

DOI: 10.9732/P.0034-7191.2017V114P199

Democracia e Feminismo: Qual racionalidade?

Democracy and Feminism: What rationality?

José Rodrigo Rodríguez¹

Resumo: Este artigo mostra a contribuição do argumento sobre a “lógica da identidade” elaborado por Iris Marion Young para a Teoria da Democracia. O texto apresenta a crítica de Young à teoria democrática em geral e à teoria da democracia deliberativa em especial, tendo como alvo a obra de Jürgen Habermas, considerada pela autora a posição mais promissora para a perspectiva feminista, ainda que mereça reparos. A seguir, o artigo mostra a repercussão desta crítica sobre a obra de Habermas e aponta a sua importância para avaliarmos a política contemporânea.

Palavras-chave: Democracia, Feminismo, Deliberação, Habermas, Young.

Abstract: This article shows the contribution of the argument about the “logic of identity” elaborated by Iris Marion Young for Theory of Democracy. The

1 Professor da Graduação, Mestrado e Doutorado da UNISINOS, Pesquisador Permanente do CEBRAP. São Leopoldo, Rio Grande do Sul, jrodrigorodriguez@gmail.com.

text presents Young's critique of democratic theory in general and the theory of deliberative democracy in particular, focusing on the work of Jürgen Habermas, considered by the author the most promising position for the feminist perspective, although it deserves some repairs. The article then shows the repercussion of this criticism on the work of Habermas and points out its importance for evaluating contemporary politics. **Keywords:** Democracy, Feminism, Deliberation, Habermas, Young.

INTRODUÇÃO

A abordagem feminista da política e da moral promoveu uma ruptura com a tradição moderna, para a qual a emancipação da humanidade significava a ampliação dos direitos civis e políticos para todas as pessoas, ou seja, punha a ideia de igualdade no centro do debate político.

A primeira geração do feminismo, ainda seguindo esta tradição, engajou-se na luta para que homens e mulheres gozassem em igualdade de condições de todos os direitos garantidos pelo status de cidadão. É certo que esta vertente do feminismo permanece atuante hoje, mas não é mais a sua única expressão. Parte do movimento e do pensamento feminista passou a desconfiar da capacidade das categorias e das instituições formais liberais de darem respostas adequadas para as demandas feministas, dedicando-se a evidenciar seu caráter preconceituoso, marcado por um modo de pensar que utiliza o gênero masculino como modelo de pensamento. Este modo de proceder resulta na incapacidade de acolher e lidar com as diferenças sociais, não apenas de gênero, mas de raça, classe, idade, origem e tantas outras.

Esta mudança contribuiu para que encaremos a democracia como um regime político capaz de expressar e acolher as diferenças sociais, inclusive em suas manifestações corporais e emocionais; e não como uma forma de organizar a competição de interesses ou a mera deliberação racional entre os cidadãos e cidadãs. A reflexão feminista, portanto, não se limita a lutar pela igualdade entre homens e mulheres ou pôr as demandas femininas no mapa da política. Esta reflexão trouxe uma contribuição fundamental para a teoria da democracia ao ampliar, como veremos adiante, a amplitude do que podemos considerar como um discurso democrático.

O objetivo deste texto será, justamente evidenciar tal contribuição a partir da reflexão de Iris Marion Young. Em sua primeira parte, o artigo apresentará a crítica desta autora ao pensamento político e moral moderno, passando a mostrar, em sua segunda parte, as consequências desta crítica para a teoria democrática. Este objetivo será realizado por meio do exame, ainda que sucinto, de suas vertentes mais importantes no debate contemporâneo. Finalmente, nas considerações finais, o texto irá mostrar a importância desta visão da democracia para lidar com o panorama político atual em todo o mundo ocidental, marcado, justamente, pelo fechamento de várias arenas de deliberação às reivindicações por direitos nascidas da sociedade civil e por um endurecimento das instituições formais na repressão de qualquer manifestação democrática que fuja do padrão argumentativo-racional.

A CRÍTICA FEMINISTA AO SUJEITO DA POLÍTICA

A crítica feminista tem procurado mostrar que o sujeito a partir do qual pensamos tradicionalmente as questões

morais, políticas e jurídicas precisa ser transformado para que seja possível acolher a pluralidade de questões e demandas presentes hoje na esfera pública das várias sociedades ocidentais. Nesse sentido, o pensamento moderno concebeu a política com a utilização de categorias estreitas demais, limitantes demais, fato que se torna evidente no momento em que colocamos diante de nossos olhos a complexidade dos conflitos sociais contemporâneos.

O primeiro passo nesse sentido consiste em evidenciar que a política moderna é dominada pela “lógica da identidade”, como argumenta Iris Marion Young, com inspiração no pensamento de Theodor Adorno (YOUNG, 2012, 170). A lógica de identidade, de acordo com a autora, insiste em pensar as coisas em função de uma totalidade possível, ou seja, da construção de um todo que seria capaz de organizar de forma completa todas as suas partes, ou seja, um pensamento sistemático. Ao projetar este todo possível, o pensamento é empurrado na direção da abstração da diferença, que sempre mantém no horizonte a possibilidade de realizar a política em um todo abstrato.

Não se trata de combater a abstração, segue a autora. O problema está em uma abstração que se identifique com a lógica da identidade, a qual se torna incapaz de captar toda a complexidade sociais e põe como o sujeito da filosofia, por exemplo, em Descartes, um eu desencarnado, geral, sem gênero, sem raça e sem emoções.

Expressamente inspirada na *Dialética Negativa* de Theodor Adorno, Iris Marion Young adverte que não há nada de errado com a abstração em si, mas sim uma de suas versões, aquela que se torna veículo do desejo de controle, de eliminação do particular em favor do sistema. Um desejo de controle que afasta, por indesejável, toda forma de imprevisto, de mudança, de incerteza, de diferença,

ou seja, que termina por eliminar do mundo a alteridade, em especial, para o tema que nos interessa, a diversidade irreduzível das situações e a diversidade de sujeitos morais (YOUNG, 2012, 172).

Uma razão abstrata e imparcial trata todas as situações com fundamento nas mesmas regras, as quais devem ser reduzidas a princípios ou a um princípio comum. Verificada a justeza das regras que servem de critério para os julgamentos, basta comparar as situações concretas com ela para atestar sua justeza. Não cabem aqui sentimentos ou inclinações pessoais no ato de julgar, também não é relevante para o pensamento a especificidade de cada situação concreta e seu contexto particular. Além disso, este modo de pensar também se põe à salvo de qualquer consideração sobre as pessoas envolvidas na situação em exame, tampouco se preocupa em consulta-las sobre seus interesses e perspectivas sobre a questão (YOUNG, 2012, 174).

Para a “lógica da identidade”, ser imparcial significa ser desapassionado, eliminar a diferença das diversas experiências sensíveis e dos sujeitos envolvidos nelas. A neutralização do desejo, da afetividade, das sensações produz uma unidade dicotômica e não uma verdadeira unidade. Pois as diversas situações concretas não são reunidas em um todo, mas passam a ser objeto de um raciocínio de inclusão ou exclusão a partir das características selecionadas para servir de critério de julgamento. A diferença não é acolhida, mas eliminada, à custa de uma hierarquização. Os casos que correspondem ao critério serão considerados “normais” e os destoantes serão “desviantes”.

Desta maneira, tudo o que for emocional, pessoal, desejante será considerado inferior, irracional e qualquer decisão tomada com base na simpatia, cuidado ou na avaliação da singularidade de uma situação será considerada

não objetiva, irracional, meramente sentimental. A função do dever moral é justamente reprimir e censurar esta natureza inferior e não procurar direcioná-la para a melhor direção possível.

Da dicotomia entre razão e desejo surge a dicotomia entre público e privado, entre o espaço público da racionalidade e o espaço privado do sentimento, da pessoalidade, do desejo. No espaço público, no âmbito do Estado, deve vigorar a imparcialidade da razão que se contrapõe à privacidade da família, espaço onde vigora o desejo e fica localizado o corpo, a sensibilidade.

A exclusão das mulheres do público e seu confinamento à esfera privada é uma das marcas deste modo de pensar dicotômico que constitui o público contra o privado, que opõe razão e desejo. Um modo de pensar em que as leis do Estado devem transcender os interesses particulares para exprimir algo de universal, racional, que diz respeito a toda a humanidade (YOUNG, 2012, 183-184).

O feminismo tem realizado a crítica desta dicotomia, com amplas consequências para a reflexão sobre a democracia. A exclusão das mulheres, de pessoas de cor, dos despossuídos do espaço público, por exemplo, pela negação a eles do direito de voto, não foi um acaso, mas uma consequência deste modo de pensar, que demanda uma situação de homogeneidade social para poder funcionar adequadamente. Historicamente, as mulheres, as pessoas de cor e os despossuídos foram relacionados ao sentimento, à irracionalidade, às sensações, à imaturidade emocional e política.

A repressão ao desejo feminino, a valorização de mulheres castas, recatadas e do lar, que não aticem os desejos dos homens, se fez em nome da preservação da racionalidade masculina, supostamente adequada ao espaço público. Da

mesma maneira, a atribuição de características sensuais e irracionais aos negros e negras, sua representação como figuras imaturas, emocionais, infantis, muitas vezes ligadas ao mundo místico e a magia, fez parte do mesmo processo. Da mesma forma, a exclusão das massas trabalhadoras se fez também em nome da homogeneização dos cidadãos, que deveriam ser todos brancos e proprietários para poder opinar no campo da política (YOUNG, 2012, 185-186).

É importante deixar claro, afirma Young, que a crítica feminista procura mostrar as consequências desse modo de pensar dicotômico e não propor que razão e sentimento passem a ocupar o mesmo papel que a razão abstrata ocupava. Trata-se de criticar o confinamento do sentimento e das sensações ao mundo privado, ao âmbito da família, onde também ficam confinadas as mulheres. Também de evidenciar as consequências excludentes de uma razão imparcial que funcione de tal forma a deixar de fora da moral, da política e do direito tudo aquilo que destoar de seus critérios homogeneizantes.

Iris Young segue, mostrando como a teoria do agir comunicativo de Habermas é um bom ponto de partida para pensar a política de outra maneira. Afinal, a razão, na visão habermasiana é uma prática que oferece e pede razões, é uma atividade que demanda a disposição para falar e para ouvir. Não estamos diante de uma razão judicativa, que julga a partir de critérios externos à situação ou às pessoas envolvidas nela, mas sim de uma razão procedimental que obtém respostas após um processo de discussão. No entanto, é necessário promover algumas correções nesta teoria para superar seu comprometimento com uma posição de imparcialidade que tende, ainda, a opor razão e desejo (YOUNG, 2012, 195-196).

É certo que Habermas pretende pensar uma razão contextual e dialógica que obtenha respostas sem que as pessoas precisem abdicar de seus pontos de vista, de seus sentimentos e de seus desejos. Será no processo de um diálogo em que todas as perspectivas terão oportunidade de serem ouvidas e levadas em conta que as soluções irão emergir. O problema é que Habermas frustra esta possibilidade ao submeter o diálogo ao imperativo de obtenção de um consenso orientado pela busca cooperativa da verdade. Para o autor, a discussão ocorre desde que as pessoas se empenhem em buscar cooperativamente a verdade, deixando de lado quaisquer outras motivações para deliberar (YOUNG, 2012, 196).

Ao apresentar a possibilidade de diálogo como resultado de uma busca cooperativa da verdade, Habermas afirma estar reconstruindo um pressuposto contido de forma implícita em qualquer discussão real. Young acusa Habermas, nesse ponto, de recair em uma posição metafísica. Não parece ser necessário pressupor que os participantes e um diálogo estejam buscando a verdade para tomarem parte de um debate. Outros motivos podem mover homens e mulheres a debater normas visando o consenso: a percepção de algo como bem comum resulta da interação pública “que expressa as particularidades ao invés de suspendê-las” (YOUNG, 2012, 197).

Além disso, Habermas também parece separar os sentimentos e sensações da racionalidade ao afirmar que as normas devem expressar interesses compartilhados. Desta maneira, sentimentos e sensações ficam excluídos da discussão sobre normas, que passa a se referir apenas a aspectos universalizáveis da vida social. Tal exclusão fica mais clara quando examinamos o tipo de comunicação valorizada por Habermas em sua visão da ética. Os aspectos

expressivos e corporais ficam excluídos do campo do agir comunicativo, que se restringe ao campo do discurso (YOUNG, 2012, 197).

No modelo ideal de discurso habermasiano, apenas o melhor argumento seria capaz de convencer seus participantes e gerar consenso. Para que este consenso seja possível, os participantes do discurso devem atribuir o mesmo significado aos termos utilizados no debate, utilizando e compreendendo as expressões do mesmo modo. Habermas presume, portanto, que os participantes do diálogo estão presentes em si mesmos, são capazes de controlar o que dizem e que sempre será possível atribuir o mesmo sentido a um determinado termo, gerando, eventualmente, entendimento.

Trata-se de um discurso que almeja ser transparente, eliminar aspectos afetivos e sensitivos, deixar de lado imprecisões e incertezas para gerar entendimento com base em significados únicos obtidos por meio de trocas de argumentos. Ora, há visões de discurso mais corporificadas e sensíveis, que não procuram eliminar o corpo e os sentimentos do processo de geração de significado.

Não se trata, insiste Young, de inverter a prioridade da razão afirmando a primazia das sensações e sentimentos no campo da política. Mas parece ser necessário expandir a compreensão do que possa valer como discurso em um processo de geração do entendimento para romper com o pensamento político dicotômico marcado pela lógica da identidade. Um caminho possível é aquele que reconhece que o sentido é gerado pela combinação de aspectos simbólicos e semióticos, como afirma Julia Kristeva (YOUNG, 1987, 81).

O aspecto semiótico do discurso, para esta autora, designa os aspectos corporais, inconscientes do que se diz, por exemplo, tons de voz, gestos, metáforas, jogos de

palavra. Já o aspecto simbólico é referencial, designando o modo como quem fala se situa em relação a uma realidade que lhe é externa. Todo discurso, de acordo com Kristeva, combina elementos simbólicos e semióticos: é por meio de seu relacionamento que o significado é gerado. Mesmo o discurso da ciência é resultado de uma certa combinação entre estas duas dimensões.

O discurso atinge os sujeitos como seres afetivos, não apenas em seu aspecto racional, influenciando-os em seus modos corporais e inconscientes. Em situações reais de discurso, o tom de voz, a expressão facial, os gestos, o uso de ironias, de subentendidos ou de hipérbole, tudo concorre para levar a mensagem proposicional do pronunciamento a outro nível de expressão, relacionando os participantes em termos de atração ou de afastamento, confronto ou afirmação (YOUNG, 1987, 81).

Os interlocutores não apenas dizem o que querem significar, mas o dizem emocionalmente, de modo agressivo, de modo contundente ou ofensivo, e tais qualidades emocionais dos contextos de comunicação não devem ser considerados pré-linguísticos ou não linguísticos. Reconhecer, porém, tais aspectos semióticos, implica admitir a multiplicidade e ambiguidades irreduzíveis do significado. Quero dizer com isso que só uma concepção da razão normativa que inclua essas dimensões afetivas e corporais do significado pode ser adequada a uma ética feminista.

Nesse sentido, é preciso pensar de outra maneira a distinção entre público e privado. Para o feminismo, público é tudo aquilo que é acessível e aberto e privado o que é inacessível e fechado. No espaço público temos expressões acessíveis a todos e todas, as quais podem dar motivo a contestações e discussões entre das quais qualquer pessoa pode participar. A política diz respeito a questões que afetam um grande número de pessoas. De outra parte, privado é o

que fica escondido, fora das vistas, oculto. Na visão feminista, são os aspectos da vida que homens e mulheres podem excluir do alcance dos outros (YOUNG, 2012, 198).

As fronteiras entre privado e público não devem ser dicotômicas, excludentes, como na visão liberal. Nada pode ser excluído a priori do espaço público e nenhuma pessoa pode ser forçada por ninguém e ficar relegada à privacidade. Questões antes privadas como a violência contra a mulher e a homossexualidade foram trazidas ao espaço público com a finalidade de explicitar e questionar os preconceitos e atos violentos motivados por estereótipos relacionados às mulheres e aos homossexuais, muitas vezes por meio de manifestações públicas que se utilizam de meios não discursivos para expressar suas demandas. Por exemplo, segue Young, faixas ornamentadas com dizeres irônicos e divertidos, apresentações de teatro e música, danças, bonecos gigantes, entre outros ((YOUNG, 1987, 86).

Esta mudança de perspectiva também modifica o modo de pensar a discriminação contra a mulher. De uma perspectiva liberal, discriminar significa negar igualdade de condições entre homens e mulheres, negar às mulheres a possibilidade de ocupar o espaço público e gozar de todos os direitos de cidadania. A crítica feminista da política altera esta visão, pois a extensão de todos os direitos de cidadania às mulheres não é suficiente para promover sua emancipação.

Desta perspectiva, discriminar significa não acolher, não reconhecer no discurso público manifestações de cuidado, de sentimento, emocionais, tidas como irracionais, inadequadas no contexto da deliberação democrática. Ou seja, nesta ordem de razões, discriminar significa não reconhecer as diversas formas de expressão, a variedade de formas de ser e de se comportar que caracterizam não apenas as mulheres, mas outros membros da sociedade.

FEMINISMO E TEORIAS DA DEMOCRACIA

Levando em conta o que foi dito até aqui, podemos organizar o debate democrático contemporâneo em dois grandes polos opostos. De um lado, temos as teorias democráticas marcadas pela lógica da identidade, ou seja, aquelas que privilegiam a busca do consenso por meio da produção de homogeneidade, de um determinado patamar de igualdade entre os seus cidadãos.

De outro lado, temos as teorias feministas ou compatíveis com a crítica feministas, que veem a democracia como um espaço de expressão da diferença, da heterogeneidade, de toda a complexidade social, ligando a busca de consenso a um procedimento de debate em que todas as perspectivas e posições possam se manifestar e influenciar a produção das normas que regulam as nossas vidas.

Em uma palavra, parece ser possível pensar a democracia como uma forma de produzir homogeneidade ou como uma forma de produzir diversidade, sempre tendo no horizonte a necessidade de construir um patamar mínimo de entendimento que permita que a sociedade funcione de forma relativamente coesa e organizada, sem que se recorra à violência como principal meio de coordenação do comportamento dos cidadão e cidadãs. Para que isso seja possível, como já visto, é preciso superar a separação radical entre público e privado feita pela concepção liberal de democracia, também a ideia de bem comum, defendida pela concepção republicana e, como também já foi demonstrado, ampliar a concepção de discurso da concepção deliberativa. Vejamos.

O debate sobre teoria democrática hoje gira em torno de três modelos de democracia, organizados de forma didática por Jürgen Habermas (HABERMAS, 1995), quais sejam, a

concepção liberal a concepção republicana e a concepção deliberativa. Vale a pena revisitar esta tipologia consagrada, que organiza boa parte da literatura contemporânea sobre o tema, para ressaltar a contribuição feminista, que põe temas novos no debate, temas não abarcados por nenhuma dessas concepções de democracia, a despeito de guardar afinidades eletivas como a democracia deliberativa.

Para a concepção liberal, o processo democrático tem como objetivo programar o Estado no interesse da sociedade. O Estado é concebido como um aparato destinado à administração pública e, de outro lado, a sociedade é vista como estruturada em uma economia de mercado, como um conjunto de relações entre pessoas privadas. Para esta visão, a política (no sentido da formação política da vontade dos cidadãos) tem a função de agregar e impor os interesses sociais privados a um aparato estatal especializado no emprego administrativo do poder político para garantir fins coletivos (HABERMAS, 1995, 39).

Para a concepção republicana da democracia, por sua vez, a política não se esgota na função de mediação, ainda de acordo com Habermas, ela é um elemento constitutivo do processo de formação da sociedade como um todo. A política é entendida como forma de reflexão de um complexo de vida ético; um meio em que os membros de comunidades solidárias se dão conta de sua dependência recíproca, e, com vontade e consciência, levam adiante essas relações de reconhecimento recíproco em que se encontram, transformando-as em uma associação de portadores de direitos livres e iguais. Junto à instância de regulação hierárquica representada pela jurisdição do Estado e à instância de regulação descentralizada representada pelo mercado (junto, portanto, ao poder administrativo e ao interesse próprio individual) surge a *solidariedade* e a

orientação pelo bem comum como uma terceira fonte de integração social (HABERMAS, 1995, 40).

Na visão liberal, o status dos cidadãos é definido pelos direitos subjetivos, os quais podem ser opostos ao Estado e aos demais cidadãos. A condição de portadores de direitos subjetivos é protegida pelo Estado desde os cidadãos defendam seus interesses privados nos limites estabelecidos pelas leis. Os direitos subjetivos são negativos, direitos que garantem um âmbito de escolha dentro do qual os cidadãos estão livres de coações externas, inclusive de seus pares (HABERMAS, 1995, 40),

Os direitos políticos têm a mesma estrutura. Eles permitem que os cidadãos façam valer seus interesses privados ao permitir que tais interesses possam ser agregados a outros interesses privados, por meio de eleições e da composição do parlamento e do governo, até que se forme uma vontade política capaz de exercer uma efetiva influência sobre a administração. Dessa forma os cidadãos, em seu papel de integrantes da vida política, podem controlar em que medida o poder do Estado se exerce no interesse deles próprios como pessoas privadas.

Para a concepção republicana, os direitos de cidadania, entre os quais se destacam os direitos de participação e de comunicação políticas, são melhor compreendidos como liberdades *positivas*. Garantem a participação de todos e todas em uma prática comum, cujo exercício é o que permite aos cidadãos e cidadãs atuarem como autores políticos responsáveis de uma comunidade de pessoas livres e iguais. Ainda de acordo com Habermas, esse poder, na realidade, provém do poder comunicativamente gerado na prática da autodeterminação dos cidadãos e se legitima na medida em que protege essa prática por meio da institucionalização da liberdade pública (HABERMAS, 1995, 43).

Para a visão republicana o Estado não tem como finalidade proteger direitos subjetivos privados iguais, mas sim garantir um processo inclusivo de formação da opinião e da vontade políticas em que cidadãos livres e iguais se entendem acerca de que fins e normas correspondem ao interesse comum de todos.

Com efeito, a superação de uma dicotomia rígida entre público e privado, como mostra Young, é fundamental para o pensamento feminista, pois tal separação hierarquiza as instâncias, estes dois espaços sociais, subordinando o privado ao público e confinando a este âmbito pessoas consideradas incapazes de participar da esfera pública. Mesmo que as mulheres conquistem plena igualdade de condições de participar do espaço público, a manutenção de uma hierarquia rígida entre público e privado ainda permitirá que um grupo de pessoas seja confinado ao privado, sem gozar de influência sobre os problemas coletivos discutidos na moral, na política e no direito.

A visão liberal concebe a política como uma luta por posições que garantam o acesso ao exercício do poder administrativo. O processo de formação da opinião e da vontade políticas na esfera pública e no parlamento resulta da concorrência entre atores coletivos, os quais agem estrategicamente para conservar ou adquirir posições de poder. O êxito destes atores é medido pelo número de votos obtidos em eleições, afinal, por meio de seus votos os eleitores expressam suas preferências. Para os liberais, a decisão de votar tem segue a mesma racionalidade de uma escolha realizada no âmbito do mercado.

Para a concepção republicana a formação da opinião e da vontade políticas no espaço público e no parlamento não obedece às estruturas do mercado, mas a estruturas específicas, quais sejam, as estruturas da *comunicação pública*

orientada para o entendimento. O paradigma da política como autodeterminação é marcado pelo diálogo, ou seja, compreende a política como um processo de argumentação racional, um processo marcado pela persuasão cuja finalidade é obter acordos sobre uma forma boa e justa, ou pelo menos aceitável, de ordenar os aspectos da vida que se referem às relações sociais entre as pessoas (HABERMAS, 1995, 46).

Para esta forma de ver a democracia, surge uma distinção estrutural entre o poder comunicativo, nascido da comunicação política sob a forma de opiniões discursivamente formadas, e o poder administrativo, atinente ao aparato estatal. Exatamente por esta razão, o embate de opiniões passa a ser dotado de força legitimadora. O exercício continuado do discurso político vincula a forma de exercer o poder político: o poder administrativo só pode atuar se fundado em políticas e nos limites das leis nascidas do processo democrático.

O modelo deliberativo, proposto por Habermas (HABERMAS, 1995, 47), irá procurar combinar elementos liberais e republicanos. Nesse sentido, a concepção deliberativa pensa a democracia como um processo de deliberação fundamentado em um consenso de fundo, baseado no fato de que os cidadãos partilham de uma mesma cultura. O procedimento democrático estabelece uma conexão interna entre considerações pragmáticas, compromissos, discursos de autocompreensão e discursos relativos a questões de justiça, e fundamenta a suposição de que sob tais condições obtêm-se resultados racionais e equitativos.

Conforme essa concepção, a razão prática se afastaria da ideia de direitos universais do homem (liberalismo) e da eticidade concreta de uma determinada comunidade (comunitarismo) para se situar naquelas normas de discurso

e de formas de argumentação que retiram seu conteúdo normativo do fundamento de validade da ação orientada para o entendimento, e, em última instância, portanto, da própria estrutura da comunicação linguística (HABERMAS, 1995, 47).

Segue Habermas, para a concepção republicana, a formação da opinião e da vontade políticas dos cidadãos é o meio pelo qual se constitui a sociedade como um todo politicamente organizado. A sociedade centra-se no Estado; pois na prática da autodeterminação política dos cidadãos a comunidade torna-se consciente de si como totalidade e, mediante a vontade coletiva dos cidadãos, age sobre si mesma. A democracia é sinônimo de auto-organização política da sociedade. Mas desta visão resulta *uma compreensão da política que se volta polemicamente contra o aparato estatal* (HABERMAS, 1995, 46).

Nos escritos de Hannah Arendt, segue Habermas, pode-se ver bem a investida da argumentação republicana contra a cidadania privatista de uma população despolitizada e contra a criação de legitimação por parte de partidos cuja referência primária é o Estado. Seria preciso revitalizar a esfera da opinião pública até o ponto em que uma cidadania regenerada pudesse (re)apropriar-se, na forma da autogestão descentralizada, do poder burocraticamente autonomizado do Estado. (HABERMAS, 1995, 46)

Para a concepção liberal, a separação entre aparato estatal e sociedade não pode ser eliminada. A força normativa presente da ideia de um equilíbrio de poder e de interesses, para Habermas, é muito débil e precisa do complemento do estado de direito. Afinal, para os liberais, a democracia resulta de uma competição entre cidadãos preocupados somente com seu próprio interesse, ou seja, cidadãos que precisam da contenção dos direitos fundamentais, separação de poderes e a vinculação da administração à lei, sob pena

de colocarem seus interesses acima dos interesses de todos os demais cidadãos.

A competição entre os partidos políticos, de um lado, e entre governo e oposição, de outro, deve fazer o Estado levar adequadamente em conta os interesses sociais e as orientações valorativas da sociedade. Essa visão da política *centrada no Estado* pode dispensar uma suposição considerada pouco realista, a saber: a de que os cidadãos em conjunto, por si mesmos, seriam capazes de ação coletiva (HABERMAS, 1995, 46).

A teoria do discurso concebe a política como a institucionalização de determinados procedimentos e pressupostos comunicativos que permitem a ação coletiva. Essa teoria não utiliza a ideia de um todo social centrado no Estado, uma espécie de sujeito em grande escala que age em função de determinadas metas, tampouco vê a sociedade como uma competição entre indivíduos egoístas que formam uma vontade coletiva por meio da competição e da mera agregação de interesses.

O modelo deliberativo põe o processo político de formação da opinião e da vontade comum no centro de sua visão, sem considerar o estado de direito como algo secundário. A teoria do discurso entende que os direitos fundamentais e os princípios do estado de direito são a melhor forma de institucionalizar os pressupostos comunicativos do processo democrático. Nesse sentido, os processos de entendimento se desenrolam nas instituições parlamentares ou na rede de comunicação constituída por espaços públicos políticos. Tais comunicações, segue Habermas, não podem ser reduzidas a um sujeito coletivo global: em seu âmbito, pode ocorrer uma formação mais ou menos racional da opinião e da vontade acerca de temas relevantes para a sociedade como um todo e acerca das matérias que precisam de regulação (HABERMAS, 1995, 48).

A geração informal da opinião desemboca em decisões eleitorais institucionalizadas e em decisões legislativas por meio das quais o poder gerado comunicativamente se transforma em poder passível de ser empregado em termos administrativos. Assim como no modelo liberal, também na teoria do discurso os limites entre o Estado e a sociedade são respeitados; mas aqui a sociedade civil, como a base social de espaços públicos autônomos, distingue-se tanto do sistema de ação econômica quanto da administração pública. Dessa visão da democracia segue-se normativamente a exigência de um deslocamento do centro de gravidade da relação entre os recursos representados pelo dinheiro, pelo poder administrativo e pela solidariedade, dos quais as sociedades modernas se valem para satisfazer sua necessidade de integração e de regulação. (HABERMAS, 1995, 48)

As implicações normativas, segue Habermas, saltam à vista: “a força da integração social que tem a solidariedade social, a despeito de não poder mais ser extraída somente das fontes da ação comunicativa, deve poder ser desenvolvida com base em espaços públicos diversificados e autônomos e em procedimentos de formação democrática da opinião e da vontade políticas, institucionalizadas em termos de estado de direito; e, com base no meio do Direito, deve ser capaz de afirmar-se também contra os outros dois poderes –o dinheiro e o poder administrativo” (HABERMAS, 1995, 48).

No entanto, como já exposto, para se tornar compatível como a crítica feminista da democracia, a deliberação não pode abarcar apenas discursos voltados para a obtenção da verdade baseado em argumentos racionais. É preciso ampliar a noção de discurso para que o estado de direito seja capaz de abarcar a diversidade social no processo deliberativo, admitindo-se manifestações de caráter visual, teatral, musical, além de se levar em conta aspectos do discurso como tom de voz, uso de imagens e metáforas e assim em diante.

Com efeito, no prefácio à nova edição do livro “Mudança Estrutural da Esfera Pública”, de 1990, Habermas

admite que sua concepção esfera pública era rígida demais, pois centrada demais na ideia de leitura, pensamento racional, discussão, além de pouco sensível à exclusão de uma série de grupos sociais, inclusive as mulheres, e pouco atenta à presença de uma série de espaços de deliberação concomitantes e concorrentes (HABERMAS, 2014, 37-49).

Em “Direito e Democracia: entre facticidade e validade”, Habermas apresenta uma descrição da esfera pública que procura dar conta das críticas feministas, em especial a crítica examinada neste texto. Para Habermas, a esfera pública passa a constituir, portanto, um espaço plural e aberto a toda espécie de manifestação, como se pode ver na citação seguinte, longa, mas necessária:

A esfera pública pode ser descrita como uma rede adequada para a comunicação de conteúdos, tomadas de posição e *opiniões*; nela os fluxos comunicativos são filtrados e sintetizados, a ponto de se condensarem em opiniões *públicas* enfeixadas em temas específicos. Do mesmo modo que o mundo da vida tomado globalmente, a esfera pública se reproduz através do agir comunicativo, implicando apenas o domínio de uma linguagem natural; ela está em sintonia com a *compreensibilidade geral* da prática comunicativa cotidiana.

(...)

Ela [a esfera pública] representa uma rede supercomplexa que se ramifica num sem número de arenas internacionais, nacionais, regionais, comunais e sub-culturais, que se sobrepõem umas às outras; essa rede se articula objetivamente de acordo com pontos de vista funcionais, temas círculos, etc., assumindo a forma de esferas públicas mais ou menos especializadas, porém, ainda acessíveis a um público leigos (por exemplo, esferas públicas literárias, eclesásticas, artísticas, feministas, ou ainda, esferas públicas “alternativas” da política de saúde, da ciência e de outras); além disso, ela se diferencia por níveis, de acordo com a densidade da comunicação, da complexidade organizacional e do alcance, formando três tipos de esfera pública: esfera pública *episódica* (bares, cafés, encontros de rua), esfera pública da *presença organizada* (encontros de pais, público que frequenta teatro, concertos

de rock, reuniões de partidos ou congressos de igrejas) e esfera pública *abstracta*, produzida pela mídia (leitores, ouvintes e espectadores singulares e espalhados globalmente). Apesar dessas diferenciações, as esferas públicas parciais, constituídas através da linguagem comum ordinária, são porosas, permitindo a ligação entre elas. Limites sociais internos decompõem o “texto” da esfera pública, que se estende radicalmente em todas as direções [...] No interior da esfera pública geral, definida através de sua relação com o sistema político, as fronteiras não são rígidas em princípio. (HABERMAS, 1997, 92-93).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O debate político atual parece apontar na direção de um consenso sobre a crise do atual modelo de representação política. O poder dos estados e dos cidadãos está perdendo força diante das finanças e das empresas transnacionais, engajados em processos e em ordens normativas que escapam do âmbito da política estatal. É cada vez mais frequente que política nacional se veja sem meios de influir sobre um sem número de decisões que irão ditar o destino de seus cidadãos e cidadãs.

No âmbito interno, o Brasil enfrenta uma crise política intensa, resultante da desarticulação de um modelo político centrado em alianças que tinham o PMDB em seu centro (NOBRE, 2013), um modelo que está se desarticulando tanto em razão de seu afastamento em relação às demandas sociais efetivas, quanto às extensas investigações sobre corrupção, levadas adiante no contexto da operação lava-jato.

Com efeito, a política oficial parece estar funcionando, em parte, de costas para a sociedade, sintonizada com a pretensão dos poderosos de manter seu poder e com as demandas do mundo financeiro, este, responsável por financiar os déficits crescentes dos estados nacionais. A

financeirização do capital faz com que os estados se tornem cada vez menos capazes de cobrar impostos de um capital móvel, capaz de mudar de país com toda a facilidade. Por via de consequência, os estados também se tornam menos capazes de expandir e efetivar direitos sociais, os quais são responsáveis por elevar os gastos públicos e aumentar o custo da mão de obra, o que vai de encontro aos interesses do capitalismo financeiro (STREEK, 2013).

Diante desta situação, parece natural que os agentes sociais aumentem a voltagem de sua insatisfação política, utilizando-se de meios não argumentativos em suas manifestações públicas. Afinal, diante de uma ordem política que não é mais capaz de ouvir sua voz, que não tem mais poder de acolher e efetivar demandas por direitos, parece natural que a sociedade passe a manifestar sua insatisfação por meio de outros registros de linguagem e utilizando um novo repertório de ação.

No que se refere aos movimentos sociais, por exemplo, são cada vez mais comuns atos de ação direta como ocupações de prédios públicos e privados que visam a obrigar o estado a agir, a tomar determinadas atitudes. Com efeito, pode-se arriscar a afirmar que as ocupações se tornaram uma estratégia central da luta sociais contemporânea.

Em um contexto como este, a visão feminista do discurso democrático é essencial para que possamos olhar tais manifestações como expressão de um desejo de radicalização da democracia e não como um conjunto de ações que buscam afrontá-la. Com efeito, a militância feminista tem utilizado historicamente estratégias de luta que não se reduzem ao diálogo deliberativo, como a utilização de relatos pessoais e testemunhos de vida, como ficou claro no caso da luta pela aprovação da Lei Maria da Penha, a qual mobilizou a sociedade civil em torno da história de Maria da

Penha, uma vítima de violência doméstica alçada a símbolo do movimento feminista.

Aos olhos de uma visão de política mais tradicional, demonstrações emocionais, teatrais ou formas de ação direta seriam encaradas, necessariamente, como manifestações pré-políticas, incapazes de articular demandas claras, ou mesmo como atos ilícitos, que se negam a participar do discurso deliberativo.

Ora, uma avaliação como esta, pode estigmatizar e excluir do processo democrático justamente as manifestações e as forças sociais que seriam capazes de revitalizá-lo, ao promover transformações nas estruturas institucionais, reformadas para serem capazes de abarcar a sua voz. Nesse sentido, um olhar feminista sobre a democracia contribui para manter a democracia vitalizada e em contato com a sociedade, impedindo que se aumente o hiato entre a vontade social e as instituições formais do estado.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor. Anotações ao pensar filosófico, **Cadernos de Filosofia Alemã**, v. 19, n. 2, pp.199-209, 2014.

HABERMAS, Jürgen. Três modelos normativos de democracia, **Lua Nova**, no.36, p.39-53, 1995.

_____. **Direito e Democracia: Entre Facticidade e Validade**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, vol.1 e 2, 1997.

_____. **Mudança Estrutural da Esfera Pública**. São Paulo: Unesp, 2014.

NOBRE, Marcos. **O Imobilismo em Movimento**. São Paulo: Cia das Letras, 2013.

STREECK, Wolfgang. **Tempo comprado. A crise adiada do capitalismo democrático**. Coimbra: Actual, 2013.

YOUNG, Iris Marion. A imparcialidade e o público cívico: algumas implicações das críticas feministas da teoria moral e política, In: BENHABIB, Seyla; CORNELL, Drucilla (orgs.). **Feminismo como Crítica da Modernidade**. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1987.

_____. O ideal da imparcialidade e o público cívico, **Revista Brasileira de Ciência Política**, n^o 9. Brasília, Setembro - Dezembro de 2012, pp. 169-203.

Recebido em 09/01/2017.

Aprovado em 25/01/2017.

José Rodrigo Rodriguez

Avenida Cristo Rei

01331050 - São Leopoldo, RS - Brasil

E-mail: jrodrigorodriguez@gmail.com