

O título dessa exposição, além de conter várias modulações significativas, implica em uma retomada de momentos em que essa busca dos sentidos se fez presente.

Não é incomum fazer a diferenciação entre o homem (como categoria genérica) ou seja, aquele que, segundo alguns, teria sua origem no *humus* e o humano como algo que leva em si o diferencial do homem. E essa passagem do *homem (hominidade)* para o *humano (humanidade)*, exige uma *formação*, isto é uma construção que o constitua como tal.

1. Uma primeira modulação, clássica, nos vem da Grécia. Tomo como referência Aristóteles em *A Política*, conquanto se pudesse apontar tantos outros tão bem postos e analisados em Jaegger (s/d).

Aliás, vale a pena recordar Aristóteles:

Como não há senão um fim comum a todo o Estado, só deve haver uma mesma educação para todos os súditos. Ela deve ser feita não em particular, como hoje, quando cada um cuida de seus filhos, que educa segundo a sua fantasia e conforme lhe agrada; ela deve ser feita em público. Tudo o que é comum deve ter exercícios comuns. É preciso, ademais, que todo o cidadão se convença de que ninguém é de si mesmo, mas todos pertencem ao Estado, de que cada um é parte e que, portanto, o governo de cada parte deve naturalmente ter como modelo o governo do todo. (p. 78)

Nesse caso, ao focalizar a *re-pública*, como locus da construção cívica na *pólis*, Aristóteles quer evitar, na pertença comum dos cidadãos, a dispersão e por cuja negação se segue a exaltação do fim comum e dos exercícios comuns. Em sua análise, Aristóteles definia o *ser humano* como o *zoon politikon* e por ser assim ele define, depois, a política como constitutiva desse caráter humano. A realização completa do *ser humano* é a *polis*, sendo que ela só tem sentido no ser humano e o ser humano nela.

O contrário dessa dimensão é o *ídion*, o indivíduo fechado em si e como tal um ser defeituoso, insuficiente, seja por haver perdido a *polis*, seja por não tê-la adquirido. Desse modo, o homem não-político, o *ídion*, era ou um ser inferior destinado à submissão ou um não-homem quiçá um deus.

A *res publica*, por sua vez, é a *coisa comum*, é a comunidade dos cidadãos que gozam da horizontalidade entre si.

Portanto, o que constitui propriamente o cidadão, sua qualidade verdadeiramente característica, é o direito de votar nas Assembléias e de participação no exercício do poder público em sua pátria. (pg. 43)

...

...chamamos “cidadão” quem quer que seja admitido nessa participação e é por ela, principalmente, que o distinguimos de qualquer outro habitante. (pg. 44)

Portanto, formar o sentido humano do homem é educá-lo para a participação nos destinos da *polis* em cujos espaços não basta viver.

Mas não é apenas para viver juntos, mas sim para bem viver juntos que se fez o Estado, sem o quê, a sociedade compreenderia os escravos e até mesmo os outros animais. Ora, não é assim. Esses seres não participam de forma alguma da felicidade pública, nem vivem conforme suas próprias vontades. (pg. 53)

** Professor da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais – PUCMG. E-mail: Crjcury.bh@terra.com.br

Só que essa definição do ser cidadão intencionado e formado para o *bem viver junto* com os outros implica condições entre as quais a quem cabe denominar cidadão.

É, sobretudo na democracia¹ que é preciso procurar aquele de que falamos; não que ele não possa ser encontrado também nos outros Estados, mas neles não se acha necessariamente. Em alguns deles, o povo não é nada. (pg. 43)

Logo, a democracia, sob cujo regime todos os cidadãos são livres, há uma distribuição universalizada dessa capacidade. Contudo, sem um tempo livre, esse sujeito não se constitui:

...esta virtude não se encontra em toda a parte; ela supõe um homem não apenas livre, mas cuja existência não o faça precisar dedicar-se aos trabalhos servis. (pg. 46)

A outra condição é que essa capacidade esteja sujeita a um aprendizado.

No entanto, é bom saber igualmente mandar e obedecer, e um cidadão experimentado é aquele que é capaz de ambos os papéis. (pg. 50)

Esse aprendizado, voltado desde logo para as crianças tidas como *cidadãos imperfeitos*, deve ser *um dos primeiros cuidados do legislador*.

Não se deve deixar ignorar o que é a educação, nem como ela deve se realizar. Nem todos estão de acordo sobre esse assunto, isto é, sobre o que se deve ensinar à juventude para alcançar a virtude e a felicidade; nem sobre sua meta, isto é, se é à formação da inteligência ou à dos costumes que se deve atentar em primeiro lugar. ... Não se sabe se se deve ensinar às crianças as coisas úteis à vida ou as que conduzem à virtude, ou as altas ciências, que se podem dispensar. Cada uma destas opiniões tem seus partidários. (pg. 78)

Viver juntos, bem viver juntos, horizontalidade (igualdade), participação e poder dedicar-se à virtude racional, eis o sentido humano ao qual a educação deve se intencionar. É cidadão todo aquele que participa da vida cívico-política de sua comunidade por meio de decisões políticas. Trata-se da cidadania política, ou seja, *polítes politikós* que toma parte no poder político, pertença a uma comunidade e possa interferir nos destinos da mesma.

2. Um segundo modelo que aponta e apontou um sentido para a formação humana pode ser referido àquele momento da História em que se buscava a relação adequada entre o poder religioso e o poder secular. O pensamento medieval fazia derivar do poder divino a autoridade secular dos príncipes. Pela intermediação da Igreja, à autoridade temporal se concede o exercício do poder. Nesse sentido, a formação humana deve responder a três esferas hierarquicamente postas e conjugadas. Ela deve responder à lei divina, à lei natural e à lei positiva. A ordem jurídico-política positiva só adquire consistência quando obediente à ordem natural e essa à ordem religiosa. E é dessa última que procedem os fundamentos máximos da Verdade, verdade revelada por

¹ Aristóteles distingue a democracia da república. A primeira está na lista dos governos ruins e a segunda entre os bons. Mas aqui ele está se referindo ao número maior de cidadãos que podem participar dos destinos da *polis*.

Deus. E, em casos de cisão entre tais ordens, dá-se uma turbulência na hierarquia própria dos aparatos formativos de cada ordem: Igreja, Família e Estado.

De uma tal turbulência procede uma ética pouco consistente na medida em que se impõe progressivamente um relativismo quanto aos valores e do qual se descamba para um permissivismo pouco ético. É de João Paulo II, na encíclica *Centesimus Annus*, as seguintes reflexões:

Acrescente-se que o totalitarismo nasce da negação da verdade em sentido objectivo: se não existe uma verdade transcendente, na obediência à qual o homem adquire a sua plena identidade, então não há qualquer princípio seguro que garanta relações justas entre os homens. Com efeito, o seu interesse de classe, de grupo, de Nação, contrapõe-nos inevitavelmente uns aos outros. Se não se reconhece a verdade transcendente, triunfa a força do poder, e cada um tende a aproveitar-se ao máximo dos meios à sua disposição para impor o próprio interesse ou opinião, sem atender aos direitos do outro. Então o homem é respeitado apenas na medida em que for possível instrumentalizá-lo no sentido de uma afirmação egoísta. A raiz do totalitarismo moderno, portanto, deve ser individuada na negação da transcendente dignidade da pessoa humana, imagem visível de Deus invisível e, precisamente por isso, pela sua própria natureza, sujeito de direitos que ninguém pode violar: seja indivíduo, grupo, classe, Nação ou Estado. Nem tão-pouco o pode fazer a maioria de um corpo social, lançando-se contra a minoria, marginalizando, oprimindo, explorando ou tentando destruí-la. (n. 44) (http://www.vatican.va/edocs/POR0067/_P7.HTM, acesso em 09/05/2008)

Em outro documento, *Veritatis Splendor*, João Paulo II afirma:

84. A questão fundamental, que as teorias morais acima referidas solevam mais fortemente, é a da relação entre a liberdade do homem e a lei de Deus: é, em última análise, a questão da relação entre a liberdade e a verdade.

Segundo a fé cristã e a doutrina da Igreja, «somente a liberdade que se submete à Verdade, conduz a pessoa humana ao seu verdadeiro bem. O bem da pessoa é estar na Verdade e praticar a Verdade».

O confronto entre a posição da Igreja e a situação sociocultural de hoje põe imediatamente a descoberto a urgência de se desenvolver precisamente sobre esta questão fundamental um intenso labor pastoral por parte da própria Igreja: «Este laço essencial entre Verdade-Bem-Liberdade foi perdido em grande parte pela cultura contemporânea, e, portanto, levar o homem a redescobri-lo é hoje uma das exigências próprias da missão da Igreja, para a salvação do mundo. A pergunta de Pilatos: "O que é a verdade?" emerge também da desoladora perplexidade de um homem que frequentemente já não sabe quem é, donde vem e para aonde vai. E é assim que não raro assistimos à tremenda derrocada da pessoa humana em situações de autodestruição progressiva. Se fôssemos dar ouvidos a certas vozes, parece que não mais se deveria reconhecer o indestrutível carácter absoluto de qualquer valor moral. (http://www.vatican.va/edocs/POR0072/_P9.HTM, acesso em 09/05/2008)

Esses documentos, mesmo reconhecendo que as leis civis não devem proceder diretamente de leis religiosas, já que tal ligação comprometeria o Estado Laico, afirmam que elas devem corresponder a uma ordem moral derivada diretamente da ordem natural a qual a ordem religiosa reconhece e conserva.

Decorre desta concepção a necessidade de orientar a formação humana, da qual a educação escolar é parte constituinte e significativa, para os valores transcendentais dos quais a Igreja Católica em sua versão institucional se considera guardiã.

Esse é o sentido de vários confrontos com o Estado Democrático de Direito a partir dessa fundamentação ético-religiosa. Não que a Igreja não reconheça a democracia e a separação entre Igreja e o Estado mas

...cuando una decisión política choca con su concepción moral, entonces activan un proceso de deslegitimación de ésta desde la verdad. (Díaz-Salazar, p. 60).

Por essa via se pode compreender o esforço da Igreja Católica em manter o Ensino Religioso como disciplina (facultativa, mas de oferta obrigatória) das escolas públicas de ensino fundamental. Ela seria aquela centelha indispensável para a formação do ser humano, formação conformada aos preceitos básicos dessa fundamentação ético-religiosa.

Por essa via também se compreende, em face de inegáveis situações de confrontos de posições quanto a vários assuntos relativos à vida comportamental das pessoas, a invocação do direito das famílias em educar seus filhos segundo suas convicções éticas e religiosas. Mas não seria tanto para afirmar esse direito *ex generatione*, mas para apontar um vácuo ou vazio trazido pela educação pública quanto a esses valores invocados. Por aí se pode entender certas atitudes que, invocando objeções de consciência, pleiteiam o retorno da educação escolar no seio da família.

Contudo, se essa fundamentação pode se chocar com o pluralismo próprio do Estado Democrático de Direito, se essa fundamentação pode trazer polêmicas profundas com assuntos fundamentais em torno de comportamentos sociais ou éticos, isso não significa que a questão esteja resolvida, de modo satisfatório, no Estado laico submetido à lei positiva.

Em diálogo proveitoso entre Maurício Viroli e Norberto Bobbio, o primeiro interroga o segundo:

V: No sentido de que a lei não pode sozinha realizar o fim de conservar uma boa comunidade democrática e liberal; precisa da ajuda daquele sentimento interior que é o senso do dever. Uma vez que o sentimento do dever civil é um sentimento interior, de que modo pode ser reforçado? É verdade que as leis, coagindo os cidadãos a observar determinadas regras de comportamento, modelam o costume. Acredito, no entanto, que o senso de dever, justamente por sua natureza interior, precisa de algo que é distinto das leis. Como fazer nascer o senso do dever onde ele falta?

B: Com a educação. Porque partimos do pressuposto de que o animal deve ser domesticado. A educação é principalmente a imposição de deveres, não a solicitação de direitos.

V: Penso que a educação civil tenha necessidade de palavras, de memórias, de exemplos. O verdadeiro educador é somente aquele que tem autoridade moral. É somente aquela pessoa que inspira respeito, autoridade. Onde estão, hoje, as autoridades morais capazes de oferecer um ensinamento baseado na autoridade? Houve um tempo em que a primeira e mais importante autoridade moral eram os pais; hoje os pais capazes de exercer sobre os filhos uma autoridade moral são raros. Havia a escola; hoje não me parece que existam muitos professores que saibam, ou queiram, ser educadores capazes de estimular o senso do dever. Havia os partidos políticos; com todos os seus defeitos, os velhos partidos políticos eram escolas de educação civil; hoje os partidos ensinam a obedecer aos seus chefes. Não lhe parece que há uma carência de autoridades morais laicas capazes de desempenhar a função de educação civil?

B: Há, sem dúvida, um vácuo de autoridade moral entre os laicos. Este vácuo cada vez mais é preenchido pela religião. O fato de os jovens serem com frequência demasiado cínicos, arrogantes, consumistas, está ligado ao sentimento de nulidade da vida. Uma vez que a vida não tem sentido, posso me autodestruir. (pg. 54-55)

Esse diálogo, entre dois agnósticos quanto à vida eterna *post mortem* e descrentes quanto à Revelação, indica que ambos estão em busca, na sociedade contemporânea, de uma consciência moral que possa devolver às novas gerações o senso de dever inclusive do respeito às leis e do cumprimento das obrigações civis. Mas a que tal consciência moral estaria voltada? Mais adiante o diálogo continua:

V: A propósito de cuidar, escrevi recentemente um artigo no qual me interrogo sobre o fato de nós, laicos, talvez tenhamos aberto a porta para este retorno tão massivo da religiosidade, uma vez que

não demos respostas convincentes ao problema da solidariedade, como hoje se costuma dizer. Os católicos falam de solidariedade, de caridade e de compaixão, e além de falar, praticam. E nós, laicos? Temos uma concepção da caridade, da compaixão, da solidariedade distinta daquela dos católicos? Creio que existe uma diferença importante entre a caridade laica e a caridade cristã. A caridade cristã é Cristo que partilha com você o sofrimento; é partilhar o sofrimento. A caridade laica também é partilhar o sofrimento, mas é também desprezo contra aqueles que são responsáveis pelo sofrimento. É o desprezo que promove a força interior para lutar contra as causas do sofrimento. ... a caridade laica procura, se pode, o remédio para o sofrimento, além de lenir o sofrimento do oprimido. Impele os oprimidos a combater a causa da opressão.

B: ... Você fala de caridade para descrever a exigência de combater as causas dos sofrimentos, mas seria mais correto falar de senso de justiça, que se expressa na exigência de modificar o estado das coisas através do direito. (pg. 67-68)

...

V: ... Mas se observarmos a história do movimento socialista e republicano, percebemos que no passado...havia muitas pessoas que passavam suas vidas ensinando, lendo e escrevendo para analfabetos, que organizavam ligas...queriam lenir as pragas sociais, como diziam, e ao mesmo tempo infundir nos pobres e nos deserdados a consciência de uma dignidade a ser afirmada e conquistada através da organização, do empenho, da luta, di diálogo com o adversário político. (pg. 70)

3. Essa concepção laica da qual esse diálogo é exemplo, (terceiro momento dessa reflexão) nasceu justamente da lenta separação do poder político da fundamentação ético-religiosa prevalecente na era medieval.

Logo após essa autonomização da política como campo de poder próprio, não derivado de fora do mundo terreno, os séculos 17 e 18 abirão outro campo de autonomia. Trata-se do descolamento do indivíduo da comunidade tida até então como um fato natural. O indivíduo, em seu estado natural, agora é o ponto de partida para um estado contratual. E, de um esquema lógico, o contratualismo fará nascer o Estado como defensor dos direitos naturais do indivíduo agora pactuados. Assim, ao lado da política e em direção a ela, roga-se uma autonomia do indivíduo para cuja consecução avulta a educação como formação humana. Cabe a ela ir tornando o indivíduo emancipado, livre autônomo e capaz de fazer contratos com o outro.

Essa formação de um indivíduo, assim considerado, exigia que ele tivesse uma nova postura ante o novo modelo de realidade trazido pela era moderna. Ao desencantar o mundo e poder penetrá-lo pelas luzes da ciência racional e experimental, o ser humano vê o mundo como sua pátria. A apropriação do conhecimento, indispensável para ser senhor do mundo -- sua pátria--, preserva os direitos naturais, próprios do jus naturalismo. Por eles se admite que o homem, enquanto indivíduo, ao nascer, possui direitos inalienáveis, válidos em si mesmos, inatos, conformes à razão humana e independentes da lei positiva. E nada há que preceda, em termos de hierarquia, a esses valores naturais: nem nascença, nem sangue, nem cor, nem religião, nem sexo, nem etnia ou outra diferença.

Por isso, essa deve estar conforme a eles. E por isso eles devem estar nas Constituições de todos os povos. Entre esses direitos estão os direitos civis tais como o direito à vida, à liberdade, à propriedade e à busca da felicidade.

E aqui nasce outro sentido da formação humana. O indivíduo deve ser formado para apropriar-se dos conhecimentos necessários para si e para uma inserção racional no mercado contratual. Para tanto, a centelha racional, luz para se guiar no mundo é *tendencial* e encapsulada. Precisa de um movimento inicial para acendê-la e, então, ela acesa, se faz presente no contrato social, gerador do Estado. Esse, por sua vez, só existe

legitimamente quando protege os direitos inalienáveis do indivíduo entre os quais o desenvolvimento da razão.

Dessa fonte múltipla, por vezes contrastante, em que pesaram tanto as teorias contratualistas de Locke, Rousseau e Kant quanto as Declarações de Direitos da Revolução “Gloriosa” da Inglaterra, da Revolução Francesa e da Americana. Delas foi se ampliando para um Código de Direitos hoje aceito, assinado e formalizado pela maioria dos países: a Declaração Universal dos Direitos Humanos. Tal Declaração que celebra, esse ano, seus 60 anos de existência contém os vários direitos humanos que os países reconheceram, positivamente, como sendo aqueles capazes de criar um sentido de dever e um caminho de solidariedade.

Nesse caminho, podemos ver como a educação escolar foi sendo reconhecida como um dos caminhos mais importantes para a autoconsciência do indivíduo, para o domínio dos conhecimentos fundamentais para inserção no mundo do trabalho, para a interatividade com os outros e para uma formação da qual a cidadania é o alvo – síntese.

Essa cidadania moderna, diferente da dos antigos, como nos apresenta o clássico texto de Benjamin Constant, *De la Liberté des Anciens Comparée a celle des Modernes*, diz que a liberdade dos antigos

[...] era a liberdade de participar coletivamente do governo, da soberania, era a liberdade de decidir na praça pública os negócios da República: era a liberdade do homem público. Em contraste, a liberdade dos modernos, a que convinha aos novos tempos, era a liberdade do homem privado, a liberdade dos direitos de ir e vir, de propriedade, de opinião, de religião.

O cidadão, agora, substitui os elos da submissão hierárquica entre superiores e inferiores pelos laços da amizade (*philia*) entre os semelhantes entre si (*hómoioi*) e iguais (*isóti*) na dignidade. Como nos afirma Bobbio (1992, p. 61).

...a inflexão a que me referi, e que serve como fundamento para o reconhecimento dos direitos do homem, ocorre quando esse reconhecimento se amplia da esfera das relações econômicas interpessoais para as relações de poder entre príncipe e súditos, quando nascem os chamados direitos públicos subjetivos, que caracterizam o Estado de direito. É com o nascimento do Estado de Direito que ocorre a passagem final do ponto de vista do príncipe para o ponto de vista dos cidadãos. No estado despótico, os indivíduos singulares só têm deveres e não direitos. No Estado absoluto, os indivíduos possuem, em relação ao soberano, direitos privados. No Estado de direito, o indivíduo tem, em face do Estado, não só direitos privados, mas também direitos públicos. O Estado de direito é o Estado dos cidadãos.

Numa sociedade assim, o governo dos homens se submete ao regime das leis, fazendo preponderar as determinações legais sobre os desígnios do indivíduo eventualmente ocupando cargo de poder. É em torno desse conceito que a nossa Constituição Federal de 1988 vai consagrar os direitos civis e políticos como próprios da cidadania e revogar grande parte de obstáculos pretéritos para essa participação.

4. O século XIX conhecerá a seletividade social própria do capitalismo. Se o capitalismo vencera a aristocracia, se ele proclamara a dominação do homem sobre a natureza enfatizando a liberdade do homem sobre a natureza, o socialismo dirá que essa liberdade se perdeu na relação entre as classes sociais e a igualdade ficou emparedada na exploração. Eis porque os autores socialistas dirão que a pauperização de qualquer ordem, fruto da exploração, é anti-humana e atinge frontalmente a classe operária. Eis porque será preciso diminuir essa seletividade, impor transformações na ordem liberal e ampliar a cidadania. Então, a busca de direitos sociais serão levados adiante como produto dos processos sociais pelos vários segmentos da classe trabalhadora.

Muitas das tendências socialistas não de afirmar a educação como um momento de reforma social em cujo horizonte estaria a sociedade socialista para a formação de um homem mais igual. Para outras tendências, a educação própria da classe operária e conduzida por ela já era uma contestação da sociedade capitalista e antecipação da nova sociedade.

Vasculhando a história da classe trabalhadora, Thompson (1987) relatando um movimento societário em prol dos direitos do homem, escreve que na defesa destes se incluíam *um direito à parcela do produto... proporcional aos lucros do patrão e o direito à educação, pela qual o filho do trabalhador poderia ascender ao nível mais elevado da sociedade.*(p. 176)

Esta também é a direção de muitos trabalhos de Adam Przeworski (1989). Este autor trata das lutas dos vários partidos europeus de esquerda e que, nos diferentes países deste continente, se empenharam na busca de vitórias eleitorais acenando bandeiras de reformas e assim não só lutaram pela escola primária gratuita e obrigatória como também pela sua extensão a níveis mais elevados.

5. Kant, no século XVIII, assinala que o uso da razão só se desenvolve plenamente na espécie, e não nos indivíduos. Segundo ele, é na espécie humana, mediada pelos indivíduos em espaços nacionais (de preferência republicanos), que a razão conquanto apanágio da hominidade se desenvolve. E a hominidade, em sua plenitude, só se converte na humanidade quando a busca da “paz perpétua” se realiza, de vez que os direitos da espécie no indivíduo foram consagrados e respeitados.

Augusto Comte, por sua vez, dirá que a hominidade só chegará à humanidade, no estado positivo, quando acabarem as guerras. Segundo ele, o critério para se medir o grau de humanidade presente nas nações é inversamente proporcional ao quanto de investimento se faz em prol da guerra

Ou, como já afirmava Hegel, no século XIX:

É parte da educação do pensamento como consciência da singularidade, na forma da universalidade, que o Eu começa a ser apreendido como uma pessoa universal no qual tudo é idêntico. Um homem vale como homem em virtude de sua humanidade, não porque é judeu, católico, protestante, alemão, italiano etc. Essa é uma assertiva que o pensamento ratifica e ser consciente disso tem uma importância infinita. Isso só é deletério quando isso é cristalizado, por exemplo, como um cosmopolitismo em oposição à vida concreta do Estado (Tradução livre do autor).

Nesse sentido, para não se cristalizar em figuras abstratas e sem efetividade, esse cosmopolitismo dos direitos humanos deve começar a ser respeitado no âmbito tradicional dos Estados Nacionais, deles não podendo eximir-se. Só em um planeta mundializado onde se possa realizar da essência da humanidade, pondo-se ênfase no que é comum à espécie humana, é que a superioridade axiológica da humanidade vista *ut genus* sobrepor-se-á uma visada dos países vistos como nações particulares.

Se a chegada à espécie humana ou *ut genus* ainda é um horizonte, é ainda dentro dos espaços nacionais, espectro privilegiado da cidadania, que se constroem políticas em vista de uma democratização de bens fundamentais para a vida coletiva. Cidadania e nação são construções históricas, mas não são objetos de uma relação imanente e ontológica.

Avançar no conceito de cidadania supõe a generalização e a universalização dos direitos humanos, cujo lastro transcenda o liame tradicional e histórico entre cidadania e nação, tal como desenvolvido, por exemplo, em Marshall (1967) para a Inglaterra e em Carvalho (2002) no Brasil.

De um lado, esse conceito universal deve constituir-se no horizonte mais amplo de convivência entre as pessoas humanas dos diferentes povos do mundo, porque não é por uma pertença específica como cidadão – por exemplo, pertença nacional ou outra – que o ente humano é sujeito de direitos fundamentais. Esse conceito continua sendo o patamar mais fundo pelo qual se combatem todas as formas e modalidades de discriminação, inclusive de pertença étnica e, por ele, pode-se, então, assegurar o direito à diferença.

Apesar de a maior parte das Constituições dos Estados Modernos reconhecerem tais direitos como direitos do homem, apesar de as Declarações da ONU reiterarem esse ponto de vista, ainda há situações que claramente se configuram como antíteses desse cosmopolitismo, sobretudo quando os movimentos de migração se intensificam por todo o mundo.

Cumpra concordar com a distinção feita por Bovero:

... se os direitos do homem (da pessoa) são propriamente universais, ou seja, cabem a qualquer um como pessoa, os direitos do cidadão são necessariamente particulares, ao menos enquanto não seja instituída uma cidadania universal, cosmopolita (2002, p. 130).

É por isso que a Organização das Nações Unidas (ONU), organismo de vocação internacional, em 10/12/1948, proclama a Declaração Universal dos Direitos Humanos como expressão do reconhecimento da dignidade inerente a todos os humanos.

Esse reconhecimento, horizonte longínquo, recupera os vários sentidos da formação humana como esteio de uma educação emancipadora. Ela recupera a noção de família humana, tão cara aos medievos, torna os humanos cidadãos como queria Aristóteles e associa a continuidade do desenvolvimento das Luzes sem o impedimento da exploração.

Bibliografia.

ARISTÓTELES. *A política*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

BOVERO, Michelangelo. *Contra o governo dos piores: uma gramática da democracia*. Rio de Janeiro: Campus, 2002.

CONSTANT, Benjamin. *De la liberté chez les modernes*. Paris: Livre de Poche, 1980.

CARVALHO, José Murilo de. Entre a liberdade dos antigos e a dos modernos: a república no Brasil. *Dados*, Revista de Ciências Sociais, Rio de Janeiro, v. 32, n. 3, p. 265-280, 1989.

CARVALHO, José Murilo de. *Cidadania no Brasil: o longo caminho*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

COMTE, Auguste. *Curso de Filosofia Positivista*. São Paulo : Abril Cultural, 1973.

DÍAZ-SALAZAR, Rafael. Democracia Laica y Religión Pública. Madrid : Taurus, 2007.

HEGEL, Georg W. Friedrich. The philosophy of right. In: HUTCHINS, Roberto Maynard (Editor). *Encyclopaedia Britannica*, Great Books of the Western World, v. 46, 1971.

JAEGER, Werner. Paidéia. São Paulo : Herder, s/d

KANT, Emanuel. *A paz perpétua*. Rio de Janeiro: Brasílica, 1939.

MARSHALL, T. H. *Cidadania, classe social e status*. Rio de Janeiro: Zahar, 1967.

PRZEWORSKI, Adam. Capitalismo e Social - Democracia. São Paulo : Cia das Letras, 1989.

THOMPSON, Edward P. A formação da classe operária, I, A árvores da liberdade. Rio de Janeiro : Paz e Terra, 1987.