

NATÁLIA DE CASTRO PEREIRA

ENTRE O OBJETIVO E O SUBJETIVO:

Reflexões Sobre a Cidadania De Que Necessitamos.

Belo Horizonte

2014

NATÁLIA DE CASTRO PEREIRA

ENTRE O OBJETIVO E O SUBJETIVO:

Reflexões Sobre a Cidadania De Que Necessitamos.

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao Colegiado de Ciências do Estado da Faculdade de Direito da Universidade Federal de Minas Gerais como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Ciências do Estado.

Professor Orientador: Prof. Dr. José Luiz Borges Horta.

Belo Horizonte

2014

Ao meu amado José Mario que
deve esta corrigindo todos os meus
erros lá do céu.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à Deus por me amar primeiro e de tal maneira. Porque Dele por Ele para Ele são todas as coisas.

Agradeço a minha mãe pelo imenso amor. Não existem palavras para expressar minha imensa gratidão, pelas noites acordada para me fazer companhia, pelos chás e cafés, por sempre dizer – “Vai dormir minha filha se não der esse ano, tentamos de novo no ano que vem”. Acima de tudo agradeço pela inspiração em ser a menos individualista das pessoas que conheço.

Agradeço ao Ailton por me ensinar à amar o saber, ao Alexander pelo cuidado desde criança até as últimas ida ao médico, (quero me casar com um homem igualzinho a você), ao Ricardo por me fazer rir e chorar (Você me ama cavalo.). Acima de tudo agradeço à vocês por terem me dado os mais lindos sobrinhos do mundo entre eles agradecimentos especiais a Karen pelas maravilhosas massagens. A Flávia por estar ao meu lado a 20 anos sempre contribuindo para meu crescimento.

Agradeço aos melhores amigos do mundo por compreenderem minhas ausências e suportarem a minha presença. Em especial à Deborah, Badaró, Flávia, Julia e Moises, pela dedicação em ler, opinar e corrigir esse trabalho. Também aos meus amados Karina, Fernanda, Gabriel, Vitor, Clarck e Yuri por estarem sempre perto.

Aos meus líderes de toda uma vida por sua dedicação, em especial a Aparecida e Wagner Correa.

Agradeço ao Professor José Luiz Borges Horta pela orientação em todos esses anos, com dedicação e paciência. Em suas próprias palavras: Para você, assim com todo meu amor.

Por fim quero agradecer aos colegas de Ciências de Estado sem os quais nenhuma das reflexões expostas nesse trabalho seriam possíveis. Me orgulho de fazer parte de um curso que já revolucionou a Faculdade de Direito e Ciências do Estado e ainda revolucionara o mundo. No mais seguiremos Resistindo e Consolidando.

RESUMO

Esse trabalho explora a relação entre o cidadão e o Estado, ou seja, a cidadania e algumas de suas variações históricas. Objetiva-se demonstrar como a predominância da visão liberal não foi superada no Estado Contemporâneo que, mantém o individualismo e consumismo iniciados no liberalismo. Metodologicamente realiza-se dois estudos paralelos, por um lado, uma revisão histórica sobre a cidadania exercida no *polis*, Estado Liberal e no Contemporâneo, por outro, uma reflexão sobre o individualismos e consumismo e a necessidade de superação. Ao final, demonstra-se que apesar do Estado Democrático não ter sido eficaz na superação dos problemas citados em primeiro momento, na atualidade uma série de ações tem sido tomadas principalmente no que tange aos direitos humanos.

PALAVRAS CHAVE

Estado; Cidadania; Direito; individual;

SUMÁRIO

1.A relação entre cidade e seu cidadão	7
2. A <i>polis</i> e a experiência da cidadania objetiva.....	11
2.1. A família, a religião e a cidade.....	12
2.2 A falta de individualidade grega.....	14
2.3 A liberdade coletiva	15
2.4 A cidadania de deveres.....	17
3.A Cidadania Subjetiva do Estado Liberal.....	23
3.1 O Estado Liberal e a Revolução Francesa.....	24
3.2 Sobre o indivíduo e a liberdade no Estado Liberal.....	25
3.3 Uma cidadania exclusiva de direitos.....	29
4. O Estado Democrático de Direito e as Tentativas de Superação do Individualismo Liberal.....	34
4.1 Os direitos de “Quarta Geração” como tentativa de superação do individualismo.....	36
5. A Cidadania de que Precisamos: Uma Reflexão.....	39
Referências Bibliográficas.....	41

1. A relação entre cidade e seu cidadão

Um dos temas mais debatidos na contemporaneidade é o papel do cidadão diante dos imensos desafios que esse momento da história tem imposto. A filosofia, o direito, a sociologia e outras áreas das ciências humanas, têm gerado centenas de estudos à respeito da cidadania ao longo dos anos. Ainda assim o conceito de cidadania não tem sido bem delimitado pelos teóricos. Carlos Zeron evidencia esse problema conceitual em seu texto *Cidadania em Florença e Salamanca*.

É curioso notar que o *Dicionário de Política* dos filósofos italianos Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino, que é também dicionário histórico, não contém um verbete sobre a “cidadania”, ou outro tema correlato. Quanto aos dicionários vocabulares, eles impõem limites ao conceito, decorrentes de uma percepção estritamente contemporânea do termo, que remeta à ideia de um indivíduo, que possui direitos e deveres relativamente ao Estado e à sociedade.¹

É possível que essa dificuldade em conceituar o termo cidadania se dê porque em cada momento histórico ela foi exercida de maneira diferente. E é dos estudos sobre esses momentos históricos que nasce a inquietação que move esse trabalho.

Sabendo que a cidade, e por seguir o Estado, sempre foi o lugar do convívio, da fabricação de costumes e das leis e que desde a Grécia clássica o homem ocidental vem procurando compreender e estabelecer a vida em sociedade, a relação com seus iguais, com o governo, com as leis e com o Estado, surge a dúvida sobre como essa relação se estabelece hoje.

Para chegar à resposta dessa indagação, no presente trabalho tratarei de dois momentos específicos na história ocidental que marcaram a forma com que a cidadania fora vivenciada até os dias de hoje, na cidade – Estado Grego e o Estado Liberal. Isso porque acredito que a cidadania contemporânea é fruto de um desenrolar histórico.

¹ ZERON, C. *A Cidadania em Florença e Salamanca*. In: PINSKY, J.; PINSKY C. B. (Org.). *História da cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003.p.97

Entretanto hipoteticamente entende-se que a cidadania contemporânea é individualista e consumista, sendo essas características fruto dos paradigmas liberais ainda não superados.

O objetivo final é demonstrar que uma nova cidadania é possível. Uma cidadania que envolva os direitos e os deveres, na medida em que relacione o ser de deveres da *polis* com o indivíduo de direitos de Estado Liberal em uma cidadania que aqui será chamada de intersubjetiva.

Para contextualizar os dois momentos da históricos alvo da pesquisa desse trabalho, serão utilizadas as teorias de dois autores de extremante importância na história ocidental.

O homem é segundo Aristóteles é um ser relacional, ou seja, um ser que tem necessidade de seus pares para sua existência. E é dessa necessidade de se relacionar que de maneira gradual e evolutiva que nasce a cidade. Na obra “Política” o filósofo descreve a formação das primeiras cidades gregas:

As primeiras uniões de pessoas, oriundas da necessidade de natural, são aquelas entre seres incapazes de existir um sem o outro, ou seja a união do homem e da mulher para perpetuação da espécie(isto não é o resultado de uma escolha, mas nas criaturas humanas, tal como nos outros animais e nas plantas, há um impulso natural no sentido de querer deixar depois de um indivíduo um outro ser da mesma espécie) e a união de um comandante e de um comandado naturais para sua preservação recíproca(quem pode usar o seu espírito para prever é naturalmente um comandante e naturalmente um senhor, e quem pode usar o seu corpo para prover é comandado e naturalmente escravo) ;o senhor e o escravo têm, portanto, os mesmos interesses.(...)Destas uniões, então, compõe-se inicialmente as famílias(...)A primeira comunidade de várias famílias para satisfação de algo mais que as simples necessidades diárias constitui um povoado.(...)A comunidade constituída de vários povoados é a cidade definitiva(...)Toda cidade é portanto, existe naturalmente.²

Já para Locke, o homem em seu estado de natureza é um bom selvagem que de maneira consensual se reúne a outros homens em condição de total igualdade para fundar o Estado Civil por meio do contrato social. Esse contrato tem como objetivo a preservação da propriedade e da liberdade.

²ARISTOTELES. *Política*. Livro II. Trad. Mario Gama. Universidade de Brasília

Em oposição a tradicional doutrina aristotélica, segundo a qual a sociedade precede o indivíduo, Locke afirma ser a existência do indivíduo anterior ao surgimento da sociedade e ao Estado. Na sua concepção individualista os homens viviam originalmente, num estágio pré-social e pré-político, caracterizado pela mais perfeita liberdade e igualdade, dominado estado de natureza.³

É consensual na teoria dos dois autores que tanto a cidade quanto o estado em qualquer época, tem como objetivo final o bem-estar de seus cidadãos. O que parece mudar é o conceito de bem-estar. Em Aristóteles, a cidade nasce da necessidade da sobrevivência e essa seria a finalidade da cidade primitiva grega. Em Locke, sobre um novo contexto histórico a cidade nasce com o objetivo de proteção individual (propriedade e liberdade). Essa variação, como visto, quase sempre é determinada pelas necessidades e contextos históricos.

Sabe-se que entre Aristóteles e Locke há um longo período temporal, onde poder-se-á imaginar que a cidadania tenha se manifestado de formas diversas, e de fato se manifestou, entretanto, a finalidade do estado se manteve: a sobrevivência de seus cidadãos. O cidadão desde a Grécia até o contrato social de Hobbes permaneceu cedendo qualquer direito e liberdade individual em troca da subsistência.

Sabe-se também que a ideia de indivíduo, livre, detentor de direitos individuais não surge, como em geração espontânea, com o Liberalismo. Trata-se de uma longa reflexão do ser que pode ter origem nas primeiras “leis civis” romanas, passando com toda certeza pelo advento do cristianismo até atingir seu ápice nas Revoluções Burguesas onde há uma profunda ruptura no que tange à relação cidadão-estado. Uma nova forma de relação é estabelecida com a substituição de um cidadão entregue aos mandos e desmandos do estado para um cidadão que vê o Estado como mero garantidor de direitos do indivíduo sem nenhuma responsabilidade ou mesmo reconhecimento do coletivo.

A escolha de tratar a cidade-estado clássica e o Estado liberal se deu justamente por se tratar dos dois extremos da cidadania. Na primeira uma cidadania de forma objetiva que entendemos ser um momento em que o cidadão era apenas detentor de deveres para com o Estado e a coletividade. Na segunda um cidadão que tem o Estado

³WEFFORT, Francisco. *Os clássicos da Política*. Vol. I São Paulo. Ed. Atica. 2001. p 84

como inimigo de sua liberdade que deve ser mantido em total controle. Os deveres são substituídos por direitos em uma cidadania subjetiva.

Não pretendemos nesse trabalho apresentar todas as particularidades desses momentos históricos nem tão pouco demonstrar uma fórmula mágica para uma cidadania mais participativa de deveres e direitos, e nem poderíamos, por reconhecer a complexidadedas sociedades. O que pretendemos é contribuir para os debates acerca das novas responsabilidades e direitos de todos, em um novo contexto globalizado em que não é mais possível pensar o indivíduo separado da sociedade, do estado e das gerações futuras.

2. A polis e a experiência da cidadania objetiva

Na história da Grécia reside toda a alma do homem ocidental. E mesmo quando houve a tentativa de se negar a herança grega, o que se estava fazendo era reafirmando a possibilidade da negação que também se herdou dos gregos.

Com a cidade e, mais tarde, com a formação da ideia de Estado, não foi diferente. A matriz da sociedade desde os gregos até as grandes metrópoles do presente século continua a mesma. O homem ocidental se relaciona e precisa da sociedade para sua existência, pois somente em comunidade o ser pode exercer toda a sua potencialidade.

A *polis* é o cerne da vida política ocidental, pois nela foi possível estabelecer as primeiras noções de liberdade, direito e cidadania. Foram nas cidades - Estado também que se estabeleceu o primeiro momento de identificação de povo, isso muito em função das inúmeras guerras em defesa da cidade e também dos jogos olímpicos. A *polis*, como diria Toynbee, “emancipou” os helênicos⁴.

Por todos os motivos citados anteriormente, ao olharmos a *polis* somos tentados a descrevê-la como a experiência mais democrática e cidadã das formas de Estado desenvolvidas no Ocidente. E de fato há algo de muito especial nas cidades - Estado clássicas, entretanto não se deve negligenciar as profundas desigualdades estabelecidas naquele momento histórico. A cidadania que se deu na Grécia era extremamente restritiva e exclusivista. Mulheres, filhos, escravos e estrangeiros eram vistos como seres inferiores, sem direito a voz ou cidadania. E mesmo entre os cidadãos, de fato os direitos do indivíduo eram mínimos, e os deveres para com a coletividade e a cidade negaram a possibilidade de seu autodescobrimento.

Buscaremos neste capítulo descrever de forma crítica a experiência da cidadania grega, por acreditarmos que entender a cidade e a cidadania passa por compreender a gênese da cidade grega e o seu desenvolvimento até a cidade-estado e como na *polis* se deu a relação de uma cidadania exclusiva de direitos para com o Estado.

⁴ TOYNBEE, Arnold. *Helenismo: a história de uma civilização*. Trad. Waltensir Dutra. 5 ed. Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1983. P 59

2.1A família, a religião e a cidade

Como já mencionado, a cidade, segundo Aristóteles, nasce da união em determinado espaço de um grupo de famílias. A importância dessa definição está no fato de que o primeiro lugar onde o grego estabeleceu uma relação foi na família. Tudo na vida do ser na cidade primitiva girava em torno do núcleo familiar.

Inicialmente poderíamos cometer o engano de imaginar que a relação familiar grega tenha algo em comum com a moderna. Entretanto há duas diferenças fundamentais. A primeira é que, enquanto na modernidade a família quase sempre se define pelo núcleo estabelecido na carga genética transmitida (pai, mãe, filhos e parentes) ou vínculo afetivo, na família grega ela se estende a uma gama muito maior, englobando, por exemplo, os escravos e seus filhos, isso porque mais que em cargas genéticas ou laços afetivos, na sociedade primitiva a família se apoiava na religião familiar. E essa é a grande diferença, pois a religião é o principal pilar da família primitiva e é sobre ela que se organiza toda a base familiar.

É importante observar que não existe nem nunca existiu uma religião grega. Cada família tem sua própria religião com seus próprios deuses. O historiador Fustel de Coulanges, na obra *The Ancient City*, descreve a família e a religião familiar na Grécia e em Roma explicando que:

O que une os membros da família antiga é algo mais poderoso que o nascimento, que o sentimento, que a força física: é a religião do fogo sagrado e dos antepassados. Essa religião faz com que a família forme um só corpo nesta e na outra vida. A família antiga é mais uma associação religiosa que uma associação natural.⁵

Fustel explica ainda que apesar de cada família ter sua própria religião e seus próprios deuses, isso não impediu que em momentos específicos as famílias de determinadas regiões se ajuntassem para cultuar deuses em comum. Esse ajuntamento, conhecido como *frataria* ou *cúria*,⁶ estabeleceu um certo vínculo entre as famílias, e esse vínculo parece ter sido o primeiro cerne das primeiras cidades.

⁵ COULANGES, Denys de Fustel. *A Cidade Antiga*. Trad. Frederico Ozanam Pessoa de Barros. Ed. Para as Américas. São Paulo, 1961. P.59

⁶ Segundo Fustel o termo *Frataria* usado no grego e *Cúria* no latim. COULANGES, Denys de Fustel. *A Cidade Antiga*. Trad. Frederico Ozanam Pessoa de Barros. Ed. Para as Américas. São Paulo, 1961. P.180

A família era o único lugar de relacionamento do ser. Por isso, durante muito tempo o homem foi escravo da sua família, seja na condição de *Pater Família*, detentor de uma liberdade ilimitada, portanto escravo de si, seja na condição de filho, que não tinha sequer direito à sua própria vida ou à de escravo.

É possível que a *polis* seja fruto da cidade formada pelas famílias primitivas, mas há uma completa oposição entre a *polis* e a família: enquanto na família todos são escravos, na *polis* há “liberdade”. Mais à frente compreenderemos que essa “liberdade” em nada se aproxima com a liberdade no sentido moderno.

Hannah Arendt, na obra *A Condição Humana*, defende que a *polis* e as famílias coexistem; a família como esfera privada, e a *polis* como esfera pública. Reafirmando a condição de escravidão da família e de liberdade na *polis*, na medida em que enquanto na família a autoridade é exercida pela violência, na *polis* é pelo poder do discurso⁷. Arendt ainda relata que a *polis* faz nascer um novo ambiente de convivência do indivíduo:

Segundo o pensamento grego, a capacidade humana de organização política não apenas difere, mas é diferentemente oposto a essa associação natural cujo o centro é constituído pela casa (*oikia*) e pela família. O surgimento da cidade-Estado significava que o homem além da sua vida privada, uma espécie de uma segunda vida, seu *Bios Politikos*. Agora cada cidadão pertence a duas ordens de existência, e há uma grande diferença em sua vida entre aquilo que lhe é próprio (*idion*) e a comum (*koinon*)⁸

Segundo Toynbee no livro *Helenismo, História de uma Civilização*. A *polis* emancipou o grego, pois lhe permitiu ser livre quando, por exemplo, um filho que até então era visto como escravo de sua família poderia servir na guerra ao lado do chefe da família em igualdade e mais tarde também possibilitou que como cidadão sua voz e voto fossem reconhecidos como um iguail. A *polis* libertou o ser de sua família.

As cidades - Estado helênicas deram ao homem, individualmente, tanto liberdade quanto estímulo.

Deram-lhe liberdade eliminando as teias da adoração da Natureza – principalmente o culto da natureza através da família. A vida familiar mantém a humanidade como ser da Natureza não humana. No seio da família, o ser humano não

⁷ARENDR, Hannah; *A Condição Humana*. Trad. Roberto Raposo. Ed Forense Universitária. Rio de Janeiro, 2007. Cap.II

⁸ARENDR, Hannah; *A Condição Humana*. p 33

é personalidade independente, com um espírito ou vontades próprios – é um rebento na árvore da família, que por sua vez é um ramo da árvore evolucionária da vida, cujas as raízes mergulham nos abismos do subconsciente.⁹

O que esses autores querem evidenciar é que a *polis* é um lugar único na experiência da cidadania, talvez um único momento da história em que a cidadania em seu sentido mais puro de coletividade foi de fato exercida. E é esse momento que passaremos a estudar.

Para maior compreensão da *polis* e da cidadania, é necessária uma breve consideração sobre os conceitos de indivíduo e a liberdade na *polis*.

2.2 A falta de individualidade grega

A relação entre os gregos e a *polis* é uma relação única de identificação. Nessa relação o cidadão se sente como a extensão da cidade e não como indivíduo parte dela. Para os gregos a cidade-estado é o único lugar onde é possível ser completo como grego. A cidade é a essência do que é ser grego. Werner Jaeger, na obra *Paideia - A Formação do Homem Grego*, descreve desta forma esse momento histórico:

Só na polis se pode encontrar aquilo que abrange todas as esferas da via espiritual e humana e determina de modo decisivo sua estrutura. No período primitivo da cultura grega, todos os ramos da atividade espiritual brotam diretamente da raiz unitária da vida em comunidade. Poderíamos comparar isso a múltiplos regatos e rios que desembocassem num único mar – a vida comunitária de que recebessem orientação, e refluissem à sua fonte por canais subterrâneos e invisíveis. Descrever a cidade grega é descrever a totalidade da vida dos gregos.¹⁰

Na sociedade contemporânea é um exercício hercúleo imaginar essa forma de convívio na coletividade. Isso porque a partir da modernidade, o cidadão parte sempre do princípio de que é um indivíduo separado da coletividade, de autodeterminação individual; mas para o indivíduo grego essa concepção de vida é não só insustentável, como é impossível. Por isso descrever o indivíduo na Grécia é superar a ideia de individualismo moderno e atentar para um ser que tem na sua cidade a maior expressão daquilo que se é. Antes de ser indivíduo, o grego é grego, e é isso que o difere dos demais seres humanos.

⁹ TOYNBEE, Arnold. *Helenismo: a história de uma civilização*, p 59 .

¹⁰ JAEGER, Werner. *Paidéia: A Formação do Homem Grego*. Trad. Artur M Parreira .5 ed. Martins Fontes. São Paulo, 2010. p.107

É provável que a falta de individualidade seja fruto ainda da herança familiar que não criara condições para que o indivíduo se reconhecesse como ser para além da comunidade. Entretanto o que se pode afirmar, na verdade, é que o individualismo no sentido moderno não foi desenvolvido em nenhum momento da Grécia clássica. Ainda que em alguns momentos o anacronismo nos leve a pensar que sim, o grego não se enxerga como ser de autodeterminação. Não importa para ele suas próprias vontades ou aspirações se isso não estiver diretamente ligado ao coletivo, ou seja, à cidade.

O que se pode chamar de individualismo grego nada mais é que a percepção natural de existência, vontades e necessidades que são comuns a todos os seres humanos. Isso é o que procura elucidar Jaeger ao descrever o individualismo grego na poesia jônico-eólica:

É altamente significativo que o tipo de individualismo que com assombrosa independência se manifesta nestas poesias pela primeira vez, não exprima, à maneira moderna, como simples experiência da sensibilidade do *eu*, intimamente intuída à sua dependência ou independência do mundo, como um simples transbordar de sentimento. Este moderno tipo de individualismo poético não é mais que um retorno às formas primitivas e naturais artes, à simples exteriorização ingênua dos sentimentos individuais, tal como a descortinarmos nos homens das mais diversas épocas e raças e indubitavelmente, já nos primeiros estágios da cultura. Nada mais insensato do que julgar que foram os Gregos os primeiros a trazerem ao mundo esse sentimento e pensamento individual. Pelo contrário, este tipo de sentimento e de sensibilidade preenche quase que com exclusividade o mundo inteiro.¹¹

Na *polis* não existe a ideia moderna de indivíduo e, como consequência, também em nada a liberdade da *polis* se parecia com a liberdade moderna. E é isso que passaremos a analisar agora.

2.3 A liberdade coletiva.

Escrever sobre a liberdade na Grécia clássica é um desafio que requer cuidado. Isso porque estamos empregando um termo sacralizado na cultura liberal moderna, que tem um conceito amplo bem-definido, ou seja, em qualquer sociedade ocidental de Estado de Direito, qualquer pessoa se perguntada sobre o conceito de liberdade irá descrevê-la como fonte de algum direito individual. Todos os ocidentais modernos

¹¹ JAEGER, Werner. *Paidéia: A Formação do Homem Grego*. p.107

acreditam que a liberdade é de esfera do indivíduo. Por isso é muito difícil a aplicabilidade do termo sobre uma sociedade que enxergou a liberdade de maneira tão distinta. Só o usaremos neste trabalho por falta de termo que melhor se enquadre no que se chama de liberdade na cidade clássica.

Julgamos importante definir que nada em comum há na liberdade contemporânea e na clássica, e nem mesmo se pode afirmar que da liberdade clássica nasceria a liberdade sobre a ótica moderna, pelo menos não naquela exercida na *polis*, que é nosso recorte temporal no presente trabalho.

Como já anunciado anteriormente, a falta de individualismo real tem como principal consequência o não desenvolvimento da liberdade individual, tendo sido gerada uma liberdade em sentido coletivo que só era praticada dentro da vida pública do cidadão.

Observe o que Benjamin Constant relata sobre o tema ao descrever a liberdade antiga:

Esta última (liberdade antiga) consistia em exercer coletiva, mas diretamente, várias partes da soberania inteira, em deliberar na praça pública sobre a guerra e a paz, em concluir com os estrangeiros tratados de aliança, em votar as leis, em pronunciar julgamentos, como examinar as contas, os atos, a gestão dos magistrados; em fazê-los comparecer diante de todo um povo, em acusá-los de delitos, em condená-los ou em absolvê-los; mas, ao mesmo tempo que consistia nisso o que os antigos chamavam liberdade, eles admitiam, como compatível com ela, a submissão completa do indivíduo à autoridade do todo.¹²

E ainda em Fustel de Coulanges:

A cidade havia sido fundada como uma religião, constituindo-se como uma igreja. Daí sua força, daí sua onipotência, e o império absoluto que exercia seus membros. Sobre a liberdade individual não podia existir. O cidadão ficava submetido, em tudo e sem reservas, à cidade; pertencia-lhe inteiramente.¹³

Observar-se que a liberdade só poderia ser exercida na *polis* e em comunidade. Assim sendo só tinha liberdade quem possuía prerrogativa de cidadão, e isso se limitava

¹² CONSTANT, Benjamin. *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*; Trad. Loura Silveira; Universidade Federal de Minas Gerais; p.2

¹³ COULANGES, Fustel. *A Cidade Antiga*. p 352

a uma pequena parcela dos habitantes das cidades gregas. Mulheres, filhos e escravos e estrangeiros não tinham, portanto, nenhuma liberdade durante um longo período de tempo na história.

A principal característica que pode ser usada para definir a liberdade na cidade - Estado é o fato de que essa liberdade consiste basicamente em deliberar em praça pública sobre as questões da cidade, e não sobre seus interesses individuais. As decisões deveriam ser tomadas partindo do ponto de que elas deveriam levar o bem à cidade.

Compreendido o conceito de liberdade nos gregos, torna-se necessário afirmar que essa liberdade coletiva possibilitou a eles o desenvolvimento de uma sociedade democrática evoluída para a época um senso de coletividade que, ao nosso ver, foi fundamental para o desenvolvimento da Grécia, até hoje fruto de estudo e admiração.

2.4 A cidadania de deveres

Agora que já está claro o conceito de indivíduo e liberdade, torna-se possível analisar a cidadania na *polis* sem prejuízo de anacronismo ou negligência histórica.

Buscamos até aqui demonstrar que a *polis* libertou os indivíduos da escravidão submetida pela família. Contudo, o custo exigido pela cidade foi alto aos cidadãos. Na relação de direito e deveres, o cidadão foi cada vez mais exigido de seus deveres e excluído da grande maioria dos direitos. Isso porque a cidade tornou-se o objeto de adoração dos gregos, o centro único de motivação para a vida, e em troca exigiu cada vez mais.

Toybeen relata:

A INFELIZ, modificação do estado de espírito ocorrida, em Esparta antes do término do século VI a.C. foi um augúrio do futuro das cidades-Estados helênicas e, portanto, do próprio helenismo. Os helenos começaram a venerá-las como deuses aos invés de tratá-las simplesmente como utilidades públicas. As exigências feitas por elas aos cidadãos acabaram tornando-se um sacrifício tão grande como as que Juggernaut fazia aos seus adoradores.¹⁴

Enquanto deu aos cidadãos o reconhecimento, voz e isonomia na capacidade de deliberar em praça pública, a cidade também exigiu a total submissão às leis, seja na

¹⁴ TOYNBEE, Arnold. Helenismo: a história de uma civilização. p. 53

esfera pública ou privada. Jaerger, em *Paideia*, descreve com total clareza a natureza dessa submissão à cidade e suas leis.

Como suma da comunidade cidadina, a polis oferece muito. Em contrapartida, pode exigir o máximo. Impõe-se aos indivíduos de modo vigoroso e implacável e neles imprime seu caráter. É fonte de todas as normas de vida válidas para os indivíduos. O valor do homem e da sua conduta mede-se exclusivamente pelo bem e mal que acarretam à cidade. Esse é o paradoxal resultado da luta incrivelmente apaixonada pela obtenção de direito e da igualdade dos indivíduos. O Homem forja-se com a lei uma corrente nova e apertada que mantém unidas as forças e os impulsos divergentes e os centraliza, como a antiga ordem social jamais teria podido fazer. O Estado expressa-se objetivamente na lei, a lei converte-se em rei, como os Gregos disseram posteriormente, e este é o senhor invisível não se subjugando os transgressores do direito e impede as usurpações do mais forte, como introduz as suas normas em todos os capítulos da vida anteriormente reserva ao arbítrio de cada um. Até os assuntos mais íntimos da vida privada e da conduta moral dos cidadãos traça limite e caminhos.¹⁵

A lei é elemento fundamental na formação da cidadania grega. A lei deliberada em praça pública pelos cidadãos de forma igualitária reflete a alma da cidade e da coletividade. O cidadão grego deveria defender a lei da cidade como defenderia a própria cidade.

Educado no *ethos* da lei, reza a fórmula constantemente repetida pelos grandes teóricos áticos do Estado, do séc. IV. Ressalta dela com clareza a imediata significação educativa a criação da norma jurídica, tornada universalmente válida através da lei escrita. A lei representa o marco mais importante no caminho que, desde a formação grega, segundo o puro ideal aristocrático, leva à ideia de Homem formulada e defendida sistematicamente pelos filósofos.¹⁶

Toda essa exigência torna-se possível porque a cidade se preocupa nos mínimos detalhes com a formação dos seus cidadãos. Por meio das poesias, tragédias, comédias, filosofia, sofisticas, música e dos jogos olímpicos, houve sempre a rigorosa preocupação com a educação das crianças e a formação do jovem. Segundo Jaerger, por exemplo, Esparta tem um sistema rigoroso para a educação baseado na música e nos jogos:

A gigantesca influência da *polis* na vida dos indivíduos baseava-se na idealidade do pensamento dela. O Estado converteu-se num ser especificamente espiritual que reunia

¹⁵ JAEGER, Werner. *Paidéia: A Formação do Homem Grego*. p.141-142

¹⁶ JAEGER, Werner. *Paidéia: A Formação do Homem Grego*. P. 142

em si os mais altos aspectos da existência humana e os repatria como dons próprios. (...) A educação pública dos jovens é, porém, uma exigência que a filosofia do séc. IV foi a primeira a formular. Esparta é o único dos Estados mais antigos a exercer influência imediata na formação da juventude. Não obstante, na época do desenvolvimento da cultura da *polis*, foi o Estado que mesmo fora de Esparta, foi o educador de seus cidadãos. (...) O cuidado que as cidades dedicaram, sob a forma de grandes e onerosos concursos, a esta formação, inicialmente aristocrática, não se limitava a desenvolver o espírito da luta e o interesse musical. Era na competição que se formava o verdadeiro espírito comunitário. Assim se compreende facilmente o orgulho que os cidadãos gregos tinham em serem membros da *polis*. Para a identificação total de um grego exigia-se não só o seu nome e o de seu pai, mas também o da sua cidade natal. Pertencer uma cidade tinha para os Gregos um valor ideal análogo ao sentimento nacional para os modernos.¹⁷

Em Atenas também houve essa mesma preocupação. Sócrates, um dos principais educadores da cidade, foi levado a julgamento e considerado culpado tendo como uma das acusações corromper os jovens. Além disso, em certos períodos toda a cidade era chamada a assistir peças que eram custeadas pela própria cidade e relatavam como deveria ser o comportamento das pessoas. Aristóteles no capítulo I do livro VIII da obra *Política* evidencia a necessidade e a obrigatoriedade da educação ser de responsabilidade da cidade:

Ninguém contestará que a educação do jovem requer uma atenção especial do legislador, pois a negligência da cidade a esse respeito é nociva aos respectivos governos (...) Ademais, para o exercício de todas as faculdades são necessárias certas formas de educação preliminares e a criação de hábitos em suas várias manifestações; logo, é evidente que deve acontecer o mesmo com a prática de qualidades morais. Mas como o fim único para a cidade toda, é obvio que a educação deve ser necessariamente uma só e a mesma para todos, e que a supervisão deve ser um encargo público e não privado.¹⁸

Entre seus séculos de existência e evolução a cidade-Estado buscou por meio da educação e das leis desenvolver na *polis* o cidadão ideal, que seria um homem político composto de moral, virtude e amante da cidade. O cidadão político é aquele que expressa a vida política da cidade, o mundo privado já não mais o domina e na cidade ele se sente o mais livre dos homens.

¹⁷ JAEGER, Werner. *Paidéia: A Formação do Homem Grego*. p.141

¹⁸ ARISTÓTELES. *A Política*, livro II

Marilena Chauí, ao descrever a filosofia política de Platão, expressa com clareza essa concepção nas obras do autor:

A herança platônica foi construída sobre o legado das ideias políticas tipicamente gregas, mas que a tradição mantivera dispersas. Coube a Platão reuni-las e sistematizá-las. Em primeiro lugar, a ideia de que a finalidade da política não é o exercício do poder, mas a realização da justiça para o bem comum da cidade; em segundo, a ideia de que o homem livre (e somente o homem, estando excluídos aqui os escravos, os estrangeiros, os velhos, as crianças e as mulheres) só é livre na *polis* e participando da vida política, de sorte que a ética é um aspecto ou uma dimensão essencial da política, já que o indivíduo é sempre o cidadão. Por conseguinte, em terceiro, a ideia de que a verdadeira vida ética só é possível na *polis* e que a moral individual e privada é inferior à ética pública. Como consequência, em quarto lugar, a ideia de que o homem deve ser educado e formado para ser antes de tudo e sobretudo um cidadão e que a política é a verdadeira e suprema páideia, definidora da areté.¹⁹

O cidadão político é o ponto de chegada do desenvolvimento da *polis*. É fruto do que hoje chamaríamos de uma política de Estado, isto é, uma política pública de longo prazo que não se restringe ao tempo de um determinado governo, mas se prolonga independentemente de quem esteja no poder. Na cidade-Estado essa política consistia em que os homens livres fossem ensinados desde criança por filósofos, sofistas e poetas a terem a moral e virtudes necessárias para serem reconhecidos como bons cidadãos gregos.

Em conclusão: devemos apresentar a transformação da cidade-estado, que a Jônica se vai formando, na sua significação decisiva para a evolução que a antiga cultura aristocrática nos leva a ideia de uma educação “universal e humana”. Convém advertir que aquilo que vamos dizer não se aplica em toda a sua amplitude aos primeiros tempos da história da *polis*. É o balanço de toda a evolução cujos fundamentos acabamos de analisar. Mas será bom fixar os olhos no alcance fundamental deste movimento histórico e não o perder de vista.

Na medida em que engloba no seu cosmo político, o Estado dá ao homem, ao lado da vida privada, uma espécie de segunda existência. Todos pertencem a duas ordens de existência, e na vida do cidadão há uma distinção rigorosa entre o que lhe é próprio e o que é comum. O homem não é só um “idiota”; é “político” também. Precisa ter, ao lado da habilidade profissional, uma virtude cívica genérica, pela

¹⁹ CHAUI, Marilena. *Introdução à história da filosofia : Dos pré-socráticos à Aristóteles*, volume. I. Companhia das Letras, São Paulo. 2002. p.333

qual se opõe em relações de cooperação e inteligência com outros, no espaço vital da *polis*.²⁰

Conclui-se que, o homem escravo da religião familiar, conquistou na *polis* a liberdade. Essa liberdade consistia na capacidade de arbitrar sobre o destino da cidade e de suas leis, e a *polis* com o desenvolver dessa relação tornou-se o centro da vida da comunidade; a cidade-Estado educou seus cidadãos para serem cidadãos políticos totalmente integrados à ideia da coletividade que serve a si mesmo servindo ao todo.

Durante toda a sua existência, todas as *polis* do mundo grego passaram e superaram diversas crises. Mas é com o domínio do império macedônico de Alexandre, ironicamente discípulo de Aristóteles, que as cidades – Estado são extintas da vida ocidental. Ainda assim, mais de dois milênios se passaram, e o período clássico continua sendo a principal referência para o início de tudo que se desenvolveu na racionalidade ocidental até os dias de hoje.

Hegel, sob a análise de Marcelo Maciel Ramos, reconhece a importância da *polis* no desenvolvimento da racionalidade e liberdade:

Não se pode olvidar do fato de que, para Hegel, é da alçada da filosofia tomar a história apenas do ponto em que a racionalidade passe a manifestar-se na vida, não como mera possibilidade, mas como vontade e ação. Desse modo, a história começa para a Filosofia com o aparecimento do Estado, no qual a realidade é produzida pelo homem, enquanto ser capaz de saber e querer objetos universais, isto é, pelo homem livre.

Este Estado a que Hegel se refere é a *polis* grega, onde pela primeira vez a racionalidade manifestou-se efetivamente na vida, seja na produção de conhecimento, seja na determinação da ação. Só ali o homem libertou-se verdadeiramente da natureza, na medida em que passou a determinar sua vontade e seu destino, a partir dos critérios de sua própria razão. Só então o homem tornou-se apto a saber e querer objetos universais, isto é, racionais.²¹

Entretanto vale ressaltar que apesar de toda a contribuição grega ao desenvolvimento da razão ocidental, a cidade-Estado, foi capaz de desenvolver uma

²⁰ JAEGER, Werner. *Paidéia: A Formação do Homem Grego*. p.144

²¹ RAMOS, Marcelo Maciel. *A Liberdade no Pensamento de Hegel*. In: SALGADO, Joaquim Carlos; HORTA, José Luiz Borges(Orgs). *Hegel, Liberdade e Estado*. Belo Horizonte. Fórum, 2010. p 143-144

cidadania plena, por negar a possibilidade do indivíduo de se autor reconhecer e afirmar sua esfera particular de direitos individuais.

3. A cidadania subjetiva do Estado Liberal

O Estado é o ponto de chegada da sociedade ocidental, nele o indivíduo encontrou o lugar da plena realização de ser livre, proprietário de si, de suas coisas e de suas vontades. No Estado foi possível o desenvolvimento total do direito, da política e da liberdade, elementos tão caros ao homem ocidental. Hegel descreve assim a

importância do espírito do Estado e o indivíduo:

O Estado é o que existe, é a vida real e ética, pois ele é a unidade do querer universal, essencial e do querer subjetivo – e isso é moralidade objetiva. O indivíduo que vive nessa unidade possui uma vida ética, tem valor, o único valor que existe nessa substancialidade. (...) O fim do Estado é, pois, que vigore o substancial na atividade real do homem e sua atitude moral, que ele exista e se converse em si mesmo.(...) É preciso saber que tal Estado é a realização de liberdade, isto é, finalidade absoluta, que ele existe por si mesmo; além disso, deve-se saber que todo o valor que o homem possui, toda a realidade espiritual, ele só tem mediante o Estado.²²

Entretanto até ocupar a totalidade da sociedade em sua expressão maior que é o Estado de Democrático de Direito, existe um longo período de desenvolvimento. Para Salgado, em análise à obra de Hegel *O Espírito do Estado*, aparece em três grandes momentos da história:

Conforme anota Salgado, em Hegel o Estado de Direito (e bem assim Espírito) vive três grandes momentos histórico. Aparece no mundo ético greco-romano (Espírito Imediato), em que se tornam unas a vida privada e a vida pública, o interesse individual e o interesse da *polis*, o cidadão e o Estado; caminha para a Idade Média (o Espírito estranho a si mesmo), em que o Espírito se aliena do Homem, uma vez que o poder é transferido a outro (Deus), o que acha estimulando a construção, em Maquiavel, de um Estado técnico, em antítese com o antigo Estado Ético Imediato; e, finalmente, a partir da Revolução Francesa emerge o *Espírito certo de si mesmo* - o Estado Ético Mediato, ou Estado de Direito propriamente dito, tomando não mais como momento abstrato, mas como efetiva encarnação do Espírito, e com pretensões de universalidade, momento em que o Espírito é consciente de si: o homem pós-revolucionário sabe de seu poder agora e se reconhece como livre.²³

²²HEGEL, G.W.F. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Viotrino. São Paulo: Martins Fontes, p.39-40

²³HORTA, José Luiz Borges. *Hegel e o Estado de Direito*. In: SALGADO, Joaquim Carlos; HORTA, José Luiz Borges (Orgs). *Hegel, Liberdade e Estado*. Belo Horizonte. Fórum, 2010. p 250-51

Como já demonstrado no capítulo anterior, podemos indicar que o berço do Estado é a cidade-Estado grega. Depois só encontraremos uma expressão de Estado na formação dos Estados Modernos no mundo pós-feudal expresso no Estado Absolutista e, por fim, o surgimento Estado de Direito em sua primeira expressão - o Estado Liberal.

3.1 O Estado Liberal e a Revolução Francesa

O Estado Liberal nasce em resistência ao Estado Absolutista e é um marco na formação do cidadão, isso porque ele rompe definitivamente com a ideia de (não) cidadania estabelecida até o século XVII e inaugura uma nova relação entre o Estado e o Indivíduo. O Liberalismo emprega uma cidadania totalmente adversa à vista na Grécia. O individualismo e a liberdade passam a ocupar o espaço central da relação Estado-cidadão, empregando uma cidadania única de direitos, reduzindo o Estado a mero coadjuvante na vida.

Apesar de os elementos centrais serem permanentes, deve-se considerar que o Liberalismo não é um fenômeno único no sentido de sempre se manifestar da mesma maneira. O Liberalismo é um fenômeno amplo que se manifestou de formas e tempos diferentes:

“... Liberalismo se manifesta nos diferentes países em tempos históricos bastante diversos, conforme seu grau de desenvolvimento; daí ser difícil individuar, no plano sincrónico, o momento liberal capaz de unificar histórias diferentes. Com efeito, enquanto na Inglaterra se manifesta abertamente com a Revolução Gloriosa de 1688-1689, na maior parte dos países da Europa continental é um fenômeno do século XIX, tanto que podemos identificar a revolução russa de 1905 como a última revolução liberal.”²⁴

Mas é na França que encontramos o exemplo mais significativo do Liberalismo e seu grande poder de transformação. Em julho de 1789, a queda da Bastilha marca o início da Revolução Francesa. Sob o lema: *Liberdade, Igualdade e Fraternidade*, a burguesia francesa cansada dos desmandos do Estado e dos privilégios da nobreza, se une a uma população em situação de miséria para cortar a cabeça do rei e instaurar o Estado de direitos individuais. Horta, citando Hobsbawm, explica:

²⁴BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Giafranco. *Dicionário de política*. Trad. Carmem C. Varriale, Gaetano Lo Monaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cascais e Renzo Dini. 11ª ed. Ed. Universidade de Brasília. 1909. p 686

A França, ponto de chegada de um longo processo de redescoberta do passado clássico, renovação econômica e conflito religioso, funcionou como caixa de ressonância do liberalismo. A partir do notável feito francês (e, talvez, pelo brado universalizante de Napoleão), a Europa se renderia a um novo tempo, como tão bem registra Eric Hobsbawm: "A França forneceu o vocabulário e os temas da política liberal e radical-democrática para a maior parte do mundo. A França deu o primeiro grande exemplo, o conceito e o vocabulário do nacionalismo. A França forneceu os códigos legais, o modelo de organização técnica e científica e o sistema métrico de medidas para a maioria dos países. A ideologia do mundo moderno atingiu as antigas civilizações que tinham até então resistido às ideias europeias inicialmente através da influência francesa. Esta foi a obra da Revolução Francesa. [...] Seus exércitos partiram para revolucionar o mundo; suas ideias de fato o revolucionaram"²⁵

3.2 Sobre o indivíduo e a liberdade no Estado Liberal

Antes de analisarmos a cidadania no Estado liberal, fazem-se necessárias breves considerações sobre dois elementos muito importantes para esse momento da história. O primeiro certamente é a formação do individualismo, e o segundo, consequência do primeiro, a liberdade.

O indivíduo sobre o prisma da concepção moderna, como visto no capítulo um, é inexistente no período clássico, entretanto depois da dominação macedônica é possível enxergar o início da reflexão sobre o indivíduo na Grécia que culminará na pessoa de direito da lei civil romana. O Estoicismo é a vertente filosófica que deu o incentivo inicial para a formação do individualismo, segundo indica o professor Andityas Soares de Moura Costa Matos:

Na seara política, a assunção da ideia de igualdade estoica foi consequência da decadência do regime municipal grego e da instauração dos grandes impérios nos quais floresceu o indivíduo. Muito antes do advento da Modernidade e após a glorificação do cidadão vivenciada nos tempos clássicos assistimos durante a época helenística ao gradual surgimento do indivíduo pautado filosoficamente característica da Stóia. Não mais um pertencimento a uma comunidade orgânica, esquecido pelas grandes monarquias impessoais e antidemocrática, o homem começa a se enxergar como indivíduo e cultiva o âmbito moral interior tendo em vista os seus

²⁵HORTA, José Luiz Borges. **Hegel e o Estado de Direito**.p-255

sucessos particularidades e a busca da felicidade pessoal.²⁶

O advento do cristianismo também foi fundamental para o desenvolvimento do indivíduo. Os cristãos trouxeram uma nova forma de relação com a divindade ao substituir as religiões dos deuses da cidade no período clássico por um Deus individual, que se relaciona de forma individual com seus fiéis. O Cristianismo rompe definitivamente com a ideia da coletividade na religião e inaugura a Era do individualismo. Lima Vaz assim descreve essa transição:

Desta sorte, nos séculos cristãos, um novo código da natureza se substitui àquele que vigorava no mundo antigo. Neste último gramática das coisas tinha seu princípio de organização nelas mesmas ou na Razão imanente que as unia, traduzindo a totalidade divina e terna do *kósmos*. O isolar-se dessa totalidade era experimentado pelo homem como uma audácia cheia de riscos, a suprema *hybris*, ou a verdadeira culpa original. Ao invés, na leitura cristã do mundo, a ordem e o sentido das coisas e do próprio homem derivavam de uma fonte transcendente de significação, não apenas *ideal* e necessária, como o hiperurânio platônico das ideias, mas *pessoal* e livre. A prerrogativa divina do mundo refluía para o Deus Criador, e a eternidade dos seus ciclos cedia lugar ao segmento finito do tempo da criação, limitando por um começo e por um fim. Verifica-se, portanto, aqui um deslocamento e profundas consequências para a história espiritual do Ocidente, do eixo simbólico em torno do qual o homem organizara até então suas ideias fundamentais sobre si mesmo e sobre o mundo.²⁷

A partir dos Estoicismos e posteriormente do Cristianismo surge o primeiro ideal de indivíduo, como sujeito de autodeterminação capaz de se enxergar fora do coletivo. Esse ideal encontrou no Estado Moderno o lugar perfeito para se desenvolver e dar um novo sentido à cidadania. Desde então, o individualismo vem ganhando força na cultura ocidental e, unido à ideia de liberdade desenvolvida no Liberalismo, chega ao seu ponto máximo na sociedade pós-moderna.

²⁶ MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *O Estoicismo Imperial Como Momento da Ideia de Justiça: Universalismo, Liberdade e Igualdade no Discurso as Stóia em Roma*. Rio de Janeiro. Ed. Lumen Juris. 2009. p.353

²⁷ VAZ, Henrique C. de Lima; *Escrito de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. Ed. Loyola. São Paulo. 1997. p.104-105

A liberdade sempre esteve na pauta dos debates a respeito da filosofia, da política e do Estado, isso porque o homem sempre buscou ser livre, ainda que sem uma total clareza do que isso significa. Hannah Arendt descreve bem tal inquietação:

Levantar a questão – o que é liberdade? – parece ser uma empresa irrealizável. É como se velhas contradições e antinomias estivessem à nossa espreita para forçar o espírito a dilemas de impossibilidade lógica de tal modo que, dependendo da solução escolhida, se torna tão impossível conceber a liberdade ou seu oposto quanto entender a noção de um círculo quadrado. Em sua forma mais simples, a dificuldade pode ser resumida como a contradição entre nossa consciência e nossos princípios morais, que nos dizem que somos livres e, portanto, e a experiência cotidiana no mundo externo, no qual nos orientamos em conformidade com o princípio da causalidade. Em todas as questões práticas e em especial nas políticas, temos a liberdade humana como uma verdade evidente por si mesma...²⁸

A questão levantada por Hanna Arendt no início do trecho citado é a grande indagação na qual os filósofos da modernidade irão se debruçar na tentativa de distanciar a liberdade do coletivo da liberdade do indivíduo. Se no primeiro momento a liberdade tinha importância coletiva, na modernidade, quando ela se desenvolve amplamente, ela tem sentido inverso. Apoiada na ideia do individualismo, a liberdade passa a ser algo interno que se expressa na forma de direito, que quase sempre está em conflito com a coletividade e vê no Estado seu principal cerceador. Benjamim Costant deixa nítida essa diferenciação:

Perguntai-vos primeiro, Senhores, o que em nossos dias um inglês, um francês, um habitante dos Estados Unidos da América entendem pela palavra liberdade. É para cada um o direito de não se submeter senão às leis, de não poder ser preso, nem detido, nem condenado, nem maltratado de nenhuma maneira, pelo efeito da vontade arbitrária de um ou de vários indivíduos. É para cada um o direito de dizer sua opinião, de escolher seu trabalho e de exercê-lo; de dispor de sua propriedade, até de abusar dela; de ir e vir, sem necessitar de permissão e sem ter que prestar conta de seus motivos ou de seus passos. É para cada um o direito de reunir-se a outros indivíduos, seja para discutir sobre seus interesses, seja para professar o culto que ele e seus associados preferirem, seja simplesmente para preencher seus dias e suas horas de maneira mais condizente com suas inclinações, com suas fantasias.

²⁸ARENDR, Hannah. *Entre o Passado e o Futuro*. Que é Liberdade? Trad.: Mauro W. Barbosa de Almeida. São Paulo. Editora perspectiva, 3º edição, 1992. p188-89

Enfim, o direito, para cada um, de influir sobre a administração do governo, seja pela nomeação de todos ou de certos funcionários, seja por representações, petições, reivindicações, às quais a autoridade é mais ou menos obrigada a levar em consideração. Comparai agora a esta a liberdade dos antigos. Esta última consistia em exercer coletiva, mas diretamente, várias partes da soberania inteira, em deliberar na praça pública sobre a guerra e a paz, em concluir com os estrangeiros tratados de aliança, em votar as leis, em pronunciar julgamentos, como examinar as contas, os atos, a gestão dos magistrados; em fazê-los comparecer diante de todo um povo, em acusá-los de delitos, em condená-los ou em absolvê-los; mas, ao mesmo tempo que consistia nisso o que os antigos chamavam liberdade, eles admitiam, como compatível com ela, a submissão completa do indivíduo à autoridade do todo.²⁹ -

Observa-se no texto de Costant, que o autor faz uma clara diferenciação entre a liberdade antiga e moderna, entretanto, o que o autor parece tratar como liberdade na verdade é o exercício do Direito em primeiro momento coletivo e, posteriormente, individual. Já outros autores aplicam ao termo uma definição bem mais ampla. Nicola Abbagnano, em sua obra *Dicionário de Filosofia*, apresenta três significados para o termo liberdade:

Esse termo tem três significados fundamentais, correspondentes a três concepções que se sobrepuseram ao longo de sua história e que podem ser caracterizadas das seguintes maneiras: 1 L. como autodeterminação ou autocausalidade, segundo a qual a L. é ausência de condições e de limites; 2 a L. como necessidade, que se baseia no mesmo conceito da precedente, a autodeterminação, mas atribuindo-a à totalidade a que o homem pertence (Mundo, Substância, Estado); 3A L. como possibilidade ou escolha, segundo a qual a L. é limitada e condicionada, isto é, finita. Não constituem conceitos diferentes as formas que a L. assume nos vários campos, como p. ex. L. metafísica, L. moral, L. política, L. econômica, etc.³⁰

Também para o Norberto Bobbio a liberdade é algo mais amplo,

O conceito de Liberdade se refere com maior frequência à Liberdade social. Esta conceituação precisa ser bem discriminada com relação a outras significações da palavra, quer em sentido descritivo, quer em sentido valorativo. As definições descritivas de Liberdade caracterizam situações identificáveis

²⁹ CONSTANT, Benjamim. *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*.

³⁰ ABBAGNO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2000. 605-06

empiricamente e podem ser aceitas por qualquer pessoa, independentemente dos pontos de vista normativos de cada um no que diz respeito à Liberdade (§§ I-IV). A Liberdade em sentido valorativo (§§ V-VIII) é utilizada mais a nível de exortação do que de descrição; conseqüentemente, apresenta diferentes significações, conforme os diferentes modelos éticos que inspiram os autores. O conceito de Liberdade interpessoal ou social se refere às relações de interação entre pessoas ou grupos, ou seja, ao fato de que um ator deixa outro ator livre para agir de determinada maneira. Este conceito precisa ser definido fazendo-se referência à outra relação de interação, a de não-Liberdade interpessoal ou social.³¹

Mas é em Hegel que temos a maior expressão filosófica do que é liberdade. Salgado explica que:

Hegel define a liberdade ou a atividade do pensar enquanto é livre como o estar em si, consigo mesmo. Liberdade não é simplesmente arbítrio. Desde o início da Lógica, Hegel desfaz qualquer dúvida quanto o dualismo entre a necessidade e liberdade. O pensamento é a um só tempo universal e livre. Pensar é realizar liberdade, porque é estar em si mesmo, não alienar-se no exterior, no outro; é bei sich sein estar consigo no seu próprio elemento.³²

Apesar de Hegel ser o autor que mais abrangência deu ao conceito de liberdade, o mais comum na modernidade é a liberdade ser reconhecida como direito, e isso trouxe avanços extraordinários ao Ocidente.

3.3 Uma cidadania exclusiva de direitos

O Direito é a expressão máxima da cidadania no liberalismo, isso por que além de reunir os elementos fundamentais (indivíduo e liberdade), ele garante a segurança que o cidadão precisa contra o Estado opressor que havia sido constituído no Absolutismo.

Mais uma vez observando a Revolução Francesa como o grande marco do liberalismo, podemos notar a importância em se defender os direitos do indivíduo contra o Estado. Pietro Costa, avaliando a primeira fase do liberalismo francês sobre a ótica de Benjamim Constat, explica que

³¹BOBBIO, Norberto. *Dicionário de política*. p 709

³²SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo. Loyola.1996 p.469

O problema de controlar e conter a terrível energia do poder – um problema, por outro lado já presente na “pré-história” do Estado de Direito – adquire, em Constat e no liberalismo francês da primeira metade do século XIX, uma urgência e uma crençabilidade novas. A defesa dos direitos individuais (a liberdade, a propriedade) deve ser apresentada como uma “exigência absoluta”, indisponível a exceções e temperamentos; deve sugerir uma organização constitucional adequada; deve, principalmente, traduzir-se em uma luta em fronteiras contra aquilo que Constat considera a degeneração mais grave a que o poder está constantemente exposto: o arbítrio, a subtração às regras em nome da eficiência ou da necessidade.³³

O que Constat parece querer evidenciar é que a maior busca do liberalismo é a diminuição da arbitrariedade dos ocupantes do poder e o apego às leis e ao Direito. O Direito, nesse sentido, foi visto como a tábua de salvação para uma sociedade que vivia sob a opressão de um Estado Absoluto. E de fato foi. O direito defendido no liberalismo abriu as portas para os “direitos de geração” que, mais tarde, no pós Segunda Guerra Mundial, resultaria nos Direitos Humanos.

Celso Lafer descreve essa relação da seguinte forma:

Com efeito, num primeiro momento, na interação entre governantes e governados que antecede a Revolução Americana e a Revolução Francesa, os direitos do homem surgem e se afirmam como direitos do indivíduo face ao poder do soberano no Estado Absolutista. Representavam, na doutrina liberal, através do reconhecimento da liberdade religiosa e de opinião dos indivíduos, a emancipação do poder político das tradicionais teias do poder religioso e através da liberdade de iniciativa econômica a emancipação do poder econômico dos indivíduos do jugo e do arbítrio do poder político. Os direitos humanos da Declaração de Virgínia e da Declaração Francesa de 1789 são, neste sentido, direitos humanos de primeira geração. Que se baseiam numa clara demarcação entre Estado e não Estado, fundamentada no contratualismo de inspiração individualista. São vistos como direitos inerentes ao indivíduo e tidos como direitos naturais, uma vez que precedem o contrato social.³⁴

³³ PIETRO, Costa e DANILO, Zolo, *O Estado de Direito: história, teoria, crítica*. São Paulo. Martins Fontes. 2006. p.117-18

³⁴ LAFER, Celso. *A Reconstrução dos Direitos Humanos, um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo. Companhia das Letras. 1988. P. 126

Assim a “Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão” de 1789 dá início à primeira geração de direitos humanos - os direitos sobre a liberdade e a igualdade. A cidadania é então relacionada ao direito de ser livre e igual aos outros cidadãos. O primeiro artigo da carta expressa o caráter do cidadão daquele momento claramente: “**Art.1º.** Os homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade comum.”³⁵ Ainda que alguns teóricos como Marx, acertadamente, façam duras críticas à Carta por observarem que na prática os direitos de liberdade e igualdade podem ser exercidos quase sempre pela burguesia sendo então uma igualdade e uma liberdade formal e não factual. Os direitos estabelecidos a partir de 1789 mudam a forma como o indivíduo se coloca frente ao Estado e, apesar de todas as ressalvas que se pode fazer a exagero do individualismo e à cidadania de direitos, essa forma é fundamental para a evolução da cidadania ocidental.

Observa-se, portanto, que a cidadania, que no mundo clássico era um total dever com a cidade-Estado, passa ser a exigência dos direitos de cada um frente ao Estado, garantida por normas. O Estado é visto como o principal inimigo da cidadania, um mal necessário, que deve se limitar ao mínimo de atuação para garantir a ordem e evitar que um cidadão possa, no uso da sua liberdade, interferir na liberdade do outro.

Intrínseco a todo o processo das Revoluções Burguesas está o fenômeno capitalista. Desenvolvido na Inglaterra durante a Revolução industrial, o Capitalismo em comunhão com o individualismo liberal transformou o homem político de Aristóteles em um homem econômico.

O Liberalismo estava ligado diretamente ao Capitalismo, uma vez que esse sistema econômico visa à diminuição do papel do Estado e fortalecimento das instituições financeiras. O cidadão para o economista liberal é parte da teoria do auto equilíbrio do mercado, que Adams Smith chamou de “*Mão Invisível*”.

A ideia central, aqui, é a de que as sociedades bem – ordenadas tende a ser auto reguladas, ou seja, são capazes de corrigir, por meio de instituições e processos inerentes a sua organização, desequilíbrios, ineficiências e crise que ameaçam

³⁵FRANÇA. *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*. Madrid. Universidad Complutense, 1973.trad. do espanhol Marcus Cláudio São Paulo, Ed. Saraiva, 1978

sua existência e reprodução. Os liberais acreditam que a razão humana pode formular princípios filosóficos, morais e políticos com que as que façam com que as instituições de uma sociedade atuem sempre no sentido de equilíbrio e da auto – regulação. Mais ainda, a sociedade bem – ordenadas são capazes de fazer com que os vícios individuais (cobiça, avareza, ambição, etc.) sejam transformados em virtudes publicas – crescimento econômico e consequente aumento do bem- estar coletivo.

O segundo ponto que queremos destacar aqui está intimamente ligado à crença no potencial da razão: Os liberais afirmam que as organizações políticas modernas – fundadas pela tradição liberal – asseguram condições para o *progresso* contínuo e inevitável das sociedades humanas. Livres das amarras de velhas tradições e ordens sociais que cerceavam sua autonomia e liberdade, o seres humanos podem desenvolver suas capacidades, praticamente ilimitadas na busca do bem comum. Livres do manto sagrado que encobriam a relação do homem do universo e o mundo que os cerca, as sociedades modernas desenvolvem processos de transformação, controle e domínio da natureza, colocando-a, como nunca antes na história da humanidade, a serviço do processo econômico, social e tecnológico ³⁶

Quando o liberalismo econômico trata o bem – estar da coletividade, não está se referindo a fraternidade sugerida pelos revolucionários franceses e sim da relação da sociedade sob a ótica de uma relação econômica. Observe o que Smith diz,

A sociedade pode subsistir entre homens diferentes, como entre comerciantes diferentes, com base em um sentimento de sua utilidade, sem qualquer amor ou afeição mútuos; e embora nenhum homem nela deva ter qualquer obrigação, ou se ligado ou gratidão a outro, ela ainda se pode sustentar por uma troca mercenária de bons serviços segundo a avaliação acordada.³⁷

A “*Mão Invisível*” defendida pelos economistas liberais não funcionou. O Estado Liberal falhou na garantia dos direitos sociais e com a desigualdade cada vez maior foi necessário que surgisse no século XIX uma nova forma de Estado - o Estado de Bem-Estar Social.

Em Weimar o Estado social ganha um novo objetivo para buscar, a igualdade social. Horta ensina

³⁶ NOGUEIRA, João Ponte, MESSARI, Nizar. *Teoria das Relações Internacionais: correntes e debates*. Rio de Janeiro. Ed. Elsevier, 2005. P-60

³⁷ SMITH, Adam. *The theory of moral sentiments*. Eds. D. D. Raphael e A. L. Macfie. Indianapolis: Liberty Fund, 1982.

Esta lição de ecletismo marca o Ocidente desde que, em Weimar a Alemanha produziu a Constituição do compromisso.

A caminho da liberdade, o homem vive sua aventura igualitária, em que a preocupação com a dignidade do homem impulsiona transformações estruturais no Estado de Direito. A nova dimensão do Estado Ético é fundamentada o valor igualdade, central ao Estado Social de Direito. Na trilha aberta em Weimar, o Estado rejuvenesce (...)

O homem do século XX esforça-se pela ultrapassagem das igualdades sociais, criando um Estado forte, capaz de vencer a astúcia do mercado e superar suas limitações.

O novo Estado é fruto do anseio de efetivação, não de mera declaração; é cada vez mais substancial e cada vez menos formal; o menos em parte, vivifica-se no mundo do *ser*, emancipando-se do *dever ser*.³⁸

O Estado social é portanto a tentativa de rompimento com o individualismo capitalista estabelecido nos pós “Era das Revoluções”, mais que isso é também a tentativa de efetivação de direito igualitários no real reconhecimento da liberdade do outro.

Apesar de ser um marco na luta pela igualdade de direitos o Estado Social não consegue romper definitivamente com o paradigma liberal que ressurge no pós guerra no estado neoliberal.

³⁸ HORTA, José Luiz Borges. **Hegel e o Estado de Direito**. P. 258

4. O Estado Democrático de Direito e as Tentativas de Superação do Individualismo Liberal

Do terror causado por duas grandes guerras mundiais que assolaram a Europa e por uso extremo da força através de duas bombas atômicas, nasce o Estado Democrático de Direito com a Carta de Direitos Humanos de 1948, simbolizando o auge da conquista dos direitos pelos indivíduos e humanos.

Entretanto, assim como o Estado Social não foi capaz de conter o crescimento da cidadania individual de direitos, o Estado Democrático no seu primeiro momento também foi insuficiente em eliminar o individualismo econômico estabelecido durante o Estado liberal. A teoria pós materialista entretanto buscou enxergar uma saída para o problema.

Essa teoria desenvolvida principalmente por Robert Inglehart na década de 1970 defendia que, com o desenvolvimento econômico e a melhoria da condição de vida as sociedades superariam o apego ao materialismo e se voltariam para temas como a política, a desigualdade, o homossexualismos e etc.

A teoria do desenvolvimento humano defendida por Inglehart (1977) prevê um aumento da adesão a valores pós-materialistas na medida em que as sociedades se desenvolvem economicamente e passam pelo processo de ampliação do acesso à educação. No sentido apresentado por esta teoria, as sociedades passariam por mudanças geracionais em termos de orientações valorativas, apresentando posturas prioritárias voltadas para a qualidade de vida e a auto expressão, visto que os indivíduos não deveriam mais se preocupar fundamentalmente com situações de escassez em meio à instabilidade econômica. Estariam compreendidas dentro desta perspectiva pós-materialista posturas e atitudes mais críticas e participativas, mais interessadas na política e mais democráticas, no sentido da defesa da igualdade de gênero, direito dos homossexuais, aborto e respeito à diferença de uma forma geral.³⁹

Ao contrário disso, em 1990 o Neoliberalismo faz o Estado refém da economia privada, que exige a presença economicamente forte do Estado nos momentos de crise e o afasta em momentos de bonança.

³⁹ BURNI, Aline. CLARET, Antônio. FRAIHA, Pedro. Valores Pós-materialistas e Democracia: Brasil e Uruguai em Perspectiva Comparada. Universidade Federal de Minas Gerais.2014. P.63.

A guerra ao Estado de Direito, muitas vezes mascarada em falso paradigma de emancipação da sociedade civil, dá-se em três frentes de batalha: a ofensiva ao próprio Estado, o ataque ao ordenamento jurídico e o esfacelamento federativo.

A obra máxima do ocidente é cruelmente vitimada, a uma, pela dura realidade do mercado globalizado, que pretende traduzi-lo a algo como um *Estado mercadológico*, e a duas, pela insensatez desestatizante dos que acreditam poder plasmar fora do espaço estatal uma *sociedade democrática de Direito*.⁴⁰

Flávia Piovesan também aponta o perigoso caminho onde o Capitalismo se apodera do fenômeno da globalização para expandir a ideia de uma cidadania do ter e ainda revela uma preocupante flexibilidade de direitos humanos já consagrados;

Nos anos 90, as políticas neoliberais, fundadas no livre mercado, nos programas de privatização e na austeridade econômica, permitiram que, hoje sejam antes os Estados que se achem incorporados aos mercados e não a economia política às fronteiras estatais.

A globalização econômica tem agravado ainda mais as desigualdades sociais, aprofundando-se as marcas da pobreza absoluta e da exclusão digital.⁴¹

A cidadania, que na cidade clássica se expressava como deveres para com a coletividade e no Estado Liberal direitos frente ao Estado, no século XXI sobre o legado do Estado mercadológico foi reduzida a uma cidadania de consumo, onde o verdadeiro cidadão é aquele que tem a capacidade de consumir.

A generalização desse consumo reunida ao individualismo herdado de Liberalismos faz com que o cidadão consuma não só as coisas, mas também os direitos, a liberdade e etc. Tudo na sociedade contemporânea tem seu preço e é comprável aos olhos da nova cidadania.

Se ante o que se buscava era a igualdade, hoje, por exemplo, a biogenética discute a eliminação da diferença e a possibilidade da viabilidade de fabricação de uma pessoa com características pré-determinadas. Ou em escala menor o uso desenfreado dos recursos naturais desconsidera não só as gerações futuras como a cadeia de consequências geradas na natureza capaz de afetar toda a humanidade,

⁴⁰ HORTA, José Luiz Borges. *Hegel e o Estado de Direito*.p-260

⁴¹BURNI, Aline. CLARET, Antônio. FRAIHA, Pedro. VALORES PÓS-MATERIALISTAS E DEMOCRACIA: BRASIL E URUGUAI EM PERSPECTIVA COMPARADA. p 25

independentemente de onde aquele dano teve origem. O individualismo expressa seu auge quando o indivíduo já não mais se importa em buscar ser ou dever mais apenas ter.

Diante do cenário exposto acima, é comum intuirmos que a cidadania jamais conseguirá superar a herança liberal. Entretanto já é possível vislumbrar caminhos que aponte para uma possível superação do paradigma liberal. Novas demandas, surgidas de debates de temas até então deixados em segundo plano, mesmo pela teoria pós-materialista, vem provocando o surgimento de novos direitos.

4.1 Os direitos de “Quarta Geração” como tentativa de superação do individualismo

A globalização é o marco da contemporaneidade, com o advento da internet a informação chegou ao nível máximo de difusão, difusão essa tão grande que tem sido quase impossível que o cidadão acompanhe o nível de informação disponível. Se antes pessoas e acontecimentos em todo mundo estavam separados por oceanos de distância hoje essa distância se reduziu a um “click” nas centenas de milhares de aparelhos com acesso à internet espalhados pelo globo.

As informações compartilhadas expuseram o mundo inteiro na tela do computador. A fome, a miséria e as doenças na África; a exploração da mão de obra asiática pelas grandes corporações capitalistas ocidentais; a Primavera Árabe; e os avanços da genética, não são mais apenas fatos isolados e sim eventos mundiais.

Sobre esse nosso contexto, alguns teóricos vêm desenvolvendo a ideia de uma nova geração de direitos, os chamados direitos de quarta geração. Muitas polemicas seguem a teoria das novas gerações de direitos, alguns autores sugerem direitos não apenas de quarta mais de quinta e até sexta geração. No presente trabalho não exploraremos sobre tais polemicas até por que não é esse o objeto de estudo do trabalho. Apenas chamaremos de quarta geração uma serie de direitos defendidos na contemporaneidade por não haver termo que melhor os difere dos direitos fundamentais já consagrados.

Paulo Bonavides em seu *“Curso de Direito Constitucional”* descreve e define os direitos de quarta geração da seguinte maneira:

A globalização política caminha silenciosa, sem nenhuma referência de valores. Mas nem por isso deixa de fazer perceptível um desigmo de

perpetuidade do *status quo* da dominação. Faz parte da estratégia mesma da formulação do futuro em proveito das hegemonias supranacionais já esboçadas no presente.

Há, contudo outra globalização política, que ora se desenvolve, sobre a qual não tem jurisdição neoliberal. Radica-se na teoria dos direitos fundamentais. A única que verdadeiramente interessa os povos da periferia.

Globalizar direitos fundamentais equivale a universaliza-los no campo institucional. Só assim aufere humanização e legitimidade de um conceito que, doutro modo, qual vem acontecendo de último poderá aparelhar unicamente a servidão do por vir.

A globalização política na esfera da normatividade jurídica introduz os direitos de quarta geração, que, aliás, correspondem à derradeira fase institucionalização do Estado Social.

São direitos da quarta geração o direito a democracia, o direito à informação e o direito ao pluralismo. Deles depende a concretização da sociedade aberta do futuro, em sua dimensão máxima universalidade. Para a qual parece o mundo inclinar-se no plano de todas as relações de convivência.⁴²

O que os direitos da quarta geração buscam resgatar é o interesse no indivíduo pelo coletivo. Nos direitos ao meio ambiente, por exemplo, está sendo levado em consideração duas esferas do coletivo: primeiro o reconhecimento do que uma ação individual (da pessoa ou país) pode afetar um outro indivíduo ou nação do outro lado do mundo; em segundo lugar o “direito” das gerações futuras de viver em um mundo com recursos naturais disponíveis.

Os direitos da quarta geração não negam em nada os das gerações que o antecedem, ao contrário disso, ele os absorve. Nesse sentido Bonavides ensina,

Os direitos de quarta geração não somente culminam a *objetividade* das duas gerações que o antecedem como absorvem - sem todavia removê-la - a *subjetividade dos direitos individuais*, a saber os direitos de primeira geração. Tais direitos sobrevivem, e não apenas sobrevivem, senão que ficam opulentados, em sua dimensão principal, objetiva e *axiológica*, podendo, doravante irradiar-se com a mais subida eficácia

⁴² BONAVIDES, Paulo. *Curso de Direito Constitucional*. 5.ed. São Paulo. Malheiros 1994.p 573

normativa a todos os direitos de sociedade e ordenamento jurídico.⁴³

Em certa medida podemos considerar que os direitos de quarta geração recuperam e aproximam o indivíduo da esfera do espaço público da *polis*, uma vez que enxerga os direitos como direitos de e para a coletividade, ainda que respeitando a individualidade não a sacraliza, mas a coloca em pé de igualdade com a coletividade

⁴³ BONAVIDES, Paulo. Curso de Direito Constitucional. **P.572**

5. A Cidadania que Precisamos: Uma Reflexão

A conclusão que o trabalho exposto buscou desde o início demonstrar é que entre a cidadania de deveres da *polis* e a de direitos do liberalismo é preciso estabelecer uma cidadania que transite no melhor desses dois momentos. Isso porque o Estado Democrático anseia mais pelo coletivo sem deixar de reconhecer o fundamental papel do indivíduo. Nas palavras de Rogério Gesta Leal,

A condição de cidadania democrática, assim, reclama ações e interações efetivas dos sujeitos de deveres e direitos com seu entorno, as quais poderão ser compreendidas como profundas ou artificiais em face dos parâmetro normativo existentes à ordem comunitária (constitucional), porém, nunca como verdadeiras ou falsas. Comportamentos e condutas- individuais e sociais- passam a ser aferidos em termos de sinceridade, veracidade ou autenticidade diante daquelas normas, passíveis de serem materialmente densificadas com juízos de valor extraídos dos comandos cogentes conformados por eles próprios na (Assembléia Nacional Constituinte e mesmo no processo legislativo democrático)⁴⁴

Diante do novo paradigma global, onde já não é possível ignorar os novos atores, a pluralidade e os avanços tecnológicos, faz-se necessário que seja feita uma reflexão sobre o papel do cidadão.

Contudo compreendemos que essa reflexão não é tão simples como pode parecer no primeiro momento. Ela deve ser feita levando-se em consideração temas como a crise da soberania estatal, o culturalismo e universalismos, o desenvolvimento econômico sustentável, o trabalho escravo contemporâneo, os necessários avanços genéticos e tantos outros. Mas o que não se deve perder de vista é o reconhecimento do outro como ser de direitos assim como os do *eu*.

⁴⁴ LEAL, Rogério Gesta. *Como os Défictis de Interlocação Política Atingem a Atuação da Cidadania Democrática no Brasil*. Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica. vol. I. Belo Horizonte, 2009. p 226

Gerações futuras herdarão de nossos tempos nossa maneira de enxergar o mundo tanto quanto nós herdamos dos antigos e modernos. Cabe, portanto a toda essa geração refletir que tipo de cidadãos devemos nos tornar para que Estado, liberdade e indivíduo conquistados a altos custos não se tornem meras lembranças em algumas gerações

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ABBAGNO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. Trad. Alfredo Bosi. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ARISTOTELES. *Política*. Livro II. Trad. Mario Gama. Universidade de Brasília

ARENDDT, Hannah; *A Condição Humana*. Trad. Roberto Raposo. Ed Forense Universitária. Rio de Janeiro. 2007 .

BOBBIO, Norberto. MATTEUCCI, Nicola. PASQUINO, Giafranco. *Dicionário de política*. Trad. Carmem C.Varriale, Gaetano Lo Monaco, João Ferreira, Luís Guerreiro Pinto Cascais e Renzo Dini .11^a ed. Ed. Universidade de Brasília.1909

BONAVIDES, Paulo. *Curso de Direito Constitucional*. 5.ed. São Paulo. Malheiros 1994.

BURNI, Aline. CLARET, Antônio. FRAIHA, Pedro. *Valores Pós – materialistas e Democracia: Brasil e Uruguai em Perspectiva Comparada*. Universidade Federal de Minas Gerais. 2014

CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia: Dos pré-socráticos à Aristóteles*, volume. I. Companhia das Letras, São Paulo. 2002.

CONSTANT, Benjamin. *Da liberdade dos antigos comparada à dos modernos*; Trad. Loura Silveira; Universidade Federal de Minas Gerais

COULANGES, Denys de Fustel. *A Cidade Antiga*. Trad. Frederico Ozanam Pessoa de Barros. Ed. Para as Américas. São Paulo, 1961.

FRANÇA. *Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão*. Madrid. Universidad Complutense, 1973.trad. do espanhol Marcus Cláudio São Paulo, Ed. Saraiva, 1978

HEGEL, G.W.F. *Princípios da filosofia do direito*. Trad. Orlando Viotrino. São Paulo: Martins Fontes.

HORTA, José Luiz Borges. *Hegel e o Estado de Direito*. In: SALGADO, Joaquim Carlos; HORTA, José Luiz Borges (Orgs). ***Hegel, Liberdade e Estado***. Belo Horizonte. Fórum, 2010.

JAEGGER, Werner. *Paidéia: A Formação do Homem Grego*. Trad. Artur M Parreira .5ª ed. Martins Fontes. São Paulo, 2010.

LAFER, Celso. *A Reconstrução dos Direitos Humanos, um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt*. São Paulo. Companhia das Letras. 1988

LEAL, Rogério Gesta. *Como os Défictis de Interlocução Política Atingem a Atuação da Cidadania Democrática no Brasil*. Revista do Instituto de Hermenêutica Jurídica. vol. I. Belo Horizonte, 2009

MATOS, Andityas Soares de Moura Costa. *O Estoicismo Imperial Como Momento da Ideia de Justiça: Universalismo, Liberdade e Igualdade no Discurso as Stóia em Roma*. Rio de Janeiro. Ed. Lumen
Juris.2009

NOGUEIRA, João Ponte, MESSARI, Nizar. *Teoria das Relações Internacionais: correntes e debates*. Rio de Janeiro. Ed. Elsevier, 2005.

PIETRO, Costa e DANILO, Zolo, *O Estado de Direito: história, teoria, crítica*. São Paulo. Martins Fontes. 2006.

RAMOS, Marcelo Maciel. *A Liberdade no Pensamento de Hegel*. In: SALGADO, Joaquim Carlos;
HORTA, José Luiz Borges(Orgs). ***Hegel, Liberdade e Estado***. Belo Horizonte. Fórum, 2010.

SALGADO, Joaquim Carlos. *A Idéia de Justiça em Hegel*. São Paulo. Loyola.1996

SMITH, Adam. *The theory of moral sentiments*. Eds. D. D. Raphael e A. L. Macfie.
Indianapolis:
Liberty Fund, 1982

TOYNBEE, Arnold. *Helenismo: a história de uma civilização*. Trad. Waltensir Dutra. 5^a
ed. Rio de Janeiro. Zahar Editores, 1983

VAZ, Henrique C. de Lima; *Escrito de Filosofia III: Filosofia e Cultura*. Ed. Loyola.
São Paulo. 1997

WEFFORT, Francisco. *Os clássicos da Política*. Vol. I São Paulo. Ed. Atica. 2001.

ZERON, C. *A Cidadania em Florença e Salamanca*. In: PINSKY, J.; PINSKY C. B.
(Org.).*História da cidadania*. São Paulo: Contexto, 2003