadania, ou seja, segundo Adela Cortina,

23 BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad*. p. 127.

24 HELD, David; MacGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 89.

25 HELD, David; MacGREW, Anthony. *Prós e contras da globalização*. p. 89-90.

26 BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad*. p. 127.

os cidadãos de uma comunidade política se identificam precisamente porque se sabem diferentes daqueles que não pertencem a ela. Justamente o que identifica, segundo a autora,

com os seus concidadãos é o que o diferencia das outras pessoas, o pertencer a uma comunidade política se gera a partir do jogo da inclusão e da exclusão. E, no entanto, desde a irrupção do universalismo moral da mão do estoicismo e do cristianismo foi lançada uma semente de universalismo que está entranhada nos seres humanos, uma semente que foi transformada em árvore através das tradições herdadas do universalismo ético, tanto religiosas como políticas (liberalismo, socialismo). Umas e outras convergem com Kant em que a humanidade tem um destino, o de forjar uma cidadania cosmopolita, possível num tipo de república ética universal.²⁷

Num cenário globalizado, assinala Renato Ortiz, “a diversidade cultural deve ser pensada de um ponto de vista cosmopolita. Somente uma visão universalista pode valorizar realmente o que denominamos ‘diferença’. Isso exige, queiramos ou não, relativizar a maneira como estávamos habituados a pensar a cultura nacional.”²⁸ As proposições do “iluminismo europeu preconizavam que o universal se realizaria através da nação. Liberdade, igualdade e democracia foram princípios que nortearam a emergência das nações (...). A própria luta anti-colonialista se fundamentava nessas premissas. Para existirem enquanto povos livres foi necessário aos países colonizados romper com as metrópoles e constituírem-se em nações independentes.²⁹ Contudo, o relacionamento entre nação e universal se rompeu, na verdade, o autor considera que a modernidade-mundo recoloca o problema em outras bases, na medida em que a nação perde a primazia frente ao processo global de ordenar as relações sociais. Seu território é atravessado por forças que a transcendem. As formações nacionais constituem-se agora em diversidades (e não em ponto terminal da história como queriam os pensadores do século XIX), o que significa dizer que as culturas nacionais

27 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 252.

28 ORTIZ, Renato. *Diversidade cultural e cosmopolitismo*. p. 87.

29 *Idem*.

adquirem um peso relativo. Passam a ser vistas no âmbito das outras diversidades existentes.³⁰

Cabe reconhecer, como aponta o autor, que a história do universalismo encerra inúmeros percalços “da razão instrumental, como dizia Adorno, ao etnocentrismo arrogante.”

O universal não existe em abstrato, espécie de *a-priori* kantiano cuja presença seria imanente à mente humana. Apenas uma perspectiva cosmopolita pode afirmar, por exemplo, o direito dos povos indígenas de possuírem suas terras. Ao reconhecê-los como diferentes e não iguais (o que é distinto de desiguais) eu lhe atribuo, por causa dos ideais anteriores, uma prerrogativa de direito. Não estou pois me referindo ao universal colonizador de nossos antepassados. Apenas uma perspectiva cosmopolita permite-me criticar a pretensão do mercado em se constituir como única universalidade possível. De nada adianta considerarmos a categoria ‘totalidade’ como um anátema (um sinal de totalitarismo). Historicamente as ‘diferenças’ só podem existir quando recortadas por forças integradoras que as englobam e as ultrapassam.³¹

Trata-se de verificar que o mercado, como aponta o autor, em sua dimensão planetária, não deixa de se revelar um

(...) discurso no qual sua universalidade é conveniente apenas para os grandes grupos econômicos e financeiros. Por isso, o debate sobre a diversidade cultural tem implicações políticas. Se quiser-mos escapar à retórica do discurso ingênuo, que se contenta em afirmar a existência das diferenças, esquecendo-se que elas se articulam segundo interesses diversos, é preciso reivindicar que se dê a elas os meios efetivos para se expressarem e se realizarem enquanto tal. Ideal político que não pode evidentemente se circunscrever ao horizonte deste ou daquele país, deste ou daquele movimento étnico, desta ou daquela ‘diferença’. Ele vislumbra uma sociedade civil que ultrapassa o círculo do Estado-nação e que tem o mundo como cenário para o seu desdobramento.³²

Por isso, para forjar uma cidadania cosmopolita, como aponta Adela Cortina, o desafio contemporâneo é pensar o universal e que este seja,

30 ORTIZ, Renato. **Diversidade cultural e cosmopolitismo**. p. 87.

31 ORTIZ, Renato. **Diversidade cultural e cosmopolitismo**. p. 87-88.

32 ORTIZ, Renato. **Diversidade cultural e cosmopolitismo**. p. 88-89.

com efeito intercultural. Certamente, “projetos realistas, que partam daquilo que já faz parte da pessoa, podem ter êxito, e o ideal cosmopolita está latente no reconhecimento de direitos aos refugiados, na denúncia de crimes contra a humanidade, na necessidade de um Direito Internacional, nos organismos internacionais e, sobretudo, na solidariedade de uma sociedade civil, capaz de ultrapassar todas as barreiras.”³³

Em face da Globalização do mundo contemporâneo, o conceito de universalidade para uma cidadania cosmopolita, não conduzirá a novos modelos hegemônicos e totais, mas a uma universalidade surgida do respeito à diferença, e da coexistência e retroalimentação das culturas. Isto é, que seja fruto da unidade na diversidade.³⁴

Na verdade, essa é a possibilidade de forjar uma cidadania cosmopolita convertendo o conjunto dos seres humanos numa comunidade. Porém, não tanto no sentido de que vão estabelecer entre si relações interpessoais, coisa cada vez mais possível tecnicamente, senão porque o que constrói comunidade é, sobretudo, ter uma causa em comum. Por isso, pertencer por nascimento, ou raça a uma nação é muito menos importante que buscar com os Outros a realização de um projeto. Esta tarefa comum livremente assumida é o que cria laços comuns, é o que cria comunidade.³⁵ Necessita-se pois, da construção de uma nova identidade cívica mundial, que vá além das diferenças culturais e nacionais que, não esqueçamos, devem ser respeitadas. O desenvolvimento desta identidade compartilhada, como observa Norbert Bilbeny, não vai acontecer da noite para o dia, pois,

A própria identidade nacional, necessitou, desde a Idade Média até a Europa de Napoleão, quase cinco séculos para consolidar-se. A era global, muito mais acelerada em todos os aspectos, pode fazer que a nova identidade transnacional precise muito menos tempo para configurar-se (...). Deverá, enquanto isso, desenvolver-se enquanto pensamento inclusivo, não-disjuntivo ou separatista. Portanto, a educação torna-se indispensável nesse processo.³⁶

33 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 252.

34 CALDERA, Alejandro S. *Os dilemas da democracia.* p. 127.

35 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 253.

36 BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad.* p. 139-140.

No mesmo sentido, mas fundamentado em outros valores, as bases de um plano para educação segundo Kant devem ser cosmopolita, pois essa exigência é um princípio ético, destacando o autor, as dimensões que deviam compor a educação cosmopolita.³⁷ Primeiramente, é imprescindível “iniciar a formação nas habilidades necessárias para alcançar quaisquer fins, que é o que Kant denomina formação ‘escolástico-mecânica’, porque aprender que meios é preciso adotar para alcançar um fim ou outro, é o que ensinam as diversas escolas e pratica-se depois mecanicamente.”³⁸ Em segundo lugar, “é indispensável educar também na prudência necessária para saber adaptar-se a vida em sociedade. A esta dimensão de educação Kant chama civilidade que ele supõe ser as boas maneiras, amabilidade e uma certa prudência para saber usar as demais pessoas para os próprios fins”³⁹, coisa que, obviamente, adverte a autora, pouco tem a ver com a moralidade. Para Kant, então, quem sabe servir-se dos outros é prudente e cívico e, portanto, compõem a imagem de um bom cidadão, porque sabe comportar-se com destreza no âmbito público.⁴⁰ No entanto, este cidadão egoísta não alcançou ainda a moralidade pois, a formação moral, pelo contrário, é a que permite distinguir entre fins que nos propusemos alcançar os quais são bons, sendo bons aqueles que cada um aprova e que também podem ser fins para os outros homens. Por isso, é moralmente educado, para Kant, quem tem em conta em seu agir fins que qualquer ser humano poderia querer, o que o leva a ter por referente uma comunidade universal.⁴¹

Evidentemente, esta autenticidade do cidadão egoísta que instrumentaliza os outros cidadãos, não é a autenticidade que deve fundamentar uma cidadania, senão aquela que deseja participar numa comunidade justa.⁴² Com o que aponta Adela Cortina, deve o cidadão do mundo comportar-se, “como cidadão moral, porque, hoje em dia, não pode considerar-se justa uma comunidade política que não leve em conta, por

37 BILBENY, Norbert. *Democracia para la diversidad*. p. 141.

38 In: CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 252.

39 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 253.

40 *Idem*.

41 In: CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 253-254.

42 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 254.

exemplo, os estrangeiros além de atender os seus. Frente a Kant, entendemos que o famoso aprendizado para resolver conflitos, tão em moda, devem ser resolvidos com justiça. Aprender a conviver não basta: é preciso aprender a conviver com Justiça.”⁴³

Portanto, conclui a autora, “para ser hoje um bom cidadão de qualquer comunidade política é preciso satisfazer a exigência ética de ter por referentes os cidadãos do mundo.”⁴⁴

Neste sentido, é fundamental, de acordo com a pensadora espanhola, que se universalize a cidadania social. Na sociedade global, o pensamento cosmopolita deverá sentir horror à exclusão, principalmente a exclusão econômica. O globalismo neoliberal torna excedente grande parte da população. A globalização neoliberal cria uma distância cada vez maior entre os que têm e os que não têm em decorrência das regras do livre mercado, com uma economia sem controle político. Com a nova ordem financeira internacional, os excluídos de trabalho e consumo perdem progressivamente as condições materiais para exercerem os direitos humanos.⁴⁵ Hoje, diz Liszt Vieira, “rompe-se até mesmo os limites antropológicos do pensamento ocidental, fundado este no sujeito de direitos, na liberdade de pensamento e no indivíduo autônomo; além disso, perde-se mais do que direitos, desaparecendo de maneira essencial, a própria noção de “direitos a ter direitos.”⁴⁶

Convém então determinar, segundo Adela Cortina, quais são os bens que pertencem a todos os seres humanos:

Os bens da Terra – esta seria a primeira afirmação – são bens sociais. E não é esta uma concessão bem intencionada, senão um reconhecimento de sentido comum, para que cada pessoa possa desfrutar de uma quantidade de bens pelo fato de viver em sociedade. O alimento, a educação, o vestuário, a cultura e tudo o que nos separa do homem selvagem são bens dos quais desfrutamos por sermos um ser social.⁴⁷

43 *Idem*.

44 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 254-255.

45 VIEIRA, Liszt. *Cidadania e Globalização*. p. 49.

46 VIEIRA, Liszt. *Cidadania e globalização*. p. 49.

47 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 256.

Ora, mesmo num mundo de muitas formas ilegíveis, o que é essencial para o ser humano não mudou. Sendo o homem um ser natural, a satisfação das necessidades tem uma raiz insubstituível que se baseia na sua natureza, ou seja, na sobrevivência.

Assim, torna-se insustentável “a teoria do individualismo possessivo, com a qual se iniciou a economia moderna, onde cada homem é dono de suas faculdades e do produto destas, sem dever por isso nada à sociedade.”⁴⁸ Isso é um equívoco, na medida em que “forçoso é reconhecer que o desenvolvimento das faculdades humanas (inteligência, vontade, coração) deve muito à família, à escola, ao grupo de amigos etc.”⁴⁹ Inclusive a sociedade internacional, em tempos de economia global, onde os diferentes produtos são o resultado do trabalho de diferentes pessoas. “Daí que afirmar que uma pessoa é dona de suas faculdades e do produto delas, não só é uma demonstração de egoísmo, senão de ignorância.”⁵⁰

Os bens do universo, pelo contrário, conclui Adela Cortina, são produto das pessoas que vivem em sociedade e, portanto, são bens sociais. Sendo assim, devem ser também socialmente distribuídos para que se possa chamar essa distribuição de justa.⁵¹

Dessa forma, deve-se estabelecer um processo interativo comum, na busca do bem-comum, gestado “por interações concretas, que Boaventura de S. Santos identifica com o cosmopolitismo que se expressa nas diferentes rearticulações de atores sociais para redefinir o processo de globalização.” Neste sentido, percebe-se diferentes materializações deste processo no Direito, ou seja, “a globalização hegemônica se expressa como *lex mercatoria*, ao passo que a contra-globalização não-hegemônica se expressa na herança comum ou no assim chamado *jus humanitatis*. Esse último é definido como ‘a expressão da aspiração a uma forma de governança dos recursos naturais que devem ser considerados como possuídos globalmente e geridos no interesse da humanidade, como um todo, tanto no presente quanto no futuro.’”⁵²

48 *Idem*.

49 *Idem*.

50 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 256-257.

51 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 257.

52 AVRITZER, Leonardo. *Em busca de um padrão de cidadania mundial*. p. 48-49.

A questão da cidadania (cosmopolita), recuperada a partir de um eixo de contra-globalização, expresso pelas categorias de cosmopolitismo e herança comum, categorias essas que ligam a cidadania, portanto, a uma dimensão universal, criam, segundo Boaventura de S. Santos, a possibilidade de contrapor-se aos efeitos perversos das formas hegemônicas de globalização.⁵³ Sendo assim, na medida em que, Boaventura de S. Santos admite que a globalização é múltipla e policêntrica,

Consegue mostrar que existem diversas formas de abstração – as ligadas à expansão do mercado mundial, as ligadas à internacionalização do Estado e homogeneização cultural – e que cada uma delas produz um concreto específico, ou seja, um globalismo localizado e, na medida em que, os indivíduos se movimentam para fora do Estado Nacional, eles precisam de uma proteção cidadã, que deve assumir elementos transnacionais e, portanto, abstratos.⁵⁴

Seria, então, possível pensar no mundo da globalização em duas categorias de cidadania, a abstrata e a cosmopolita. A primeira delas é uma cidadania legal transnacional, capaz de dar direitos civis às pessoas. A segunda categoria seria de uma cidadania social transnacional, capaz de assegurar, no plano internacional, direitos sociais básicos.

Como entender o problema da cidadania cosmopolita, no que tange ao concreto, ou seja, como participação entendida esta como expressão empírica da autonomia individual ou coletiva.

Examinando os trabalhos mais recentes de Boaventura de S. Santos, o cientista político, Leonardo Avritzer, constata que “ele designa seis tipos de concretos – o espaço doméstico, o de produção, do mercado, o da comunidade, o da cidadania e o do espaço mundial – como locais, nos quais, se manifestam diferentes formas de poder.”⁵⁵

Para Boaventura de Sousa Santos, o cosmopolitismo e o patrimônio comum da humanidade constituem a Globalização contra-hegemônica, na medida em que lutam pela transformação de trocas desiguais em trocas

53 In: AVRITZER, Leonardo. **Em busca de um padrão de cidadania mundial**. p. 50.

54 AVRITZER, Leonardo. **Em busca de um padrão de cidadania mundial**. p. 51-52.

55 AVRITZER, Leonardo. **Em busca de um padrão de cidadania mundial**. p. 52-53.

de autoridade partilhada no espaço mundial. Segundo o autor, esta transformação deverá ocorrer em todas as constelações de práticas assumindo um perfil distinto em cada uma delas. No espaço

das práticas interestatais, a transformação tem de acorrer simultaneamente ao nível dos Estados e do sistema interestatal. Ao nível dos Estados, trata-se de transformar a democracia de baixa intensidade, que hoje domina, pela democracia de alta intensidade. Ao nível do sistema interestatal, trata-se de promover a construção de mecanismos de controle democrático através de conceitos, como o de cidadania pós-nacional e o da esfera pública transnacional.⁵⁶

Por outro lado, diz o autor que, no espaço das práticas capitalistas globais, “a transformação contra-hegemônica consiste na globalização das lutas que tornem possível a distribuição democrática da riqueza, ou seja, uma distribuição assente em direitos de cidadania, individuais e coletivos, aplicados transnacionalmente.”⁵⁷

Por último, a transformação contra-hegemônica no espaço das práticas sociais e culturais transnacionais

a transformação contra-hegemônica consiste na construção do multiculturalismo emancipatório, ou seja, na construção democrática das regras de reconhecimento recíproco entre identidades e entre culturas distintas. Este reconhecimento pode resultar em múltiplas formas de partilha – tais como identidades duais, identidades híbridas, inter-identidade e transidentidade –, mas todas devem orientar-se pela seguinte pauta trans-identitária e transcultural: temos o direito de sermos iguais, quando a diferença nos inferioriza e de sermos diferentes quando a igualdade nos descaracteriza.⁵⁸

Cabe a cidadania cosmopolita, no espaço intercultural da sociedade civil global reclamar para que todos os seres humanos tenham seus direitos econômicos, sociais e culturais garantidos. Frente à todas as exclusões, só uma lúcida e sabia solidariedade, observa Adela Cortina, é uma atitude ética acertada para acabar com a exclusão e fazer participar dos bens da

56 SANTOS, Boaventura de Sousa. **Globalização**: fatalidade ou utopia. p. 79-80.

57 *Idem*.

58 SANTOS, Boaventura de Sousa. **Globalização**: fatalidade ou utopia. p. 80.

terra, os que são seus legítimos donos: os seres humanos. Diante dos caminhos universais não cabe, portanto, senão a resposta de uma atitude ética universalista, que tenha por horizonte, ao tomar as decisões, o bem universal, ainda que seja preciso construí-lo a partir do local.⁵⁹

Por outro lado, com o multiculturalismo, se impõem não só o respeito mas também o diálogo, pois: “Um diálogo que, como diz Huntington, é uma questão de sobrevivência, pelo desejo de evitar futuras guerras mundiais. Recordemos que, segundo ele, a fonte fundamental dos conflitos no futuro será cultural, que tais conflitos acontecerão entre grupos de diversas civilizações (...)”⁶⁰

Trata-se – como diria Rawls – não de assegurar a estabilidade política de uma sociedade liberal com um pluralismo razoável, senão de estabelecer um direito dos povos, propondo “os mínimos” que poderiam aceitar todas as sociedades: que sejam pacíficas, que seu sistema jurídico esteja guiado por uma concepção de justiça baseada no bem comum, de forma que imponha deveres e obrigações a todos seus membros, que respeite direitos humanos básicos (como o direito à vida, a liberdade frente à escravidão ou aos trabalhos forçados, à propriedade e uma igualdade formal).⁶¹

Segundo Liszt Vieira, há vários níveis para se conceber a extensão da cidadania, além das fronteiras tradicionais do Estado Nacional.⁶²

Em primeiro lugar, “trata-se de uma aspiração ligada ao sentimento de unidade da experiência humana na terra e que abre caminho a valores e políticas em defesa da paz, justiça social, diversidade cultural, democracia e sustentabilidade ambiental em nível planetário.”⁶³

Em segundo lugar “diz respeito ao processo objetivo de globalização, que está promovendo uma integração global, especialmente econômica, enfraquecendo o Estado-nação e corroendo a cidadania nacional.”⁶⁴

59 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 261.

60 CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 262.

61 In: CORTINA, Adela. *Ciudadanos del mundo...* p. 263.

62 VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 250.

63 *Idem.*

64 *Idem.*

Por último, é “o relativo consenso na opinião pública de que, no que diz respeito à energia e aos recursos naturais, a vida da espécie humana pode estar ameaçada se não forem efetuadas mudanças nos padrões de consumo e produção em nível global.”⁶⁵ Implícito nesse imperativo ecológico encontra-se uma política de mobilização, expressa na militância transnacional e centrada na convicção de que é importante tentar fazer o impossível acontecer, por meio de uma atenção motivada pelo desejável, e não pelo provável, a fim de sensibilizar os centros decisórios na esfera global.⁶⁶

Sendo assim, os elementos se entrecruzam na formação do que, hoje, poderia ser considerado um cidadão cosmopolita são: diálogo, participação, respaldo em leis e instituições regionais e globais (ainda insuficientes), ética intercultural (a unidade na diferença), solidariedade frente à todas as formas de exclusão, e um projeto comum para a humanidade, cujo núcleo vênha a ser o respeito à vida.

A possibilidade de construção de novas formas de viver, que respeite o direito a diversidade cultural, as diferenças, a natureza, a igualdade, liberdade etc., tem seu processo iniciado na produção de uma subjetividade, na emergência do “modo de ser ético”, que tem como critério de suas práticas o respeito à vida.

Neste sentido, a construção da luta frente à crise planetária (econômica, ecológica) que se vive hoje, aponta o espaço-intercultural e solidário, como o lugar de encontro, onde discutir-se-á o modo de viver no planeta.

A superação da crise, dentro dessa perspectiva, significa não só a construção de uma nova percepção do mundo, mas novos valores, atitudes, estilos de vida, novas formas de organização social e de relação com a natureza.

Enfim, tendo em conta os fatores apontados neste artigo, a cidadania cosmopolita pode ser interpretada como a *expressão da luta em defesa dos bens do universo (materiais e imateriais), numa participação fundamentada na autonomia da pessoa ao atuar em movimentos, ONGs, associações etc., de*

65 *Idem.*

66 VIEIRA, Liszt. *Os argonautas da cidadania*. p. 251.

dimensões transnacionais, criando perspectivas normativas comuns, um novo contrato social, para a vida partilhada num espaço-global, articulado por uma ética intercultural e pelo respeito à vida.

Conclusão

O mundo visto a partir da perspectiva da cidadania cosmopolita aparece fecundado por valores e por ações que distanciam-se da concepção mercadológica e apontam para um futuro solidário para a humanidade.

Neste sentido, a mudança já pode ser sentida nas forças que se articulam nas ruas e nas redes que criam vínculos, somando esforços para uma troca justa, assim como nas diferentes lutas pela cidadania, incluindo o acesso a cuidados com a saúde, à moradia, o trabalho significativo com salários justos.

O esforço dessas manifestações individuais e coletivas ao contrapor-se a globalização neoliberal, voltam-se não só para transformar a economia numa atividade que busca assegurar uma vida digna para todos, mas também estabelecer uma nova relação entre Estado/Sociedade Civil/Mercado, pois na medida em que este é uma relação social, deve ser socialmente orientado.

Assim sendo, se no cenário internacional, por um lado, contempla-se uma nova geometria de poder que vêm excluindo grande parte da população mundial de seus êxitos econômicos, por outro, a cidadania cosmopolita procura conquistar espaços públicos de mediação que tornem possível o encontro entre as diversas culturas que buscam construir um mundo melhor.

Referências

AVRITZER, Leonardo (Cord.). **Sociedade civil e democratização**. Belo Horizonte: Del Rey, 1994.

BILBERY, Norbert. **Democracia para la diversidad**. Barcelona: Ariel, 1999.

CALDEIRA, Alejandro Serrano. **Os dilemas da democracia**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 1996.

CORTINA, Adela. **Ciudadanos del mundo**. Hacia una teoría de la ciudadanía. Madrid: Alianza, 1999.

GOMES, Iria Zanoni. **Terra & subjetividade**. A recriação da vida no limite do caos. Curitiba: Criar Edições, 2001.

HELD, David. MacGREW, Anthony. **Prós e contras da globalização**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

ORTIZ, Renato. Dicionário cultural e cosmopolitismo. **Lua Nova**. Cedec, n. 47, 1999. p. 73-89.

SANTOS, Boaventura de Souza. **Reinventar a democracia**. Lisboa: Fundação Maria Soares/Cadernos democráticos, s/d.

_____. **A crítica da razão indolente contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2000.

_____. (Org.). **Globalização: fatalidade ou utopia?** Porto Alegre: Afrontamento, 2001.

SIDEKUM, Antonio. Multiculturalismo: desafios para a educação na América Latina. LAMPERT, Ernani (Org.). In: **Educação na América Latina: encontros e desencontros**. Pelotas: FURG/UFPel, 2002. p. 77-95.

VIEIRA, Liszt. **Cidadania e globalização**. Rio de Janeiro: Record, 1997.

_____. **Os argonautas da cidadania**. Rio de Janeiro: Record, 2001.