

## O “paradoxo” da democracia radical: Crise, protestos e perda de legitimação<sup>1</sup>

Rúrion Melo

rurion@usp.br

Departamento de Ciência Política, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, SP, Brasil

**Resumo:** Uma série de manifestações de protesto social têm apontado ultimamente para uma suposta crise da democracia. Este artigo propõe haver algo de paradoxal em tais manifestações: a democracia parece intensamente viva nos momentos de sua crise. Para interpretar este paradoxo, a teoria crítica da democracia precisa levar em consideração as experiências sociais e práticas políticas que se encontram fora das configurações institucionais e privilegiar assim a cultura política de uma esfera pública desorganizada, mas ativa, cujas ambiguidades compõem um dos aspectos mais importantes de nossa vida democrática.

**Palavras-chave:** democracia radical, cultura política, protesto social, perda de legitimidade

### *The “paradox” of radical democracy: Crisis, protests, and loss of legitimacy*

**Abstract:** A number of manifestations of social protest have lately pointed to a supposed crisis of democracy. This article proposes that there is something paradoxical in these manifestations: democracy seems intensely alive in the times of its crisis. To interpret this paradox, critical theory of democracy must take into account the social experiences and political practices that are outside of institutional configurations, and thus favor the political culture of a disorganized, but active, public sphere, whose ambiguities make up one of the most important aspects of our democratic life.

**Key-words:** radical democracy, political culture, social protests, loss of legitimacy

### 1. DEMOCRACIA EM CRISE?

Nos últimos anos, a conjunção de crises econômicas, protestos sociais e perda de legitimidade política ergueu mais uma vez intrincados desafios para a teoria e a prática democráticas. Tanto no Brasil quanto em contextos globais, temos assistido a persistentes manifestações de revolta popular, com movimentos mais ou menos organizados, que questionam a qualidade de nossas democracias, apontando para uma crise de representação política ou, mais amplamente, para uma crise generalizada de legitimação<sup>2</sup>. Em linhas gerais, a configuração institucional do Estado democrático de direito se encontra diante de uma contestação radical acerca da justificação normativa de sua pretensão de legitimidade. Na verdade, há muito tempo os movimentos sociais se dirigem para uma democratização das instituições representativas (KEANE, 1988; BARBER, 2004). Agora, entretanto, as revoltas parecem tornar patente que a democracia que conquistamos, ainda que conte com configurações diversas, está em crise. E esta alegada crise da democracia se deixa notar porque, de outro lado, a democracia parece estar tão viva quanto há muito tempo não acontecia. Não haveria algo de aparentemente “paradoxal” no modo de manifestação desta crise?



Investigações recentes sobre as “razões das revoltas” têm apontado para a gênese democrática que sustenta, do ponto de vista da cultura política, as críticas e indignações da sociedade em relação à perda de legitimidade das instituições formais do sistema político. A hipótese que considero mais consistente sugere que as revoltas ocorreriam porque os impulsos democráticos da sociedade não cabem, por assim dizer, dentro das configurações institucionais tradicionais do Estado de direito. E isso desafia a teoria democrática a entender por “democracia”  *muito mais* do que um sistema político autorreferenciado pode absorver. Por isso, um diagnóstico atualizado sobre a crise da democracia, que já alterou o imaginário político de uma teoria crítica preocupada com os novos potenciais emancipatórios (MELO, 2013a), deve lançar luz sobre dois processos de democratização, tanto no que diz respeito ao quadro institucional quanto às possibilidades informais de organização da vida social. Daí a importância dos protestos para contrabalançar ou enriquecer o diagnóstico da crise: se decisões e deliberações políticas continuam engessadas pelas elites no poder, pelos interesses econômicos e pela justificação pública meramente tecnocrática (HABERMAS, 2014), não nos resta dúvida de que os meios de uma radicalização da democracia adotaram a expressão dos protestos, mobilizações e revoltas em que os cidadãos vão às ruas participar ativamente da vida política que os afeta. Em sentido alargado, portanto, a democracia é uma obra coletiva em que somos todos participantes.

Se olharmos não apenas para as demandas de diversos movimentos, mas também para teorias que se debruçam sobre processos de radicalização da democracia (com teóricos participativos, deliberativos, feministas etc.), é possível notar que todos se voltam criticamente contra um engessamento democrático: de um lado, sem desprezar os procedimentos formais de organização institucional do poder político (regra da maioria, eleições periódicas, divisão de poderes), compreendem que não é mais possível encapsular a vida democrática nas instituições do sistema político. Os novos movimentos sociais e a dinâmica cultural têm levado a transformações, com consequências importantes para a legitimação, da relação entre sociedade civil e partidos políticos, poder administrativo e complexos parlamentares (EDER, 2002; TOURAINE, 2011). Mesmo a participação institucionalizada empurra o que entendemos por democracia para além do voto ou da mera agregação de preferências, e o impacto disso para a validade institucional das ações estatais em geral (como, por exemplo, já vem ocorrendo no Brasil em relação à condução de políticas públicas, sobretudo) desloca sensivelmente a relação entre sociedade e Estado (LAVALLE e SZWAKO, 2015).

Além disso, é natural que passem a ser novamente valorizadas práticas autônomas de auto-organização. Dado que a atividade política está entrelaçada com formas diferenciadas de expressão, que remetem a diferentes histórias e experiências, a transformação da democracia não pode estar circunscrita a reformas institucionais pontuais – os protestos não irrompem com pautas específicas voltadas a soluções paliativas do sistema político, de reformas eleitorais etc. Mas a indignação generalizada, embora seja socialmente disputada por visões ora mais progressistas, ora mais conservadoras, é capaz de pressionar rumo a reformas mais radicais, sendo construídas em novas instituições formais, novos modos de associação e de representação. Em vista disso, a crise de legitimação exige uma mudança de foco, uma sensibilidade da teoria crítica da democracia para uma práxis política não limitada funcionalmente, que reconheça a riqueza da expressão da vida democrática da sociedade. Requer, assim, assimilar em termos teóricos as formas tensas e por vezes contraditórias das expressões sociais de protesto e indignação, identificando na variedade assumida pelos “ativismos” manifestações de uma cultura política “autonomista”<sup>3</sup>.

Se pudermos pensar a democracia desta maneira alargada (em que se sublinha um sentido novo de auto-organização), o mesmo deveria ser dito sobre a própria representação. A consciência de que o sistema político é pouco reflexivo e muito engessado, assim como o impulso autonomista dos movimentos sociais que parece minar as barreiras das instituições formais, exige mais para solucionar a crise de legitimação do governo representativo do que uma resposta técnico-administrativa. Será que a crise demandaria



somente transformações no desenho institucional para torna-lo mais adequado diante das mais diversas reivindicações? E qual é a concepção de democracia representativa (pois, afinal, não se trata de negá-la) mais ajustada para abarcar a pressão social germinada por uma cultura política ativa? Se essa crise geral tem algo a nos ensinar, provavelmente diz respeito ao fato de que não é exatamente esse tipo de solução ou resposta pragmática que a legitimidade democrática requer. É neste sentido que corroboro a afirmação segundo a qual

protestos extra-institucionais parecem ser uma forma importante, e às vezes a única, de subverter os privilégios estabelecidos e agitar as instituições existentes. Desta perspectiva, os procedimentos democráticos regulares que têm sido afetados são vistos como um elemento genuíno da própria democracia, respondendo ao persistente vão que existe entre a *ideia* de democracia e sua realização institucional sempre deficiente.” (CELIKATES, KREIDE e WESCHE, 2015, p. 2)

Ou seja, provavelmente o que há de mais rico na forma de vida democrática esteja ligado à sua expressão “extra-institucional” na esfera pública: a manifestação da sociedade para além do sistema da representação política e da configuração institucional do Estado de direito.

A relação entre democracia e representação é muito antiga. Teoricamente, ela tem sido debatida de forma bastante rica. Não pretendo expor aqui nem concluir nada de fato novo, mas dar alguns indícios de que precisamos pensar a representação de maneira descentralizada uma vez que os processos de democratização (impulsionados de forma multifacetada por diversos atores sociais) nos obriga a compreender a democracia para além do sistema político. E esse contexto parece favorecer uma retomada teórica de formulações pioneiras como as de Eder Sader, de acordo com quem “os movimentos sociais não substituem os partidos nem podem cancelar as formas de representação política. Mas estes já não cobrem todo o espaço da política” (SADER, 1988, p. 313). Nesse sentido, as ações diretas (organizadas ou não) dos cidadãos, parte essencial da experiência democrática, significam uma renovação radical da experiência política diante do quadro institucionalizado que a representação política estabeleceu em termos formais.

Boa parte da nova literatura sobre representação política reconhece os efeitos dessa transformação (CASTELLO, HOUTZAGER e LAVALLE, 2006). Os movimentos sociais e a sociedade civil organizada têm tornado o sistema representativo mais reflexivo, influenciando, por exemplo, desenhos participativos diretos (como no caso de “Conselhos”), processos legislativos e mesmo decisões do judiciário. Em termos conceituais, a representação democrática, quando constituída por um processo reflexivo, pressupõe que os cidadãos podem “investigar, julgar, influenciar e reprovar seus legisladores” (URBINATI, 2008, p. 13). Quase que por definição, a representação está mediando a relação entre a legalidade de configurações institucionais determinadas e a soberania popular, mas sempre considerando a interação entre os atores concernidos (representantes e representados). Isso pressupõe um modelo razoavelmente aberto em que a representação política pode ser constantemente recriada e dinamicamente ligada à sociedade.

É possível ir mais longe e perceber que, em alguma medida, os efeitos da crise democrática poderiam ser incorporados pela linguagem conceitual da representação política. A contribuição de Nadia Urbinati nesse contexto é bastante exemplar, pois o pressuposto que anima sua “redescoberta *democrática* da representação” é justamente o dos processos de democratização do poder estatal. Tal “redescoberta democrática” implica vincular, na reflexão sobre representação, não apenas as instituições do governo democrático, mas também a participação e a expressão informal da soberania popular. Ela fala que só podemos pensar na representação unificando o “nível simbólico” com o “nível institucional”, buscando assim o equilíbrio entre “legitimidade e legalidade” (URBINATI, 2008, p. 14). Trata-se do conflito moderno constituído pela relação entre Estado (governo) e a sociedade civil, os quais não podem mais ser desarticulados, mas cuja conexão envolve ações



complicadas de ajuste e negociação: “A representação política é muito mais do que um sistema de divisão de trabalho ou uma instituição estatal; ela abrange um processo político complexo que ativa a ‘soberania popular’ bem além do ato formal da autorização eleitoral” (URBINATI, 2008, p. 5). A representação política espelha assim uma “tensão” inevitável na medida em que não pode prescindir, para assegurar sua legitimidade, das ideias e opiniões dos cidadãos, ou seja, de seus “juízos políticos”. O exercício deste juízo, que sustenta de maneira tênue a força da representação, manifesta-se para além do período eleitoral (da decisão e do voto) ao longo do mandato dos representantes. Por isso, estamos constantemente *lutando* para redefinir a fronteira entre condições sociais e sistema político. Contudo, implica também uma luta contra uma blindagem por parte do sistema político, ou seja, um engajamento pelo aprofundamento da democracia e por uma cultura política pluralista, que deve ser necessariamente investigada ainda do ponto de vista da *gênese social da legitimidade*.

Como tenho tentado enfatizar, democratização não significa tão somente a incorporação da sociedade nos processos de institucionalização. O que a crise de legitimação revela é precisamente o fato de que a origem da legitimação é *social*, não institucional. A legalidade não detém intrinsecamente a legitimidade, pois a gênese democrática pode decidir a respeito da legitimidade ou falta de legitimidade de instituições do Estado democrático de direito e do poder condensado no sistema político. Por esta razão, cultura e política são constituídas conjuntamente, e determinantes para nossa compreensão das “razões das revoltas”. Evidentemente, não estamos mais diante da hegemonia de organizações tradicionais (como partidos políticos), mas vivemos um deslocamento, iniciado pela própria condição democrática, em direção às experiências cotidianas, em que uma multiplicidade de personagens “entraram em cena”. As utopias totalizantes vão sendo substituídas em prol de uma prática voltada à autonomia das formas de vida (ARATO e COHEN, 1991; FRASER, 1997; MELO, 2013b). Como resultado, as pessoas têm assumido uma autonomia cada vez maior em relação ao próprio sistema político. Alberto Melucci e Timo Lyyra (MELUCCI e LIRA, 1998) se referem a esta mudança no papel da ação coletiva para os novos sentidos da democracia como necessariamente envolvendo tanto uma certa dimensão institucional quanto cultural. Mas a dimensão institucional deve servir simplesmente à “garantia mínima” de uma experiência social radicalmente autônoma. Os próprios movimentos reagem em momentos de crise tendo em vista proteger e “reforçar” a autonomia da esfera pública. Daí a importância de instituições que favoreçam, por seu turno, a manifestação de necessidades, identidades e formas de auto-organização. Em outros termos, trata-se de compreender as condições para uma “liberdade cultural”, concebida como “espaços sociais para a autoconstrução, autodeterminação e autorreflexão” (MELUCCI e LYYRA, 1998, p. 225).

Essa expressão da autonomia descreve um aspecto “paradoxal” da democracia radical: a existência de uma cultura política democrática na base da sociedade parece agora estar vindo à tona nos momentos de crise de legitimação, posto que é esta crise que acaba revelando o núcleo normativo do projeto democrático moderno, segundo o qual, nas palavras de Jürgen Habermas, “não é possível haver nem se manter o Estado de direito sem democracia radical” (HABERMAS, 1994, p.13). E não temos como pensar a “democracia radical” sem que ela revele a gênese social em que se apoia a legitimidade das instituições políticas. Tal apoio sempre possui algo de indeterminado e instável, já que os impulsos sociais auto-organizados muitas vezes não se deixam moldar pelas configurações institucionais que o sistema político coloca à disposição. Mas é no momento em que questiona a separação entre este sistema e as pretensões socialmente produzidas, ou seja, a separação entre legalidade e legitimidade, que as práticas responsáveis pelo aprofundamento democrático expõem a crise da própria democracia. Logo, não é casual que os efeitos negativos advindos da separação entre o sistema político e a sociedade eclodam em momentos de crise. “Uma democracia demonstra vitalidade”, afirma Marcos Nobre, “quando a cultura política que a sustenta vai além de suas instituições formais, penetra na vida cotidiana de maneiras que a linguagem estritamente jurídica não é capaz de traduzir no sistema político” (NOBRE, 2013, p. 147).



Claro que essa exposição envolve certos riscos em relação aos pressupostos normativos, pois a separação entre legalidade e legitimidade deixa abertas possibilidades disputadas por interesses e valores muito divergentes. Não é incomum teorias democráticas de teor mais normativo pressuporem uma “cultura política” de fundo que conta com pessoas acostumadas com a liberdade. O risco teórico se respalda no pressuposto de que toda manifestação proveniente de um “ethos democrático” exprimiria princípios, valores e visões de mundo “progressistas”, levando a mudanças sociais e institucionais cujos resultados seriam mais inclusão social, expansão de direitos, reconhecimento cultural, pluralidade de visões de mundo, mais qualidade da representação política e maior participação cidadã. Esta imagem é falsa. Craig Calhoun mostrou que os movimentos sociais mais radicais, desde o século XVIII, acostumados a protestos e revoltas públicas de massa, também tiveram fortes motivações conservadoras (CALHOUN, 2012). E mesmo pesquisas recentes têm ressaltado características intrincadas e multifacetadas do ativismo contemporâneo, salientando seus traços surpreendentemente contraditórios (GRAEBER, 2009).

As disputas pelos sentidos da democracia mostram antes que o modo de expressão social pode ter feições conservadoras, um aspecto ambíguo, poder-se-ia dizer, da experiência democrática. Já que felizmente as ruas, muitas das vezes, carecem de lideranças ideológicas. Descubrem-se então fissuras inclusive na hegemonia da opinião pública formada pelas grandes mídias, resultado de transformações tecnológicas na constituição de uma esfera pública digital que tem sido incorporada a uma agenda alternativa por parte daqueles que empreendem uma batalha cotidiana em prol da emancipação de formas de vida (CELIKATES, 2015). Brechas por onde persistem as vozes dissonantes de lutas por reconhecimento, ou seja, de grupos minoritários com capacidade ainda fraca de organização e de presença entre parques meios de comunicação e ressonância social. Porém, a situação se torna cada vez mais complicada na medida em que aqueles que preenchem os espaços de disputa na esfera pública reivindicam orientações comuns, assumidas como moralmente inquestionáveis. Ainda que todos possam ir às ruas, as críticas publicamente reclamadas não são as mesmas.

## 2. AUTONOMIA E ESFERA PÚBLICA

A teoria crítica da democracia elaborada por Habermas pode ser útil nesse contexto de discussão desenvolvido até aqui, ou seja, ajuda-nos a pensar conceitualmente isso que chamei antes de “paradoxo” da democracia radical. Na verdade, tal “paradoxo” nada mais aponta que a *tensão constitutiva entre legalidade e legitimidade* nas democracias constitucionais modernas. Dois conceitos de Habermas são particularmente importantes para tanto. Com o conceito de *autonomia*, Habermas frisou que os cidadãos não apenas reconhecem a validade do direito como simples ordens que lhes são impostas de maneira obrigatória, não exercem somente o papel de meros “destinatários” do Estado, mas também o de “autores” do direito. E com seu conceito renovado de esfera pública, permitiu articular a pretensão normativa de legitimidade atribuída ao sistema político à dinâmica social em que percepções de problemas cotidianos, processos de influência, formas de auto-organização social e situações críticas são diagnosticadas.<sup>4</sup> Desse modo, o conceito de esfera pública responde ao problema segundo o qual “as condições que tornam possível a produção legítima do direito não se encontram à disposição da política” (HABERMAS, 1994, p. 466). Eu gostaria de retomá-los rapidamente.

Há uma preocupação constante na reconstrução de Habermas acerca do direito moderno: trata-se de reforçar os vínculos intrínsecos entre o direito e a práxis política autônoma dos cidadãos.<sup>5</sup> Este vínculo determina, na modernidade, a única condição justificável de legitimidade em contextos pós-convencionais. As revoluções burguesas (sobretudo nos EUA e na França) trouxeram à tona a gradual impossibilidade de continuar legitimando os princípios, leis e normas que organizam nossa vida política comum com base em



justificações transcendentais (em que a legitimidade do poder emanava de Deus, do rei, da mera tradição ou da natureza das coisas). A modernidade política forçou, portanto, que o direito não tivesse outra fonte de legitimação a não ser a *soberania popular*, isto é, a prática de autodeterminação de cidadãos considerados livres e iguais. Essa exigência, a um só tempo histórica e normativa, determinou a característica *reflexiva* peculiar do direito moderno: a forma do direito estabelece e organiza as liberdades políticas que, por seu turno, criam as condições para que aquela possa ser legitimada (MELO, 2011).

Localiza-se assim uma tensão imanente do Estado de direito concernente à sua própria legitimação democrática. Habermas admite que o cerne da autocompreensão do direito moderno reside nos direitos subjetivos privados, mas todo seu esforço empregado na reconstrução teórica dos direitos fundamentais conduz, na verdade, a uma reelaboração dos limiares entre autonomia privada e pública, direitos humanos e soberania popular: a ideia da autonomia jurídica dos cidadãos exige, pelo contrário, que os destinatários do direito possam se ver, *ao mesmo tempo*, como seus autores. Os cidadãos só podem participar do processo legislativo na qualidade de *pessoa de direito*, ou seja, a autonomia política só pode ser validada no *medium* do direito. Neste aspecto, os direitos humanos não concorrem, mas sim possibilitam a práxis de autodeterminação dos cidadãos.

Dessa forma, o legislador soberano pode manifestar (e impor) sua vontade já legalmente circunscrito sem ferir o princípio da soberania popular; e também reforçar que as leis resultam da vontade política sem que o legislador democrático fira os direitos humanos. Mesmo que essa “tensão” permaneça na configuração do Estado de direito, não precisamos separar os direitos humanos da práxis de autolegislação e nem instrumentalizar meramente os direitos para os objetivos de uma vontade soberana. Autonomia privada e pública, segundo Habermas, pressupõem-se mutuamente: a “co-originaridade” pode ser explicada porque os processos de autolegislação (em que se manifesta a soberania popular) têm de ser institucionalizados na forma de direitos de participação política, e esta, por sua vez, pressupõe cidadãos portadores de direitos subjetivos. Portanto, se não existem direitos positivos legítimos sem que os remetamos aos processos democráticos de formação da opinião e da vontade, a própria garantia institucional para a participação mútua dos cidadãos na plena realização da sua autonomia política só pode ser estabelecida na linguagem dos direitos positivos.

Mas como Habermas reinterpreta sociologicamente o núcleo normativo da autonomia? Ele elaborou uma concepção de *esfera pública política* na qual é possível observar um processo de *circulação do poder* em que a mobilização e a pressão dos cidadãos sobre o sistema político pode provocar transformações institucionais importantes. De forma alguma ele disse que transformações ocorrem necessariamente e que, quando ocorrem, são sempre boas. Mas sua teoria nos ajuda a reconstruir o sentido de muitas das transformações em curso do ponto de vista da legitimidade democrática. Juntando essas duas ideias sobre a autonomia política de Habermas (ligada tanto à cooriginaridade quanto à esfera pública) poderíamos entender que a atuação dos movimentos sociais e da sociedade civil organizada pressionando o sistema político seria indício de que os cidadãos exigem mais do que simplesmente aceitar desempenhar o papel de destinatários. Mas, além disso, ele amplia de tal modo o campo das práticas políticas no espaço social da esfera pública que torna possível lançar luz à gênese democrática do ponto de vista das experiências cotidianas do mundo da vida. Reivindicações democráticas passam a ser largamente entendidas quando referidas então à totalidade da vida social. É nesse sentido que podemos entender a manifestação de movimentos sociais como expressão de tendências profundamente enraizadas na sociedade. Por esta razão, o conceito de esfera pública é apresentado desde o início por Habermas como um “sistema de alarme com sensores não especializados, mas socialmente sensíveis” (HABERMAS, 1994, p. 435). Pois a esfera pública é um espaço de práticas autônomas de interação e organização, mas também uma dimensão heterônoma



de dominação social, cultural e política em que se erguem “barreiras de poder”. Do ponto de vista de uma teoria crítica da democracia, estes problemas podem ser combatidos tanto na forma de tematizações, dramatizações, resistências e conflitos que perpassam socialmente a esfera pública, quanto podem produzir uma série de pressões sobre o sistema político a ponto de democratizar as instituições do Estado de direito.

Isso significa que a legitimidade se funda em um processo dinâmico de circulação do poder em que a sociedade tanto é pressionada quanto capaz de reagir diante de barreiras e obstáculos do poder social e político. Esta ideia de uma “circulação do poder, que Habermas incorpora a partir dos estudos de Bernhard Peters (PETERS, 1992), denota antes um *processo* de influência recíproca entre as práticas dos cidadãos e o modo de operar do sistema político. E pressupõe (de maneira empiricamente apoiada) que temas controversos (decorrentes de experiências práticas social, cultural e politicamente produzidas) podem colocar em movimento uma ampla circulação do poder. Em outros termos, a esfera pública pode descrever as *mediações* entre fenômenos práticos do espaço social e as decisões e modos de atuar das autoridades estatais, isto é, a dinâmica de processos democráticos. Pois as tomadas de decisão política pretensamente legítimas geralmente são precedidas pelos fluxos comunicativos gerados em esferas públicas informais, e estas, por seu turno, podem qualificar e influenciar o conjunto de justificação das corporações parlamentares, do judiciário etc.

Esse modelo de circulação do poder pressupõe, primeiro, uma relação complexa entre *centro e periferia*, a qual serve para descrever a possibilidade e os limites da assimilação dos conflitos na articulação entre esfera pública e sistema político (PETERS, 1992, cap. 9). Em segundo lugar, o modelo serve para descrever ainda os processos de comunicação e de decisão do sistema político segundo a imagem de um *modelo de eclusas*. As eclusas funcionam, na verdade, como um sistema de comportas que podem ser transpostas permitindo uma interconexão entre o núcleo institucional e os influxos da esfera pública. Vê-se que as comportas representam, no modelo de eclusas, barreiras e estruturas de poder presentes na esfera pública e nos centros de poder político, as quais, para serem *superadas*, dependem das mobilizações e manifestações de revolta que em momento crítico atingem um grau de tal modo intenso na esfera pública a ponto de modificar as relações de força entre a sociedade civil e o sistema político; e também, como ocorre ordinariamente, da possibilidade que o próprio Estado de direito possui para regular os fluxos de poder que atravessam tal sistema.

Ora, Habermas acredita assim que este modelo de circulação do poder contribui para compreender os processos sociais responsáveis pela legitimidade. Seu intuito consiste em analisar a dinâmica dos debates e conflitos desencadeados em arenas formais e informais de discussão no quadro do Estado constitucional e das democracias de massa, permitindo entender como, a partir da participação em tais debates, a *esfera pública* pode exercer influência, por exemplo, sobre o processo legislativo, as ações do executivo ou a maneira como uma determinada norma ou lei é interpretada no âmbito do judiciário. Esse processo de influência, fundamental para entender as lutas por emancipação, percorre a formação da opinião em espaços públicos informais (nas quais questões controversas passam a ser tematizadas publicamente), adentram as arenas formais de deliberação (onde determinados temas são sistematizados na legislação), chegando também à esfera de aplicação no judiciário e na administração. Nesse caso, o a circulação de poder na esfera pública seria constituída, portanto, a partir de uma relação de *mão-dupla* entre centro e periferia – e isso tanto entre o processo legislativo e as discussões públicas (na medida em que o legislativo pode reagir aos debates públicos e os processos legislativos podem criar ondas de discussão de temas diversos no âmbito da esfera pública) ou nas relações entre a esfera pública e executivo, esfera pública e judiciário (MELO, 2015).



O modelo habermasiano da esfera pública permite entender então uma constante *tensão* (porque constitutiva das instituições jurídico-políticas de democracias constitucionais) entre um espaço social informal de práticas, experiências e vivências, de um lado, e sua possível tradução institucional, de outro, quando a circulação de poder chega a produzir consequências sobre o sistema político. Estas consequências podem ser compreendidas como uma circulação “democrática” do poder na medida em que efetuam uma democratização de instituições formais, mas *nada garante* que isso ocorreria de fato. Neste caso, devemos separar analiticamente duas dimensões do processo democrático.

Estamos frisando que o conceito de esfera pública pode incorporar uma compreensão ampliada da práxis política, permitindo-a “perceber e tematizar os problemas da sociedade em seu todo” (HABERMAS, 1994, p. 441). Sendo uma instância não institucional por excelência, as experiências produzidas no plano das interações sociais da esfera pública (que perpassam os aspectos mais cotidianos das “biografias privadas”) estão abertos a expressões difusas e às vezes opostas de insatisfação. A esfera pública catalisa experiências práticas patológicas desencadeadas em dimensões múltiplas: desigualdades econômicas, sociais e regionais; discriminação de gênero, raça, sexo, origem, língua; violência urbana; exclusão política; violação de direitos humanos e fundamentais (civis, políticos, sociais, culturais) etc. Assim, os problemas gerados pela sociedade são sentidos de modo negativo pelos sujeitos no âmbito de suas histórias de vida socialmente produzidas, e somente por isso são capazes de costurar aquele fio tênue que liga de alguma maneira as condições de existência das pessoas a efeitos com algum tipo de incidência sobre as instituições políticas, alargando a própria compreensão do que significam experiências politicamente relevantes. “Os problemas que vêm à baila na esfera pública política”, afirma Habermas, “tornam-se inicialmente visíveis como reflexo de uma pressão social exercida pelo sofrimento ao espelhar as experiências pessoais de vida” (HABERMAS, p. 441-442). Estas experiências encontram sua expressão nas linguagens da religião, da arte, da literatura, etc., vinculando na esfera pública gramáticas existenciais que se entrelaçam com a política.<sup>6</sup>

Na dimensão seguinte, em que a circulação de poder poderia ser vista pela forma como os problemas da esfera pública são assumidos pelo complexo do sistema político, também se apresenta um diagnóstico que merece atenção. Ordinariamente, o fluxo do poder se exerce de cima para baixo – e aqui Habermas segue o ceticismo do próprio Peters no que concerne à eficácia dos processos de influência política. A disputa realista pela manutenção do poder, quase um imperativo do modo de funcionamento das práticas dos grupos e partidos no jogo político institucional, bloqueiam as expectativas normativas geradas pela periferia da formação da opinião (expectativas que muitas vezes não encontram acolhimento por parte da opinião pública veiculada pela grande mídia de massa). Por isso, as barreiras e estruturas de poder, geralmente presentes, só se deixam “vibrar” em situações críticas, com muita mobilização por parte da sociedade. “Nos momentos de mobilização”, afirma Habermas, “começam a vibrar as estruturas sobre as quais se apoia a autoridade de um público que toma posição. Assim, alteram-se as relações de força entre sociedade civil e sistema político” (HABERMAS, 1994, p. 458). Em casos normais, o poder do governo se autonomiza diante da periferia, adotando uma direção centrífuga. Mas quando as pessoas “agudizam seus protestos”, quando se torna claro o “sentido de uma pressão acentuada por legitimação” (HABERMAS, 1994, p. 462), então os cidadãos têm a oportunidade de *inverter* a direção do fluxo do poder na esfera pública e no sistema político.

Habermas atribui a estas ações de revolta e de protesto uma característica “sub-institucional”, em um contexto no qual a esfera pública só teria como resistir e impor a opinião e a vontade produzida na periferia da sociedade com muita persistência de movimentos sociais mais ou menos organizados. Seu interesse está voltado para aquelas ações em princípio “não violentas” de protesto, conhecidas na teoria política como atos de *desobediência civil*: trata-se da expressão social de “protesto contra decisões impositivas as quais são ilegítimas no entender dos atores, apesar de terem surgido legalmente à luz de princípios constitucionais



vigentes” (HABERMAS, 1994, p. 462). Ou seja, o caso da desobediência civil escancara a separação entre sistema político e expectativas dos contextos sociais de vida, mostrando que os cidadãos não aceitam simplesmente que as deliberações e as decisões políticas institucionalizadas se blindem diante dos processos de comunicação da esfera pública: “a desobediência civil se relaciona à sua própria origem na sociedade civil, que em casos de crise atualiza o conteúdo normativo do Estado democrático de direito no *medium* da opinião pública e se contrapõe à inércia sistêmica da política institucional” (HABERMAS, 1994, p. 463).

Portanto, afirmar que só existe Estado de direito com democracia radical significa advertir que o “*processo democrático* carrega o fardo da legitimação” (HABERMAS, 1994, p. 664). Trata-se de uma tese que aponta antes de tudo para uma tarefa que precisa ser assumida em termos *práticos* pelos cidadãos concernidos, exigindo que assumam uma disposição para a práxis política. A autonomia política se efetiva na qualidade de força legitimadora do direito apenas quando os cidadãos utilizarem de fato suas liberdades comunicativas, “não apenas *como* liberdades subjetivas de ação para a defesa de interesses próprios, mas também *como* liberdades comunicativas para fins do ‘uso público da razão’” (HABERMAS, 1994, p. 678). Deste modo, a autonomia só pode ser realizada em toda sua extensão se os cidadãos adotarem o enfoque de participantes, deixando o papel de sujeitos privados de direito para se considerar autores de suas próprias regras e normas públicas de organização e convivência. Tal é o núcleo normativo de um projeto emancipatório que precisa ser levado a cabo com consciência e vontade pelos próprios participantes.

### 3. CONSIDERAÇÕES FINAIS

A crise da democracia, entendida aqui a título de perda de legitimação, sublinha a importância das disputas na esfera pública. O modelo habermasiano pode contribuir para olharmos o choque de duas dimensões inseparáveis (política e social), principalmente quando diagnostica os bloqueios erguidos pelo sistema político e por suas instituições formais ao se fecharem diante das pretensões e influências da sociedade. É de se perguntar se revolta e indignação, sendo persistentes, invertem de fato o fluxo do poder e superariam os bloqueios existentes. Ao menos agora, considerando as manifestações de protesto que tomaram as ruas das principais cidades do Brasil e do mundo, a sociedade está à frente do processo de aprofundamento da democracia. E é esta sua forma democrática de expressão, caracteristicamente social, que o conceito de esfera pública ajuda a entender. Isso não significa, como procurei mostrar, que as revoltas deixem de conduzir a reformas institucionais. Pelo contrário, a pressão da sociedade põe em circulação um processo de institucionalização que se deixa avaliar do ponto de vista da gênese democrática que o engendrou.

No entanto, penso que a consequência institucional é limitada para medir o êxito desses acontecimentos. Uma esfera pública ativa não almeja acima de tudo mudanças nas instituições do Estado, devendo poder ser avaliada ainda assim como expressão enriquecida da vida democrática na base da sociedade. Por esta razão, a esfera pública de modo algum esgota seu potencial democrático em termos de “institucionalização”. Muito pelo contrário: a esfera pública, por definição, constitui-se como *espaço social de auto-organização*. E, como mencionei, este espaço social é disputado por grupos e discursos diferentes, nunca imune a discordâncias de opinião, visões de mundo opostas e até conflitos violentos.

O vínculo entre crise, protestos e perda de legitimação nos chama a atenção para o fato de o Estado democrático de direito não impedir constantes questionamentos e críticas. Nenhuma ordenação institucional é capaz de represar definitivamente os impulsos autônomos e organizados de modo fragmentado que resultam dos mais variados problemas. Aliás, não seria justamente em situações de crise que colocamos em teste a qualidade da democracia, a qual tem sido desafiada a se mostrar porosa diante da formação da opinião e da vontade da periferia da sociedade?



Por fim, de modo algum estou afirmando que as formas de manifestação concretamente adotadas realizaram de maneira efetiva aquilo que cada um de nós entende por “democracia radical”. Há ganhos onde tradicionalmente não se veriam as vantagens da ausência de organização unitária. Novas vozes e novos atores impõem um teor mais plural às manifestações e enriquecem o debate na esfera pública. A tendência é que o sistema político, as elites do poder e a centralização da grande mídia convirjam no engessamento da participação cidadã. Mas as energias difusas, compostas de indignação e aspirações, concorrem na disputa pelos sentidos da democracia. Não escolhemos como as pessoas decidem ir às ruas, nem temos controle sobre o tipo de ação política que as praças de uma cidade democrática permitem que seja publicamente manifestada. Quando se trata de protestos e levantes de indignação (na maior parte das vezes motivados legitimamente por experiências de escancarada injustiça, discriminação e opressão), não adianta à teoria política cobrar pedágio normativo, por assim dizer, daqueles cidadãos que decidem participar. Os desafios enfrentados pela democracia requerem, com a perda de legitimação, uma solução *prática* que a teoria não pode nem deve antecipar, apesar de toda ambiguidade que acompanha os avanços da ação política.

## NOTAS

1. Uma versão preliminar deste texto foi apresentada no dia 21 de agosto de 2014 no Colóquio *Justiça, Virtude e Democracia: Representação Política*, no auditório do CRH, UFBA, em Salvador. Agradeço a Daniel Peres e Denise Vitale pelo convite. No texto aqui publicado, procurei incorporar algumas das críticas e sugestões que me foram feitas na ocasião, principalmente por Adrián Gurza Lavalle.

2. Entre a já vasta literatura internacional recente, cf. especialmente CELIKATES, KREIDE e WESCHE, 2015; ver também SCHOEN, 2013. Sobre as revoltas ocorridas no Brasil desde junho de 2013, cf. NOBRE, 2013a e GOHN, 2014. Evidentemente, não se trata aqui de afirmar que em todos esses casos estamos diante de causas semelhantes, pois cada um dos contextos precisaria ser diagnosticado segundo suas especificidades.

3. Embora ligado a processos de urbanização nas grandes metrópoles, esse caráter “autonomista” reatualizado das manifestações recentes foi fortemente sublinhado, entre outros, por Harvey, 2014. Certamente, a ampla segregação urbana gera o esgarçamento das relações da sociedade com o sistema político, corroborando com o diagnóstico do déficit de legitimação. No caso brasileiro, é importante entender em termos históricos o que levou à formação de uma “cultura autonomista”. Temos uma literatura já vasta sobre o assunto. A reconstrução paradigmática continua sendo Sader, 1988.

4. Procurei desenvolver alguns aspectos da teoria renovada da esfera pública habermasiana para além das formulações do próprio Habermas em MELO, 2015.

5. Sobre o conceito de “reconstrução” na teoria de Habermas, cf. NOBRE e REPA, 2012. Para o emprego deste conceito em sua teoria do direito e da democracia, cf. MELO e SILVA, 2012.

6. Também essa dimensão das interações sociais cotidianas não pode ser inflada normativamente. Se ela configura a gênese social da própria autonomia, ainda assim Habermas não deixa de destacar que é precisamente nela que se reproduzem os aspectos “opressivos”, “patológicos”, “desiguais” e “reificantes” dos convívios entre as pessoas (na família, na escola, no trabalho, na universidade, nas esferas comuns de amizade e de intimidade etc).

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARATO, A.; COHEN, J. 1991. *Civil Society and Political Theory*. Cambridge: MIT Press.

BARBER, B. 2004. *Strong Democracy*. California: University of California Press.



- CALHOUN, C. 2012. *The Roots of Radicalism: Tradition, the Public Sphere, and Early Nineteenth Century Social Movements*. Chicago: University of Chicago Press.
- CASTELLO, G; HOUTZAGER, P.; LAVALLE, A. G. 2006. "Democracia, pluralização da representação e sociedade civil". *Lua Nova*, 67.
- CELIKATES, R. 2015. "Digital Publics, Digital Contestation. New Structural Transformation of the Public Sphere?". In: CELIKATES, R.; KREIDE, R.; WESCHE, T. (orgs.). 2015. *Transformations of Democracy: Crises, Protest and Legitimation*. London: Rowman & Littlefield.
- CELIKATES, R.; KREIDE, R.; WESCHE, T. (orgs.). 2015. *Transformations of Democracy: Crises, Protest and Legitimation*. London: Rowman & Littlefield.
- EDER, K. 2002. *A nova política de classes*. Bauru: EDUSC.
- FRASER, N. 1997. *Justice Interruptus: Critical Reflections on the 'Postsocialist' Condition*. New York/London: Routledge.
- GOHN, M. G. 2014. *Manifestações de junho de 2013 no Brasil e praças dos indignados no mundo*. Petrópolis: Vozes.
- GRAEBER, D. 2009. *Direct Action: An Ethnography*. AK Press.
- HABERMAS, J. 1994. *Faktizität und Geltung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- \_\_\_\_\_. 2014. *Na esteira da tecnocracia*. São Paulo: Unesp.
- HERVEY, D. 2014. *Cidades rebeldes: Do direito à cidade à revolução urbana*. São Paulo: Martins Fontes.
- KEANE, J. 1988. *Democracy and Civil Society*. London: University of Westminster Press.
- LAVALLE, A.; SZWAKO, J. 2015. "Sociedade civil, Estado e autonomia: Argumentos, contra-argumentos e avanços no debate". *Opinião Pública*, 21.
- MELO, R. 2011. *O uso público da razão: Pluralismo e democracia em Jürgen Habermas*. São Paulo: Loyola.
- \_\_\_\_\_. 2013a. "Emancipação hoje e os desafios da democracia". *Cadernos de ética e filosofia política*, 23.
- \_\_\_\_\_. 2013b. *Marx e Habermas: Teoria crítica e os sentidos da emancipação*. São Paulo: Saraiva.
- \_\_\_\_\_. 2015. "Repensando a esfera pública: Esboço de uma teoria crítica da democracia". *Lua Nova*, 94.
- MELO, R.; SILVA, F. G. 2012. "Crítica e reconstrução em *Direito e democracia*". In: NOBRE, M.; REPA, L. (orgs.). *Habermas e a reconstrução*. Campinas, SP: Papirus.
- MELUCCI, A.; LYYRA, T. 1998. "Collective Action, Change, and Democracy". In: GIUGNI, M.; MCADAM, D.; TILLY, C. (orgs.). *From Contention to Democracy*. New York/Oxford: Rowman & Littlefield.



NOBRE, M. 2013a. *Choque de democracia. Razões da revolta*. Livro eletrônico. São Paulo: Companhia das Letras.

\_\_\_\_\_. 2013b. *Imobilismo em movimento: Da abertura democrática ao governo Dilma*. São Paulo: Companhia das Letras.

NOBRE, M.; REPA, L. (orgs.). 2012. *Habermas e a reconstrução*. Campinas, SP: Papyrus.

PETERS, B. 1992. *Die Integration moderner Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

SADER, E. 1988. *Quando novos personagens entraram em cena*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

SCHOEN, D. 2013. *The End of Authority: How a Loss of Legitimacy and Broken Trust are Endangering our Future*. London: Rowman & Littlefield.

TOURAINÉ, A. 2011. *Após a crise*. Petrópolis: Vozes.

URBINATI, N. 2008. *Representative Democracy: Principles and Genealogy*. Chicago: University of Chicago Press.