

---

*PARTE III*

---

Olhares sobre  
temas definidores  
do Estudo das Religiões

# A dinâmica positiva da secularidade como fundamento ético-religioso da ordem social que visa o bem comum e a felicidade privada

*O estatuto de cidadão decorrente desta forma de moderno estado secular, em que a unidade política está diferenciada da realidade espiritual, deixa de ser compreendido em termos de subordinação e dominação, para conter uma relação de participação determinante nos destinos da cidade e da sua organização social.*

**Samuel Dimas**

*Centro de Estudos de Filosofia da Faculdade de Ciências Humanas da Universidade Católica Portuguesa*

## **1. O recentramento antropológico e a dinâmica da desmitificação e dessacralização**

A organização social e política tem por objetivo concretizar o desejo universal dos homens para a felicidade ou *Soberano Bem*, como refere Aristóteles na *Ética a Nicómaco*, cuja realização plena e definitiva só se atinge na beatitude espiritual da ordem sobrenatural eterna, proporcionada pela graça da redenção: momento do perfeito conhecimento e união com Deus.

Este bem gera um sentimento de satisfação na medida em que a existência se ordena continuamente na sua procura, através da conformação da ação à inteligência integral que – na sua unidade plural de razão e fé, de intuição e emoção –, configura na ordem temporal da incompleta felicidade terrena a participação das delícias da cidade de Deus. Em colaboração com a graça celestial, o homem, na unidade da sua razão e da sua vontade, pode amar os bens do mundo em conformidade com a vontade divina<sup>1</sup> e, por isso, no reconhecimento de que o bem comum encerra uma continuidade recíproca entre o interesse privado e o interesse público, sendo, por isso, fonte de satisfação individual, a ação governativa terá como finalidade última a salvação comum e a utilidade pública.

<sup>1</sup> Cf. SANTO AGOSTINHO, *De Trinitate*, XIV, 14, 18.

SAMUEL DIMAS

A formulação das normas e regras de ação, com vista a garantir os bens sociais primordiais constituídos pelos direitos humanos, pelas liberdades e pela riqueza produzida, deve ser feita por todos os que cooperam nessa ação, através dos seus representantes, num processo de argumentação e deliberação coletivas que exprima a vontade geral e proporcione a felicidade dos cidadãos. E apesar de todas as dificuldades e limitações, não parece haver alternativa credível ao sistema social e político constituído pelo vínculo entre a democracia parlamentar representativa e a economia de mercado, pondo ao serviço da utilidade pública e do bem comum uma parte dos lucros gerados pelo capital, através da criação de emprego e melhoria das condições de vida na garantia da liberdade de propriedade e de expressão, defesa e segurança pública, acesso à educação e aos cuidados mínimos de saúde.

A noção atual de cidadania, constitutiva da ordem política e social das democracias ocidentais, segundo a qual, o cidadão é quem determina, não só o regime de governo da cidade como também o grau de poder e a forma de exercício das suas instituições, configura-se no âmbito da rutura com a ordenação mítica do real, estabelecida pela emergência da *Polis* grega. De acordo com Samuel Eisenstad, esta transição aconteceu entre a Idade mítica da civilização egípcia e a *idade nova da Grécia* – como diria Platão –, num período (tempo) situado entre 500 a C. e o século V da era cristã e num eixo (espaço) delineado pela China, Mesopotâmia, Israel e Grécia, onde viriam a surgir um conjunto de personalidades e movimentos institucionais que entram em rutura com as sociedades cosmológicas, na medida em que introduzem um elemento antropológico no ordenamento das mesmas<sup>2</sup>.

Estamos na denominada *Idade axial* onde a experiência da ordem para a sociedade, como explica Eric Voegelin, já não é patenteada por uma interpretação mítica, segundo a qual, a compreensão da existência é entendida como um único cosmos, em que a sociedade é ordenada à sua imagem – o mesmo é dizer, segundo o ritmo da natureza e dos rituais sagrados propiciatórios e adjuvantes das atividades humanas –, mas sim por uma interpretação noética, que encerra a explicitação das consciências e o crítico reconhecimento da alteridade e da dessacralização<sup>3</sup>.

Neste período, a religião tradicional é recentrada na ação humana: a realidade deixa de estar pré-determinada pelas leis cósmicas, é o *homem que parte a caminho* (*Êxodo*) e começa a ter consciência que, de algum modo, também pode escolher o seu destino, num progressivo alargamento das possibilidades de participação cívica, que até aos dias de hoje, vai contribuindo para a transformação do *súbdito* em *cidadão*. Dá-se um recentramento antropológico da existência humana e da sociedade. O questionamento de sentido (dúvida e inquietação), que busca o fundamento de todos os seres e que se divide nas componentes do desejo e do conhecimento, é feito a partir da experiência humana e através de uma interpretação da consciência a si mesma (exegese noética), onde muitas vezes, o divino, ou é relegado para um domínio particular, ou já nem sequer é invocado.

Este dinamismo tem a sua manifestação concreta mais significativa nos dinamismos da dessacralização e secularidade, desenvolvidos no mundo ocidental pela

<sup>2</sup> Cf. SAMUEL N. EISENSTADT, *A dinâmica das civilizações*, Lisboa, Edições Cosmos, 1991, p. 47.

<sup>3</sup> Cf. ERIC VOEGELIN, «The Consciousness of the Ground», in *Anamnesis*, University of Missouri Press, Columbia & London, 1990, pp. 147-174.

separação institucional grega entre a religião de estado e a escatologia do mistério<sup>4</sup> e pela separação judaico-cristã entre o poder espiritual e o poder temporal que, a partir da noção de criação através de leis próprias e autónomas por um Deus livre e transcendente<sup>5</sup> e através da noção evangélica «Dai, pois, a César o que é de César, e a Deus o que é de Deus»<sup>6</sup>, promovem a constituição de uma organização social e política promotora dos valores da autonomia, da igual e absoluta dignidade de todas as pessoas, da solidariedade social, da liberdade religiosa e da liberdade de expressão.

A não configuração da ordem social como uma emanção da ordem divina e a recusa da interpretação literal do texto revelado, pela introdução da crítica literária e histórica, viria a permitir a constituição de uma ordem política e social respeitadora dos direitos humanos, assente nos valores fundantes da liberdade e solidariedade, promotora da ordem jurídica universal e da moral social da absoluta dignidade de todas as pessoas<sup>7</sup>.

No âmbito deste novo paradigma configurador do real, eminentemente racional e antropológico, consolidado na hermenêutica social e política da *Idade Axial*, o homem, como ser autónomo, cuja finalidade natural consiste em viver socialmente, coopera livremente com os seus semelhantes na construção e ordenamento da cidade, enquanto forma de comunidade de cidadãos num determinado regime que se altera de acordo com a forma de governo<sup>8</sup>. É neste contexto que, a partir dos séc. VII -VI a.C., florescem na Grécia as cidades-Estado com a sua ordem política, a qual, essencialmente humana, apresenta-se de forma muito diversificada, isto é, sob diversos regimes ou ordens.

---

## 2. *A ordem da cidade justa no contributo para a vida de cada cristão*

---

De acordo com o testemunho de Sócrates, a tarefa primordial da cidade ou da ação política, pela educação que realiza e pelas leis que impõe, é desafiar cada um dos seus membros ou cidadãos a tornarem-se homens justos e pessoas de bem, impedindo a tirania, porque a injustiça é um mal em si mesma, provocando a infelicidade não só daquele que a sofre, mas também daquele que a comete<sup>9</sup>. No reconhecimento de que a bondade intrínseca das coisas reside na sua harmonia, ordem e proporção, Platão define a cidade justa como aquela em que reina uma hierarquia racional das suas diferentes funções e classes: produtiva (artesãos e agricultores) e mercantil (comerciantes), em que deve imperar a virtude da temperança nos desejos; militar e policial (guardiões), em que, para além das anteriores, deve haver coragem; governativa (filósofos-reis), que deve possuir a inteligência do Bem.

<sup>4</sup> Cf. IDEM, *Estudos de Ideias Políticas, de Erasmo a Nietzsche*, Apresentação e tradução de Mendo Castro Henriques, Lisboa, Edições Ática, 1996, p 159.

<sup>5</sup> Cf. FRIEDRICH GOGARTEN, *Destino y esperanzas del mundo moderno*, Barcelona, Fontanella, 1971.

<sup>6</sup> Luc 20, 25.

<sup>7</sup> Cf. JOSEPH RATZINGER-JÜRGEN HABERMAS, *Dialéctica de la secularización*, Madrid, Encuentro, 2006, p. 42.

<sup>8</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Política*, 1276, linhas 1-3.

<sup>9</sup> Cf. PLATÃO, *República*, II, 367a-e; III, 368c.

SAMUEL DIMAS

A partir do momento em que se realizarem estas condições a cidade é uma cidade justa, uma *República*, funcionando como um cosmos harmonioso, em que os cidadãos vivem em perfeita concórdia e sem distúrbios. Nas relações recíprocas e no contributo de cada um para o bem comum, os cidadãos, podem ter, na cidade justa, uma vida feliz: a felicidade comum da cidade realiza-se na felicidade individual da ação justa, que se adquire pela unidade das virtudes da temperança, da coragem e da sabedoria, num acordo interior e amizade consigo mesmo<sup>10</sup>. Afirmando que só aquele que está da posse da sabedoria é que conhece a verdadeira justiça e sabe ser justo, Platão afirma que só o filósofo é verdadeiramente político: governante de si mesmo na orientação para o Bem, só ele é capaz de governar os outros de forma reta.

Tal como é apresentado por Aristóteles, o cidadão é aquele que participa no debate da vida pública e pela legislação e participação nas decisões, determina a forma de estar da cidade. Na procura do bem ou felicidade, exequível e realizável, que é melhor para si (vida boa), o cidadão exerce o governo da cidade: individualmente na forma de monarquia (governo de um) ou em grupo sob a forma de uma aristocracia (governo de alguns) ou de uma democracia (governo da generalidade).

Em cada um destes regimes a distribuição dos poderes é realizada de modo diferente e dentro de cada um deles também existem alterações substanciais, de acordo com as exigências sociais das épocas e das diferentes culturas. No entanto, todas as cidades são consideradas comunidades de necessidades económicas; de salvaguarda da segurança que através de leis e contratos defendem os homens de injustiças recíprocas; de educação moral e de amizade, criando condições para que os lares e as famílias possam viver felizes de forma plena e auto-suficiente<sup>11</sup>.

E, assim, quando a constituição da cidade é saudável, a *virtude ética* – que realiza a função de homem no cumprimento natural de si, pela temperança e autonomia, para o bem mais excelente que é a felicidade –, prolonga-se na *virtude política*, que realiza a sua função de cidadão e lhe permite governar, numa continuidade natural entre o homem privado e o homem público<sup>12</sup>. Para que as melhores leis sejam efetivamente respeitadas é necessário que, através de uma formação apropriada (*paideia*), impregnem os costumes e os hábitos, gerando uma ética coletiva e uma moral cívica que permita a vida política e feliz da cidade.

Ao contrário de Aristóteles, por exemplo, em Epicuro, esta teoria acerca da felicidade e da vida comunitária não conduz necessariamente a um compromisso cívico, porque, no seu entender, é só no governo de si próprio através do conhecimento e do afastamento do medo da morte que cada um pode atingir a excelência da sabedoria e receber da filosofia o dom da felicidade: a cidade, através do seu direito positivo, tem apenas a função utilitária de garantir a segurança necessária à obtenção dessa felicidade<sup>13</sup>.

Nesta nova ordem pública, em que o cidadão determina o regime de governo da cidade, bem como a forma de pertença e de exercício das suas instituições, pela avaliação nas assembleias democráticas mediante a virtude da inteligência prática (*phro-*

<sup>10</sup> Cf. *ibidem*, IV, 420 c.; IV, 443b.

<sup>11</sup> Cf. ARISTÓTELES, *Política*, III, 9, 12.

<sup>12</sup> Cf. *ibidem*, 1288a, linha 35 a 1288b.

<sup>13</sup> Cf. CÍCERO, *Máximas Capitais*, VIII.

nesis), determinando a ordenação dos seus habitantes<sup>14</sup>, a cidade constitui-se como uma realidade composta, uma multidão diversificada (*plethos*), de que cada cidadão é uma parte, e, nesse sentido, ser cidadão não significa, apenas, habitar num determinado lugar nem partilhar os mesmos direitos cívicos («cidadãos incompletos»), mas significa poder participar na administração da justiça e no governo («cidadãos em absoluto»)<sup>15</sup>, isto é, nos cargos deliberativos e judiciais da cidade (vida política)<sup>16</sup>.

Reunidos na assembleia do povo (*eclésia*), os cidadãos decidiam a guerra e a paz, as finanças e as obras públicas, os tratados e as leis, por maioria simples dos presentes. Recorde-se que não era critério de cidadania habitar num determinado lugar, pois também, as mulheres, os estrangeiros residentes (*metekoi*) e os escravos possuíam um local para habitar e, nesta época, não eram considerados cidadãos. Do mesmo modo, gozar de direito também não era critério, uma vez que os estrangeiros podiam ter uma jurisdição específica (também tinham o direito de acusar e de se defenderem num tribunal), não deixando de ser estrangeiros. A cidade é uma pluralidade de cidadãos, pelo que a dimensão pública da felicidade da cidade deve-se à realização na dimensão privada da felicidade efetiva dos cidadãos, embora isso não possa impedir que em algumas circunstâncias, como no caso de uma guerra, os cidadãos sacrifiquem a sua vida pela cidade.

A cidade justifica-se, assim, ao proporcionar uma vida boa a cada um (*eupraxia*), sendo o melhor regime político, aquele em que o grupo de governantes exibir a excelência humana, em particular as virtudes éticas e dianoéticas. O homem, juiz ou titular de cargos públicos, que tiver estas virtudes, é capaz de distribuir com justiça e equidade os cargos, as distinções e as sanções, operando de forma útil com vista à concórdia coletiva e ao bem comum. A utilidade não tem conotação moral e diz respeito apenas à conservação daquilo que se tem: a utilidade das leis está no facto enunciar e decretar o justo e o injusto. Embora conceda que uma cidade pode sobreviver sem homens moralmente virtuosos, desde que sejam bons cidadãos<sup>17</sup>, Aristóteles reconhece que há uma situação na experiência política que requer o exercício simultâneo da virtude ética do homem bom e da virtude cívica do bom cidadão: o exercício da autoridade.

Efetivamente, o governante, o político, para além de bom cidadão deve ser um homem prudente<sup>18</sup>. Esta virtude sapiencial da sabedoria prática capacita o governante para exercer bem a capacidade de mando sobre os governados, a quem se exige, pelo menos, que sejam bons cidadãos.<sup>19</sup> Este elemento permite-nos verificar que é abusiva a interpretação que atribui à política aristotélica uma cisão absoluta entre a dimensão ética e política do agir humano. Para Aristóteles o melhor regime é aquele que não procura apenas perpetuar-se, mas que se preocupa, fundamentalmente, em governar para o bem comum, isto é, aquele que se adapta à verdadeira finalidade da vida política, que é a de promover, mediante uma boa legislação, a virtude e a felicidade de todos os cidadãos, e não apenas de alguns<sup>20</sup>.

<sup>14</sup> Cf. ARISTÓTELES, 1274b, linha 37.

<sup>15</sup> Cf. *ibidem*, 1275a, linhas 25-26.

<sup>16</sup> Cf. *ibidem*, 1275b, linhas 18-19.

<sup>17</sup> Cf. *ibidem*, 1276 b. - 1277 a.

<sup>18</sup> Cf. *ibidem* 1277 a.

<sup>19</sup> Adverte Aristóteles que o legislador deverá assegurar que os cidadãos se tornem bons, possuindo a virtude de obedecerem à melhor parte da alma que é aquela que tem a razão. Cf. *ibidem*, 1333 a.

<sup>20</sup> Cf. *ibidem*, 1279 a.

SAMUEL DIMAS

Estamos como é óbvio, a falar de cidadania num regime democrático, onde o cidadão tem capacidade de participar na administração da justiça e do governo, no entanto, é importante recordar que, embora Aristóteles vivesse na democracia ateniense, era originário de Estagira, vizinha da Macedónia na qual existia um governo despótico. Recorde-se que ele viria a fazer parte da corte deste império, como mestre de Alexandre Magno. Este contacto com outras cidades e outras culturas permitiu-lhe conhecer regimes muito diversos e com definições de cidadania muito diferentes, mas com algo em comum: a cidade é o conjunto de cidadãos suficiente para viver em *autarquia*. Há aqui um sentido de auto-suficiência: são os cidadãos que conferem o poder a eles próprios e não são os deuses ou o Sol, como era entendido pela ordem mítica. A polis, a ordem política, assenta no princípio antropológico e não cosmológico.

A partir das noções da moral estoica, cuja finalidade consistia em cumprir a natureza humana – parcela do todo do cosmos cuja ordem e unidade se deve à presença imanente de um deus providente –, atingindo, dessa forma, a felicidade, num simultâneo movimento entre a adaptação à tendência natural ou orientação primordial e o salto qualitativo da transformação participativa na sabedoria da vida divina, que supõe uma iniciativa do agente através do querer o reto e o justo<sup>21</sup>, estabelece-se, para o quotidiano, a elaboração de regras de vida, adaptadas às circunstâncias, com o objetivo de conduzir os homens ao bem ou à honestidade<sup>22</sup> que se identifica com a sabedoria, temperança, prudência, coragem, fortaleza e amizade virtuosa, por contraposição com o mal que se identifica com a ignorância, intemperança, injustiça e cobardia. Pelo dever aquele que não é sábio tem a possibilidade de viver razoavelmente em conformidade com a sua própria razão natural: a justiça é expressão da lei que é a reta razão<sup>23</sup>.

A lei transforma em obrigação a tendência primordial de conservação natural, de forma que todos os concidadãos possam participar desse amor e agirem com justiça. Deste modo, no Império Romano a cidadania compreende-se no âmbito do termo *res publica*, que designava o conjunto dos habitantes e dos bens que pertenciam a Roma, estendendo-se aos territórios que as conquistas lhe acrescentavam e que era necessário governar. No contexto das formas de governo, a noção de direito é concebida como um todo racional e coerente que propõe a criação de uma sociedade justa, na qual o indivíduo pode usufruir em pleno dos seus bens, na condição de ser do sexo masculino, chefe de família e homem livre.

O sistema legislativo caracterizado pela precisão, a firmeza, a exatidão, eliminando a arbitrariedade do juiz e garantindo a liberdade do cidadão romano, assenta da noção da igualdade natural dos homens, pressupondo que a desigualdade e a escravatura resultam sempre das convenções culturais<sup>24</sup>. No entendimento da política como conquista do poder, herdámos do sistema romano, as eleições, as campanhas eleitorais, os debates, o papel da eloquência e os partidos. No entanto, a sociedade romana não era democrática. O exercício do poder cabia a uma aristocracia política, com capacidade retributiva e relevância social. A concessão do direito de cidadania

<sup>21</sup> Cf. SENECA, *Cartas a Lucílio*, 20, 5.

<sup>22</sup> Cf. CÍCERO, *Dos Fins dos Bens e dos Males*, III 10.

<sup>23</sup> Cf. *idem*, *República*, III, 33.

<sup>24</sup> Cf. *idem*, *Leis*, I, X.

tinha uma função integradora, de assimilação dos homens livres das regiões conquistadas, e, para o comum dos cidadãos, o exercício da cidadania coincidia com o respeito pelo Estado de direito que impunha a observância das leis e, através da criação de instituições permanentes como o exército, a administração e os impostos, conduzia os indivíduos a abdicar dos interesses pessoais em favor do todo.

Afastando-se da posição de Epicuro que separava radicalmente o sábio, possuidor da felicidade, dos outros indivíduos, Cícero considera que o sábio não pode viver isolado e que todos os homens são cidadãos do universo que é regido por uma lei natural que é imanente à ordem do mundo, pelo que, a sociedade humana forma-se em virtude dessa tendência natural dos homens em se associarem para a sua conservação, reprodução e partilha de conhecimentos<sup>25</sup>. A lei natural, cujo conhecimento se dá pelas noções comuns de *bem* e *justiça*, define os direitos e deveres de cada um perante a comunidade<sup>26</sup>.

Neste sentido, a justiça é a regra que determina que se deve atribuir a cada um aquilo que lhe convém no sentido de subordinar a utilidade privada à utilidade comum<sup>27</sup>, defendendo o direito romano da *utilitas publica*, em contraposição com o grupo de amigos de Epicuro, fundado na partilha do saber e da procura comum da verdade com o objetivo de proporcionar a vida feliz a cada um dos seus membros, numa vida pautada pela preocupação da igualdade e da fraternidade. O pensador romano defende uma identidade ou sobreposição entre a *utilitas* coletiva e a *utilitas singulorum*, excepto nas situações em que a *utilitas* da *respublica* implica o prejuízo individual, sublinhando que cada homem deve subordinar o seu egoísmo à *utilitas* da sociedade humana (*utilitas communis*), constituindo-se o interesse público como o fundamento da justiça.

### 3. A cidade perfeita e a felicidade plena não se concretizam no mundo terreno

Se na antiguidade greco-romana são bem-aventurados os deuses que na sua imortalidade gozam a paz de uma vida plena de conhecimento e amor por si mesmos e são bem-aventurados os cidadãos sábios e homens justos que se lhes assemelham pela orientação ao ideal de sabedoria, autodomínio e autonomia, na Idade Média cristã, a organização pública reintegra estes valores no plano salvífico do amor misericordioso de Deus e no sentido da renúncia pessoal. Como refere Santo Agostinho, à cidade terrestre daqueles que por egoísmo se tomam como o fim das suas acções, opõe-se a cidade celeste, comunidade dos que vivem segundo a lei divina e por ela desejam atingir a felicidade<sup>28</sup> só plenamente acessível, através da graça, na imortalidade da vida celeste em união com Deus<sup>29</sup>.

A lei eterna que, permanecendo idêntica a si mesma se desmultiplica inscre-

<sup>25</sup> Cf. CÍCERO, *Tratado das Leis*, I, 11, 32.

<sup>26</sup> Cf. *idem*, *Acerca dos deveres*, I, 7, 22.

<sup>27</sup> Cf. *ibidem*, p. I, 7, 22.

<sup>28</sup> Cf. AGOSTINHO DE HIPONA, *De trinitate*, XIII, IV, 7.

<sup>29</sup> Cf. *idem*, *De Ordine*, II, 5-6.



SAMUEL DIMAS

vendo-se como lei natural em cada consciência humana<sup>30</sup>, conduz o homem para a vida feliz pela virtude da caridade na construção de uma comunidade de justos<sup>31</sup>. Mas essa cidade perfeita do amor de Deus não se concretiza na história, pois, ao contrário da imanentização e laicização que virá a ser defendida por Hegel, o Reino de Deus não vem deste mundo, mas realiza-se para além dele no fim dos tempos, por livre e transcendente iniciativa divina. A ideia milenarista de um reino universal de paz, justiça e prosperidade, concretizado através de uma salvação colectiva, terrestre e imanente, é recusada por Santo Agostinho e pela doutrina oficial da Igreja, no entendimento de que a ressurreição durante o tempo da Igreja, de que fala João, é a ressurreição daqueles que, já na vida atribulada do mundo de ódios e de guerras, pela fé, esperança e caridade, seguem a lei de Cristo, provando desde já as coisas do alto.

Para a teologia escolástica, a ação moral é a orientação dos bens terrenos com vista a finalidade suprema do Soberano Bem que é Deus, identificado com o Ser, a Verdade, o Bem e a Beleza, de que todo o ser participa por natureza da criação. Integrando a reflexão ética na doutrina da criação, todos os pensadores cristãos desta época são unânimes em afirmar que a razão humana só pode ser moral e legisladora (lei temporal), na medida em que é informada pela lei divina. A lei eterna que coincide com o querer divino apresenta-se ao homem pela voz da consciência e a vontade conforma-se à sua ordenação, pelo que, como defende São Tomás o ato só é moral se se conformar com o ditame da consciência.

O homem deseja o seu fim, que é a felicidade em Deus, e tende naturalmente para ele, movendo-se por si mesmo e pelo seu arbítrio através da vontade e da escolha a partir dos juízos racionais que apresentam a alternativa dos atos possíveis. Da mesma maneira que o homem, enquanto parte do bem universal, ama a Deus sobre todas as coisas e renuncia a si por Ele, o cidadão, pela caridade, deve sacrificar a sua parte pelo todo da cidade, pelo que a lei tem essa função de ordenar a razão para o bem comum. Durante muito tempo, a ordem política medieval confia ao senhor feudal o governo do bem comum, estabelecendo a vinculação dos súbditos ao senhor e à terra. Em troca dos deveres de fidelidade e vassalagem, havia a possibilidade de beneficiar, face aos demais poderes, da protecção do seu senhor.

Progressivamente, começa a manifestar-se a reivindicação de mais direitos e liberdades. No âmbito da intensificação do comércio, da formação de influentes aglomerados urbanos, da crescente afirmação da burguesia, a proliferação da doutrina cristã na defesa da igualdade de todos os homens perante Deus acaba por legitimar a substituição do contrato individual de serviço e fidelidade pelas cartas coletivas que garantam o bem comum do grupo. A finalidade da vida humana é a beatitude e esta só pode ser atingida na obediência à lei, enquanto ordenação da razão para o bem comum<sup>32</sup>, mas para além das aristotélicas virtudes da prudência, força, justiça e temperança, Tomás de Aquino afirma a necessidade da caridade, não porque a natureza humana, por si, seja incapaz de amar o supremo Bem (Deus), mas porque, no estado histórico de pecado, a vontade cede à tentação de amar apenas o seu próprio

<sup>30</sup> Cf. *idem*, *De Trinitate*, XIV, XV, 21.

<sup>31</sup> Cf. *idem*, *De Civitate Dei*, XIV, 28.

<sup>32</sup> Cf. TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q. 90, art.2, *respondeo*.



bem e não o bem racional, verdadeiro e universal, pelo que a graça de Deus, pelo mandamento da caridade, restaura a razão e facilita-lhe a virtude.

A legislação humana, realizada de acordo com as capacidades naturais, é completada pela perfeita legislação divina, capaz de julgar também os atos internos, mas porque esta «virtude perfeita» só é concedida a quem tem temor e obediência a Deus<sup>33</sup>, o governo real, que na perspetiva do santo, seria o melhor regime, é muitas vezes corrompido, degenerando em tirania. Sem deixar de admitir que ao governante se deve exigir absolutamente a posse da virtude cívica e da virtude ética, o filósofo medieval, mesmo quando se refere ao melhor dos regimes, não nos está a falar de um Estado ideal, utópico, absolutamente perfeito como se todos os homens que o constituíssem possuísem a virtude perfeita.

Tomás de Aquino é um homem realista e atento ao seu tempo e, como tal, a sua reflexão visa, com certeza, a melhor ordenação do real, mas no reconhecimento de que a lei humana é feita para a multidão dos homens, composta na sua maior parte de homens de «virtude imperfeita» e, nesse sentido, não pode proibir todos os vícios de que os virtuosos se abstêm, mas só os mais graves, essencialmente os que causam dano a outrem, ou aqueles, sem cuja proibição a sociedade humana não pode subsistir, como são os casos concretos do homicídio e do furto<sup>34</sup>.

---

#### **4. A dinâmica positiva da secularidade como condição do exercício da cidadania na inter-relação entre a felicidade privada e o bem público**

---

A organização social no renascimento vai revelar uma emancipação do enquadramento religioso tradicional, por um lado, com o regresso às perspetivas míticas e elaboração dos humanismos utópicos e, por outro lado, com uma acentuação do dinamismo da secularidade e um franco desenvolvimento das perspetivas racionalistas e individualistas, que se viriam a consolidar na aurora da modernidade com o mecanicismo e o cienticismo. Contudo, a tradicional noção de ordenação da razão para o bem comum, que é própria de todo o povo ou da pessoa pública que governa em nome dele e que se plasma na legislação, em forma de Direito, de forma a garantir a sobrevivência das comunidades, vai estar na base da organização social e política das democracias modernas e contemporâneas, apelando renovadamente a novas exigências de cidadania.

Uma cidadania que se desenvolve no reconhecimento de que a ordenação legal deriva da existência natural da sociedade e não de uma qualquer confissão religiosa (Estado e Igreja são sociedades distintas), exprimindo-se a lei natural nos direitos naturais individuais à maneira do que é apresentado por Hobbes e Rousseau. A noção de cidadania, tal como foi sendo desenhada pela democracia grega e pela tradição cristã, ressurgirá com a reacção contra o absolutismo monárquico (degeneração da realeza virtuosa de que falara Tomás de Aquino), desencadeada pela Restauração in-

<sup>33</sup> Cf. *ibidem*, I-II, q.105, art. 1, *ad secundum*.

<sup>34</sup> Cf. *idem*, *Summa Theologiae*, I-II, q. 96, art. 2., *respondeo*.



SAMUEL DIMAS

glesa (1688) e a Revolução Americana (1774-1776), sendo, no entanto, a Revolução Francesa (1789) a definir a formação do conceito moderno de cidadania.

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789) contém os princípios que estão subjacentes à definição actual dos direitos e garantias fundamentais dos cidadãos e a afirmação da soberania da vontade popular, da lei e do Estado-Nação. Os princípios definidos por esta declaração referem-se à afirmação da liberdade e igualdade em direitos por parte de todos os homens, direitos esses que são a liberdade de expressão e de livre opinião, a propriedade, a segurança e a resistência à opressão; à defesa da soberania que reside essencialmente na nação e à definição de que nenhum indivíduo pode exercer autoridade que dele não emane expressamente, bem como à determinação de que a lei é a expressão da vontade geral.

Os ideais democráticos e igualitários veiculados por diferentes movimentos sociais foram progressivamente conduzindo ao alargamento dos poderes cívicos para além de uma classe de cidadãos instruídos e proprietários, introduzindo no tecido social e nos seus códigos (tanto éticos como jurídicos) os significativos impulsos trazidos pelas lutas pela emancipação das mulheres, o abaixamento da idade de voto, a liberdade de imprensa ou a transparência nos processos de governação. Com a formação do Estado moderno a vinculação de cidadania estabelece-se já não entre dois indivíduos, mas entre o indivíduo e uma comunidade organizada a que se dá o nome de Estado, centrando-se a reflexão política em torno dos regimes e constituições, administração, governo e divisão de poderes.

O estatuto de cidadão decorrente desta forma de moderno estado secular, em que a unidade política está diferenciada da realidade espiritual, deixa de ser compreendido em termos de subordinação e dominação, para conter uma relação de participação determinante nos destinos da cidade e da sua organização social<sup>35</sup>. A partir de então, ao cidadão, ao nacional, opõe-se o estrangeiro, que não dispõe de quaisquer dos direitos que integram a cidadania. Entretanto, também essas diferenças se esbateram, havendo hoje plena equiparação entre ambos no domínio dos direitos privados, reduzindo-se o relevo específico da cidadania aos direitos públicos de carácter político. Com a criação dos espaços supra-estaduais, de que é exemplo a União Europeia o estatuto de cidadania engloba direitos e deveres privados e públicos que assistem de modo igual e exclusivo aos nacionais dos vários Estados membros<sup>36</sup>.

Mas este último percurso não foi feito sem sérias e dramáticas dificuldades, pois a progressiva exclusão da vida espiritual da ordem pública, no âmbito do movimento de degeneração da dinâmica da secularidade no alienante secularismo e o afastamento da tradição da lei natural – em cujas regras universais todas as religiões e culturas se poderiam enquadrar pelo exercício racional –, viriam a originar a corrupção da comunidade através da intolerância totalitária do século XX de ordens políticas como o comunismo e o nazismo. Recuperando os princípios da clássica lei natural, é no terreno da proclamação dos direitos fundamentais ou naturais dos seus cida-

<sup>35</sup> Cf. ERIC VOEGELIN, *Estudos de Ideias Políticas*, p. 158.

<sup>36</sup> Parte desta breve abordagem da génese histórica do conceito de cidadania está resumida, por nós, no módulo zero da segunda edição do manual *Educação para a Cidadania*, editado pela Plátano Editora em 2006, numa colaboração que se ficou a dever ao gentil convite do Prof. Mendo Castro Henriques: consulte-se MENDO CASTRO HENRIQUES, JOÃO REIS, LUÍS LOIA, *Educação para a Cidadania*, Lisboa, Plátano Editora, 2006, pp. 15-17.

dãos – que cada Estado tem a função de proteger –, que a sociedade pluralista contemporânea pode contabilizar o interesse público das exigências democráticas da liberdade e da tolerância com o interesse privado e comunitário das normas religiosas<sup>37</sup>.

É no reconhecimento da existência de bens morais e sociais transtemporais e transculturais – pertencentes à comunidade existencial histórica, enquanto expressão natural ou símbolo da ordem do ser que tem origem na transcendência de Deus –, que se pode desenvolver o exercício integral de uma cidadania saudável e harmônica. A vida associativa é ordenada por um poder regulador, cuja forma jurídica se fundamenta, não na subjetividade histórica das tradições culturais e religiosas, defendida pelos vários movimentos relativistas da modernidade, mas sim na razão humana universal que – como defende Suárez na tradição de Cícero, santo Agostinho e São Tomás –, na sua ordenação para o bem é a participação da lei eterna de Deus<sup>38</sup>.

O tempo atual traz novos desafios ao exercício da cidadania, que no âmbito da aprendizagem da vida em sociedade com vista à sobrevivência da espécie e ao bem comum – de acordo com as circunstâncias culturais, religiosas, económicas e políticas e respetivas exigências de relação interpessoal e relação intercomunitária –, exige reconhecer no ordenamento jurídico do texto constitucional, não apenas os direitos, liberdades e garantias, mas também as regras e os deveres. No entanto, como adverte Mendo Castro Henriques, o exercício da cidadania não se pode reduzir na correspondência entre os limites impostos por cada Estado e os direitos do cidadão, mas tem de ser pensado, consagrado e praticado em horizontes de múltiplas pertenças e identidades, da escala local à escala global (cidadania europeia e cidadania global).

Na educação para a cidadania devem cruzar-se, por isso, preocupações de formação individual e grupal, nacionais, europeias e globais, apelando a uma constante busca de equilíbrio entre os valores de proximidade e a responsabilização e participação de carácter não só transnacional como até intergeracional. A proliferação dos movimentos migratórios por todo o mundo evidencia a ideia do indivíduo singular como ser de direito, igual a todos os outros em direitos concomitantes com responsabilidades em termos de intervenção social, numa concepção de desenvolvimento comunitário. A exigência de uma participação cívica e responsável não se esgota hoje, em fazer valer os nossos direitos e cumprir os nossos deveres ao nível das associações de moradores, ao nível da nossa povoação ou do nosso país, mas implica uma responsabilização global, uma participação nas causas comuns da humanidade como sejam a defesa dos direitos humanos, a preservação do meio ambiente, a tolerância entre povos e culturas no respeito e compreensão pela diferença.

Mas a participação e efetivação de uma cidadania de dimensão global, implica também o reconhecimento das novas instituições, as quais exigem a nossa adesão e a responsabilização daqueles em quem é delegado o poder. Podemos citar como exemplos, no contexto português, a União Europeia e a Nato. Conhecer a Constituição da União Europeia e a influência das políticas e do Direito Comunitário na nossa vida diária, saber quais são as competências dos nossos representantes no parlamento europeu, perceber a ação da Organização do Tratado do Atlântico Norte na

<sup>37</sup> Cf. MENDO CASTRO HENRIQUES, «Francisco Suárez. Apresentação ao leitor do Séc. XXI», in FRANCISCO SUÁREZ, *De Legibus*, livro I, Tradução de Luís Cerqueira, Lisboa, 2004, pp. 47-51.

<sup>38</sup> Cf. FRANCISCO SUÁREZ, *De Legibus*, livro I, 9.

SAMUEL DIMAS

manutenção da paz, da segurança e da ordem mundial, é assumir responsabilmente as novas pertenças, enquanto cidadãos do mundo, contribuindo ativamente para a promoção da democracia e dos valores que a sustentam.

Novos fenómenos atravessam hoje o quotidiano das nossas sociedades democráticas: sinais de degradação da esfera pública; o afastamento dramático entre o fundamento comunitário do discurso democrático e a aceitação dos níveis crescentes de exclusão social justificados pelos padrões de racionalidade económica e cultural; os fenómenos de apatia cívica e, também, a acentuação da composição e natureza multiculturais das sociedades dos países da União Europeia, com o crescimento do número daqueles que não se identificam com as regras, instituições e procedimentos vigentes. Factos como o terrorismo internacional, as guerras civis, os conflitos sociais, a violação dos direitos fundamentais, ou os assaltos e agressões na nossa rua e nas nossas escolas, associados, muitas vezes, a motivações de racismo, xenofobia e exclusão, consumo de álcool ou de drogas, são problemas de cidadania que nos ocupam e preocupam diariamente. Factos como a perda de sentido da vida comunitária e a indiferença nas relações interpessoais, revelam-se em atitudes de individualismo egoísta, procurando o sucesso económico, social e político pessoais através da manipulação, exploração e utilização dos outros.

Este desrespeito pela dignidade humana é geralmente atribuído a estruturas pessoais, pelo que a alienação experimentada é considerada vir da sociedade para a pessoa: a culpa é atribuída à política, à economia, à comunicação social, à justiça, à educação, à polícia, e ao Estado. Por isso, as pessoas abstêm-se nos atos eleitorais, remetem a educação para as escolas e professores, não pagam impostos, desrespeitam as regras de trânsito, desrespeitam os direitos dos outros e as instituições, atropelando ou abusando da lei. A criminalidade, o declínio dos laços familiares e comunitários, o individualismo e o relativismo cultural e moral, enfraqueceram os níveis de capital social, minando os fatores estruturantes de uma sociedade civil saudável.

Contudo e, ao mesmo tempo, reconhece-se uma recente reconstrução social, tecida com novos laços não só de vizinhança, como também das estruturas familiar e de trabalho, as quais – perante a impotência do Estado-Providência, incapaz de responder às necessidades e aspirações dos cidadãos, e a crescente força de um mundial sistema de poder sem rosto –, começam a afirmar-se numa sociedade civil, representada a vários níveis por grupos informais, associações, instituições, Igrejas, organizações e redes, independentes do Estado. Estas estruturas participam na vida pública e intervêm em áreas como a proteção do ambiente, a luta contra a corrupção, a exclusão social e outros problemas sociais e políticos.

É neste cenário, que se tem invocado a educação para a cidadania como meio eficaz para mostrar que a renovação da vida comunitária principia pela atitude individual, na convicção de que a sustentação da vida democrática resulta de pessoas mais autónomas e mais dispostas a partilharem tarefas de bem comum. Trata-se de uma educação no âmbito dos bens, dos conhecimentos e das atitudes que capacite as pessoas a construir uma sociedade mais justa, democrática e solidária. O êxito desta tarefa reside na construção de uma sociedade educadora: mais que uma sociedade com boas escolas, significa uma sociedade com um sentido saudável do bem comum, com uma moral social e espírito público e com uma memória viva do seu passado cultural. Neste plano europeu da educação para a cidadania e da formação



do carácter humano, não podemos deixar de recuperar as tradicionais interpelações de Aristóteles e São Tomás, no sentido de admitir uma certa tensão entre formação ética e a formação cívica.

Nesta relação deve ter-se em consideração que nem todas as exigências cívicas são exigências morais e que não se tratando de duas áreas distintas e separadas, mas de dois domínios parcialmente sobrepostos, a educação para a cidadania implica uma tensão necessária entre a ética e a política, entre a idealidade dos valores e a realidade dos factos, porque, como diz São Tomás, o homem ordena-se ao fim da beatitude eterna, que excede a capacidade das faculdades naturais e a exigência utilitária do direito civil (homens relativamente bons em ordem a um determinado regime), sendo necessários os valores da lei divina, para que o homem, reconheça, sem dúvida o que deve fazer e o que deve evitar para garantir essa felicidade plena (homens absolutamente bons)<sup>39</sup>, a qual, em termos universais, só é totalmente consumada na ordem sobrenatural.

### 5. A fundamentação ética da organização social e política democrática numa ordem do mundo, cuja plenificação transcende a temporalidade histórica

A dinâmica de dessacralização e de secularidade, desenvolvida no seio do cristianismo a partir da afirmação do *logos* socrático e da concepção positiva da criação do mundo, permitiu à sociedade ocidental organizar-se em torno de uma noção de redenção que, visando não apenas a superação gnóstica da queda pela sabedoria, mas, sobretudo, a colaboração com a graça divina pela ação amorosa<sup>40</sup>, espera ativamente, na construção social e política, a felicidade comum, cuja plenitude se consumará no final dos tempos com a glorificação integral da realidade na Parusia.

Nesta concepção o mundo não é uma realidade estranha e má que deve ser rejeitada, mas é uma realidade boa e admirável, cuja ordem estabelecida por Deus, é preciso cuidar numa renovada e permanente doação de sentido para a sua existência, cuja origem está além do ser do mundo na eternidade transcendente que a razão humana não pode aceder de forma absoluta, mas apenas de forma analógica e mítica, colaborando para erguer já na terra as delícias da cidade celeste<sup>41</sup>. No entanto, o desenvolvimento deste caminho é doloroso e atribulado, cujos desvios das tiranias monárquicas e dos regimes totalitários fascistas e comunistas, se ficam a dever a um exercício da razão humana, que em vez de uma humilde relação amorosa com a realidade, exercem uma ação violenta sobre a mesma, pretendendo alterar a ordem do ser da sua origem transcendente para o imanentização ao mundo, na utopia idealista de construir uma sociedade perfeita na terra, através de uma vontade de poder que se substituíra à providência divina<sup>42</sup>.

<sup>39</sup> SÃO TOMÁS DE AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, q.91, art. 4 respondeo. Cf. *ibidem*, I-II, q. 92, art. 1, respondeo.

<sup>40</sup> Cf. *ibidem*, *Ciência, Política e Gnose*, Coimbra, trad. de Alexandre Sá, Ariadne Editora, 2005, p. 19.

<sup>41</sup> Cf. *ibidem*, pp. 16; 54.

<sup>42</sup> Cf. *ibidem*, *Ciência, Política e Gnose*, Coimbra, Ariadne Editora, 2005, pp. 116-117.



SAMUEL DIMAS

Como explica Eric Voegelin é fútil procurar um estado ideal, porque este, à semelhança do que fez Aristóteles, St.º Agostinho e Tomás de Aquino, deve ser compreendido, não como um mito da nação da idade de ouro ou do paraíso terreno, mas como um fenómeno histórico que, na integralidade do seu misterioso Fim, não está à absoluta disposição da vontade, pois só se cumpre para além da efémera vida terrena. O reino da perfeita harmonia entre os homens não é deste mundo, embora se possa começar a preparar nele no exercício das virtudes ética e cívicas. A unidade da força é compatível com a pluralidade das liberdades, na pressuposição de que, como explicita Bernard Lonergan, se efetiva o exercício do bem da ordem social, através da política, da economia e da família, em que estão contemplados os mecanismos de proteção dos desvios egoístas individuais e de classe, cuja ação para ser mais eficaz implica, no entanto, a transposição do problema ao nível policial, judicial, diplomático e bélico, para o nível da cultura e da moralidade<sup>43</sup>.

No reconhecimento de que o conceito de cidadania se refere ao estatuto de pertença de um indivíduo a uma comunidade politicamente articulada e que lhe confere um conjunto de direitos e deveres, dependendo das leis próprias de cada Estado, podemos dizer que num Estado democrático, defensor da solidariedade e da igualdade social, aplicando o direito na regulação das relações humanas, a cidadania exerce-se tendo em conta a liberdade e responsabilidade no cumprimento dos valores éticos do bem comum e dos valores cívicos da organização político-social, como por exemplo no cumprimento das obrigações fiscais e na eleição dos representantes pelo voto. No âmbito do cumprimento desse exercício do bem comum, continuamos a alargar o âmbito do conceito de cidadania: aos direitos individuais, cívicos e políticos, vieram juntar-se os direitos de natureza social, económica e cultural e os chamados direitos das gerações futuras ao ambiente, à paz e ao desenvolvimento sustentável, os quais exprimem, assim, uma crescente consciência da unidade da Terra e do género humano, isto é, do nosso destino comum, como bem o expressa a Declaração Universal dos Direitos Humanos.

A organização da vida pública das sociedades democráticas contemporâneas não se restringe à ordem jurídica representativa, centrada no vínculo estatal entre governantes e governados – em que apenas é exigido ao cidadão o exercício das competências cívicas, referentes à observância das leis, regulamentos e tratados –, mas amplia-se à ordem participativa relativa à intervenção na vida pública, pela livre expressão de opinião, não só através da atividade partidária, mas também pela atuação em organizações não-governamentais e outras instituições da sociedade civil<sup>44</sup>. No modo de convívio entre a autonomia da ordem social e os poderes instituídos, foram decisivas as consequências das revoluções liberais. Na verdade, se é um facto que o sentido das sociedades se tornou há muito autónomo de uma cosmovisão de leitura mítica, não é menos verdade, que as instituições governativas da Europa viam a centralizar sobre si todos os poderes retirando autonomia às instituições lo-

<sup>43</sup> Cf. BERNARD LONERGAN, *Collected Works of Bernard Lonergan*, n.º 3 – *Insight: A Study of Human Understanding*, Edited by Frederick E. Crowe and Robert M. Doran, Toronto, University of Toronto Press, 1997, p. 620.

<sup>44</sup> Cf. MENDO CASTRO HENRIQUES, «Perspectivas conceptuais da Educação para a Cidadania», in *Nação e Defesa*, Lisboa, n.º 93, 2.ª série (Primavera de 2000), p. 41.

cais e deformando os princípios de cidadania veiculados no regime democrático da Antiguidade.

Nos alvares da Modernidade, a passagem do Antigo Regime constitutivo de uma classe social estratificada – clero, nobreza, burguesia e povo – para um regime liberal de raiz democrática onde se proclamam iguais oportunidades para todos, levou a que por toda a Europa se reforçasse o poder do Estado. Estabelecem-se os direitos e os deveres dos cidadãos, os quais passam a ter poder legislativo, executivo e judicial (Revolução Liberal Portuguesa de 1820 e respetiva Constituição de 1822 onde são indicados os princípios fundamentais da nação). O Estado, passou a ser uniformizador, apoderando-se de poderes que pertenciam à sociedade civil, como eram por exemplo o caso da *Educação* e da *saúde*. Este processo negativo de secularização, por oposição à dinâmica positiva da secularidade<sup>45</sup>, foi de tal forma violento, que, nomeadamente em Portugal e Espanha, a sociedade civil fica terrivelmente fragilizada e absolutamente dependente do aparelho central.

É curioso verificar que nos E.U.A., ao contrário, este processo de revolução liberal manteve intacto o tecido da sociedade civil e, esta, através das suas instituições religiosas, associações de vizinhança, de solidariedade, de saúde e de educação, sempre resolveram os seus próprios problemas dispensando a intervenção do Estado (a este nível da política interna). Estas características mantiveram-se até aos dias de hoje e não é difícil apercebermo-nos do peso que, por exemplo, as Igrejas, as Universidades e as Bibliotecas, têm no desenvolvimento cultural desse país. Ao Estado fica reservado, apenas, o papel de manter a lei e a ordem, a prevenção e a justiça (máquina militar a nível interno e externo). Esta incapacidade das sociedades civis se organizarem na Europa, foi criando uma desigualdade crescente na população, a qual levou à proliferação de um proletariado externo e a todas as desigualdades que acompanharam a Revolução Industrial.

O Estado só se preocupava com a igualdade formal e não com a material, não se assumindo como um Estado de Providência, e por outro lado, a sociedade civil também não tinha capacidade para resolver os seus problemas. Neste contexto, surge cada vez mais urgente, a exigência de uma igual distribuição de todos bens, materiais e espirituais. É, pois com naturalidade, que vemos nascer os totalitarismos e absolutismos, primeiro, dos regimes socialistas e depois dos regimes de direita, prometendo a solução para os desequilíbrios sociais e políticos verificados entretanto, absorvendo os indivíduos e fazendo diluir a sociedade civil.

No entanto, a realidade da organização da vida pública democrática atual assiste a uma devolução de poderes à sociedade civil, com a sua rede de instituições privadas de finalidade pública, ao nível daquilo a que Mendo Castro Henriques chama das instituições de *cuidados*, que desempenham funções sociais de assistência à família, infância, terceira-idade, sem-abrigo, deficientes, marginais e até assistência hospitalar; instituições de *cultura*, cuja ação se concretiza ao nível da educação, religião, desporto, arte, ciência e lazer; instituições de *capital*, que desempenham funções sociais no mercado em termos de agrupamento profissionais empresariais, sindicais

<sup>45</sup> Acerca do estudo aprofundado sobre a distinção entre o processo negativo da «secularização» e a dinâmica positiva da «secularidade» deve consultar-se: SAMUEL DIMAS, «A convergência entre a Dessacralização e a Secularização na Organização social da Cidade», in *Deus, o Homem e a Simbólica do Real: Estudos sobre a Metafísica Contemporânea*, Lisboa, INCM, 2009, pp. 643-723.



SAMUEL DIMAS

e patronais; e também instituições de *cidadania*, que exercem funções cívicas e políticas, como por exemplo as organizações não governamentais na defesa de causas comuns como os direitos humanos, o ambiente e o património<sup>46</sup>.

A título exemplificativo deste atual reforço do poder das instituições da sociedade civil, podemos citar a reforma do sistema educativo europeu e português, que procura alterar o quadro de uma história recente de prolongada centralização do poder e dos serviços públicos. Efetivamente, o poder coercivo da administração foi introduzindo na Escola reformas e inovações que apenas começaram a ser questionadas na segunda metade da década de setenta, por força da alteração do sistema político existente. A participação direta no processo da tomada de decisão foi-se fazendo ouvir na Escola e ela é configurada com um novo modelo de gestão, mais democrático, consubstanciado por Decreto-Lei.

O conceito redutor de Escola, alimentado pelo Estado Novo, foi sendo alterado e, progressivamente, esta, passou a ser considerada como uma Comunidade Educativa. Deste modo, é tecido um modelo descentralizado da administração pública, previsto na Constituição, que dá um papel de relevo à sociedade civil, dentro dos princípios da participação dos interessados, de aproximação dos serviços à população e de desburocratização, assumido, de modo coerente, na Lei de Bases do Sistema Educativo. A noção atual de *Comunidade Educativa* onde se inserem os propósitos da educação para a cidadania, recupera esse sentido da comunidade social e política como o lugar de realização da natureza do indivíduo humano, sem a qual se comporta como um «deus ou uma besta» - como diria Aristóteles -, baseando-se na convicção de que existe uma diferença radical entre *educar* e *instruir* ou *ensinar*, alertando para a importância da aprendizagem de valores, competências e atitudes que assegurem a convivência livre, a paz ativa e a responsabilidade crítica.

As nossas sociedades de cariz eminentemente científico têm-se preocupado sobretudo com as competências técnicas, produzindo estruturas educacionais em que se acentua o ensino como uma imposição de um exaustivo conjunto de informações. Trata-se do predomínio da *boa educação* que visa resultados imediatos e práticos, em detrimento de uma *educação boa*, a qual é entendida como um *processo* dinâmico e dialógico onde a comunidade educativa não fornece apenas disciplinas científicas, sejam elas, humanísticas ou matemáticas, mas preocupa-se essencialmente em fazer com que o indivíduo se torne pessoa, isto é, adquira uma sabedoria de inserção social proporcionadora não só de êxito profissional mas também constitutiva de realização pessoal e de harmonia social.

O princípio de que a passagem para o *estado adulto*, não se faz por natureza, mas sim por *paideia*, permite conceber a *educação* como uma ação que, desde criança, se deve exercer sobre o ser humano a fim de o exercitar na virtude e de lhe inspirar o vivo desejo de ser um cidadão perfeito que saiba governar e ser governado de acordo com a reta justiça (ideal de «*politeia*» - viver harmonicamente a vida social). Assim entendida, a *educação*, extravasa cada vez mais o âmbito escolar restrito para se relacionar com todas as influências que a sociedade, através das suas estruturas culturais, económicas e ideológicas, exerce, direta ou indiretamente, sobre os indivíduos, mas nunca perdendo de vista o reconhecimento de que a universalidade dos

<sup>46</sup> Cf. *idem*, «Que há de novo na Sociedade Civil?», in *Cultura, revista de História e Teoria das Ideias*, Lisboa, vol. XVI - XVII /2003, II. Série, pp. 287-288.

valores que conduzem ao *bem comum local* não reside no consenso cultural, mas sim na capacidade que cada um tem de aceder ao critério de *bem* ou de *justiça* através do uso da razão.

## 6. A ordenação da razão democrática para os bens privados e bens comuns

A sociedade atual deve reger-se não apenas por interesses materiais e preocupações de identidade territorial, mas também por valores racionais de negociação e de compromisso e valores morais de promoção do bem comum, desenvolvendo uma cidadania democrática capaz de arbitrar e minorar conflitos graves alimentados por paixões raciais, fundamentalismos político-religiosos e lógicas de exclusão social. Esta tarefa exige uma cidadania ativa que vá para além do mínimo estabelecido pela ordem pública instituída. Tratando-se de um vínculo jurídico-político de pertença à comunidade nacional, a cidadania, que não depende de pertenças como a língua, religião, etnia e estatuto económico, desenvolve-se, não apenas no plano das clássicas responsabilidades políticas de soberania (magistratura, finanças, administração interna, e defesa), mas também no âmbito da satisfação dos direitos económicos, sociais e culturais. Economicamente, a cidadania traduz-se na capacidade do Estado recolher contribuições e impostos e de os redistribuir através da oferta de bens públicos.

Politicamente cria laços de legitimidade entre governantes e governados que no quadro das democracias europeias atuais se prolongam em obrigações para além das fronteiras nacionais. Sociologicamente, prende-se com a aquisição de vínculos que oferecem coesão social. No contrato que cada cidadão estabelece com os poderes políticos, é o sentimento de comunidade e solidariedade que fundamenta direitos e deveres recíprocos. Neste sentido, a consolidação dos Estados-nação na Europa e nas Américas deu-se a par da consagração de legislação que procurava refletir as sucessivas conquistas de cidadania nos planos civil, político e social.

A cidadania civil promove a reciprocidade entre direitos e deveres e o respeito pela soberania da lei, como condição necessária da ordem democrática; a cidadania política democrática deve ajudar as pessoas a tornarem-se cidadãos ativos, intervenientes e responsáveis; a cidadania social revela que a segurança, bem-estar e qualidade de vida devem ser garantidos pelo Estado, mas providenciados também por grupos e organizações da sociedade civil, como instituições do sector privado, de âmbito local, nacional e internacional. Se é, pois, crucial no processo de sedimentação da cidadania a sua tradução na linguagem dos direitos e a sua eventual consagração em dispositivos legais – das declarações e convenções internacionais às constituições e à legislação ordinária – é, por isso mesmo, fundamental acentuar que essa consagração não esgota o sentido emancipatório da cidadania ativa.

A organização democrática da vida pública contemporânea fundamenta a sua ação no respeito pelo cumprimento do direito natural dos seus cidadãos que, enquanto ordenação da razão para o bem privado e para o bem comum<sup>47</sup>, implica a ne-

<sup>47</sup> Cf. São Tomás de Aquino, *Summa Theologiae*, I-II, q. 90, art.2, *praetera* 3. Cf. *ibidem*, I-II, q. 90, art 4, *respondeo*.

SAMUEL DIMAS

cessidade natural da autoridade e da liberdade, permitindo ao Estado estabelecer, de forma consensual, os direitos e deveres cívicos. A justiça legal que preside aos critérios normativos da política assenta no respeito pelos bens sociais: *bens particulares*, *bens de ordem* e *bens de valor*. A um nível elementar o bem é o objeto de desejo e quando se obtém, experimenta-se como deleitoso e satisfatório.

Neste plano situam-se os *bens particulares*, indispensáveis à sobrevivência da sociedade, que dizem respeito à satisfação do apetite individual, como o apetite de alimento e de bebida, o apetite de união e de comunhão, o apetite de conhecimento ou de prazer. A um segundo nível, da hierarquia dos bens, encontramos os *bens de ordem* que, através das instituições familiares, económicas, culturais, políticas, judiciais, garantem a um grupo de pessoas a recorrência regular aos bens particulares e bens sociais: perante o desejo de alimento, deve haver um sistema económico que sacie a fome; perante o desejo de conhecer, deve haver um sistema educativo garante a transmissão do conhecimento a cada geração; perante a doença, deve haver um sistema de saúde que garanta o tratamento; perante a necessidade de proteção e violação dos direitos, deve haver um sistema judicial que garanta a segurança pública e preserve os direitos individuais<sup>48</sup>.

A ação política deve garantir a vida em sociedade pelo exercício da sua legítima autoridade, tendo, por base, bens sociais como o mérito e o reconhecimento ético e profissional; a soberania da lei do governante que proporciona segurança e confiança na ordem social; a gratidão, que tendo um carácter não jurídico, configura toda a rede de relações sociais pela dinâmica de retribuir o bem recebido; a justiça retributiva, que significa a tendência para retribuir o mal sofrido e sobre a qual se edifica o ordenamento da justiça legal; a autenticidade ou tendência para dizer a verdade; a amizade, como tendência de simpatia para *dar o que se é* e a liberdade, como tendência para dar o que se tem<sup>49</sup>.

Estamos já no terceiro e último nível que diz respeito aos *bens de valor*, os quais são terminais enquanto são objetos das nossas escolhas, mas são originantes na medida em que o facto de serem eleitos, modifica a nossa disposição volitiva habitual e a nossa orientação efetiva no Universo, e com ela, a nossa contribuição para o processo diatético do progresso e decadência. É apelando para o valor ou para os valores que satisfazemos alguns apetites e não satisfazemos outros, que aprovamos alguns sistemas de consecução do bem da ordem e desaprovamos outros, que louvamos ou censuramos as pessoas como boas ou más e as suas ações como corretas ou depravadas.

Neste sentido, como diz Bernard Lonergan, o valor é uma noção transcendental como a noção de ser, e está subjacente a ações tão concretas como o individualismo ou o socialismo, que não são bens do apetite sensível, como comida ou bebida, roupa ou habitação, saúde ou riqueza, mas sim construções da inteligência humana para estabelecer uma ordem, precisamente na satisfação dos desejos humanos. A ordem social encontra nos desejos e aversões dos indivíduos e dos grupos, tanto um aliado sumamente poderoso, como uma fonte permanente de desvio egoísta e de classe. E por isso, os seres humanos empenham-se por desenvolver movimentos contrários

<sup>48</sup> Cf. BERNARD LONERGAN, *Insight: A Study of Human Understanding*, pp. 619-620

<sup>49</sup> Cf. MENDO CASTRO HENRIQUES, *Educação para a Cidadania*, Ensino Secundário, coord. José Manuel Pureza, ME, 2001.

eficazes para se protegerem dos efeitos dos desvios iniciados por outros, não só corrigindo aqueles que os cultivam, através do sistema policial, judicial, diplomático e bélico, como também atacando esse desvio na sua raiz, através da cultura e da moralidade<sup>50</sup>.

Os princípios éticos são valores próprios da ordem prática, específicos da ação humana, e constituem-se como bens desejáveis na configuração da ordem social e da ação política. Sendo a cidadania uma ação responsável dos que governam e são governados, essa ação implica uma determinada escala de valores e um conjunto de princípios éticos que estão subjacentes a qualquer decisão e ordenação. Esta decisão pode ter um valor supremo em termos históricos (a aprovação de uma constituição ou uma declaração de guerra) ou pode ter um valor menor na aceitação de uma qualquer rotina para um fim concreto e secundário do quotidiano, mas implica sempre um juízo crítico de uma realidade existente, de algo que se aceita ou se recusa. Nesse sentido, a tradição ética ocidental estabeleceu algumas categorias básicas que servem para configurar e orientar o compromisso moral social: entre elas destacam-se os princípios do bem comum, solidariedade política, justiça, liberdade pessoal, igualdade e subsidiariedade.

Assim podemos definir o *bem comum* como o bem das pessoas enquanto estão abertas entre si na realização de um projeto unificador que a todos beneficia. Assume a realidade do bem pessoal e do projeto social no sentido em que as duas realidades formam uma unidade de convergência. É uma categoria ética na medida em que expressa a normatividade da realidade social, exercendo-a de duas formas: enquanto meta a perseguir (função teleológica) e enquanto se expressa em realidades concretas (função verificadora).

## 7. Princípios éticos e cívicos da ordem social e política

O princípio da *solidariedade* consiste no amor eficaz às pessoas que se actualiza na prossecução do bem comum da sociedade, com especial atenção para o benefício dos membros menos favorecidos da sociedade e para o dever de cooperação no sentido de aliviar a miséria dos povos. Esta tarefa requer generosidade e desinteresse pessoal, caso contrário pode converter-se num meio para o interesse próprio à custa do serviço público. Trata-se de um princípio que ajuda o Estado a ser fiel à sua missão e a não converter-se num fim em si mesmo.

O princípio da *justiça* é a forma mediadora da generosidade política. É a verificação concreta e o conteúdo intramundano do *ethos* da social da tradição clássica ocidental: «dar a cada um o que lhe convém», «dar a cada um o que é seu». Em termos jurídicos, significa que as leis são constituídas a partir da igualdade fundamental de todos os homens e que são aplicadas com equidade e sem privilégios discriminatórios.

O princípio da *liberdade pessoal* é o respeito pela liberdade individual é um elemento essencial da ética política enquanto serviço ao homem como membro da sociedade. Este respeito implica que se garanta ao indivíduo o exercício dos seus di-

<sup>50</sup> Cf. BERNARD LONERGAN, *Insight: A Study of Human Understanding*, pp. 620-621.

SAMUEL DIMAS

reitos e simultaneamente o cumprimento dos respetivos deveres. A garantia jurídica da liberdade pessoal reside na capacidade do Estado oferecer a defesa das liberdades reais: de pensamento, de expressão, de reunião, de associação, etc. À autoridade do Estado compete apenas o papel de arbitrar as liberdades individuais e sociais.

O princípio da *igualdade* implica a seguinte distinção: enquanto a desigualdade ética, sobretudo na área dos bens públicos (habitação, cultura, educação, saúde, meio-ambiente) é causa e efeito dos desequilíbrios e das violências sociais, a igualdade ética não significa uniformidade mas encerra a diversidade, a diferença e a originalidade num projeto mais enriquecedor para todos. A igualdade ética é aquela que iguala no caminho de ascensão para níveis cada vez mais elevados de progresso humano. O princípio da igualdade pode dividir-se em *igualdade de direitos e liberdades* que incluem os de votar e ser eleito, pensamento e expressão, reunião e associação, liberdade e integridade da pessoa, participação e acesso a cargos políticos; e em *igualdade de oportunidades*, que significa reconhecer a igualdade de oportunidades, rendimentos e riqueza.

O princípio de *subsidiariedade* supõe que o Estado não suplante a ação política que pode ser exercida pelos cidadãos de modo individual e de modo associado através da sua espontaneidade criadora. O estado excede as suas competências quando centraliza, controla e monopoliza a ação social não respeitando estruturas intermédias como a família, grupos económicos, associações culturais, educativas e de serviços sociais.

No reconhecimento de que nem todas as exigências cívicas são exigências morais, a educação para a cidadania significa educar para a tensão necessária entre a ética e a política, numa renovada exigência de conciliação entre os princípios ideais da liberdade moral e as necessidades realistas da integração social e política<sup>51</sup>. O exercício da cidadania, assente no princípio ético da solidariedade, desenvolve-se pelo empenhamento e compromisso na resolução dos problemas comunitários e promoção do bem comum. Não é possível que uma sociedade sobreviva se os direitos civis e políticos não tiverem uma fundamentação ética. Podemos invocar como exemplo o colapso recente da ordem financeira internacional: apesar de todas as normas de regulamentação e de todas as regras inerentes a esta atividade, a sedução pelo lucro fácil e a falta de ética levou a ações criminosas de corrupção e roubo a uma escala tão grande que levou as economias e sociedades do mundo inteiro a uma crise profunda com consequências desastrosas ao nível do desemprego e da redução do nível de vida e bem-estar das populações.

Como adverte Mendo Castro Henriques, sem a componente ética, a integração social e política resultaria em mera adaptação às tendências dominantes e aos apetites pessoais, e sem a componente cívica, o apelo aos direitos e deveres, resultantes do contrato entre o cidadão e os poderes políticos, degenera em moralismo sem impacto na participação social. Neste sentido é necessário favorecer e promover o raciocínio moral, as capacidades de argumentação e de decisão (capacidade de crítica e auto-crítica presente na razão humana) de forma a não se perder o sentido da autonomia sem aniquilar o sentido da comunidade<sup>52</sup>.

<sup>51</sup> Cf. MENDO CASTRO HENRIQUES, «Perspectivas conceptuais da Educação para a Cidadania», in *op. cit.*, pp. 44-45

<sup>52</sup> Cf. *ibidem*, p. 45.

A formação ética e a formação cívica são uma obrigação da educação para a cidadania, na medida em que os comportamentos cívicos implicam a interiorização de valores morais e estes implicam a manifestação de atos responsáveis. Através dos valores de liberdade e responsabilidade, resultantes da autonomia pessoal, intelectual e moral; dos valores de tolerância, igualdade perante a lei, e de participação; dos valores para uma sociedade justa e solidária, contra discriminações étnicas, sexuais e anti-económicas, a sociedade orienta-se para a procura do bem comum e da justiça, repudiando a violência e a destruição do ambiente<sup>53</sup>.

A educação ética procura inculcar princípios inerentes à dignidade da pessoa humana, os quais são acolhidos pelas constituições dos estados democráticos. Contudo, trata-se de uma educação para a tolerância, na medida em que vivemos num mundo pluralista em que a consciência pessoal não se guia por uma doutrina moral comum. Este facto exige uma investigação racional e uma atitude crítica em relação às circunstâncias e instituições na procura da verdade, sem a qual ninguém saberá gerir o espaço de direitos e deveres que a sociedade lhe proporciona. Na educação cívica, a investigação crítica e a verdade estão subordinadas à formação de indivíduos ajustados à comunidade política em que vivem. Além da aprendizagem da Constituição, recomenda-se um estudo nobre que confira legitimidade às instituições democráticas no sentido de reconhecer que as sociedades humanas não se regem apenas por interesses materiais mas também por valores racionais e éticos.

A democracia exige competências cívicas, tais como, responsabilidade moral, auto-disciplina, respeito pelo valor individual, próprio e alheio, dignidade humana, respeito pela supremacia do Direito, capacidade crítica e vontade de negociar e alcançar compromissos. Sem estas competências cívicas não é possível planear a satisfação dos direitos individuais e muito menos cumpri-los. Entre estas competências podemos destacar a *coragem*, que permite ao cidadão sustentar as suas convicções, tornando-se menos sugestionável pelos líderes de opinião e pela comunicação social; a *tolerância*, enquanto capacidade de respeitar a pluralidade de opiniões, desde que fundadas no respeito pela dignidade humana; o *patriotismo*, como virtude de lealdade aos princípios e valores nacionais; o *compromisso*, enquanto capacidade de acordo que pode exigir cedências; a *legalidade* que pressupõe o respeito pela norma legislada e, ao mesmo tempo, o esforço por modificar a legislação que se apresenta desadequada; a *solidariedade*, que reside na preocupação com o bem-estar público; a *concertação social* que, no âmbito da participação democrática, consiste na concertação de interesses; a *transparência*, enquanto expressão da verdade das decisões dos cidadãos e instituições sem a subjugação ao domínio de interesses ocultos que lesem o bem comum; o *pluralismo*, enquanto respeito pelas ideias dos diversos partidos; a *civilidade*, que para além do respeito pelo património público e pela propriedade privada, consiste numa ação política que recusa a força e recorre à argumentação racional, para defender as suas perspetivas de organização da vida pública<sup>54</sup>.

<sup>53</sup> Cf. P. OREY DA CUNHA, *Ética e Educação: «Educação do carácter»*, Lisboa, UCP, 1996, p. 43.

<sup>54</sup> Cf. MENDO CASTRO HENRIQUES, *Educação para a Cidadania*, Ensino Secundário, coord. José Manuel Puzos, ME, 2001. Esta reflexão acerca dos princípios éticos e exigências cívicas da cidadania está sintetizada no módulo n.º 2 do manual já citado *Educação para a Cidadania*, pp. 42-49.