

Contributo para a discussão sobre cidadania multicultural¹

Paul Taylor²

Resumo

Nem toda a gente compreende e vive do mesmo modo a sua própria cidadania. Este artigo explica a "cidadania" como sendo um conceito plural e identifica por meio de uma breve comparação entre duas constituições, a importante diferença que existe entre Estado-Nação e Estado-Povo. A consequência desta análise conduz-nos à compreensão de "cidadania" como sendo um constructo sexuado. A cidade masculina (legislativa, administrativa, baseada no poder e nacionalidade) não é a cidade feminina (social, cultural e comercial, baseada na convivialidade e no sentido de pertença). Tentando evitar conflitos que frequentemente são provocados por abordagens pluri ou multiculturais o artigo insiste num diálogo co-cultural. A co-culturalidade sugere um tipo diferente de cidadania em que, em vez de paradigmas hierárquicos, nacionalistas, industriais e masculinos, se reinventem um paradigma humanista, existencial, solidário e feminino.

Permito-me começar esta discussão com um comentário de certo modo pessoal. Com efeito, eu não me sinto "cidadão" em França, pois é um país onde a cidadania se liga fortemente a uma pertença ao Estado-nação, o que não me diz muito. Eu não sou esse cidadão-eleitor: eu não voto senão nas eleições municipais e, portanto, não tenho uma voz que se faça ouvir nas eleições comunais, regionais ou nacionais. Privado deste modo, legalmente, do direito eleitoral, *desfrancesado* nesta democracia, sou considerado, mais frequentemente, como um simples residente e classificado como um "oriundo da União Europeia".

Ao mesmo tempo, também, não tenho desejo de reivindicar a cidadania britânica, se "ser cidadão" significa dizer "ser súbdito de sua graciosa Majestade" e exige uma adesão leal a um Estado-Monarquia³. Um tal cidadão-súbdito e submetido arrisca-se sempre a tornar-se um cidadão-objecto e em nome da rainha e dos poderes instituídos e não em nome do povo, a Lei e o governo podem fazer-se sentir com demasiada facilidade.

Isto serve para dizer que o conceito de cidadão, como o conceito de cultura, é um conceito plural e, nesta condição, não está indexado na mesma realidade para toda a gente. Cada um destes conceitos construídos social e historicamente em contextos muito diversos, são de uma enorme complexidade de interações que põe em relação um *eu*, um *nós* e um *nós-em-conjunto*⁴.

A cidadania: uma questão constitucional?

¹ Texto traduzido do original por Luiza Cortesão.

² Universidade de Rennes.

³ No antigo passaporte, sob Estatuto Nacional – Nacionalidade, estava registado: Súbdito britânico, cidadão do Reino Unido e Colónias. O novo passaporte, em vigor na Comunidade Europeia, diz apenas "Cidadão Britânico", mas sempre do Reino Unido da Grã Bretanha e Irlanda do Norte. Nenhuma identidade nacional (inglesa, escocesa, irlandesa, ou galesa) é reconhecida.

⁴ Mesmo os *eu*, os *nós* e os *nós-em-conjunto*, porque que as nossas identidades são igualmente plurais.

Um dos elementos que marca, que reflecte a cidadania e a cultura de um país é a sua constituição. Ela define, de certo modo simultaneamente, o modelo de sociedade ideal e as ambições políticas aceitáveis numa determinada sociedade. Deste modo, ela pode servir (e serve efectivamente) como tribunal de segunda instância para julgar as exigências ou os excessos de uma cidadania, seja ela monocultural ou multicultural.

Tomemos, por exemplo, duas constituições diferentes, mas comparáveis⁵.

O primeiro artigo da **Constituição francesa** diz que *a França é uma república indivisível, laica, democrática e social. Assegura a legalidade face à lei de todos os cidadãos, sem distinção da origem, da raça ou da religião. Respeita todas as crenças.*

Os valores da laicidade são hoje questionados pelo uso de véu dito islâmico na escola. Mas esta questão ultrapassa, largamente, o domínio da escola e interroga igualmente a prática da religião, o papel da mulher, a saúde, a distinção entre vida privada e vida pública, o papel do estado e dos seus funcionários, a discriminação, encontrando-se portanto no cerne da nossa busca de uma cidadania multicultural.

É evidente que a igualdade face à lei não equivale forçosamente a uma igualdade de facto. Mas, de que igualdade se está a falar? Uma igualdade que se quer igualdade sem distinção não quer reconhecer as diferenças. Ela prefere ficar cega face às especificidades desta ou daquela cultura, desta ou daquela religião, desta ou daquela tradição. Assim sendo, em nome da igualdade, um cidadão é um cidadão sem distinção. Não se pode tomar em linha de conta senão as semelhanças e a cultura idêntica que não ultrapasse um denominador comum.

Neste caso, o que é que quer dizer “respeito por todas as crenças”? Exigirá a “consideração por uma coisa considerada boa,... com a preocupação de não ferir, de não a violar”⁶ ou contentar-se-á com reconhecimento passivo? E se as “crenças” ultrapassarem a religião e incluírem também as nossas crenças políticas, as nossas ideologias, as nossas convicções? Será que o respeito tem os seus limites? Há crenças que nós não queremos respeitar?

Para distinguir entre um respeito rigoroso e uma tolerância mole é preciso um árbitro. A constituição francesa faz apelo ao povo, mas através dos seus representantes. No *Título Primeiro: acerca da soberania*, o artigo três diz que *a soberania nacional pertence ao povo que a exerce através dos seus representantes e pela via do referendo... São eleitores nas condições determinadas pela lei todos os nacionais franceses maiores dos dois sexos que se encontrem no uso dos seus direitos civis ou políticos.*

O termo “de nacionalidade francesa” não é definido⁷ mas é interessante que se diga de “nacionalidade francesa” e não “cidadãos franceses”. O que é evidente é que são excluídos do processo democrático os não-franceses. Não se trata de descriminação mas mais uma questão de lei e de uma pertença hereditária ao Estado-Nação. “Ser francês” sugere uma relação íntima com a Nação.

⁵ É interessante notar que em Inglaterra, não há constituição escrita nem declaração de direitos.

⁶ Le Petit Robert, Dictionnaire de la langue française, Paris, Le Robert, 1993, p.1995.

⁷ Os títulos seguintes são:

Título II.	O Presidente da República
Título III.	O governo
Titre IV.	O Parlamento
Título V.	Os relatórios entre o Parlamento e o governo
Nenhum título define a cidadania.	

A **Constituição portuguesa** responde às mesmas questões estruturantes mas de uma forma diferente. Mesmo tendo em conta o facto de esta constituição ser mais recente⁸, talvez mais moderna do que a francesa, sente-se aqui que a relação que se constrói em França entre a sociedade e a Nação se exprime mais em Portugal como uma relação entre a sociedade e o povo.

Artigo 1º: Portugal é uma República soberana, baseada na dignidade da pessoa humana e na vontade popular e empenhada na construção de uma sociedade livre, justa e solidária.

Artigo 2º: A República Portuguesa é um Estado de direito democrático, baseado na soberania popular (...)visando a realização da democracia económica, social e cultural e o aprofundamento da democracia participativa.

É o povo que constrói a sociedade e uma democracia diferente. Não a democracia jurídica, política e representativa mas uma democracia que é plural e participativa. Antes de ser política, ou mesmo com o objectivo de ser política, é preciso que a democracia seja económica, social e cultural.

Esta relação é profundamente cidadã e as suas palavras-chave são *solidariedade* e *participação*. É neste contexto social que o artigo quatro se enquadra. *São cidadãos portugueses todos aqueles que como tal sejam considerados pela lei ou por convenção internacional.*

Cidadania: uma questão de raízes?

O estudo magistral de Lucien Febvre⁹ demonstra que: “fazer a história de uma palavra nunca é perda de tempo... A viagem é sempre instrutiva”. Assim sendo, um desvio pela etimologia talvez nos possa ajudar a compreender melhor estas duas perspectivas de cidadania, uma insistindo sobre relação indivíduo-nação, a outra sobre relação indivíduo-povo.

O cidadão grego era político, *πολιτης*, membro da cidade, homem livre, concidadão. No entanto, a polis, *πολις*, não era exactamente uma cidade. Ela era, antes de tudo, a parte da cidade que era constituída pela fortaleza, o coração, e a parte alta da cidade e, portanto, onde encontravam os santuários, o parlamento, a justiça e administração. Todas estas palavras, polis, politikos, representam uma família de palavras que consideram “a cidade” como uma urbe e como um conjunto político e financeiro, donde o *πολιτης* – cidadão. A palavra politikon – *πολιτικον* – faz referência ao corpo de cidadãos, ao contingente de cidadãos da armada (por oposição aos aliados provenientes de outros países) e por extensão ao Estado, àquilo que diz respeito ao Estado. Nesta óptica, o homem de Estado é o sentido primeiro da expressão “homem político”, homem da polis”, por outras palavras, o cidadão.

Os cidadãos eram a minoria dos habitantes da cidade, uma elite, pessoas livres jurídica, social e economicamente. Mas era deles que dependia a democracia e aquilo que nós

⁸ Constituição da República Portuguesa é de 2 de Abril de 1976.

⁹ Febvre, L. *Civilisation*, Paris, Centre International de synthèse, 1930.

chamamos o “Estado-cidade”, precursor daquilo que denominamos hoje, e isto pelo menos de três séculos depois, de “Estado-Nação”.

No entanto, havia uma outra cidade, a *cidade baixa*, uma cidade não da política, mas da vida quotidiana e da cultura popular, dos bairros onde habitavam as pessoas, os comerciantes e todos os outros excluídos do centro da cidade pela sua classe, sua cor, seu estatuto. Dava-se a esta parte da cidade o nome de “astu” $\alpha\sigma\tau\upsilon$, cidade, em primeiro lugar por oposição ao campo, donde o adjectivo “astikos” $\alpha\sigma\tau\iota\kappa\omicron\varsigma$, que quer dizer “da cidade, urbano, cidadão; que reside na cidade, os cidadãos, o que se faz na cidade, festas, divertimentos, mercados, sacrifícios; ou o que diz respeito aos habitantes da cidade”.

Esta cidade-*astu* era muito mais social, pluricultural e solidária do que a cidade-*polis*, elitista, política, democrática mas monocultural. A diferença é bem clara em francês. Fala-se de *droit de cité* (direito de realizar actos, de usufruir privilégios reservados aos membros da cidade, de ter uma credencial para ser admitido)¹⁰ primeiro no que respeita ao indivíduo antes de falar simplesmente da Cidade¹¹, por outras palavras, o Estado, sobretudo sobre o seu aspecto jurídico, político e administrativo. Em contrapartida a expressão *ir à cidade* está longe de sugerir um reencontro com o Estado. A cidade pertence às pessoas, à vida social, comercial e cultural.

Isto leva-nos a pensar que há duas cidadanias: uma da cidade, uma cidadania do Estado, e outra da urbe, uma cidadania popular. A primeira insiste na lei, no local de nascimento, no estatuto social, e nas instâncias do Estado como emblemáticas da sociedade. A segunda privilegia uma escolha e uma pertença, uma relação solidária e a vontade do povo de construir conjuntamente uma sabedoria de vida. Uma é do Estado, e define-se pelos seus limites as suas fronteiras, a sua nacionalidade; a outra define-se pelos seus horizontes, os seus potenciais a sua convivialidade. Será importante fazer notar que estes dois perfis revelam uma construção sexuada da cidadania? O fio condutor de um evidencia-se no masculino e o outro no feminino.

O esquema que se segue procura contrastar estas duas cidadanias através dos dominantes políticos e das imagens simbólicas que representam. Deste modo, a ligação a construir entre cidadania e cultura revela-se, não como pré-determinada mas como uma escolha.

CIDADANIA	
politikos - πολιτικός	astikos - αστικός
Cidade	Urbe
Zeus	Hestia ¹²
Forum	lar

¹⁰ A expressão *droit de cité* não é facilmente traduzível. A distinção entre “cité” e “ville” (em francês no original) não tem tradução em português que reconhece a diferença mas que a integra (tal como no espanhol – *ciudad*) numa só palavra “cidade”. Aparentemente, *droit de cité* não exprime o sentido do francês, mas uma eventual tradução *droit da cidadania* privilegia o indivíduo em questão a expensas das instâncias sociais.

¹¹ Em Londres há um bairro que se chama *The City*. Lugar da primeira cidade de Londres, este bairro exclusivo é onde actualmente se agrupam as companhias financeiras e os grandes bancos.

¹² Zeus, o grande deus do Olimpo, deus das cerimónias públicas, pai protector da nação. Hestia, *Ἑστία*, primeira deusa do Olimpo, deusa do lar e da casa.

Domínio	casa ¹³
competição	harmonia
instituinte	instituído
democracia representativa	democracia participativa
Estado	Povo
CULTURA	

A cidadania: uma questão de co-culturalidade?

A construção de uma cidadania multicultural é impossível sem se saber navegar entre uma cidadania do Estado, por outra palavras, nacional, nacionalista e uma cidadania internacionalista. A história sugere-nos que o nacionalismo, do mesmo modo que o internacionalismo, nos empurra para sociedades que são a negação completa da cidadania e a aniquilação de qualquer cultura. O socialismo e mesmo o individualismo não puderam ajudar-nos a habitar melhor em conjunto o planeta.

O que nós propomos é que não se insista mais sobre uma cidadania abordada através da educação cívica ou da instrução cívica, mas que se reinvente, como condição prévia à realização de uma cidadania multicultural, uma educação popular (por outras palavras, uma educação autenticamente do povo, pelo povo e para o povo) visando a co-habitação cultural. Uma tal co-habitação não é de forma alguma passiva. Usando saberes da experiência que são os nossos, nós sabemos, na nossa qualidade de comunidade, o que quer dizer a co-habitação, a co-existência, a cooperação, a colaboração. No mesmo sentido, a "co-culturalidade" não é mais do que a capacidade de viver em conjunto, de forjar uma identidade colectiva sem perder a identidade de cada um. Devemos saber valorizar o que nos conduz a estar em conjunto, as nossas semelhanças, as nossas necessidades colectivas, e reconhecer com generosidade as nossa diferenças e os nossos interesses pessoais.

Grundtvig designava esta abordagem *folkelig* e "este conceito faz um contraste, não somente com o internacionalismo abstracto, mas também com o fundamentalismo nacional. Isto decorre do facto de ele se apoiar sobre a identidade (em vez do carácter nacional) sobre o horizonte (em vez de fronteiras) e sobre o diálogo e o direito de se opor, o direito de contradição"¹⁴. Evidentemente que aqui não estamos muito longe do discurso de Paulo Freire sobre educação, discurso esse que confronta situações limite, o direito de denunciar e de anunciar, o direito de nomear o seu mundo e a importância do diálogo.

Este direito de contradizer é também o direito de responder: saber responder, saber dar a resposta¹⁵. A cidadania começa pela responsabilidade, primeiro por si próprio e em seguida pelos outros e, finalmente, pela sociedade, o *eu*, o *nós* e o *nós-em-conjunto*. A inovação reside no facto de que esta prática da responsabilidade, esta praxis, diria Freire, inverte a ordem que é privilegiada pela educação cívica: a sociedade, a comunidade e a própria pessoa.

¹³ Domus, domínio, dominus: o lugar do Senhor.
Casa, *chez moi*, o sítio onde sou eu próprio.

¹⁴ Korsgaard, O. "L'universel-populaire", in *Schools for Life*, Henning Eichberg, 1991, Capítulo 10.

¹⁵ No original *réponse-able*.

A responsabilidade¹⁶, esta capacidade de responder e, portanto, de entrar em diálogo, não está ancorada nem nos *eu*, nem nos jogos, nem nos desafios de um poder que tenta dominar – pode dizer-se também integrar, socializar, uniformizar. Como dizia Bahktin, o diálogo é sempre a metade do outro¹⁷. O diálogo é dia-lógico mas é necessariamente ao mesmo tempo dia-léctico porque quando toma a palavra não somente se diferencia do outro mas fala sempre um dialecto qualquer.

As nossas identidades são também, neste sentido, dialectais. Cada um constrói a sua identidade simultaneamente ao demarcar-se dos outros, ao reconhecer as suas especificidades, associando-se aos outros, reconhecendo as suas interdependências. Um diálogo cidadão deste tipo (Freire chamar-lhe-ia emancipador) é pois, necessariamente, não só federador como singularizante. É, assim, à partida capaz de sustentar a co-culturalidade, pois que, no encontro co-cultural tal como no encontro co-cidadão, as duas culturas (do mesmo modo que os dois indivíduos, não se opõem). São elementos gémeos, e cada um cultura e interlocutor, como dizia Derrida, é o suplemento do outro¹⁸. Na co-culturalidade, a diferença implica sempre a deferência.

Será que esta co-culturalidade é utópica? É evidente que sim, mas porque não procurar encontrar esta utopia? “Uma alternativa, uma educação orientada mais para o desenvolvimento da intuição que integra os aspectos económicos, políticos, sociais, culturais e ecológicos. Os valores que a poderiam acompanhar seriam, então, a cooperação, a solidariedade, a qualidade no sentido dado por Amayrta Sen, quer dizer, a de uma educação que permita a expansão das liberdades humanas, o desabrochar pessoal e a associação de homens e mulheres de origens e culturas diversas¹⁹.”

A mudança é radical e apela para uma mudança paradigmática, não somente no que respeita à cidadania e à cultura consideradas separadamente, mas também, relativamente à ligação entre as duas. Os paradigmas actuais dominantes favorecem o modelo social buscando o que diz respeito ao Estado, o que é nacionalista, industrial e que produz a conformidade, a socialização e a reprodução das desigualdades culturais sociais, e económicas. Face a isto, reinventam-se os paradigmas humanistas, existenciais e solidários.

Este paradigma configura de novo o encontro cultural e recusa as dinâmicas oferecidas pelo pluriculturalismo e pelo multiculturalismo. Este último, mesmo ao evitar o pior do politicamente correcto, não permite senão o agrupamento das culturas no âmbito de um espírito de deixar viver ou de uma tolerância sem responsabilidade. Eu digo “gostaria muito de o tolerar” mas eu penso para mim “se você não me incomodar”. Graças a esta tolerância passiva nós aceitamos uma política de inserção mas também a política da segregação até a da “guetização”. “É melhor que eles fiquem entre eles que estejam uns com os outros”. A cidadania que esta relação faz nascer, não reinventa senão as hierarquias de uma sociedade neofeudal.

¹⁶ No original *réponse-abilité*.

¹⁷ Bakhtin, M. *The Dialogic Imagination*, Austin, University of Texas Press, 1981.

¹⁸ Derrida, J. *La dissémination*, Paris, Seuil, 1972, p.344.

¹⁹ Sen, A. *Desarrollo y libertad*, Ed. Planeta, Mexico, 2002, citée dans: Pastor Escobar, M. *L'importance et les enjeux de la participation des organisations de la société civile d'éducation populaire dans les politiques éducatives du Mexique*. Paris, Sorbonne, 2003.

Ao contrário, o pluriculturalismo aceita e aplaude o facto de que uma dada sociedade seja composta por várias camadas culturais e que um indivíduo possa definir-se através de várias identidades. Assim, não há nenhum problema em constatar que alguém é francês e muçulmano, médico e católico, pai e comunista, ou que, mesmo que a pessoa é de nacionalidade francesa, pelas suas origens, a sua família, a sua pertença cultural e se define sempre como argelino ou britânico.

Na há qualquer problema com a condição de que esta diversidade não vá contra o interessa geral, isto é, contra a maioria. Neste caso, é a maioria que tem razão: é a democracia maioritária que o decreta. O problema reside em que esta democracia igualizadora, criada nas desigualdades sociais e injustiças, etiqueta tal prática como minoritária. E se se transgride o ideal de um valor estruturante da República, da igualdade para todos, o ser minoritário significa ser inferior.

Entre parênteses, a pessoa interroga-se se se deve julgar a qualidade de uma democracia não pela vontade da minoria se encarregar das consequências e das decisões tomadas pela maioria, mas pela capacidade da maioria tomar em linha de conta os desejos da minoria.

Na melhor das hipóteses, o pluriculturalismo desencadeia uma troca de dádiva e de contra-dádiva. Constrói uma economia cultural. A pessoa dá, gasta, investe culturalmente, mas somente se os benefícios ultrapassam os inconvenientes. Se se perde, se não se encontra nenhuma recompensa, desinveste-se. Um tal desinvestimento vai desde o desinteresse a uma não atenção benigna até à indiferença e, finalmente, até à alienação. Inevitavelmente, o problema reside em que esta democracia pluricultural reflecte, sobretudo uma sociedade de mercado com os seus ganhadores e perdedores, os seus culturalmente ricos e menos ricos, isto é, os seus deserdados, os seus *insiders* e *outsiders*. Se se tomasse de novo o modelo constitucional, dir-se-ia que há os nacionais e os outros, que se podem designar como culturalmente dependentes.

Enfim, há a co-culturalidade que se empenha não só na troca cultural, mas no cruzamento cultural. Partindo da diferença crucial que existe entre uma troca de saberes e o cruzamento de saberes, este modelo torna-se construtivista e evolucionista. Isto implica, segundo a fórmula de Carl Rogers a consideração incondicional pelo outro e implica, também, o que René Barbier designa de *escuta sensível*²⁰. Isto quer dizer que a escuta deve encontrar as virtudes da sensibilidade, por outras palavras "uma atitude extremamente fina e subtil atenta às mínimas situações gestos, mímicas, palavras que significam um sobressalto do ser e uma recomposição imediata da acção recíproca em função do que é percebido para não perturbar a pessoa para não a pôr em situação falsa, para não a envergonhar, ou para não ficar desacreditado"²¹.

Não há nenhum reconhecimento mais importante do que aquele que consiste em aceitar o outro como ele é, com o fim de se aceitar a si próprio com a mesma generosidade, com o objectivo de reconhecer que nós estamos ambos atingidos pela grave doença que consiste em, sobretudo, sermos seres humanos. Antes de sermos cidadãos, antes de sermos eleitores, antes de sermos nacionais deste ou daquele país, antes de sermos consumidores

²⁰ Barbier, R. *L'approche transversale: l'écoute sensible en sciences humaines*, Paris, Anthropos, 1997.

²¹ Barbier, R. "Enseigner les savoirs de la grande pauvreté", Internet, CRISE, Université Paris 8, 25/11/2000.

deste ou daquele sistema económico, partilhamos a nossa humanidade profundamente autenticamente com humildade e com prazer. É o único sentido que se pode dar à expressão que, de outra forma, fica sem sentido real: um cidadão do mundo.

Se esta partilha informar as partículas *multi* ou *pluri* que ligamos ao conceito de cultura, a fim de afirmar a evidência de que qualquer cultura é plural, então seria possível construir uma cidadania igualmente com o sentido plural. Será que um dia nós ousaremos pensar a expressão “cidadania multicultural” como sendo um pleonismo? Neste caso, a co-cidadania e a co-culturalidade serão sinónimos e, como prova, a sociedade será livre, justa e solidária.