

Cosmopoliticidade e educação de adultos  
na era da globalização  
*Cosmopolitanity and adult education in the  
era of globalization*

Carlos V. ESTÊVÃO<sup>1</sup>

**Resumo:** Pretende-se articular o processo de globalização com a construção do cosmopolitismo e da justiça social, distinguindo nesta discussão diversas modalidades de cosmopolitismo, nomeadamente a neoliberal e a democrática. Na linha desta última, o autor aprofunda a noção de cosmopoliticidade, a partir dos contributos de Archibugi e de Freire, para vincar não apenas a ideia de universalidade mas também a de dialogicidade global e de politicidade. Este trabalho termina com as implicações da cosmopoliticidade democrática na educação de adultos, no sentido de esta contribuir para o reforço da justiça global e para o “cultivo da humanidade”.

**Palavras-chave:** Globalização. Cosmopolitismo. Educação. Justiça e direitos

### **1 GLOBALIZAÇÃO, COSMOPOLITISMO E JUSTIÇA SOCIAL**

A globalização contemporânea é um fenómeno complexo, multidimensional, que suscita não só perplexidades e muitas críticas, mas também oportunidades de alargar os âmbitos institucionalizados e as redes de mobilização política em que os cidadãos podem vir a intervir, ao mesmo tempo em que lhes permite tomar parte das decisões e em atividades reguladoras que transcendem a esfera jurisdicional das políticas nacionais. Esta capacidade de intervenção política dos cidadãos torna-os mais cidadãos do mundo, mais cosmopolitas.

No entanto, este *status* cosmopolita não obedece a uma via única. Ele pode construir-se segundo duas direcções, uma de teor mais mercantilista e de celebração não crítica da globalização, e outra, de acordo com um pendor mais democrático e assumidamente mais político, na linha da aspiração a uma justiça global e universalização dos direitos humanos (GOWAN, 2003; URBINATI, 2003).

---

<sup>1</sup> Docente do Departamento de Sociologia da Educação e Administração Educacional, Instituto de Educação e Psicologia, Universidade do Minho, Braga, Portugal.

### 1.1 COSMOPOLITISMO NEOLIBERAL E JUSTIÇA SOCIAL

Num contexto de globalização neoliberalizada, o valor mais importante a defender é o da liberdade individual e não o da justiça. Segundo Milton Friedman & Rose Friedman (1980), as políticas que buscam realizar a justiça social distributiva devem ser encaradas como atentados à liberdade individual, à “liberdade para escolher”, porque será esta que deverá assegurar o maior grau de igualdade possível e não o contrário. Assim sendo, e como comenta Avelãs Nunes (2003, p. 35), estamos perante o “regresso ao ‘mistério’ smithiano da ‘mão invisível’, à tese segundo a qual o mecanismo do mercado realiza ‘a concordância admirável do interesse e da justiça’ tornando indissociáveis a liberdade (económica), a eficiência económica e a equidade social”.

Daí, então, que não caiba na filosofia do neoliberalismo a responsabilidade do Estado relativamente às questões da justiça social, padecendo consequentemente de legitimidade as políticas de redistribuição do rendimento, tendo em vista a redução das desigualdades. Estas políticas apenas contribuiriam para enfraquecer a própria sociedade, para minar os alicerces da família, para reduzir o incentivo para o trabalho, para limitar a liberdade, para não propiciar a caridade a favor dos mais desprotegidos.

De certo modo, pois, a questão da justiça social é uma questão marginal ou até uma reivindicação desonesta, que pode ocultar atitudes de preguiça ou indolência que outros terão de superar. Em certa medida, e de uma forma cruel, a justiça aqui em causa é uma justiça sem justiça ou é uma forma de justiça virtual, submetida aos ditames liberticidas do mercado.

Por outro lado, e num contexto como o atual, de predominância da globalização neoliberalizada, o cosmopolitismo aparece também defendido segundo vários e desencontrados sentidos. No entanto, a fórmula mais consistente com a ditadura da economia global, financeirizada, é a que compreende num sentido imperialista, submetida “à ditadura do *pensamento único*” (AVELÃS NUNES, 2003, p. 99) e ao fundamentalismo do mundo da caverna do mercado.

Estamos, então, perante um cosmopolitismo mercantilizado, consumista, que afina pelo diapasão do próprio cosmopolitismo inerente à lógica de expansão do capital já denunciado por Marx e Stuart Mill. Efetivamente, o capital foi e é essencialmente cosmopolita, o que não invalida o fato de a atividade económica e financeira, desde a produção à investigação, à comercialização e ao consumo se produzir em espaços que são bem reais, persistindo o seu carácter eminentemente nacional, apesar das operações internacionais a que está sujeita. Nesse sentido e tal como os críticos da globalização frisam, os Estados são súditos da economia global mas também os seus arquitectos (HELD; MCGREW, 2003, p. 60). Simultaneamente, persistem centros de poder económico e uma ordem estratificada em que as quotas de fluxos económicos globais se distribuem de forma assimétrica.

No plano político, assiste-se à transformação da natureza e da forma da vida política. Esta amplia-se cada vez mais, assumindo a forma de “política global”, que diz respeito à extensão crescente das redes políticas, da interação e da atividade, em que, conseqüentemente, as interconexões desenvolvidas ultrapassam os próprios Estados e as sociedades, levando a que o cosmopolitismo que verdadeiramente que interessa é aquele que dá lucro, que trata os cidadãos como verdadeiros clientes e consumidores.

Obviamente que a visão neoliberal da globalização considera que esta contribui ainda para atenuar as desigualdades, ou até que é a única via para reduzir a pobreza global, pelo que a acentuação da componente da competitividade económica global só pode reverter a favor também dos mais desfavorecidos, embora de modo indireto, ao mesmo tempo em que reafirma o poder dos indivíduos para modelarem as suas vidas.

Face a esse cenário, podemos concluir que a visão cosmopolita mercantilizada, decorrente de uma globalização económica neoliberal, é uma visão que se apropria de uma dimensão sedutora do conceito de cosmopolitismo, embora omitindo a fratura interna que secciona a cidadania, dando o estatuto de cidadãos cosmopolitas sobretudo àqueles que são vencedores nas condições do atual mercado e arredando os outros como “incompetentes” ou “irrelevantes”. Simultaneamente, vende-nos, através dos seus meios poderosos, não apenas os seus produtos, mas também a “ordem existente” como inevitável.

## **1.2 COSMOPOLITISMO DEMOCRÁTICO E JUSTIÇA**

Os desafios atuais, visíveis no nível da diversidade de concepções de justiça e de igualdade, levam-me, agora, a recolocar no centro da minha reflexão a questão da possibilidade de uma cultura política comum, de uma cidadania democrática que vá preparando o caminho para a “*cosmocidadania*”, que claramente situa a pessoa e os direitos humanos no quadro da “democracia cosmopolita” e no reforço de uma justiça mundial (HABERMAS, 1999, e HELD, 1997).

Partindo da idéia de que a globalização é um processo político e cultural, que no nível dos direitos e da justiça, por exemplo, tem vindo a ampliar as aspirações pela extensão e concretização, a corrente da democracia cosmopolita visa a alargar os ideais democráticos a todos os Estados, contrabalançando, em certa medida, o peso da globalização dos mercados e dos próprios governos nacionais de tipo neoliberal que estão a transformar-se “em administradores e facilitadores dos negócios dos investidores financeiros, mais do que construtores do bem comum” (SACAVINO, 2000, p. 12).

Reconhecendo embora que a cidadanização e a democratização passam igualmente pelo Estado, tendo presente o seu papel na extensão quantitativa da democracia, na concretização da própria democracia entre Estados e nas

questões globais com que o mundo se confronta, muitos defensores da democracia cosmopolita apontam, contudo, para uma desnacionalização da democracia ou da cidadania, no sentido de as tornar mais abertas aos desafios da globalização, refundando-as num conjunto de valores supranacionais (como, por exemplo, nos direitos humanos, como é o caso de Habermas, 2000).

Do lado da sociedade, esta também deverá transformar-se, assumindo uma forma mais abrangente e global, porque é a única que será coerente com a ideia de que a consciência global se expande, como é visível, por exemplo: na criação de um novo sentido de pertença e sensibilidade cuja expressão são os movimentos sociais transnacionais e que ultrapassam as lealdades ao Estado-nação; na proteção dos recursos naturais e do meio ambiente; na crescente institucionalização de organizações políticas regionais e mundiais (como a ONU); no compromisso com os direitos humanos.

Esse cosmopolitismo democrático tem por detrás a ideia de que a pertença a um Estado ou comunidade não condiciona o compromisso com outras associações e outras lealdades a outros ideais que ultrapassam o Estado-nação. Como afirmam Held e McGrew (2003, p. 109),

[...] a globalização dos processos culturais e das comunicações podem estimular novas imagens de comunidade, novas avenidas de participação política e novos discursos de identidade. A globalização está contribuindo para criar novos padrões de comunicação e de informação e uma densa rede de relações que vinculam os grupos e as culturas políticas entre si, transformando a dinâmica das relações políticas por cima, por baixo e ao lado do Estado.

De certo modo, os processos económicos, mas também políticos, culturais, assim como os relativos aos direitos humanos e à justiça, decididos no âmbito nacional, são eles próprios condicionados e circunscritos por processos mais amplos, de cariz regional e global. E, portanto, o estatuto político da cidadania mundial pode ser independente da mediação dos Estados.

Por conseguinte, o cosmopolitismo democrático capta uma outra realidade que o cosmopolitismo neoliberalizado não visibilizava, na sua imperialidade. Ele dá conta do fato de os indivíduos terem cada vez mais “lealdades complexas e identidades de múltiplos níveis”; dá conta dos movimentos de bens culturais através das fronteiras, da hibridação e da mistura de culturas que criam a base da sociedade transnacional com “identidades entrecruzadas” (HELD e MCGREW, 2003, p. 112), com expressão a vários níveis e organizações; dá conta, ainda, de a própria comunidade política, pelo caudal de fluxos regionais, internacionais e globais de recursos e de redes de interação, estar a ser repensada e reprogramada em termos quer regionais quer globais, caminhando para uma espécie de comunidade sem fronteiras; dá conta, finalmente, do fato de os direitos, os deveres e o bem-estar dos indivíduos já não dependerem só da sua inscrição nas constituições nacionais:

As suas condições de possibilidade estão inextricavelmente ligadas ao estabelecimento e desenvolvimento de robustas organizações e instituições transnacionais de governo regional e supraestatal. Numa era global, estas últimas constituem a base necessária das relações cooperativas e da conduta justa. (HELD e McGREW, 2003, p. 113).

Para terminar este ponto, o cosmopolitismo democrático tem por detrás determinados objetivos, como o controle do uso da força, a tolerância, o respeito pelos direitos humanos e o desenvolvimento da democracia. Mas ele não descarta a obrigação de a proteção dos direitos desenvolver-se sobretudo recorrendo, em Estados democráticos, aos procedimentos constitucionais, às suas garantias constitucionais, às reformas constitucionais, tendo presente as suas especificidades de política cultural e social, por exemplo, no fornecimento dos bens sociais (que dizem respeito à distribuição de bens, serviços e de oportunidades que devem ser garantidas a todas as pessoas). Ou seja, e como diz Miller (2000, p. 95), as possibilidades de uma cidadania cosmopolita existir dependem da força da cidadania e da inculcação da virtude cívica nas fronteiras nacionais, que devem, depois, atravessar essas mesmas fronteiras e abarcar cada vez mais nações. Contudo, também não deixa de ser verdade que o fato de estarmos perante um conjunto de Estados democráticos não gera imediatamente um globo democrático, diz-nos Archibugi (2004, p. 263), pelo que a relevância do Estado pode ser menor do que a tradicionalmente enfatizada por alguns teóricos que defendem igualmente a ideia de democracia cosmopolita.

## **2 COSMOPOLITICIDADE DEMOCRÁTICA**

Apesar da riqueza da focalização do cosmopolitismo democrático e da ênfase posta no estatuto igual de cada pessoa, na igual atenção e respeito moral que todos os seres humanos merecem, na visão de que o bem-estar humano não pode ser definido por localizações culturais e geográficas nem as fronteiras nacionais ou étnicas ou de gênero podem determinar os limites dos direitos e das responsabilidades (HELD, 2003, p. 200), penso que é possível avançar um pouco mais, em termos de radicalidade, partindo dos trabalhos de Archibugi e de Freire.

O primeiro, numa versão político-institucional, a propósito da concepção de “democracia cosmopolítica”, defende que esta não pode levar à importação do modelo democrático desenvolvido no nível do Estado para uma dimensão metaestatal, nem implica que os Estados atuais devam ser dissolvidos para se criar um Estado mundial (ARCHIBUGI, 2003, p. 7-8). A ampliação global da democracia exige

quer uma nova forma de organização que não procure apenas reproduzir o modelo estatal a uma escala mundial, quer uma revisão dos poderes e das funções dos estados a um nível internacional, que lhes retirará o poder oligárquico de que eles gozam actualmente. (ARCHIBUGI, 2003, p. 8).

De uma forma ainda mais esclarecedora, prossegue o autor, o que distingue verdadeiramente a “democracia cosmopolítica” (expressão de Archibugi) de outros projetos é

a tentativa de criar instituições que levem a que a voz dos indivíduos seja ouvida nos assuntos globais, independentemente da sua ressonância no seu próprio país. A democracia como uma forma de governança [*governance*] global tem, então, necessidade de ser realizada em três níveis interconectados diferentes: nos estados, entre os estados e a um nível mundial. (ARCHIBUGI, 2003, p.8).

Portanto, o termo cosmopolítico é explicitamente mobilizado pelo autor em vez de “cosmopolita” (utilizado numa primeira fase do seu pensamento), porque não apenas apela à responsabilidade global, como o cosmopolitismo tradicional, mas porque os princípios da democracia têm de ser aplicados internacionalmente, tendo presentes os objetivos de controle da força, o respeito pelos direitos humanos e a autodeterminação. Desse modo, o termo agora mobilizado evita o tom demasiadamente coloquial e vagamente humanista do primeiro, exercendo as instituições cosmopolíticas (compostas, entre outras, pelas ONGs) um papel importante para democratizar a comunidade internacional.

Por outro lado, Freire propõe-nos um outro conceito, o de politicidade, reportado à natureza eminentemente política da vida cultural, social e pedagógica. Para Freire, a politicidade é uma dimensão essencial do seu pensamento libertador, da sua proposta educativa, do posicionamento indignado diante das injustiças e da malvadez da pobreza. Veja-se, por exemplo, que desde a *Pedagogia do Oprimido* e a propósito da alfabetização ele já referia que esta não era um mero jogo de palavras, mas “a ciência crítica da cultura, a reconstrução crítica do mundo humano, a abertura de novos caminhos, o projecto histórico de um mundo comum, a coragem de dizer a palavra”. (FREIRE, 1970, p. 19).

No mesmo livro, afirma que a educação é uma forma de intervenção no mundo, intervenção que implica tanto o esforço de reprodução da ideologia dominante como o seu desmascaramento. Elucidativa desse ponto é, em acréscimo, a *Educação como Prática de Liberdade* (s/d), obra em que a alfabetização aparece ligada à democratização da cultura e em que se torna visível o acento na educação ao serviço da criação de disposições democráticas, tendo em vista a criação de hábitos de verdadeira participação e ingerência. Ainda no livro *Importância de Ler e o Processo de Libertação*, salienta que a educação crítica, pela desmitologização da realidade, ajuda educadores e educandos a superar o analfabetismo político (FREIRE, 1997, p. 76). Finalmente, e de uma maneira mais direta, em *A Educação na Cidade*, refere que a “politicidade da educação faz parte da natureza mesma do ser da educação. [...] A educação tem sido sempre um quefazer político” (FREIRE, 1991, p. 129).

Levando em conta esses dois contributos, eu proporia a expressão de *cosmopoliticidade democrática* como a mais adaptável a captar os desafios da globalização, por várias razões. A primeira tem a ver com a marcação de um sentido mais amplo e radical de democracia pós-nacional, intimamente articulada com a associação dos povos do mundo, com menos relevo aos Estados que, em época de globalização, tendem a reduzir o seu potencial a favor de políticas democráticas mais amplas. Depois, a ideia de construção de uma cosmopoliticidade democrática encerra uma visão dinâmica da própria identidade cultural e política das comunidades políticas, reconhecendo que ela se constrói de uma forma *disputada*, não sendo pacífica, por isso, a aceitação da ideia de um *ethos* comunitário consensualista ou que a identidade nacional ou comunitária se impõe a todos como prioritária. A terceira razão prende-se com a cosmopoliticidade se articular intimamente com a conversação, com a negociação, com a coprodução de significados, enfim, com a dialogicidade entre as gentes. A quarta razão parte da ideia de que a expressão escolhida torna mais visível a dimensão política dos processos de decisão e do seu controle, a relação entre poder e conhecimento, assim como o compromisso de se desenvolverem formas de vida comunitária que assumam a seriedade da luta pela democracia e pela justiça social. Finalmente, a opção pela cosmopoliticidade democrática recoloca o Estado num plano mais secundário, face ao seu poder imperial tradicional, lidando melhor com “uma nova concepção da actividade política legítima” (HELD; MCGREW, 2003, p. 125) que não se detém na instância estatal e com a ampliação da democracia, dos direitos e da justiça social.

Nesse sentido, a cosmopoliticidade, tal como eu a entendo, exige da sociedade uma nova sensibilidade, geopolítica e geossocial, construindo valores a partir de “uma conversa da humanidade” (SANTOS, 2004, p. 40), a qual coloca em primeiro lugar os direitos humanos, desde logo dos oprimidos, lutando contra as desigualdades entre (e no interior dos) Estados, contra os padrões de exclusão e de vulnerabilidade globais, contra a intensificação da polarização, contra a erosão da solidariedade social e a divisão da força de trabalho global entre perdedores e ganhadores da integração produtiva e financeira (ver HELD MCGREW, 2003). Aqui a sociedade se instituiria como uma instância privilegiada na sua relação com a esfera política, reconhecendo simultaneamente que determinados atores podem apresentar-se como componentes essenciais da democracia global, mas que podem, também, tornar-se eles próprios exclusivistas e hierárquicos (URBINATI, 2003, p. 69).

Considero esta proposta deveras aliciante, uma vez que aponta para uma perspectiva mais radical de conceber a democracia e as pertenças dos cidadãos, colocando-os agora como pertencendo simultaneamente a comunidades entrecruzadas, comprometidos com a igualização social e económica, com a responsabilidade de resistir e de politizar a vida social, de contribuir para o desenvolvimento de estruturas políticas mais participativas e solidárias ainda mesmo que, frequentemente, ao lado (ou apesar) das estruturas oficiais institucionalizadas dos Estados. Por conseguinte, a concepção de

democracia mais congruente com essa visão será a da democracia deliberativo-comunicativa (na linha de YOUNG, 1997; ver ESTEVÃO, 2006), que reconhece as diferenças, que reconhece e justifica o papel do criticismo e da ação públicos em todas as decisões globais e locais, em nome fundamentalmente dos direitos humanos.

Concluindo, a virtude cosmopolítica, tal como eu a concebo, vai mais além da virtude cosmopolita, uma vez que acarreta novas formas de atuar (mais participadas) por vias de solidariedades transnacionais de oposição tal como as entende (JAMESON, 2000), novas formas de pensar, de conhecer e de ser, de valorar e de relacionar-se no mundo. Isso significa, então, que na valoração do nosso mundo não basta a valoração das regras básicas da própria sociedade; exige ainda a consideração da avaliação moral da nossa ordem global (POGGE, 2005), para que ela contribua para a consecução de uma ordem global mais democrática e para o reforço da ideia de que cada ser humano goza do estatuto global de ser “uma unidade básica de preocupação moral” (POGGE, 2005, p. 216).

Desse modo, a força da cosmopoliticidade democrática tem a ver fundamentalmente com o seu caráter eminentemente político, participativo e democrático, que se constrói a partir de baixo e que aponta para a emancipação de uma sociedade civil, de um “povo” a globalizar-se de uma forma dinâmica, conflitual, por vezes contraditória, contribuindo, assim, para o reforço de uma esfera pública global democrática que tem bem presente que o reconhecimento do bem público exige uma ação coordenada multilateralmente.

### **3 COSMOPOLITICIDADE DEMOCRÁTICA E EDUCAÇÃO DE ADULTOS**

Uma educação sintonizada com a minha proposta de cosmopoliticidade democrática deve assumir-se, desde logo, como uma *educação cosmopolítica*, ou seja, como uma construção moral e cultural, que investe na criação de cidadãos educados e sensibilizados com os problemas do mundo, numa pedagogia da alfabetização crítica, extensível aos vários domínios sociais e culturais, e desenhada para “proporcionar recursos simbólicos necessários para a autoformação e a formação social criativas, de forma que possam reafrentar criticamente os vastos e inexplorados espaços da cultura comum” (McLAREN, 1997, p. 41).

Trata-se, conseqüentemente, de uma educação profundamente ética e cívica, cujos pilares assentam na dignidade, na solidariedade e na justiça social, pugnando pela concretização do “sonho ético-político da superação da realidade injusta” (FREIRE, 2000, p. 43), de modo a fazer do mundo um mundo menos feio, mais humano, mais justo e mais decente. Trata-se, enfim, de uma educação que toma uma perspectiva global do futuro da humanidade, uma vez que todos os indivíduos são de valor moral igual e devem ser parte da nossa comunidade de diálogo e atenção.



A educação cosmopolítica, por conseguinte, deve impor-se na prática dos educadores, nomeadamente dos educadores de adultos, como “condição e garante da solidariedade intelectual e moral da humanidade”, facilitando a criação de uma cultura cívica global e a tomada de consciência da nossa “Terra-Pátria” (MORIN, 2002), integrada num projeto mais profundo, embora utópico, de uma democracia cosmopolítica radical.

Trata-se de uma educação incapaz de ser neutral, porque é impossível, e teoricamente desonesto, desvincular-se das suas relações com a política, que reivindica a sua certificação enquanto cumpridora dos direitos humanos, enquanto orientada para a emancipação entendida como “a teoria e a prática de inventar humanidade” (BOOTH, 1999, p. 46). Assim, a virtude da educação cosmopolítica exige aos educadores uma atitude de compromisso, de não neutralidade, de rebelião contra o inerte, o destino e a inevitabilidade (SAVATER, 1997).

Apesar dos escolhos que muitos possam ver nesta proposta, mormente por parte daqueles que consideram impossível a defesa de uma cidadania global ou universal, mas apenas de “uma cidadania limitada” ou condicionada, ou então que pensam que a construção de uma democracia cosmopolítica não tem defesa perante as perspectivas do multiculturalismo, os educadores não podem deter-se, devendo antes pensar a cosmopoliticidade como um projeto político e cultural a construir com a sua intervenção, na certeza de que, agora, ser cosmopolita não exige apenas que o cidadão se sinta cidadão do mundo, mas também, e acima de tudo, “um cidadão *para* o mundo” (ARCHIBUGI, 2003, p. 264).

Nesse sentido, e para além de outras consequências, a construção de qualquer mecanismo de formação de educadores de adultos deve comprometê-los (CONFERÊNCIA INTERNACIONAL SOBRE EDUCAÇÃO DE ADULTOS, 1997) com a democracia, fortalecendo os ambientes de aprendizagem, a participação dos cidadãos, o maior reconhecimento e responsabilidade das organizações não governamentais e dos grupos comunitários locais, uma cultura de justiça, de diálogo intercultural, dos direitos humanos e de paz, de luta contra os preconceitos e a discriminação. Do mesmo modo, e tendo presente a *Agenda para o Futuro* decorrente da Declaração de Hamburgo sobre a Educação de Adultos, a educação cosmopolítica possibilita aos educadores de adultos uma outra responsabilidade para com a alfabetização levando esta a vincular-se às aspirações de desenvolvimento social, cultural e económico dos educandos, acentuando particularmente a importância da alfabetização para os direitos humanos, cidadania participativa, equidade social e política e identidade cultural. Ainda, o objetivo de fomentar a cooperação e a solidariedade internacionais deve colocar-se como essencial na educação cosmopolítica da educação de adultos e dos educadores de adultos (CASTRO; GUIMARÃES; SANCHO, 2006), reforçando dessa maneira o conceito de educação de adultos, quer na sua vertente globalizante (de abarcar todos os aspectos da vida), quer

na sua vertente transetorial, para incluir todas as áreas de atividade cultural, social e económica. Finalmente, e nos tempos de predominância da globalização liberalizada em detrimento da globalização democrática, a ênfase na cosmopoliticidade da educação de adultos leva a considerar a repór o cidadão, não tanto como cidadão aprendiz (pela apropriação que a aprendizagem tem sido sujeito a favor dos ditames do mercado) mas como aprendiz enquanto cidadão com direitos (ARNOT, 2006).

Articulando a radicalidade do projeto político de construção de uma democracia deliberativo-comunicativa assente nos direitos humanos e as exigências de uma educação cosmopolítica, a educação de adultos deve, então, ser uma educação de causas (e de afetos), não das que a obrigam a reduzir-se à vertente da instrumentalização, mas de causas que têm a ver com a emancipação, com o “cultivo da Humanidade”, na expressão de Nussbaum (2005).

ESTEVÃO, Carlos V. Cosmopolitanism and adult education in the era of globalization. *Educação em Revista*, Marília, v. 10, n. 1, p. 101-112, jan.-jun. 2009.

**ABSTRACT:** We aim to articulate the process of globalisation with the construction of cosmopolitanism and social justice as we distinguish in this discussion various types of cosmopolitanism such as the neoliberal and democratic types. Within the latter, we deepen the notion of *cosmopolitanism* based on the contributions by Archibugi and Freire in order to stress the idea of universality as well as global dialogicity and politics. The end of this essay explains how democratic *cosmopolitanism* can influence and transform education so that it contributes to a stronger global justice and the “cultivating humanity”.

**KEYWORDS:** Globalisation. Cosmopolitanism. Education. Justice and rights

## REFERÊNCIAS

ARCHIBUGI, D. Democracia cosmopolítica. *New Left Review*, n. 5, p. 96-106, nov./dez, 2000.

\_\_\_\_\_. Cosmopolitical democracy. In: \_\_\_\_\_. (Ed.). *Debating cosmopolitanism*. London: Verso, 2003, p. 1-15.

\_\_\_\_\_. Demos and cosmopolis. In: \_\_\_\_\_. (Ed.). *Debating cosmopolitanism*. London: Verso, 2003, p.257-272.

ARNOT, M. Freedom’s children: a gender perspective on the education of the learner-citizen. *Review of Education*, 52, p. 67-87, 2006.

AVELÃS NUNES, A. *Neoliberalismo & direitos humanos*. Rio: Renovar, 2003.

- CASTRO, R.; GUIMARÃES, P.; SANCHO, A. V. Contributions to the outline of a training device for adult educators. In: JAAGER T., IRONS, J.; VARGA, K. (Ed.). *A good adult educator in Europe*. [s.l : s.n], 2006.
- CONFERÊNCIA INTERNACIONAL SOBRE EDUCAÇÃO DE ADULTOS, 5., 1997, Hamburgo (1997). Lisboa: MESEEI, MTS/SEEF; GMEFA, 1997..
- FREIRE, P. *Educação como prática da liberdade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, s/d.
- \_\_\_\_\_. *Pedagogia do oprimido*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1970.
- \_\_\_\_\_. *A educação na cidade*. São Paulo: Cortez, 1991.
- \_\_\_\_\_. *A importância de ato de ler, em três artigos que se completam*. São Paulo: Cortez, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Pedagogia da indignação: cartas pedagógicas e outros escritos*. São Paulo: Editora UNESP, 2000.
- FRIEDMAN, M.; FRIEDMAN, R. *Liberdade para escolher*. Lisboa: Europa-América, 1980.
- GOWAN, P. The new liberal cosmopolitanism. In: ARCHIBUGI, D. (Ed.). *Debating cosmopolitanism*. London: Verso, 2003. p. 51-66.
- HABERMAS, J. *La inclusión del otro*. Barcelona: Paidós, 1999.
- \_\_\_\_\_. *Après l'état-nation*. Paris: Fayard, 2000.
- HELD, D. *La democracia y el orden global*. Barcelona, Paidós, 1997.
- \_\_\_\_\_. Violence, law and justice in a global age. In: ARCHIBUGI, D. (Ed.). *Debating cosmopolitanism*. London: Verso, 2003. p.184-202.
- HELD, D.; MCGREW, A. *Globalización/antiglobalización: sobre la reconstrucción del orden mundial*. Barcelona: Paidós, 2003.
- JAMESON, F. Globalization and political strategy. *New Left Review*, n. 4, p. 49-68, jul/ aug., 2000.
- MCLAREN, P. *Pedagogia crítica y cultura depredadora: políticas de oposición en era posmoderna*. Barcelona: Paidós, 1997.
- MORIN, E. *Os sete saberes para a educação do futuro*. Lisboa: Instituto Piaget, 2002.
- MILLER, D. *Citizenship and national identity*. Cambridge: Polity Press, 2000.
- NUSSBAUM, M. C. *El cultivo de la humanidad: una defensa clásica de la reforma en la educación liberal*. Barcelona: Paidós, 2005.
- POGGE, T. *La pobreza en el mundo y los derechos humanos*. Barcelona: Paidós, 2005.
- SACAVINO, S. Educação em direitos humanos e democracia. In: CANDAU, V. M.; S. SACAVINO, S. (Org.), *Educar em direitos humanos: construir democracia*. Rio de Janeiro: DP&A, 2000. p. 36-48.
- SANTOS, B. S. *Do pós-moderno ao pós-colonial: e para além de um e outro*. CONGRESSO LUSO-AFRO-BRASILEIRO DE CIÊNCIAS SOCIAIS, 7. 2004. **Anais...** Coimbra, 16 de setembro de 2004.
- SAVATER, F. *O valor de educar*. Lisboa: Presença, 1997.

ESTEVÃO, C.V.

URBINATI, N. Can cosmopolitical democracy be democratic? In: ARCHIBUGI, D. (Ed.). *Debating cosmopolitics*. London: Verso, 2003. p.67-85.

YOUNG, I. *Intersecting voices*. New Jersey: Princeton University Press, 1997.